

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>
2022. nº 22. Monográfico *Pensar desde lo decolonial*
Texto 11: 161-172

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v22.7394>
Recibido: 05-10-2022 Admitido: 02-11-2022

PENSAMIENTO CRÍTICO DESDE EL SUR, TEORÍA DECOLONIAL ANDALUZA Y DESCOLONIZACIÓN DE EUROPA. ENTREVISTA A JAVIER GARCÍA FERNÁNDEZ

Betty MARRUGO

Universidad del Norte (Barranquilla, Colombia)
marrugob@uninorte.edu.co

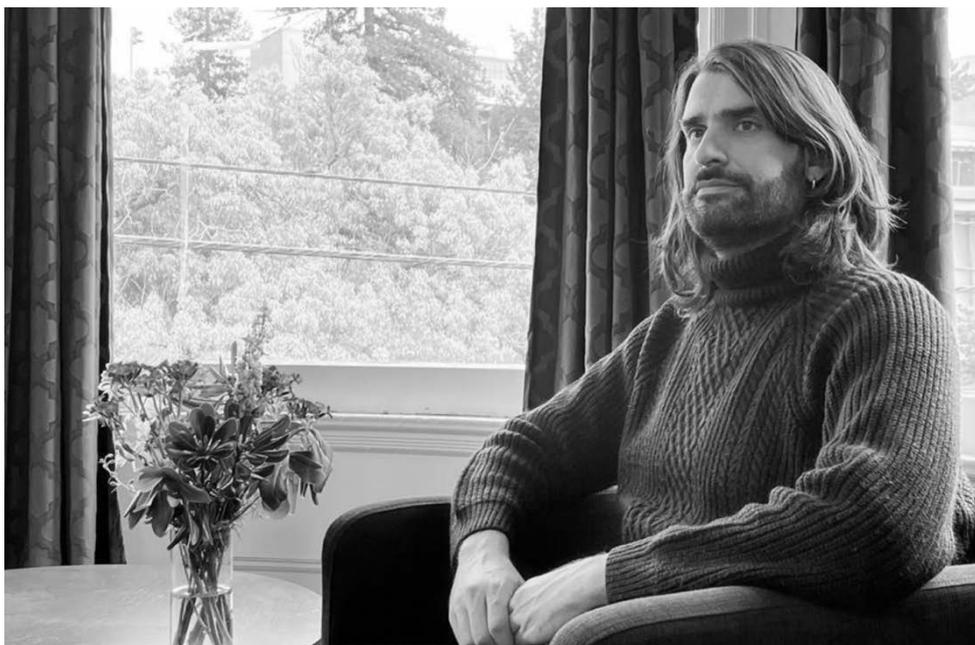
Critical thought from the south, Andalusian decolonial theory and decolonization of Europe. Interview with Javier García Fernández

Resumen

Más allá de la interpretación de la colonización como una dominación político-administrativa de un territorio por otro, esta también opera en el plano cultural, en la producción de conocimiento y en el reconocimiento que las sociedades puedan tener de sí mismas y del mundo. Así, la teoría decolonial, los estudios poscoloniales, las Epistemologías del Sur problematizan y cuestionan a la tradición de las ciencias sociales que reproducen miradas hegemónicas desde los centros de pensamiento occidentales. En esta entrevista, Javier García Fernández con sus aportes teóricos a los estudios descoloniales del sur de Europa y específicamente de Andalucía reflexiona sobre los procesos de rebeldía y resistencia anticolonial, antirracista y anticapitalista. También invita a cuestionar el mito de una Europa totalmente homogénea, blanca y centro del mundo.

Abstract

Beyond the interpretation of colonization as a political-administrative domination of one territory by another, it also operates on a cultural level, in the production of knowledge and in the recognition that societies may have of themselves and of the world. Thus, decolonial theory, postcolonial studies, Epistemologies of the South problematize and question the tradition of social sciences that reproduce hegemonic views from Western thought centers. In this interview, Javier García Fernández, with his theoretical contributions to decolonial studies in southern Europe and specifically in Andalusia, reflects on the processes of anti-colonial, anti-racist and anti-capitalist rebellion and resistance. He also invites us to question the myth of a totally homogeneous Europe, white and the center of the world.



Pregunta¹: Muy buenas Javier. Es sus trabajos más recientes está has indagando en la cuestión de la descolonización cultural e intelectual. ¿Qué es para ti la descolonización llevada al plano cultural?

Respuesta²: Cuando hablamos de descolonización tenemos que aclarar a que nos referimos. Hace unas décadas se tenía un concepto estrictamente político, administrativo o jurídico de lo que era el colonialismo y la colonización. Durante mucho tiempo se pensaba que el colonialismo solamente hacía referencia a un hecho administrativo. Debido a diferentes corrientes teóricas, políticas, activistas y resistencias lo que se ha ido poniendo sobre la mesa es que el colonialismo no solamente se refiere a un período o régimen jurídico concreto. El colonialismo, por la violencia, la conquista, la violencia de la dominación y la forma de extractivismo económico alcanza también una dimensión cultural mucho más profunda. Desde hace varias décadas han sido muy importantes las aportaciones que se han hecho desde las luchas de liberación en el Sur. Podemos hablar de las luchas anticoloniales en África y y de autores como Thomas Sankara, Patrice Lumumba, Amílcar Cabral y Frantz Fanon, que señalaron esa problemática. Estos autores comprendieron que después de luchar por independizarse de Francia y de otras metrópolis, sus propios países no tenían la independencia total. Había muchos mecanismos que perpetuaban esa

1 Betty Marrugo Rivera es Comunicadora Social (Universidad de Cartagena) y Magíster en Comunicación (Universidad del Norte). Candidata a Doctora en Comunicación (Universidad del Norte). Es becaria del Ministerio de Ciencia en Colombia y de la Universidad del Norte. Es autora de trabajos como *Caribe colombiano: Dimensiones social, cultural y ambiental. Contexto de región* (2014), *Emergencia del territorio y comunicación social: Experiencias de comunicación y desarrollo sobre medio ambiente en Colombia* (2014) o *Experiencias de comunicación y desarrollo sobre medio ambiente en la región Caribe e insular* (2013). Tiene experiencia profesional en procesos de comunicación para el desarrollo, educación, cambio social, salud pública. También en el ámbito de la comunicación organizacional, proyectos sociales con enfoque de Derechos Humanos y políticas públicas con enfoque diferencial para poblaciones (infancia, adolescencia, víctimas del conflicto armado, comunidades negras y pueblos indígenas). Además, es docente universitaria e investigadora marrugob@uninorte.edu.co.

2 Javier García Fernández es doctor en Estudios Postcoloniales, por la Universidad de Coimbra. Obtuvo su doctorado bajo la dirección de Boaventura de Sousa Santos. Es investigador postdoctoral en la Universidad de Granada e investigador visitante En el Centro de Investigaciones Latinas, de la Universidad de Berkeley, durante el año 2022. Las investigaciones de García Fernández se centran en la historia de la conquista de Al-Andalus desde una perspectiva global, el Imperio español, la relación entre fascismo e imperialismo, los estudios postcoloniales y la teoría decolonial. García Fernández es autor de *Descolonizar Europa: Ensayos para pensar históricamente desde el sur* (2019), *Más allá del arabismo y el medievalismo: Al-Ándalus en perspectiva poscolonial* (2021), y es editor junto Ramón Grosfoguel y José Antonio Pérez Tapias de *Descolonizar las ciencias sociales y las humanidades. Perspectivas desde Andalucía y el sur de Europa* (2021). Actualmente es coordinador del Seminario Andaluz del Pensamiento Decolonial. jgarciafer@ugr.es

dependencia y esa conexión periferia-centro. Así, las producciones poscoloniales han puesto sobre la mesa una de las grandes problemáticas de las relaciones coloniales en la actualidad, y es que afectan a un terreno que es cultural y que también es mental y psicológico. Los colonizados tienen como referencia cultural al colonizador y en muchos casos reproducen su propio pensamiento porque no ha habido una descolonización en el plano cultural.

¿Qué significa, entonces, la descolonización en el plano cultural? Pues significa retomar referencias culturales, teóricas y parte de la tradición intelectual propia de cada territorio. Un país o un territorio no puede ser independiente económicamente si no tiene un escenario cultural auto-centrado, es decir, si no se piensa a sí mismo, sus formas culturales y artísticas, como una forma de hacer y estar en el mundo, que no tiene que estar o ser dependiente de otro. Creo que el colonialismo cultural ha sido muy fuerte después de la independencia, tanto en América Latina, África o Asia, y hemos visto cómo se prolonga a través de planos culturales o académicos.

Considero que uno de los grandes aportes del anticolonialismo, los estudios postcoloniales y la teoría decolonial ha sido llamar la atención sobre este hecho. Fals Borda, por ejemplo, hablaba del colonialismo intelectual; la teoría decolonial habla de colonialidad del saber; Boaventura de Sousa Santos habla de imperio cognitivo. Todos estos conceptos hacen referencia a esta dependencia cultural que procede de una situación de extrema violencia en donde las sociedades colonizadas toman las referencias culturales de sus dominadores. Se requiere un trabajo cultural, teórico y académico específico que ponga el centro de nuevo en los pueblos y que, de alguna forma, se genere una desconexión con las metrópolis académicas y con los centros de poder y saber.

Si la cultura en un sentido amplio debe ser descolonizada, hablemos del conocimiento académico. En tus trabajos hablas de la descolonización de las universidades ¿Qué significa exactamente descolonizar las ciencias sociales?

Lo primero que debemos que tener en cuenta es que las ciencias sociales, como se ha puesto tantas veces de relieve, no son un saber neutro, imparcial o cristalino como una hoja en blanco. Tal y como se han construido en los últimos doscientos años, son la forma de interpretar el mundo de las sociedades del norte de Europa. Esto quiero decir que la sociología, la antropología, la economía y la ciencia política no son herramientas para interpretar el mundo y su diversidad, sino que son herramientas teóricas que en muchos casos se ajustan a la experiencia de las sociedades de países como Alemania, Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Por lo tanto, estas potencias coloniales no solamente han usado los tanques y las empresas multinacionales para colonizar el mundo, sino que también han difundido su forma de entender, interpretar y representar el mundo.

Una de las grandes batallas contra el capitalismo, el racismo, el patriarcado y el colonialismo es disputar otras formas de interpretar y representar el mundo. De esta manera, es muy importante esta crítica a las ciencias sociales, pues no son saberes neutros, sino que son herramientas de saber al servicio de un determinado centro de poder y la expansión colonial la podemos ver, por ejemplo, con que cada potencia colonial desarrolló un tipo de ciencia social. Así, para el caso francés fue muy importante la geografía con ese *mapamundi* que todos nos imaginamos con Europa en el centro y del mismo tamaño del resto de continentes; la geografía no es una ciencia neutra, es una disposición del mundo. Creo que aquí es importante señalar, como dice la antropóloga mozambiqueña María Paula Meneses, que no hay cuatro puntos cardinales, hay cinco. El quinto, que es el más importante, es el centro. Donde se pone el centro determina mucho como entendemos el resto de las territorialidades. Por ejemplo, cuando se habla de Occidente y Oriente. Marruecos está en la parte occidental del Mediterráneo, pero se considera una sociedad oriental. Por ejemplo, Alemania está al Oriente de Portugal, pero en Portugal se considera a Alemania un país occidental. Todo esto es para señalar que la geografía cumple un rol muy colonial a la hora de explicar el mundo según le interesa a una determinada sociedad, y principalmente a las potencias coloniales en Europa.

Al igual sucede con la antropología. Siempre investigó al otro como un extraño. El otro primitivo, el otro subdesarrollado. Ya ha habido un trabajo crítico al interior de la antropología, pero su raíz está allí. También lo podemos hablar con el resto de las ciencias sociales, por ejemplo, esa historia del arte que estudia monumentos de espacios públicos en muchas ocasiones de

conquistadores o procesos de violencia colonial. Así mismo, podemos analizar en la ciencia política el lugar de privilegio otorgado al Estado-nación. Una autoridad política que tiene su origen en Occidente, al tiempo que se niegan o invisibilizan a otras autoridades políticas como las comunidades indígenas, sujetos racializados o naciones oprimida al interior del Estado. En los estudios de género y en cierta parte del feminismo también hay un rol del colonialismo muy importante. Se trata de ciertos estudios de género que no siempre son útiles para estudiar a la mujer afro, afrocaribeña, indígena o musulmana, por lo tanto, estas mujeres también se han visto obligadas, creo que en buena medida, por lecciones dadas por el feminismo islámico y el feminismo afro en releer el feminismo y observar su trayectoria, blanquitud, eurocentrismo y occidentalismo, así como reformularlo justamente para descolonizarlo y para situarlo también dentro de la lucha antirracista o anticapitalista.

Entonces, considero que una sociedad también se debe a sí misma la posibilidad de reinterpretar el mundo y de tener herramientas teóricas para hacerlo en una clave cultural, económica y política. Eso requiere, en primer lugar, para descolonizar las ciencias sociales un trabajo de analizar el papel que las relaciones coloniales han jugado en la formación de cada disciplina. ¿Cómo se ha construido cada disciplina? ¿Qué hechos históricos la consolidaron? ¿Desde qué territorio se construyó? Ese sería un primer recorrido para reformular las disciplinas y las áreas de conocimiento. Considero que ese proceso de descolonización le corresponde a cada territorio, no es lo mismo hacer una lectura propia de la economía comunitaria en los Andes que en el norte de África o en las sociedades asiáticas como en Pakistán o en la India. Las ciencias sociales hegemónicas afectan a todos por igual, ya que todos hemos leído a los autores clásicos, la lectura que haga una mujer afro en Colombia no será la lectura que haga una activista en Andalucía o un militante en el Kurdistán o un maestro rural en México. Esa re-lectura tiene que ver también con recuperar esa experiencia y referentes propios a partir de los cuales reformular la disciplina. Creo que esos serían los dos senderos de la descolonización de las ciencias sociales, en primer lugar, ubicar cual es el papel del colonialismo en la conformación de la disciplina y en segundo lugar rehacerla, repensarla desde referentes propios, territorializados y desde una experiencia histórica propia.

Muchos autores y autoras como Boaventura de Sousa Santos, Linda Tuhiwai Smith, Ramón Grosfoguel o Priyamvada Gopal han reflexionado en las últimas décadas sobre la necesidad de revisar el conocimiento producido en las universidades y centros de investigación. A menudo se ha señalado a las universidades como instituciones extractivas, neoliberales, coloniales o racistas. ¿Desde tu punto de vista se puede descolonizar la universidad? ¿Cuál sería el papel del intelectual en un proceso de descolonización?

Boaventura de Sousa Santos siempre señala que tratamos de tener ideas revolucionarias en instituciones reaccionarias. Lo cierto es que la universidad es, de alguna forma, al igual que las ciencias occidentales, el bunker o el lugar que custodia la verdad, un centro de saber que custodia el centro de poder. La universidad ha sido el gran espacio al que se le remite la legitimidad de todos los conocimientos. Solo el conocimiento que sale de la universidad es legitimado como verdad. Esto supone privilegiar una forma de conocimiento y anular otras. La construcción de la universidad como único ente que produce un conocimiento válido se hace en base a un epistemicidio, a la negación de otras formas de conocimiento. Me refiero a saberes comunitarios, campesinos, activistas, migrantes. También son anuladas las experiencias del racismo, la memoria del esclavismo y el despojo de tierras. Es decir, todas estas experiencias de vida no son consideradas legítimas para construir verdades, sino que la verdad procede del centro de poder, de la élite, normalmente en todo el mundo blanco, ya sea en Argentina, París o en Estados Unidos. Por lo tanto, la universidad cumple esa función de custodiar el saber de un determinado poder.

Pero la descolonización de la universidad la estamos viendo cada día en América Latina, en África, en el Caribe y en contextos no occidentales. La descolonización es un proceso político que forma parte de los acompañamientos a procesos de rebeldía y resistencia. Considero que el papel de un intelectual en la descolonización es acompañar procesos que se están produciendo. Ese del intelectual o del teórico que va por delante de la gente ofreciendo respuestas es parte de la

decadencia de Occidente, del patriarcado, del capitalismo y de esos lugares de enunciación ultra privilegiados. Considero que una visión decolonial de la universidad sería poner el saber al servicio de las luchas, los procesos de cambio y las transformaciones sociales. Hoy estamos viendo, por ejemplo, el caso de Colombia, un país que atravesó por un conflicto civil y militar durante muchas décadas con un proceso de paz muy complejo y que vive un nuevo estallido social y que de alguna forma interpela al mundo académico y a los teóricos pensar desde allí ahora. Pero también lo hemos visto en Venezuela, en Bolivia, en Ecuador, en Cuba, en Nicaragua. Considero que ya nadie en América Latina puede pensar las ciencias sociales al margen de lo que está pasando. Hay transformaciones y los intelectuales tienen la obligación de estar al servicio de esas transformaciones, por lo tanto, esas transformaciones tienen un papel a la hora de descolonizar la universidad.

También creo que lo que ha hecho un sector del pensamiento crítico es tratar de llevar la universidad a los movimientos, pero es necesario el otro sendero: ¿Cómo construir desde los movimientos poder dentro de la universidad? ¿Cómo llevar el mensaje a la universidad? Esto nos permite que haya un diálogo de dos legitimidades. Normalmente se asume que el que está en la universidad es el que tiene la verdad. Esto se materializa en creer que el investigador debe ir a ayudar a los movimientos. Pero también pienso que es necesario pensar al contrario: los movimientos producen verdades, comunidad, cuidado, apoyo mutuo, instituciones comunitarias y saberes económicos. Estos conocimientos tienen que llegar a la universidad porque son los saberes que regulan la sociedad. De lo contrario estamos haciendo una universidad cada vez más estrecha. Fuera de la universidad hay mucho más conocimiento que el que se produce dentro de ella. Estos son algunas cuestiones que nos permitirían que los procesos de rebeldía, transformación y enunciación colectiva penetrasen en la universidad y ocupasen espacios en su interior. Y también seguir disputando eso: la universidad como un lugar donde se tienen que producir saberes colectivos y no solamente saberes de una élite.

¿La descolonización qué significado tiene para la sociedad andaluza y para la granadina desde el año 1492?

Como señalaba anteriormente, es importante que cada proceso de descolonización y reformulación de las ciencias sociales se haga de forma territorializada. Mucha gente está extrañada de que pueda haber un pensamiento decolonial en Europa y la primera impresión siempre es que es imposible. Yo creo que esto tiene mucho que ver con la imagen que hay de Europa en América Latina y también con la imagen que tienen de Europa las élites latinoamericanas. Ya que fueron la élite que llevó a cabo la Independencia de América Latina. Parte de ella sigue hoy en el poder y tienen una imagen de Europa muy romantizada, totalmente homogénea, blanca, desarrollada y en paz. Y esa imagen mítica, que es un mito totalmente falso, lo comparten la élite latinoamericana y la élite europea. Un espacio totalmente abstracto que no es real en ningún sitio. Entonces, antes de cualquier discusión teórica cuando una persona, por ejemplo, latinoamericana llega a Andalucía, cuando desembarca en Sevilla o a Málaga lo que empieza a ver ya le trastoca. Los edificios le parecen mexicanos en Sevilla, Cádiz parece Cuba, Granada y la Alpujarra le recuerda al mundo árabe. Además, la gente es morena, se usa el “usted”, se sesea, y mucha gente no lo puede creer, y queda muy asombrada. De tal forma, empiezan a ver que la sociedad andaluza es una sociedad de frontera con África y América Latina. Pero además Andalucía es el extremo sur de Europa y eso nos obliga a pensar la frontera no como un espacio que divide, sino que en sí es una comunidad. Andalucía está atravesada por la experiencia de frontera, y eso no quiere decir que sea una sociedad partida, ni que la frontera sea solamente aquello que divide. Lo que hay encima y abajo de la frontera también son fragmentos de una comunidad más amplia que es la comunidad fronteriza.

En este sentido, lo cierto es que para los movimientos sociales en Andalucía y para la población andaluza muchos de los elementos de la decolonialidad se entienden muy fácil. Por ejemplo, Andalucía tiene un papel periférico en la economía española y es muy dependiente de la economía europea. Además, que nuestra economía es profundamente extractiva. Hay un segundo elemento que sería una diferenciación cultural más que evidente en una de las regiones culturales

más importantes de Europa. Occidente, España, Francia e Inglaterra, han construido una imagen de Andalucía como una sociedad culturalmente subdesarrollada, mientras que le ha arrebatado toda su cultura: el flamenco se vende como algo español, pero es una expresión muy típica del sur de la península de España y así con otras expresiones. Entonces, hay una clara inferiorización de lo andaluz.

Hay otra cuestión que sintoniza la sociedad andaluza con América Latina que es la fecha de 1492, que implica la conquista castellana del reino de Granada, el último reino de Andalucía y musulmán de Europa. La conquista castellana no solamente cierra un ciclo del andaluz, sino lo que es más importante, abre la era de la expansión colonial a América Latina. Por lo tanto, Granada se constituye como esa frontera entre la Europa cristiana, feudal y blanca y los territorios del sur. Además, lo árabe es una parte central de esa nueva sociedad andaluza, así como también lo americano, que es parte de su vida cultural. Especialmente en Sevilla, Cádiz y Huelva (el atlántico andaluz), lo americano está muy presente en la sociedad. La teoría decolonial nos permite entender muchos de los elementos de la sociedad andaluza, de su cultura y su historia, porque nos lleva a revisar y desmitificar esa idea de Europa donde todo lo que pasa allí es desarrollo, civilización y democracia, cuando es una cosa falsa. Por ejemplo, Huelva, es un territorio fronterizo con mucha discriminación racial, migraciones globales y un sistema de empobrecimiento masivo. También tenemos los casos de los invernaderos de Almería y el turismo agresivo en Málaga, lo que nos permite entender que eso que hasta ahora se nos había señalado, que Andalucía pobre porque éramos vagos, no trabajábamos o no había iniciativa empresarial, en realidad invisibiliza la destrucción económica de Andalucía y la desigualdad como una realidad estructural. Para que haya países ricos se ha de empobrecer a otros países. En el caso de Andalucía nos ha tocado una posición periférica en el estado español y en Europa occidental. La teoría decolonial y todas esas reflexiones que vienen del Sur nos da a la sociedad andaluza claves muy importantes para entender cómo superar esa condición colonial.

En los últimos años han surgido diferentes trabajos con relación a la cuestión colonial al interior de Europa. Tanto comunidades migrantes, sujetos racializados o minorías nacionales reclaman la descolonización de Europa, ¿Qué significa para usted la descolonización de Europa?

Europa se ha construido, a nivel cultural, como una región central en el mundo únicamente a partir de los últimos 200 años. Europa, si lo analizamos a nivel histórico, siempre ha sido una esquina del mundo, periférica de los sistemas centrales como China o la India. A partir del siglo XVIII y con las expansiones coloniales y la llamada Revolución Industrial consigue una posición de centralidad en el mundo. Esto le permitió construir toda una serie de narrativas que la situaban en el centro de la historia mundial. La narrativa de la centralidad de Europa ha incluido un modelo teleológico que ha definido a Europa como la evolución de Egipto, Grecia, Roma, los reinos feudales y el renacimiento. Pero esta narrativa es un mito, un discurso sobre la historia de Europa. Este mito conformado a través de 500 años de colonialismo, racismo, patriarcado y capitalismo ha bloqueado a la sociedad europea. Europa ha perdido la capacidad de dialogar con el mundo y cada vez se ha hecho más sorda y aislada. El colonialismo te impide dialogar con el otro. La prepotencia colonial te impide aprender del otro. En todo el Sur Global existen luchas contra el capitalismo, el neoliberalismo y de muchos otros tipos que la sociedad europea no está sabiendo escuchar.

En la línea de lo que dice el autor Dipesh Chakrabarty, provincializar a Europa significa situarla como un territorio más del mundo. Descolonizar Europa también supone sacarla del rol de centro y ponerla en diálogo con el resto de los territorios y de continentes. Conocer la historia interna de Europa es importante para conocer cómo desarrollaron todas las formaciones de colonialismo que luego se expandieron con la colonización al Atlántico y el Pacífico. Me refiero a la clasificación racial de judíos y moriscos, el acaparamiento de tierras, el despojo, la quema de brujas, el feminicidio y la esclavitud de población afro, la opresión y el epistemicidio ya ocurrían en la propia Europa y esos fueron los mecanismos que llevó al mundo y todas esas opresiones también las encontramos hoy en Europa: la islamofobia, el feminicidio, el racismo anti-negro y contra minorías étnicas como el pueblo gitano. Hay una parte de Europa que es afroeuropea y que tiene su origen

en lo árabe porque ha sido una zona de contacto. Sin embargo, Europa siempre ha primado el origen étnico blanco y cristiano que se ha antepuesto a todo aquello que no fuese blanco occidental. Entonces, lo árabe, lo afro, lo gitano y los moriscos son extraños a Europa. Se ha construido una idea de Europa que no es representativa ni corresponde a la diversidad.

Por lo tanto, las luchas por los derechos de la población afro europea, contra la islamofobia y desde los feminismos nos recuerdan que Europa aplica su colonialismo también a nivel interno. Además de esto también existe un problema en Europa con las minorías nacionales. El Estado-nación es una ficción que no funcionó no siquiera en la propia Europa Occidental. Mucha gente cree que el Estado-nación es un problema únicamente en países como Colombia, Brasil o Chile donde hay comunidades indígenas y realidades plurinacionales. Pero el Estado-nación no funcionó en ningún sitio del mundo. Sólo allí donde se ha exterminado la diversidad cultural. Este sería el caso francés, un Estado que ha una política colonial interna contra las minorías nacionales, culturales, étnicas y lingüísticas. Aun así en el caso de Francia existen pueblos como los bretones, los vascos-franceses o los corsos. En el resto de Europa vemos casos como Inglaterra con Irlanda y Escocia; el caso español con Andalucía, Galicia, Cataluña o el País Vasco. En el caso italiano con Córcega, Cerdeña o Sicilia; o los Balcanes que es un lugar lleno de estados fallidos. El Estado-nación también es un problema en Europa y las luchas por la emancipación no pueden olvidar esa raíz colonial de los problemas en el continente.

El fascismo en Europa también tiene una raíz colonial y esto no se ha revisado. En el caso español, por ejemplo, la dictadura fascista fue liderada por militares que estaban en las colonias españolas en África. El General Franco y el resto de los militares que tomaron el poder en el año 1936 tenían su origen en las guerras coloniales y trajeron esa guerra colonial y la violencia que aplicaban contra la población del norte de África a la Península. Hay toda una serie de elementos que tienen que ver con el legado colonial, pero que explotan al interior. En Europa el colonialismo no solamente se ha expandido hacia afuera, sino que ha implosionado hacia adentro. En las políticas racistas, en las naciones sin Estado, en las periferias. También en la desigualdad que hay dentro de la Unión Europea como vemos los países periféricos como Grecia, Italia, el sur de España e Irlanda. Son países de segunda, con un índice mucho más alto de desigualdad y pobreza. Debemos tener en cuenta que parte de los problemas del continente se deben a que se dan patrones de poder coloniales al interior.

La visión tradicional que se los ha transmitido en América Latina es que Europa desarrolló este colonialismo hacia el exterior, pero reconocer este colonialismo interno nos permite conocer cómo se da la formación del colonialismo al interior de la propia Europa. ¿En ese escenario, será posible una descolonización al interior de Europa?

Este es el reto que confrontamos todos los movimientos emancipatorios, el pensamiento crítico y las universidades cuando hablamos de descolonizar a Europa. Esto implica, en primer lugar, territorializar nuestra forma de interpretar el mundo. En el caso de Andalucía o en el caso de otras naciones oprimidas en Europa se trata de arrinconar el eurocentrismo. Es decir, tenemos que tratar de que los relatos que dan una prioridad exagerada a lo europeo no sea lo único que nos interpele. Nuestra forma de interpretar el mundo tiene que tomar distancia del eurocentrismo y de todo imperialismo cultural. Nosotros no nos tenemos que sentir identificar necesariamente con la forma de definir el mundo tal y como lo hicieron Hegel, Kant y otra serie de filósofos que son los pilares del eurocentrismo. Esto implica territorializar las formas de saber, tomar distancia con esa teoría hegemónica. En segundo lugar, implica recuperar referentes propios, construir ciencias sociales desde tradiciones históricas específicas, recuperar formas artísticas, poetas, escritores y escritoras y otras personas que ha pensado nuestros países y el mundo.

¿Qué significa ser del Cauca? ¿Qué significa ser del Mediterráneo? ¿Cuál es la experiencia histórica que atraviesa a una sociedad fronteriza entre Andalucía y África? ¿Cómo me siento yo y qué me atraviesa? ¿Por qué mi abuela migró? ¿De dónde vino? ¿Hacia dónde fueron mis antepasados? ¿Cuál es el legado que afecta mi forma de entender el mundo? ¿Por qué somos así? ¿Por qué hablamos así? ¿Por qué tenemos miedo a ciertas cuestiones y por qué nos inunda la

alegría cuando vemos a otros? Eso está atravesado por historias familiares, migraciones, formas de entender el territorio que debemos darle categoría de verdad.

Cuando un estudiante de provincia o de un territorio periférico va la universidad parece que tiene que olvidarse de todo y pensar desde una página en blanco para estudiar ciencias sociales. Esto genera una traslación en nuestro propio cuerpo. Tenemos la memoria interna, que es la memoria de nuestra abuela, nuestra memoria, de la alimentación, de las migraciones que hemos hecho o de las que hizo nuestra bisabuela y tenemos que olvidarlas para poder leer a todos los teóricos que se imparten en la universidad. En general, la formación universitaria es un esfuerzo por invisibilizar el legado cultural que uno trae de su comunidad o territorio. Esto es un juego de máscaras que beneficia todo el rato a Occidente y al eurocentrismo. Esto no nos permite pensar desde nuestras territorialidades. Todo eso es parte del reto de descolonizar Europa. Cómo los pueblos en Europa toman distancia con ese eurocentrismo y retoman tradiciones históricas propias y consiguen reconocer al otro para poder conocerlo. Aunque sea paradójico primero viene el reconocimiento y luego el conocimiento; sin reconocimiento no hay conocimiento. No puedes conocer si primero no lo reconoces su legitimidad, su humanidad, su verdad. Entonces, en Europa en las la universidades se estudia al otro, pero no se le otorga categoría de verdad a lo que dice. Creo que esto es muy importante en todos los ámbitos, aceptar la subjetividad del otro como una teoría de la verdad y no solamente como material etnográfico para extraerla, sistematizarla y devolverla a la universidad. Hay que entender que toda experiencia histórica, vital o subjetiva tiene sus verdades y se catalogan como tal.

La ciencia social hegemónica está producida por determinados cuerpos que tuvieron una determinada experiencia. A partir de dicha experiencia extrajeron esas herramientas teóricas y conceptuales. Pero a otros sujetos no se le ha dado el derecho de construir sus propias herramientas a partir de sus propias experiencias. Parte de la descolonización de Europa también se tiene quedar en ese sentido de reconocer al otro en su verdad y su subjetividad. Cada sujeto construye su propia forma de ver el mundo porque su experiencia histórica le ha llevado a determinadas preguntas y certezas. Esto se puede construir como literatura, antropología, arte o expresiones culturales amplias que son el propio centro de esa sociedad. Uno de los problemas del colonialismo en Europa es que, cuando Europa se acerca al otro, lo hace desde dos perspectivas. La de su supuesta superioridad supremacista o del paternalismo institucional. El problema de esta segunda es que parte de dos legitimidades. De ahí viene las políticas de integración que los migrantes son obligados a asumir. Se asume que ellos se tienen que integrar, pero no. Ellos no están aquí porque quieran; están aquí por determinadas razones estructurales. Porque sus países han sido invadidos, explotados y destruidos. Ello les ha obligado a migrar. El colonialismo los ha expulsado de sus países y han llegado a Europa o a ls Estados Unidos, al igual que muchos otros migrantes en muchos otros contextos. Digo esto porque descolonizar Europa también es reconocer al otro para poder conocerlo y darle categoría de ser humano y hacer de su dolor un dolor legítimo.

Considero que el tercer reto de descolonizar Europa es entender la colonialidad como algo que es dialéctico. En este sentido, hay que señalar que nadie es totalmente colonizador ni nadie es totalmente colonizado. Evidentemente existen relaciones de poder y posiciones diferentes. No es lo mismo ser hombre, blanco, heterosexual y rico en una universidad norteamericana que ser una mujer afro, caribeña que habla español, una lengua criolla o una lengua indígena. Pero si hay que debemos pensar críticamente: en las divisiones del colonialismo intervienen muchas cuestiones que a veces pasan desapercibidas. Por ejemplo, hay élites latinoamericanas, intelectuales blancos, criollos y mestizos en América Latina. Hay colonos descendientes en las Universidades en África. Por otro lado, existen poblaciones empobrecidas, sujetos subalternos y comunidades racializadas dentro de Europa. Además, es más complejo que eso porque también intervienen cuestiones de género. No es lo mismo ser mujer migrante cristiana en España que migrante musulmana. Hay muchos elementos que trato en mi trabajo, por ejemplo, abordo la *colonialidad como dialéctica* en el sentido de que todos, en cierto modo, tenemos una posicionalidad colonizadora y otra colonizada atravesadas, claro está por diferentes relaciones de poder, jerarquías y privilegios.

Podríamos considerar el caso de una investigadora en una universidad que quiere ser crítica, pero cuando va a una comunidad, que quizás sea la suya o no, puede terminar reproduciendo el academicismo o el racismo, tanto a la hora de observar y analizar a las comunidades o a la hora de establecerse en ellas. Esto nos permite también entender que nadie está a salvo del colonialismo ni del racismo porque somos hijos de este tiempo histórico que es muy colonial, racista y patriarcal. De esta manera, descolonizar Europa también supone esa complejidad: saber que todos tenemos algo de colonizador y algo de colonizado y que a partir de ahí lo que lo hay que hacer es tratar de superar todas esas barreras, reconociendo los privilegios de clase, y raciales y asumiendo las relaciones de poder que atraviesan las realidades en las que tratamos de intervenir.

¿A qué se refiere la categoría “sur de Europa” y cómo se ha teorizado?

En primer lugar, debemos partir de todo lo que ha supuesto la lucha anticolonial, los estudios poscoloniales, la teoría decolonial y las Epistemologías del Sur. En segundo lugar como he señalado, para mí hay una dialéctica de la colonialidad, en la cual todo el mundo ocupa una posición de colonizador y de colonizado. En tercer lugar, las territorialidades y las posiciones colonizador y colonizado no son tan simples, tienen algo más de complejidad, por supuesto que hay diferencias, pero también tienen que ser problematizadas esas posiciones esencialistas.

Creo que también sucede con la categoría Norte y con la categoría Sur. Durante el siglo XX se construyó una serie de luchas anti-imperialistas que aglutinaban al sur geográfico. Uno de los problemas que tuvieron las independencias, por ejemplo, en el contexto africano fue la categoría Sur no solamente remite a una cuestión geográfica, sino que remite a una manera de confrontar el Norte. Por supuesto que en esos países existían élites locales que no cortaron con el proyecto occidental y colonial. Ese norte dentro del sur reprodujo el modelo colonial y, en muchos casos fue cómplice de nuevas formas de neocolonialismo. Muchas de las élites de los países explotados se aprovechan del empobrecimiento de esos países, así como dentro de Europa también opresiones. Esto quiere decir que también hay un Sur dentro del Norte y hay un Norte también en el Sur. En este sentido, los conceptos de Sur Global y sur anti-imperial se entienden como el conjunto de todas esas series de luchas, resistencias y rebeldías que se dan en la confrontación con el Norte. Además de esto lo cierto es que también el sur de Europa ha tenido un desarrollo del colonialismo interno muy evidente. Cuando se habla de Europa y de Occidente normalmente se hace referencia a la parte noroccidental de Europa. Es decir, a Francia, Inglaterra, Alemania, Holanda y Bélgica.

Antes de la expansión colonial a América, existieron toda una serie de prácticas sociales genocidas que constituyeron un laboratorio de políticas de clasificación social contra judíos y moriscos. Esto generó un desarrollo desigual dentro de la propia Europa. Existe una Europa periférica que es económicamente dependiente del centro. Esto nos lleva a dos elementos a la hora de pensar el continente en otras claves. En primer lugar, es que Andalucía está siendo la puerta de entrada de los debates decoloniales a Europa por su condición fronteriza con África y América Latina. En segundo lugar, el sur de Europa también representa la posibilidad de disputar otra Europa, una más democrática, de reparto y emancipación que está en las luchas sociales del sur de Europa. Por ejemplo, esto lo vimos en el caso griego, cuando vimos cómo se enfrentó a la Unión Europea por la recuperación de la soberanía económica en Grecia en el año 2011. Para el caso italiano, la cuestión en el sur es muy importante para la vida política del país en términos sociales. Esto ya lo teorizaba Antonio Gramsci cuando hablaba de la *cuestión meridional*. Vemos también el caso de Andalucía y el sur de la Península para el caso español.

Creo que todo esto nos interpela a establecer una serie de alianzas y de discusiones teóricas y culturales contra-hegemónicas dentro de la propia Europa. En todo ello, el sur de Europa cumple un papel estratégico a la hora de aglutinar ese pensamiento crítico y de ser receptiva y porosa a todas esas teorías que vienen del Sur. De alguna manera, el sur de Europa también está convocado aprender de las experiencias del resto del Sur Global. El gran reto es conseguir que Europa aprenda del resto del mundo, o sea que las clases trabajadoras, los movimientos sociales y los feminismos tengan la capacidad de aprender del Sur porque es donde se están dando las claves y donde los procesos de transformación como los que hemos visto en Colombia, Ecuador, Venezuela,

o Bolivia donde realmente las sociedades se están enunciando de otra forma y están poniendo en el centro otros modelos de vida y las vanguardias ya no están en Europa. El sur de Europa, en ese sentido, está convocado a escuchar lo que está pasando en el Sur y en definitiva a disputar esa otra Europa.

¿Quiénes son los sujetos subalternos en este sur de Europa?

En esa reproducción interna de los patrones de poder colonial y racista el privilegio racial, económico, lingüístico y de género se ha asignado a un sector de la sociedad europea. Este sector es básicamente el hombre blanco del norte de Europa, protestante y burgués, ciudadano de una nación con Estado y con dominio de una lengua de Estado. Esta construcción social se ha realizado en base a un epistemicidio. Esto quiere decir anular la experiencia del resto de los sujetos y anular la legitimidad de otra serie de experiencias históricas, culturales, artísticas y económicas.

Existen varios tipos de estos sujetos subalternos en Europa que históricamente han tomado la palabra en el continente. En primer lugar, quiero señalar los jornaleros. En Andalucía hay una masa de trabajadores campesinos sin tierra. Lo cual es una excepción dentro de Europa pues en gran parte del continente hubo reformas agrarias liberales durante el siglo XIX, cosa que nunca sucedió en Andalucía. El poder de la monarquía, la aristocracia terrateniente y el Estado fue muy fuerte en el sur. Esto no permitió que hubiese una reforma agraria. Los grandes latifundios en Andalucía se formaron en la conquista castellana, que fue la génesis del latifundio y fue un modelo que se exportó luego a América Latina. La transformación de los latifundios en Colombia, México o Venezuela, al igual que Andalucía, están asociados a la conquista castellana y eso da lugar a una sociedad que en cierto modo está atravesada por el despojo y la pérdida de la tierra. Esa experiencia no es un tema menor; es un tema muy importante en una sociedad. Eso implica migraciones, despojo, autoestima y orgullo. Implica además que se genere toda una serie de formas culturales que acompañan esta pérdida. Por ejemplo, el flamenco, que es música popular del desgarrar que nacen en contextos rurales de trabajo asalariado agrícola, pero que también nace al calor de las minorías raciales en Andalucía como el pueblo gitano andaluz. El flamenco es grito desolador sin prácticamente acompañamiento. En el flamenco lo que se llama el cante jondo durante mucho tiempo fue solo o de acompañamiento solo de guitarra, tiene que ver con manifestaciones y expresiones culturales que se producen en contextos de despojo.

En segundo lugar, están las minorías étnicas y nacionales que son centrales en todo esto. El pueblo gitano, por ejemplo, que es uno de los más antiguos de Europa con cultura y lengua propia, además de nómada durante siglos. Nunca compartió el esquema eurocéntrico anhelado por el resto de sociedades europeas, es decir, un país, un territorio, una lengua, una bandera y un pasado común. El pueblo gitano demostró que no hace falta un territorio para ser un pueblo. En Europa hay un pueblo gitano nómada que habita diferentes territorios y disputa las formas de la territorialidad al Estado. Es decir, disputa lo que significa ser de un sitio y estar conectado con los otros que no necesariamente son de allí, pero son de tu país, son de tu comunidad. Considero que el pueblo gitano es una de las grandes víctimas del racismo y el colonialismo interno en Europa. También considero que hay mucho que aprender de su forma de anti-autoritarismo, de confrontación con el Estado, de su forma de migrar y de ese nomadismo que genera nuevas formas de comprender el territorio tal y como señala José Heredia Maya, Silvia Agüero Fernández, Pastora Filigrana, Nicolás Jiménez, Miguel Ángel Vargas Rubio, Ivan Periañez y otras pensadoras y pensadores gitanos contemporáneos.

Por supuesto, también creo que hay todo un reconocimiento necesario a las comunidades migrantes. Las migraciones son las historias poscoloniales de las relaciones entre metrópolis y colonias. Después de las independencias de las antiguas colonias, la forma de explotar a los países fue una política de complicidad con las nuevas élites para expulsar la mano de obra hacia la metrópoli. Por lo tanto, Francia explotaba a Argelia hasta su independencia y a partir de ahí las masas pobres de Argelia tuvieron que ir a Francia por toda una serie de mecanismos neo-coloniales, de extractivismo económico y de invasiones de países. De tal modo, las migraciones no es una cuestión individual de movimientos de personas han cambiado su lugar de residencia de forma voluntaria y que, por lo tanto, tienen que adaptarse. No, las migraciones que se producen

en el entorno del Mediterráneo son muy antiguas y son parte estructural de esa historia colonial. Por lo tanto, cada metrópoli tiene migraciones de sus antiguas colonias. Así como España, las tiene de Ecuador, Colombia y Marruecos; Francia las tiene de Argelia y Túnez. Inglaterra con la India, Paquistán y Jamaica. Las migraciones son parte de la larga historia colonial y son una voz central para toda esta discusión sobre la decolonialidad. Las comunidades migrantes y racializadas son centrales en todo esto.

También existe todo un feminismo y una forma de entender la superación de la sociedad patriarcal que está dentro de estas mujeres andaluzas, gitanas, pero también migrantes y afro que remite a ese feminismo de mujeres que han sufrido despojo en sus comunidades. Mujeres que no solamente se enuncian desde los derechos individuales de las mujeres, sino que también acompañan procesos comunitarios y colectivos. Sabemos que el despojo lo sufre la comunidad, no solamente el hombre o la mujer, pero la mujer sufre y enuncia de una especificidad a ese despojo. Esas mujeres no son como los hombres de su comunidad, pero tampoco son como las mujeres de Europa, como las mujeres burguesas de clase alta. De esa manera, hay un espacio de frontera que también creo se da en el sur de Europa cuando hablamos de estas mujeres andaluzas, gitanas o racializadas. No son mujeres extranjeras, en muchos casos ellas y sus madres han nacido dentro de la propia Europa. Pero si son racializadas. Se siguen considerando como minorías sin legitimidad para hablar o para interpretar el mundo. La visión que pueda dar de Europa una migrante tiene tanta legitimidad como la que puede dar un profesor de universidad blanco, castellano, que esté en Madrid.

Como mencionaba antes, es fundamental reconocer para poder conocer. Creo que todos estos sujetos subalternos, o sea, gitanos, gitanas, mujeres, migrantes, jornaleros y campesinos sin tierra, naciones sin soberanía y movimientos sociales del sur de Europa son parte de la experiencia europea. La diversidad de Europa no se agota en el mito de Occidente, que es muy reducido y no explica nada. El colonialismo ha provocado que la propia sociedad europea no pueda dialogar con el mundo porque todos se han creído europeos y blancos. En realidad, esa blanquitud, como mito, no encarna la diversidad de Europa. Encarna una parte privilegiada de las potencias coloniales. Pero hay un desborde, una periferia y fronteras que también ocupan un territorio que está dentro de la experiencia europea. Creo que reconocer esa otra Europa, de los campesinos sin tierra, de los pueblos sin soberanía, de las comunidades migrantes nos tiene que ayudar a disputar el continente y la idea de Europa. Esto es importante para construir a otras narrativas, trayectorias y referentes culturales que nos permitan escuchar al Sur para acompañar todo eso que está pasando en el mundo.

Bueno y cuéntanos ¿Qué sería entonces el pensamiento decolonial andaluz? ¿Cuáles son las líneas en las que se está trabajando y cuáles son los horizontes que se presentan?

Considero que, a pesar de que el patriarcado, el capitalismo, el racismo y el colonialismo son estructuras de poder global sí que es cierto que en cada territorio o escenario local aterriza de una determinada forma y eso se cruza con las historias locales, la memoria colectiva, la especificidad de los procesos políticos y las rebeliones de cada lugar. Esto hace que el patrón de poder tome una forma diferente en cada territorio. La historia está también marcada por esas conquistas y victorias, pero también por las derrotas, las rebeliones y levantamientos populares fallidos. De esta forma, poco a poco, se ha ido consolidando el capitalismo, el racismo y el colonialismo en cada lugar. En el caso de Andalucía hay varios elementos que nos permiten pensar de una forma conectada con el Sur Global y toda la crítica al eurocentrismo, a las ciencias sociales hegemónicas y al pensamiento occidental. En primer lugar, es muy importante el año 1492. Me refiero a pensar la modernidad en Andalucía a partir de 1492 como una modernidad colonial que supedita a Andalucía al conjunto del estado español y que hace que se configure como territorio periférico de Castilla y se subordine a sus intereses económicos. Castilla además encuentra en Andalucía un laboratorio de experimentación en todas las políticas racistas de clasificación social que se van a dar posteriormente en América Latina. El pensamiento decolonial andaluz, por lo tanto, recapitula toda esa historia colonial ahora desde una perspectiva crítica.

Hay una cosa muy importante que señala Ramón Grosfoguel que tiene que ver con el giro de la geografía de la razón. Esto está muy presente en las discusiones que se dan entre la izquierda europea y la izquierda latinoamericana. Por ejemplo, cuando una parte de la izquierda eurocéntrica o cuando desde las ciencias sociales hegemónicas se afirma que la modernidad occidental y capitalista es solo un problema económico. Por otro lado, diferentes voces en África, en el mundo árabe o en América Latina afirman que no solo es económico, sino que también es social, político, cultural y espiritual.

Esto tiene que ver con que cuando se ve desde Europa el colonialismo salir desde Alemania, Inglaterra, Francia, estos países del norte lo que ven es una transformación económica de cómo el colonialismo afecta la transformación económica de la propia Europa. Sin embargo, cuando tú ves el colonialismo llegar, por ejemplo, en Granada en 1492, no solamente viene el capitalismo, o sea, la modernidad trae cristianismo, patriarcado y racismo. Esto entronca con una territorialidad anterior diferente que puede ser una espiritualidad africana, quichua o islámica y da lugar a sociedades que son siempre mestizas que se enuncian desde varios lugares y que son polifónicas. Las sociedades colonizadas tienen varios sonidos dentro, varias llamadas y latidos al mismo tiempo. Son sociedades que laten a varios corazones; no son sociedades donde hay un folio blanco donde se escribe, no son sociedades de borrón y cuenta nueva. En Andalucía es muy evidente cuando hacemos ese giro de la geografía de la razón. Cuando observamos cómo la modernidad llega a Granada y cómo configura allí a partir de 1492 una sociedad mestiza, fronteriza, donde existe racismo, despojo de tierras y campesinos sin tierras, etc.

El pensamiento decolonial andaluz nos convoca a indagar y reflexionar sobre el papel de Andalucía en la historia del mundo y en saber cómo se conforma históricamente el capitalismo en Andalucía. Cuál es el papel de la conquista castellana, cómo son los fenómenos artísticos específicamente andaluces, qué quiere decir el flamenco cuando se expresa. Cuál es la conexión entre la experiencia histórica de la sociedad andaluza y el flamenco. Cuál es la experiencia de las poblaciones afroandaluzas en relación a la larga historia de Andalucía, cuál es la historia racial de Andalucía, cuál es la historia de las comunidades sin tierra, cómo es la historia de los migrantes andaluces que han ido a Cataluña, Madrid, el País Vasco o Europa.

El pensamiento decolonial andaluz tiene una pregunta simple que es: ¿Qué significa pensar desde Andalucía? y esa pregunta está por contestar. Es verdad que se están dando trabajos muy interesantes. Hay que destacar los trabajos de Pastora Filigrana, que hace un trabajo sobre el pueblo gitano desde una posicionalidad andaluza, anticapitalista, feminista y antirracista. También están los trabajos de Igor Rodríguez Iglesias, que habla de la lingüística andaluza y del racismo lingüístico que vive Andalucía; Iván Periañez Bolaño, un pensador gitano, que habla de la epistemología del pueblo gitano y del cante gitano. También está el trabajo de Fernández Garcés, que habla de esa larga historia racista dentro del estado español hacia el pueblo gitano. Virginia Piña Cruz o Soledad Castillero que investigan sobre las formas específicas que adoptan los feminismos de las mujeres jornaleras andaluzas. Se están dando, por lo tanto, una serie de trabajos que tratan de reubicar epistemológicamente cómo se ha construido nuestra forma de interpretar el mundo. También tratan de pensar críticamente cómo interviene la cuestión colonial, el racismo y la violencia de conquista en la forma en la que la sociedad andaluza hoy se entiende así misma y en la forma en la que piensa el mundo. Creo que estas son algunas de las preguntas que la teoría decolonial andaluza se está formulando siempre en diálogo con lo que está pasando en otros territorios. Por esto es tan importante el diálogo entre sures, que se está dando y que es lo que nos permite continuar caminando.

Bueno, pues muchísimas gracias Javier.

A ti. Muchas gracias a ti Betty...