

Working Paper, No. 5, 2011

**Desigualdades, racismo cultural
y diferencia colonial**

Lucía Alicia Aguerre



Working Paper Series



desiguALdades.net

Research Network on Interdependent
Inequalities in Latin America

Working Paper, No. 5, 2011

**Desigualdades, racismo cultural
y diferencia colonial**

Lucía Alicia Aguerre

desiguALdades.net Working Paper Series

Published by **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America

The **desiguALdades.net** Working Paper Series serves to disseminate first results of ongoing research projects in order to encourage the exchange of ideas and academic debate. Inclusion of a paper in the **desiguALdades.net** Working Paper Series does not constitute publication and should not limit publication in any other venue. Copyright remains with the authors.

Copyright for this edition: Lucía Alicia Aguerre

Editing and Production: Sérgio Costa / Barbara Göbel / Markus Rauchecker

All working papers are available free of charge on our website www.desiguALdades.net.

Aguerre, Lucía Alicia 2011: "Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial", *desiguALdades.net Working Paper Series*, Nr. 5, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.

The paper was produced by Lucía Alicia Aguerre during her short-term doctoral scholarship at **desiguALdades.net** from 09/2010 to 02/2011.

desiguALdades.net Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Working Paper; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of **desiguALdades.net**.

Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial

Lucía Alicia Aguerre

Resumen

La construcción de identidades y de alteridad en el contexto histórico-social y político de América Latina no es un proceso inocuo, sino que constituye el punto de partida para generar y legitimar desigualdades. Para comprender cabalmente la exclusión, invisibilización, e intentos de homogenización o segregación cultural-racial-étnica es preciso ubicar estas problemáticas en el proceso que fue constitutivo de los mismos. La propuesta es abordar la noción de colonialidad y la distribución de identidades sociales racializadas como la matriz de poder que opera en la constitución y perpetuación de las desigualdades sociales. En este marco teórico, se abordará la noción de “diferencia colonial” de W. Mignolo, con la que se alude al proceso de escisión colonizador/colonizado, para luego complementarla con un análisis del racismo cultural, develando la continuidad entre la esencialización de las esferas de lo cultural y de lo racial. La idea que surge no desvanecer la noción de cultura o diversidad cultural, sino resignificarla.

Palabras claves: diferencia colonial | racismo cultural | interculturalidad

Nota biográfica

Lucía Alicia Aguerre es estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina. Entre septiembre 2010 y febrero 2011 tuvo una beca corta de investigación de desiguALdades.net. Su proyecto de investigación consiste en un análisis filosófico de las implicancias ético-políticas de la tríada cultura-racismo-poder en el contexto postcolonial de América Latina.

Contenido

1.	Introducción	9
2.	La colonialidad y la distribución de identidades sociales racializadas	11
3.	La escisión, la diferencia cultural y la diferencia colonial	14
4.	Vías de superación de la <i>diferencia colonial</i> : de la descolonización a la <i>decolonialidad</i>	17
5.	Conclusiones: Aportes a la noción de diferencia colonial desde el análisis del racismo cultural	25
6.	Bibliografía	27

1. Introducción

La construcción de identidades y de alteridad en el contexto histórico-social y político de América Latina no es un proceso inocuo, sino que constituye el punto de partida para generar y legitimar desigualdades. Hablar de exclusión social en América Latina es hablar de exclusión cultural-étnico-racialmente fundada. Categorías raciales, étnicas y culturales específicas (como “indio”, “mestizo”, “negro” y “criollo” y sus derivaciones actuales) constituyen figuras a través de las cuáles los Estados nacionales valorizan o desvalorizan ciertas pertenencias. La nación tiene un color y una cultura, y en gran medida la exclusión e inclusión de los sujetos depende de la adecuación o no a esos parámetros.

Las desigualdades sociales al interior de los Estados nacionales latinoamericanos están enmarcadas en configuraciones transregionales de poder históricamente constituidas. La idea que guía este trabajo es que para comprender cabalmente procesos de exclusión, invisibilización, e intentos de homogeneización o segregación cultural-racial-étnica es preciso ubicar estas problemáticas en el proceso que fue constitutivo de los mismos. Los modelos de ciudadanía excluyentes fruto de la configuración de los Estados nacionales latinoamericanos no deberían analizarse de manera aislada. Hay que superar el nacionalismo metodológico para este tipo de análisis teniendo en cuenta la estructura global de poder en la que se insertan.

La propuesta en este trabajo es abordar la *colonialidad* como la matriz de poder que opera en la constitución y perpetuación de las desigualdades sociales. Con esta noción resulta posible rastrear las raíces históricas y el tipo de relaciones de poder que determinan las desigualdades. Con este fin, se trabajará la relación entre *desigualdad* y *diferencia colonial*, buscando así contribuir a la elaboración de un marco teórico para el estudio de las desigualdades sociales en nuestra región.

Para el cumplimiento de este objetivo se ha estructurado el texto en una introducción, tres apartados y las conclusiones. En el primer apartado se abordará la categoría analítica de “colonialidad” para luego, ubicados en este marco teórico, abordar en el segundo apartado la noción de “diferencia colonial”, con la que se alude al proceso de escisión entre colonizador y colonizado, constitutivo de la construcción de otredad en el contexto de América Latina. Walter Dignolo señala que la construcción de diferencia típicamente colonial no puede ser rotulada sin más como “cultural”, sino que responde a la ocupación de lugares de poder que la experiencia colonial ha determinado: las diferencias coloniales son enmascaradas como diferencias culturales para ocultar las diferencias de poder. En el tercer apartado se tratarán algunas vías teóricas propuestas

desde la crítica decolonial para superar la diferencia colonial. La propuesta de este trabajo consiste en complementar la noción de “diferencia colonial” con un análisis del racismo cultural, para dar cuenta de la continuidad entre la esencialización de las esferas de lo cultural y de lo racial. La idea que surge no es la de desvanecer la noción de cultura o de diversidad cultural, sino de resignificarla, de modo de producir teorías que equilibren una clara comprensión de las estructuras coloniales de poder que se encuentran vigentes – esto es, que sean conscientes de lo “colonial” de las diferencias constituidas desde el poder – pero que a la vez defiendan la diferencia. En suma, no se trata de eliminar la idea de la diversidad de culturas sino de eliminar la idea de que cierta(s) cultura(s) son superiores a otras.

2. La colonialidad y la distribución de identidades sociales racializadas

Para comenzar, es preciso establecer la diferencia entre el uso de los términos “colonialismo” y “colonialidad”, ya que son nociones íntimamente relacionadas pero que aluden a planos distintos de análisis¹. Con el término “colonialismo” se hace referencia a la dominación político-social-económica y cultural que desde el siglo XVI hasta el siglo XIX fue llevada a cabo principalmente por los imperios español y portugués (pero también por Francia e Inglaterra) sobre los territorios y poblaciones de América, y la consecuente división entre las metrópolis y las colonias administradas por aquellas. El término “colonialidad” – concepto que ingresa al *corpus* teórico de la filosofía y las ciencias sociales en el siglo XX a través de los denominados estudios post-coloniales y de-coloniales, la Filosofía de la Liberación y la Filosofía Intercultural – hace referencia a las estructuras de subordinación que son herencia de los procesos de colonización y que se encuentran aún vigentes, más allá de la independencia formal de las colonias².

El término “colonialidad” alude entonces a la persistencia en la actualidad de estructuras coloniales de poder, de la que son prueba la vigencia de construcciones raciales y culturales de alteridad. Según la perspectiva de estas teorías, las relaciones de poder en el contexto de América Latina se manifiestan en el marco de una “lógica colonial” que opera en tres niveles: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber, y la colonialidad del ser (Mignolo 2006: 13). La colonialidad del poder – concepto acuñado por el sociólogo peruano Aníbal Quijano – consiste en la distribución de identidades sociales fundadas en la idea de “raza”, que a través de prácticas de dominación, explotación y control étnico-social funcionan como fundamento de clasificación social y constituyen relaciones racistas de poder (Quijano 2000a, 2000b, 2001). Según Quijano,

“la formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios*, *negros* y *mestizos* y redefinió otras. Así términos como *español* y *portugués*, más tarde *uropeo*, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial. Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como

¹ Más adelante en este texto se apuntará también la diferencia entre “descolonización” y “decolonialidad”.

² El término “colonialidad” también refiere conceptualmente al lado oculto y constitutivo de la modernidad; de ahí la sustitución, en varios autores, de este último término por la expresión “modernidad/colonialidad”.

constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía.” (Quijano 2000a: 202).

La conjunción de la idea de raza con las ideas de superioridad e inferioridad buscó legitimar las relaciones de poder de la conquista. Durante la época colonial quedó inaugurado un sistema social que involucró la clasificación racial/étnica de la población del mundo conjugada con la división internacional del trabajo. Las nuevas identidades racializadas quedaron asociadas a cumplir determinados roles y ocupar ciertos lugares en la estructura global del trabajo del capitalismo mundial (Quijano 2001).

La colonialidad del poder no puede dissociarse ni funcionar sin una producción y una circulación del discurso que la legitime. En el contexto de la colonialidad las poblaciones dominadas son sometidas a la hegemonía de epistemologías eurocentradas que engendran la colonialidad de saber. Esto consiste en la deslegitimación y sometimiento de saberes, mediante la propagación de grandes narrativas que posicionan la cultura moderno-occidental como polo de civilización y progreso. Varios autores (E. Dussel, W. Mignolo, A. Quijano, E. Castro Gómez, entre otros) hacen énfasis en esta dimensión epistémica de la colonialidad del poder señalando al eurocentrismo como una práctica según la cual se determina aquello que puede ser considerado ciencia o conocimiento, en detrimento de los conocimientos y saberes que emanan de otros espacios dentro de la geopolítica del conocimiento.

Por último, la colonialidad del poder-saber constituye una subjetividad colonizada, una colonialidad del ser, que a través de la opresión cultural y el racismo construye “identidades descalificadas” (Mignolo 2006), “calibanismos”³ (Fernández Retamar 2004), a las que han aludido las elaboraciones clásicas acerca del colonialismo en América Latina y el Caribe de Aimé Césaire, y Franz Fanon. Quien más ha desarrollado el concepto de “colonialidad del ser” para referirse a este plano de la dominación de la colonialidad es el filósofo Nelson Maldonado-Torres, quien se centra en la “experiencia vivida” por los sujetos colonizados y racializados a través de la colonialidad del poder (Maldonado-Torres 2007: 130). El poder colonial emprende una sospecha acerca de la humanidad de los sujetos colonizados, es decir, una deshumanización racial (Maldonado-Torres 2007: 133 y ss.), lo cual constituye un intento de ruptura de la universalidad de la dignidad humana.

³ Se hace referencia con este término al “personaje-conceptual” de *Calibán*, y la interpretación que desde el pensamiento filosófico de la (post)colonialidad americana lo caracteriza como versión degradada que ofrece el colonizador del hombre al que coloniza (Fernández Retamar 2004).

Estas tres modalidades de poder no excluyen otros ámbitos en los cuáles se ejerce la colonialidad, y operan conjuntamente abonando la creencia en la superioridad e inferioridad de los grupos sociales.

3. La escisión, la diferencia cultural y la diferencia colonial

En este marco teórico se inscribe la noción de “diferencia colonial” de Walter Mignolo. Se proseguirá a explicitarla, para luego complementarla con el estudio del racismo cultural.

Como hemos expuesto, en la constitución de identidades descalificadas operan relaciones de poder cuya matriz puede rastrearse en el periodo colonial, cuya vigencia exige referirse a la “colonialidad” de las mismas, y que conjugan elementos de orden tanto racial como cultural.

A partir de la lectura de diversos autores dedicados a la temática del racismo, es posible distinguir un proceso de profundización y sistematización del pensamiento racista en conjunción con una esencialización de la noción de cultura, partiendo desde el periodo de la conquista, pasando por la formación de los Estados nacionales, hasta la actualidad⁴. El momento inicial está marcado por la época colonial, en la que se inaugura un sistema social que involucra la clasificación racial/étnica de la población del mundo (Quijano 2000b, 2001); luego una etapa durante el siglo XVIII de conversión del racismo en una ideología que busca justificar la contradicción entre el universalismo y las prácticas coloniales de explotación (Mosse 2005, Bittloch 1996); posteriormente el afianzamiento del racismo científico o biologicista en el siglo XIX como una tecnología de poder que acompaña la consolidación de los nacionalismos europeos (Arendt 1951, Foucault 2006, Gellner 1998); paralelamente se produce en América Latina una recepción del racismo científico y de las ideas nacionalistas europeas, que coincide con la construcción de la “Nación” por parte de los distintos Estados de la región a lo largo del siglo XIX. A partir de mediados del siglo XX, tras las distintas Declaraciones y Convenciones internacionales posteriores a la Segunda Guerra Mundial, dichas teorías pierden legitimidad. Varios autores señalan una transformación del racismo fundamentado en supuestas pertenencias raciales fijamente determinadas a un “racismo cultural”, es decir un tipo de racismo de tipo culturalista y diferencialista que suplanta la noción de raza por la noción de pertenencia cultural, concibiendo a la cultura como un rasgo esencialista y prácticamente biologicista (Balibar y Wallerstein 1991, Fanon 1965, Grosfoguel 1999).

Este proceso puede comprenderse como un proceso de escisión de las identidades y de pertenencias que dio origen a lo que W. Mignolo designa con el concepto de

⁴ Esta temática ha sido abordada por los Prof. Dr. Sérgio Costa y Prof. Dr. Jorge Gómez Izquierdo durante el curso “Nacionalismo y racismo en Brasil y México: historia, teorías y configuraciones contemporáneas” impartido en el Lateinamerika Institut de la Freie Universität Berlin durante mi estadía como becaria en desiguALdades.net.

“diferencia colonial” (Mignolo 2008). Por un lado, América Latina, por otro Europa y los Estados Unidos; por un lado la imagen nacional diseñada desde las élites al interior de los Estados nacionales, por otro la diversidad de lengua, de historias, de experiencias, de adscripciones culturales; en suma, una diferenciación y alterización fuerte, tanto a nivel nacional-local – es decir, dentro de los límites del Estado nacional – como a nivel global.

Con el concepto de “diferencia colonial”, Mignolo busca resaltar que la diferencia entre los distintos grupos involucrados en relaciones de poder desiguales al interior de los Estados latinoamericanos, y entre América Latina por un lado y Europa y los Estados Unidos por otro, no es una diferencia que pueda ser rotulada sin más como “cultural”, sino que responde a la ocupación de lugares de poder que la experiencia colonial y la colonialidad han determinado. Las relaciones de poder ejercidas en el trato colonial implicaron la construcción de una diferenciación entre colonizador y colonizado, y una inferiorización para justificar el trato desigual hacia determinados seres humanos y grupos sociales.

En *Local histories, global designs* (2000a), y en *The idea of Latinamerica* (2005) Mignolo realiza una distinción entre la “diferencia colonial” y la “diferencia cultural”. A su entender referirse solamente a la noción de diferencia cultural como aquello que explica el modo de relación e interacción entre grupos que se conciben como en pugna pasa por alto las relaciones de poder involucradas. Según su perspectiva, el concepto de “diferencia colonial” designaría más cabalmente las estructuras de desigualdad que la experiencia colonial inaugura a través de una diferenciación de identidades. En otras palabras, las diferencias coloniales son enmascaradas como diferencias culturales para ocultar las diferencias de poder. La colonialidad del poder opera mediante la clasificación de las poblaciones, transformando “diferencias” en “valores”, es decir jerarquizando saberes, historias, modos de vida.

Para Mignolo, la “diferencia colonial” es la condición de posibilidad de la “colonialidad del poder” y el instrumento de legitimación de la subalternización de personas y sus conocimientos. (2000a: 16). Tal como la expone, la diferencia colonial constituiría una noción con alcance transregional, ya que la colonialidad del poder opera a través de la construcción de una diferenciación (colonial) entre el mundo europeo occidental y el resto del planeta.

La introducción de esta noción posee el mérito de señalar las relaciones de poder coloniales que están en la base de la construcción de alteridad en el contexto de América Latina. Sin embargo, algunos de los motivos por los cuales Mignolo adopta

esta terminología pueden resultar problemáticos. El autor expone que su intención al referirse a la diferencia en términos de “colonial” y no “cultural” es disipar la noción de cultura, argumentando que se trata de un término que es utilizado de manera clave por los discursos coloniales con el objetivo de clasificar a la población mundial de acuerdo a sus sistemas de signos (refiriéndose al lenguaje, al tipo de alimentación, a la vestimenta, a la religión etc.) y a la etnicidad (haciendo referencia al color de piel, a la ubicación geográfica, etc). Pero aunque tal como Mignolo diagnostica, la clasificación cultural oculta objetivos de segregación y jerarquización, eso no significa que debemos abandonar o hacer desvanecer el análisis de lo cultural. De hacerlo, se corre el riesgo de contribuir a la modalidad del poder que homogeneiza e invisibiliza la diversidad cultural. Eliminar la noción de cultura es problemático para el objetivo que el propio Mignolo está persiguiendo, es decir, el ideal de justicia político-epistémico-social para los pueblos que históricamente se han visto silenciados y han sido ubicados en los escalones inferiores de una jerarquización humana.

Un análisis acerca del modo de operar del racismo cultural permite comprender los distintos usos que puede hacerse del término cultura ya que según el modo en que se conciba a la cultura se seguirán concretas consecuencias ético-políticas. Como se mencionó en los párrafos anteriores, la noción de “cultura” como instrumento de poder se ha ido desarrollando a través de la historia en una íntima relación con la noción de raza, siendo posible establecer una continuidad entre ambas nociones, y su deriva en lo que se denomina hoy racismo cultural.

El punto estaría entonces en resignificar la noción de cultura, pero no de abandonarla.

4. Vías de superación de la *diferencia colonial*: de la descolonización a la *decolonialidad*

Los procesos de descolonización de las colonias no implicaron necesariamente un proceso de “decolonialidad”. Por el contrario, recogiendo las observaciones de Mignolo,

“la diferencia colonial que los ideólogos del Imperio español construyeron para justificar la colonización de América (e.g., la inferioridad de los indios y la no-humanidad de los esclavos africanos) fue mantenida e intensificada por los ideólogos de las nuevas repúblicas independientes” (Mignolo 2005)⁵.

La constitución de identidades descalificadas y sometidas, el trato inferiorizante, la estigmatización cultural o racial y las desigualdades sociales son, según la perspectiva postcolonial y decolonial, consecuencia y herencia del pasado colonial, esto es, del tipo de relaciones de poder que involucró y de las consecuencias en las subjetividades y en las instituciones que acarrea.

Este apartado se centra en las vías de superación de la diferencia colonial. Para ello, así como se distinguieron anteriormente en este trabajo las nociones de “colonialismo” y “colonialidad”, es conveniente aquí distinguir entre “descolonización” y “decolonialidad”. La descolonización en América Latina tuvo que ver con los procesos de independencia administrativa por parte de las colonias respecto de las metrópolis, que tuvieron lugar a principios del siglo XIX. La perspectiva postcolonial, ante la evidente colonialidad del poder, del saber y del ser propone el concepto de “decolonialidad” para trascender la suposición de que con el fin de las administraciones coloniales y la formación de los Estados nacionales en la periferia, se ha alcanzado una descolonización plena. Por el contrario, estos autores expresan que se asiste actualmente a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global (Castro Gómez y Grosfoguel, 2007), del eurocentrismo al globocentrismo (Coronil 2000), que mantiene en vigencia las estructuras de subordinación propias de la colonialidad. La decolonialidad alude de este modo a una segunda descolonización que deberá dirigirse a las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera dejó intactas (Castro Gomez y Grosfoguel 2007: 17) y que se han concretizado en la concepción de ciudadanía propiciada por los regímenes post-independentistas de América Latina.

⁵ Traducción mía de este fragmento.

Llegado este punto, una aclaración: Teniendo en cuenta que uno de los principales objetivos de investigación de la red desiguALdades.net es estudiar desigualdades entrelazadas vale aclarar que para Mignolo el “colonialismo interno” es la reformulación de la diferencia colonial en la formación de los modernos Estados nacionales luego de la decolonización. Y aunque ese término comienza a perder su significado histórico en el estado actual de colonialidad global en la cual el monopolio de la colonialidad por parte del Estado nacional es reemplazado por una forma de colonialidad no anclada en los territorios de los mismos, la diferencia colonial pervive y está siendo rearticulada en nuevas formas globales de colonialidad del poder.

Desde el pensamiento crítico tanto en sus matrices decolonial como intercultural existen distintas propuestas teóricas para la superación de las problemáticas abordadas. Haremos mención a tres: (a) la necesidad de construir metanarrativas desde la perspectiva de la colonialidad; (b) la necesidad de distinguir políticas netamente interculturales de aquellas que reproducen o enfatizan la diferencia cultural; y (c) la necesidad de emplear una noción de cultura que por un lado evite el encasillamiento de los sujetos en supuestos contenedores culturales pero que a su vez no niegue la diversidad cultural. Un análisis de las características del racismo cultural permite vislumbrar el modo en que la cultura puede ser utilizada con estrategias segregacionistas y excluyentes.

(a) Metanarrativas desde la perspectiva de la colonialidad

Para Walter Mignolo, la superación de la diferencia colonial requiere un radical cambio epistemo-hermenéutico en la producción teórica e intelectual (Mignolo 1996, y otros). Su propuesta consiste en la construcción de “metanarrativas desde la perspectiva de la colonialidad”, es decir, que emerjan desde la diferencia colonial. Como se ha mencionado, para Mignolo la diferencia colonial es el lugar donde la colonialidad del poder es puesta en acción. Pero a la vez, se trata del espacio desde donde surgen respuestas insurgentes ante las relaciones de dominación coloniales aún vigentes. Es así que Mignolo señala a la diferencia colonial como el espacio desde el cual efectivamente surgen movimientos contestatarios a las relaciones de poder coloniales y desde el cual reflexionan e investigan filósofos y científicos sociales del denominado “giro decolonial”⁶, apuntando contra la modalidad de poder de la colonialidad, y proponiendo una producción de conocimientos y reflexiones filosóficas a partir de las

⁶ El giro de-colonial se propone desnaturalizar los modos de sujeción que impregnan colonialidad en todos aquellos mecanismos de control que exceden el ámbito economicista del control de la tierra y del trabajo -comúnmente tematizados por las teorías de la dependencia-, para poner de manifiesto el control de la autoridad (política, Estado, fuerzas armadas), de género, de la subjetividad y del conocimiento (Mignolo 2006, Castro Gómez 2007). En términos foucaultianos, este giro de-colonial constituye una forma de resistencia al poder, ya que cuestiona la forma de racionalidad prevaleciente.

experiencias y los márgenes creados por la colonialidad del poder en la estructuración del mundo moderno/colonial.

Es en esta línea que puede ubicarse su propuesta de superación de la diferencia colonial, que es articulada en “Stocks to watch: colonial difference, planetary “multiculturalism” and radical planning” (Mignolo 1999). Según su perspectiva las metanarrativas vigentes – que constituyen “diseños globales” – son ciegas a la diferencia colonial: ni la utopía cristiana de una sociedad hermanada, ni las narrativas que evocan los valores de la civilización occidental, ni la revolución internacional del proletariado, ni las narrativas de la modernidad y desarrollo dan cabal cuenta de cómo la colonialidad del poder influye en las desigualdades sociales. Dada esta desatención a las relaciones de poder asimétricas, se hacen necesarias nuevas narrativas que otorguen voz (desde un *locus de enunciación* otro) a la diferencia colonial. Estas macrohistorias funcionarán y legitimarán las demandas ético-políticas que emergen desde la diferencia colonial (Mignolo 1999: 12).

Según la perspectiva de Mignolo, las macronarrativas desde la perspectiva de la colonialidad van a contribuir al desmantelamiento de aquellas macrohistorias del colonialismo construidas desde la perspectiva de la modernidad. De manera simultánea, abrirán la posibilidad de conversaciones *entre* la diferencia colonial (1999: 23). Esto último puede entenderse en relación a la propuesta de Mignolo de un cosmopolitanismo de-colonial, planteado en otros artículos del autor (2010, 2000b) donde apela a un orden mundial pluriversal construido sobre y situado en las fronteras globales de la modernidad/colonialidad (2010: 117). La opción de-colonial se presenta entonces como el punto de conexión entre pueblos que poseen historias locales distintas, pero que comparten el haber atravesado la experiencia colonial. En otras palabras, el cosmopolitanismo de-colonial es el cosmopolitanismo que emerge desde la opción decolonial y atraviesa identidades: todos los seres humanos que confrontan las consecuencias del racismo moderno/colonial tienen en común esta lucha, más allá de sus religiones, géneros, nacionalidades y lenguajes (2010: 125).

(b) Interculturalidad epistémica

Las metanarrativas mencionadas, que constituirán marcos teóricos globales que legitimen las demandas de los sectores excluidos e invisibilizados, deberían traducirse en políticas concretas para ser efectivas. Para ilustrar un caso teorizado en términos de superación de la diferencia colonial pueden mencionarse los trabajos de Catherine Walsh. La autora, empleando una terminología y esquemas teóricos similares a los de Mignolo, trabaja la relación entre interculturalidad, colonialidad del poder y diferencia colonial. Sus trabajos buscan hacer énfasis en lo que denomina “interculturalidad

epistémica”, haciendo referencia a las propuestas y accionares de movimientos indígenas y su lucha por la educación intercultural.

Desde una perspectiva ligada a lo pedagógico y educativo,⁷ Walsh expone el modo en que a partir de los años ´80 surge en distintos países de América Latina el modelo de educación intercultural bilingüe. La autora analiza la lógica unidireccional de aquellos proyectos: aunque se trata de una política educativa que otorga reconocimiento a las comunidades indígenas, la disposición a la interculturalidad se plantea como proviniendo desde las comunidades indígenas hacia la cultura dominante y no viceversa, lo cual encierra un objetivo integracionista. Es por ello que en ese tipo de políticas, influenciadas por ONG’s y organismos nacionales e internacionales, el término “interculturalidad” es utilizado respondiendo a objetivos de dominación encubiertos. Posteriormente, durante los años ´90, estas políticas se consolidaron en muchos países latinoamericanos al ser incluidas en reformas constitucionales, como resultado de demandas de movimientos sociales pero conservando el espíritu multiculturalista de corte neoliberal (Walsh 2010: 82). A partir del siglo XXI surgieron nuevas políticas que profundizaron el interculturalismo “funcional”⁸. En ellas la inclusión es comprendida como un medio hacia la cohesión social, con el objetivo, en términos de Walsh, de “gestionar la diversidad” y así evitar cualquier tipo de levantamiento social y generar un “sentido común” compatibilizado con las reglas del mercado (2010: 83-85).

Contrariamente al sentido de dichas políticas, C. Walsh sugiere que para que la educación intercultural pueda ser concebida como una vía hacia la superación de la diferencia colonial la misma deberá cumplir con un requisito más profundo, que es el de transformar la noción de “lo nacional” que rige en los diversos Estados latinoamericanos. Es decir, que no es suficiente con proyectos que meramente “reconozcan” la diferencia, sino que se precisan políticas orientadas a una distribución equitativa del poder. Para clarificar la distinción entre ambos tipos de políticas, la autora recurre a la distinción entre multiculturalismo e interculturalidad. El paradigma multicultural se centra en las nociones de “reconocimiento” y “tolerancia”, pero sin actuar en la inequidad social ni en las estructuras sociales e institucionales que las reproducen (Walsh 2006). La interculturalidad, en cambio, debe ser entendida como respuesta y demanda de participación y acción, y no sólo de reconocimiento y de donación de un derecho a la existencia en el marco de la lógica dominante. En ese

⁷ Walsh, como muchos autores del área de sociología y filosofía de la educación, considera que la educación “más que una esfera pedagógica es una institución política, social y cultural: el espacio de construcción y reproducción de valores, actitudes e identidades y del poder histórico-hegemónico del Estado” (Walsh 2009: 51). Señala además que las demandas educativas se interconectan con luchas territoriales, económicas, sociales y políticas.

⁸ Esta terminología utilizada por Walsh es prestada del filósofo peruano Fidel Tubino.

sentido distingue también entre la interculturalidad funcional al sistema dominante y la interculturalidad concebida como proyecto político de decolonialidad. La primera consiste en el “reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales con metas a la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida. Desde esta perspectiva – que busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia – la interculturalidad es “funcional” al sistema existente, no toca las causas de la asimetría y desigualdad sociales y culturales” (Walsh 2010: 77-78). La segunda, en cambio, consistiría en un proyecto político “refundador”.

En línea con lo que se viene sosteniendo en este trabajo, existen algunos puntos que deben ser tenidos en cuenta para la concreción de los objetivos de interculturalidad que la autora formula. En primer lugar, concebir la interculturalidad como un proyecto que abarque a todos los grupos involucrados en la convivencia social. Esto significa evitar un exceso de separación entre referentes conceptuales occidentales por un lado e indígenas por otro, lo cual podría sugerir una noción de cultura algo esquemática. La necesidad de superar la diferencia colonial a través de políticas que emerjan desde la diferencia colonial misma no debería necesariamente conducir a una escisión entre dos mundos que no dé cuenta de la diversidad interna de esos mundos, ni de aquellos sujetos que podrían no ser fácilmente ubicados en ellos.

En la argumentación de Walsh existe un aspecto que podría requerir una reflexión adicional. La autora expresa que la interconexión entre interculturalidad, colonialidad del poder y diferencia colonial facilita el ejercicio del “pensamiento fronterizo”. Se refiere a éste como un pensamiento que medie entre “conocimientos subalternizados” y el conocimiento del mundo occidental. En sus propios términos, “el pensamiento fronterizo no deja a un lado, sino que entabla el pensamiento dominante, poniéndolo en cuestión, contaminándolo con otras historias y otros modos de pensar” (2006: 56). Pero el pensamiento fronterizo tal como ella comprende la noción de Mignolo seguiría manteniendo un binarismo que sostiene y permite la persistencia de la idea de que el pensamiento moderno-europeo-occidental es central a nivel global. Continúa dejando afuera otras cosmologías y epistemologías, es decir, continúa inmerso en la misma lógica de la colonialidad del saber.

Frente a estas dificultades a afrontar, se hace patente la necesidad ya mencionada de reflexionar acerca de la manera en que se utiliza la noción de cultura, ya que el desafío es evitar la caída en nuevos esencialismos. Una de las cuestiones fundamentales en este tipo de estudios radica en la cuestión de cómo concebir aquello que es la cultura de pertenencia, y qué tipo de concepción de la misma conviene manejar en vistas a los desafíos de la interculturalidad y la decolonialidad. Propongo que, como vía teórica,

resulta relevante emprender un análisis del racismo cultural como una modalidad de racismo que opera mediante una transformación de términos, y que atenta contra los esfuerzos decoloniales.

(c) Complementar el análisis de la diferencia colonial con un estudio acerca del racismo cultural

Como último punto trabajaremos la necesidad de tomar en cuenta la continuidad entre la esencialización de las esferas de lo cultural y de lo racial, ya que ambas esferas están íntimamente relacionadas, y hacia ambas deberían orientarse los esfuerzos hacia la superación de lo que se ha denominado “diferencia colonial”. La exclusión sobre la base de la constitución de diferencias coloniales no se construyó solamente sobre diferencias culturales, sino que la colonialidad se manifiesta principalmente sobre la construcción de la diferencia racial.

La exclusión se sustenta en gran medida en relación con la estigmatización corporal: la posesión de determinados rasgos fenotípicos determina la ubicación de la persona en la escala social. La desigualdad de oportunidades está aún ligada, en diferentes medidas, en concepciones racistas, por lo que las demandas de reconocimiento epistémico deben ser puestas en conexión con las demandas de superación de la diferencia racial. El desafío entonces es asumir la interculturalidad como un proyecto de igualdad frente a la diferencia colonial racial y cultural.

Con este objetivo resulta necesario sumar a las propuestas anteriores un tratamiento acerca del carácter racista de la esencialización de las identidades. Es decir, prestar atención a la continuidad entre la idea de “raza” y las nociones esencialistas y ontologizantes de “cultura”, sobre la base de la conjunción que se ha mencionado anteriormente de las distintas modalidades de la colonialidad del poder, del saber, del ser.

En ese sentido, las propuestas anteriores deben conjugarse: decolonializar las narrativas que son ciegas a la diferencia colonial, y poner en marcha la interculturalidad como refundación de las imágenes nacionales, teniendo en cuenta que el poder se basa en concepciones esencialistas tanto de supuestas razas como de culturas. Se trata de construir metanarrativas que den cuenta de la construcción histórica de las diferencias a partir de la colonialidad, es decir, de que los prejuicios racistas y culturalistas son resultado de la colonialidad del poder, del saber y del ser; y evitando la caída en esencialismos y nuevas ontologizaciones de las culturas como “contenedores”. Esto conduce los esfuerzos a combatir las nociones estáticas y acabadas acerca del otro, la jerarquización y la creencia en la incompatibilidad mutua.

El análisis del racismo cultural devela una de las maneras en que el poder opera sobre la construcción de alteridad. Como antecedente en el tratamiento filosófico de dicho tipo de racismo deben mencionarse los estudios de Étienne Balibar, quien advierte el modo en que a través del racismo cultural,

“[...] la cultura puede funcionar también como una naturaleza, especialmente como una forma de encerrar a priori a los individuos y a los grupos en una genealogía, una determinación de origen inmutable e intangible” (Balibar y Wallerstein 1991: 38).

Se trata de un racismo culturalista que se fundamenta en nociones esencialistas de la cultura ya que defiende la idea de que los individuos, como parte de un grupo cultural, son portadores de una única cultura con rasgos firmemente determinados y permanentes; y es a la vez “diferencialista”, ya que enfatiza el peligro de la supresión de las distancias culturales debido al supuesto conflicto que aparejarían las relaciones entre culturas diferentes en tanto se las concibe como rígidamente delineadas y a menudo incompatibles.

Balibar busca indagar si se trata de un racismo novedoso, irreductible a los modelos científicistas anteriores, o de una simple adaptación al contexto actual en el que existen avanzadas legislaciones antirracistas tanto a nivel nacional como internacional que deslegitiman el discurso del racismo biológico. La hipótesis inicial es que ambos tipos de racismo en la práctica producen los mismos efectos (formas de violencia, de desprecio, de explotación)⁹ que se articulan en torno a estigmas de la alteridad, con la salvedad de que en el segundo caso, la noción de “raza” es sustituida por la de “cultura”¹⁰, entendida como una esencia estática e inmutable. Y como tal como el autor sostiene, “no hay racismo sin teoría”, la crítica debe dirigirse hacia las justificaciones de este tipo de racismo, es decir, hacia la particular utilización de la categoría de “cultura”, para así dismantelar la teoría del racismo cultural.

⁹ Todorov, en “Nosotros y los Otros” señala la continuidad entre lo físico y lo moral en el discurso racista, es decir, en la correspondencia entre características físicas y morales que postula el racismo (2005: 115 y ss.). Lo que el racismo en última instancia busca legitimar es la dominación cultural del hombre sobre el hombre, por lo que los rasgos fenotípicos no alcanzan para establecer jerarquías, sino que lo que precisa esta estrategia de dominación es postular la superioridad moral, intelectual y simbólica de cierto grupo por sobre otro. Esto es, la superioridad cultural.

¹⁰ Esto es posible gracias a cierta concepción de la cultura que con el surgimiento de la modernidad occidental y la filosofía de la Ilustración pasa a ser empleada como sinónimo del concepto de civilización. En conjunción con la idea de progreso, da lugar a concepciones teleológicas del desarrollo de las sociedades, cuyo fin estaba constituido por los principales pilares de la cultura europea capitalista: el Estado, el mercado y la escritura. (Williams 1980).

Un antecedente desde una perspectiva postcolonial latinoamericana es la obra de Franz Fanon, específicamente “Racismo y cultura” (Fanon 1965). Allí, Fanon expone la acción recíproca entre ambas esferas. Según su lectura, al racismo le ha sido preciso renovarse y matizarse, produciéndose un viraje de un racismo biológico a argumentaciones acerca de primitivismo intelectual y emocional de los sujetos inferiorizados. A través de un “pseudorespeto sádico” hacia “las culturas” se encierra una voluntad de objetivar, de aprisionar, enquistar, encasillar (Fanon 1965).

El análisis del racismo cultural hace evidente la necesidad de disipar no la noción de cultura, tal como se ha criticado más arriba al planteo de Mignolo, sino la concepción de la cultura que el racismo maneja. Lo paradójico de este tipo de racismo es que los que habían sido los puntos de ataque para desterrar el racismo se convierten en el punto de apoyo de este nuevo racismo. Esto es un movimiento denominado por Pierre-André Taguieff¹¹ como el “efecto de retorsión” del racismo diferencialista, ya que es un racismo que se sostiene a través de argumentos acerca de que (1) la supresión de las distancias culturales ponen en riesgo la supervivencia de las culturas; (2) que dado que la diferencia cultural es el medio natural del hombre, la desaparición de estas diferencias acabará provocando conflictos inter-étnicos.

Pero para dismantelar la retorsión del racismo cultural debe derribarse la concepción de las culturas como entidades estáticas que deben mantenerse impolutas para conservar su especificidad – lo cual sostiene al prejuicio (1) – y la concepción de las culturas como incompatibles e incommunicables entre sí – lo cual sostiene al prejuicio (2).

Esta equivocidad es resultado de la delicada línea sobre la que actúa el racismo cultural. Es por ello que para evitar una caída en lo que puede denominarse una “interculturalidad funcional desde abajo” debemos ser conscientes de este *modus operandi* y teorizar la interculturalidad como un proyecto que tenga en cuenta la racialización (en tanto esencialización) de identidades sobre la base de motivos raciales y culturales, y que al mismo tiempo defienda la diversidad de culturas que existen en nuestra región, concibiéndolas como espacios de pertenencia contingentes e intercomunicables. Como herramientas de análisis, apelar a la diversidad cultural como pluralidad de visiones del mundo, pero asumiendo las culturas como horizontes complejos y ambivalentes, cargados por contradicciones y conflictos internos; y a la cultura de origen de los sujetos como un punto de apoyo para la interculturalidad (Fornet-Betancourt 2000, 2009)

¹¹ Citado por Balibar y Wallerstein 1991.

5. Conclusiones: Aportes a la noción de diferencia colonial desde el análisis del racismo cultural

El estudio de las desigualdades en el contexto de América Latina implica analizar ¿desigualdad de qué, desigualdad entre quiénes? Desde una matriz de pensamiento decolonial e intercultural la desigualdad se manifiesta en la distribución del poder y en las posibilidades de participación de grupos con diferencias construidas colonialmente.

Una de las marcas más importantes que ha dejado la experiencia colonial, esto es, lo que hoy constituye la colonialidad, es el arraigamiento de la idea de que cierto sector de la población no amerita ser beneficiario de las políticas ni ser partícipes en el diseño de las mismas. La descalificación de identidades, profundizada mediante la construcción de imágenes nacionales excluyentes que indican qué tipo de personas son deseables para la Nación y cuáles son las excluibles devela la continuidad de concepciones esencialistas y ontologizantes de raza y cultura. Éstas no parecen haber sido superadas, sino que más bien asistimos a la perpetuación del colonialismo a través de la colonialidad que impregna las políticas y nuestras herramientas conceptuales para analizar la realidad social.

El reto en el plano teórico parece consistir en refundar las concepciones que actualmente determinan las posiciones sociales, teniendo en cuenta la historicidad de las categorías involucradas. La diferencia colonial se ha fundado sobre la esencialización de las identidades y la jerarquización de las mismas. Frente a esto, se hace patente la necesidad de reflexionar acerca de la manera en que se utiliza la noción de cultura, ya que el desafío es evitar la caída en nuevos esencialismos. Como hemos mencionado más arriba, el punto estaría entonces en resignificar la noción de cultura, pero no de abandonarla. Y esta tarea puede ser instrumentada a partir de la crítica decolonial y la perspectiva intercultural con el objetivo de dar cuenta de lo colonial de las diferencias. En suma, no se trata de eliminar la idea de la diversidad de culturas sino de eliminar la idea de que cierta(s) cultura(s) son superiores a otras.

El estudio de la modalidad del racismo culturalista y diferencialista constituye un punto de partida para comprender la continuidad del racismo como práctica de exclusión. El mismo no depende exclusivamente de teorías biologicistas acerca de una clasificación racial, sino que la cultura también puede ser esencializada. El desafío justamente consiste en producir teorías que deriven en políticas que encuentren el equilibrio entre una clara comprensión de las estructuras coloniales de poder que se encuentran vigentes y que determinan la desigualdad de acceso a las oportunidades – es decir

que den cuenta de lo “colonial” de las diferencias – pero que a la vez puedan defender la diferencia como un espacio de libertad, identidad y participación creativa¹².

¹² No es la intención saltar bruscamente del plano de la teoría al plano de las políticas, sino expresar la íntima relación que une ambos planos: el manejo de concepciones estáticas o dinámicas de la cultura derivará en teorías ético-políticas que o bien justifiquen o bien deslegitimen la dominación.

6. Bibliografía

Arendt, H. (1951): *The origins of totalitarianism*, New York: Hartcourt-Brace.

Balibar, É. y Wallerstein, I. (1991): *Raza, Nación y Clase*, Madrid: IEPALA.

Bittloch, E. (1996): "Ciencia, Raza y Racismo", en: *Ciencia Hoy*, Vol. 6, Nr. 33, Online: <http://www.cienciahoy.org.ar/hoy33/raza01.htm>

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.) (2007): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

Coronil, F. (2000): "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo", en: Lander, E. (ed.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.

Fanon, F. (1965): "Racismo y cultura", en: Fanon, F.: *Por la revolución africana*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 38-52.

Fernández Retamar, R. (2004): *Todo Calibán*, Buenos Aires: CLACSO.

Fornet-Betancourt, R. (2000): "Supuestos filosóficos del diálogo intercultural", en: *Polylog. Foro para filosofía intercultural*, Online: <http://them.polylog.org/1/ffr-es.htm>.

Fornet-Betancourt, R. (2009): *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural*, Concordia, Tomo 49, Aachen: Mainz Verlag.

Foucault, M. (2006): *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, FCE.

Gellner, E. (1998): *Nationalism*, London: Phoenix, pp. 1-62.

Grosfoguel, R. (1999): *Cultural Racism and Colonial Caribbean Migrants in Core Zones of the Capitalist World-Economy*, Online: http://www.africamigration.com/archive_02/r_grosfoguel.htm

Maldonado-Torres, N. (2007): "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en: Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, pp. 127-167.

Mignolo, W. (1996) "Herencias coloniales y teorías postcoloniales", en: González S. B., *Cultura y Tercer Mundo: 1. Cambios en el Saber Académico*, Cap. IV, Nueva Sociedad, Venezuela, pp. 99-136.

Mignolo, W. (1999): "Stocks to watch: colonial difference, planetary "multiculturalism" and radical planning", en: *Plurimondi*, Vol. I, Nr. 2, p.7-33.

Mignolo, W. (2000a): *Local histories, global designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*, Princeton: Princeton University Press.

Mignolo, W. (2000b): "The many faces of cosmopolis: border thinking and critical cosmopolitanism", en: *Public Culture*, 12(3), pp. 721-748.

Mignolo, W. (2005): *The idea of Latinamerica*, Oxford, Malden, Victoria: Blackwell.

Mignolo, W. (2006): "El desprendimiento. Pensamiento crítico y giro descolonial", en: Walsh, C.; García Linera, A. y Mignolo, W.: *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Mignolo, W. (2008): "Geopolitics of knowledge and colonial difference", en: Moraña, M.; Dussell, E. y Jáuregui, C. (eds.): *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate*, Durham: Duke University Press.

Mignolo, W. (2010): "Cosmopolitanism and the De-colonial option", en: *Studies in Philosophy and Education*, Vol. 29, Nr. 2, pp. 111-127.

Mosse, G. (2005): *La Historia del Racismo en Europa*, Cuadernos del Seminario de Estudios sobre el Racismo en/desde México, Nr. 2, México D.F.:ICSYH/BUAP, pp. 9-75.

Quijano, A. (2000a): "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en: Lander, E. (ed.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, A. (2000b): "Colonialidad del poder y clasificación social", en: *Journal of world-systems research*, Vo. XI, Nr. 2, summer/fall 2000, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I, pp. 342-386.

Quijano, A. (2001): "Colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina", en: Mignolo, W. (eds.): *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*, Buenos Aires: Ediciones del Signo, pp. 117-132.

Todorov, T. (2005): *Nosotros y los otros*, México D.F.: Siglo XXI.

Walsh, C. (2006): "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial", en: Walsh, C.; García Linera, A. y Mignolo, W.: *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Walsh, C. (2009): *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya-Yala.

Walsh, C. (2010): "Interculturalidad crítica y educación intercultural" en: Viaña, J.; Tapia, L. y Walsh, C: *Construyendo interculturalidad crítica*, La Paz: III-CAB, pp. 75-96.

Williams, R. (1980): "Conceptos básicos", en: Williams, R.: *Marxismo y Literatura*, Barcelona: Península, pp. 21-89.

Working Papers published since February 2011:

Therborn, Göran 2011: "Inequalities and Latin America. From the Enlightenment to the 21st Century", *desiguALdades.net Working Paper Series*, Nr. 1, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.

Reis, Elisa 2011: "Contemporary Challenges to Equality", *desiguALdades.net Working Paper Series*, Nr. 2, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.

Korzeniewicz, Roberto Patricio 2011: "Inequality: On Some of the Implications of a World-Historical Perspective", *desiguALdades.net Working Paper Series*, Nr. 3, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America. (in preparation)

Braig, Marianne; Costa, Sérgio and Göbel, Barbara 2011: "Global, Transnational or Entangled? Analyzing Inequalities in Latin America beyond Methodological Nationalism", *desiguALdades.net Working Paper Series*, Nr. 4, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America. (in preparation)

Aguerre, Lucía Alicia 2011: "Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial", *desiguALdades.net Working Paper Series*, Nr. 5, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.

desiguALdades.net

desiguALdades.net is an interdisciplinary, international, and multi-institutional research network on social inequalities in Latin America supported by the Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF, German Federal Ministry of Education and Research) in the frame of its funding line on area studies. The Lateinamerika-Institut (LAI, Institute for Latin American Studies) of the Freie Universität Berlin and the Ibero-Amerikanisches Institut of the Stiftung Preussischer Kulturbesitz (IAI, Ibero-American Institute of the Prussian Cultural Heritage Foundation, Berlin) are in overall charge of the research network.

The objective of *desiguALdades.net* is to work towards a shift in the research on social inequalities in Latin America in order to overcome all forms of “methodological nationalism”. Intersections of different types of social inequalities and interdependencies between global and local constellations of social inequalities are at the focus of analysis. For achieving this shift, researchers from different regions and disciplines as well as experts either on social inequalities and/or on Latin America are working together. The network character of *desiguALdades.net* is explicitly set up to overcome persisting hierarchies in knowledge production in social sciences by developing more symmetrical forms of academic practices based on dialogue and mutual exchange between researchers from different regional and disciplinary contexts.

Further information on www.desiguALdades.net

Executive Institutions of **desiguALdades.net**



IBERO-AMERIKANISCHES INSTITUT
PREUSSISCHER KULTURBESITZ



Contact

desiguALdades.net

Freie Universität Berlin
Boltzmannstr. 1
D-14195 Berlin, Germany

Tel: +49 30 838 53069
www.desiguALdades.net
e-mail: contacto@desiguALdades.net

SPONSORED BY THE



Federal Ministry
of Education
and Research