

In memoriam  
**ANÍBAL  
QUIJANO**  
1928 - 2018



## Para dejar de ser lo que no somos

**E**n tiempos de nuevas intimidaciones del pensamiento euro-usacéntrico, disciplinario y profesionalizante, como del debilitamiento democrático y de la consolidación de múltiples formas de fascismo social, son apreciables y esperanzadoras las agencias y las agendas tanto de procesos como de intelectuales que invitan siempre a ampliar la inteligibilidad, a conocer/comprender la complejidad y potencialidad de América Latina, así como a pensar abiertamente el(os) mundo(s), siempre en favor de producción y reproducción de la vida. En este noble propósito y en esta perspectiva se ubica también la enorme, diversa e impactante obra de uno de los más lúcidos, generosos y queridos pensadores de nuestramérica: el maestro Aníbal Quijano Obregón.

Nacido en Yamada, departamento de Áncash, Perú en 1928, en medio de un profundo diálogo entre las ciencias humanas y sociales, la ciudad letrada y el mundo andino, construyó su pensamiento y su perspectiva analítica desde donde desplegó una amplia mirada y un permanente cuestionamiento a las realidades latinoamericanas y del mundo, insistiendo en las históricas y paradójales relaciones de poder y por supuesto, en la geopolítica del conocimiento.

Entre un incesante proceso de formación académica-institucional y de autoformación y en medio de numerosas persecuciones, exilios y proscripciones, Aníbal Quijano edificó su proyecto intelectual, político y estético, iluminando e inspirando a varias generaciones y numerosos pensadores críticos como a organizaciones, colectivos y movimientos sociales inscritos en el horizonte de la justicia social y cognitiva, la emancipación, la autonomía y la descolonización. La lucidez teórica y analítica junto a la potencialidad develadora de su pensamiento sobre la complejidad social del Perú, de América Latina y del otrora Tercer Mundo, son características de un enorme y pertinente legado para las ciencias sociales, la renovación del pensamiento crítico y las dinámicas socio-políticas emancipatorias.

Con anclaje en el pensamiento socialista y revolucionario, el maestro Quijano Obregón también constituye un ejemplo de lucha contra la



ortodoxia y el dogmatismo ideológico e intelectual, y de una apuesta por la complementación y las oportunidades que genera la ampliación de la conversación interepistémica, inter/transdisciplinaria y con saberes de otro tipo. Sus consideraciones y tensiones contra el marxismo clásico asumido por muchos como una suerte de aspirina universal y canon inevitable, señalan también la necesidad y el imperativo de pensar abiertamente y en correspondencia con las especificidades de los lugares y de sus poblaciones. Desde esta convicción se pondría de alguna manera en tensión, inclusive al pensamiento crítico, su vanguardismo, academicismo y, ante todo, la práctica de seguir mirando hacia arriba como su anclaje monologista, letrado y por tanto excluyente. Al reivindicar las particulares historias y desenvolvimientos socio/económicos y político/culturales de América Latina como parte de una apuesta por lo propio, por la originalidad y por la concreción de una perspectiva heterodoxa, Quijano también nos muestra algunos límites de las disciplinas de naturaleza social, pues en efecto, si bien los científicos sociales hacen esfuerzos por entender los fenómenos, tal ejercicio no logra la profundización y comprensión de las agendas y agencias socio/políticas en su complejidad, sus lugares y sus proyectos particulares, muchas de ellas distanciadas del progreso liberal y de la revolución marxista. Entonces, también era y sigue siendo preciso rescatar ciertas analíticas y perspectivas epistemológicas y socio-políticas de su “larga prisión eurocéntrica”, tal como lo afirmara en alguna ocasión, la antropóloga Rita Segato para el caso del marxismo.

Entonces, a pesar del carácter ortodoxo e impermeable tanto de algunas disciplinas como de ciertas analíticas y perspectivas sociopolíticas, Quijano nos mostraría la necesidad de empezar a interrumpir nuestras certezas disciplinarias, profesionales e institucionales para darnos la oportunidad de aprender de otro modo, práctica desde la cual conviene cambiar el entendimiento del mundo como premisa básica para suscitar igualmente transformaciones sustantivas, justamente en un medio complejo, litigioso y esperanzador como lo es América Latina, ese escenario paulatinamente convertido en una suerte de precipicio de la teoría. Sin duda, se trata de contribuciones para la configuración de un nuevo sentido común y del nuevo espíritu de un pensamiento crítico renovado, abierto y consonante con las singularidades, urgencias y demandas de los pueblos.

No solo se trata de un debate político, sino de apreciaciones que ponen en tensión la geopolítica del conocimiento y con ello, la forma como a través de la historia se ha ordenado el mundo bajo oposiciones dicotómicas o dicotomías por oposición, a lo cual se suma el carácter universal del eurocentrismo, el eurocentramiento del capitalismo mundial y la pretensión hegemónica de la cultura occidental; aspiraciones puestas en entredicho en medio de la multiplicidad y el carácter diferencial y heterogéneo de nuestros espacios/tiempos. De ahí que estas aspiraciones, planteamientos y teorías, hayan “terminado evidenciando su impertinencia e insuficiencia para enfrentar un escenario de

múltiples voces, rostros, lógicas y epistemes, o un sinnúmero de mundos diferentes, posibles, heterogéneos, fluidos, conflictivos, discontinuos, complejos e irregulares. Tales aspectos manifiestan cómo 'siempre hay algo que permanece afuera', 'algo que siempre se escapa', 'un universo incompletamente sistematizado' (Quijano V, 2016: 49).

Son múltiples las valoraciones y reivindicaciones a la vida y obra del maestro Quijano, en las cuales se muestran los numerosos temas, análisis y contribuciones a la ampliación de la comprensión del mundo como a la movilización del pensamiento en el contexto de las ciencias sociales y en la singularidad de los contextos. En este sentido, por ejemplo, es claro cómo,

*En la trayectoria intelectual de Quijano pueden distinguirse tres momentos temático-cronológicos centrales: (1) El primero de ellos, en torno de los intensos debates sobre la teoría de la dependencia, a lo largo de los años 60 y 70, durante los cuales hizo parte de la pléyade de intelectuales latinoamericanos fundadores de dicha teoría (2). Un segundo momento cubre de manera especial los temas de identidad, modernidad, Estado y democracia, sobre todo durante los años 80 [...] El tercero se inicia en la década de los 90, prolongándose hasta el presente, y comprende sus reflexiones sobre eurocentrismo, colonialidad, nación y globalización" (Pajuelo, 2002: 1).*

En el marco de estos tres grandes ámbitos temáticos se mueve su actividad académica, intelectual y política, siempre dejando ver la necesidad de los análisis en contextos de gran singularidad o en observancia de las especificidades socioculturales. Sus agenciamientos académicos y políticos siempre se constituyeron en manifestaciones de su prolongada aspiración vital por cambiar el mundo, un sueño juvenil que lo acompañó hasta la hora de su lamentable fallecimiento.<sup>1</sup>

---

*1 Si bien estas tres líneas de acción y de pensamiento son medulares en el trabajo del sociólogo peruano Aníbal Quijano, bien podría afirmarse que su agenda muestra una multiplicidad de temas y problemas sobre los cuales hoy se cuenta con una profusa y disponible producción académica e intelectual alrededor de asuntos como dependencia, urbanización, marginalidad, modernización, eurocentrismo, colonialidad y globalización, trabajo, raza, cambio social, economía popular y alternativa, cultura política, imperialismo y neoimperialismo, democracia, socialismo, poder, Estado-nación, ciudadanía, movimientos sociales, dominación, cultura, pensamiento latinoamericano, etnicización, identidad, modernidad, Estado, teoría de la dependencia, eurocentrismo, colonialidad del poder, nación, descolonización y globalización, Buen vivir, entre un sinnúmero adicional de asuntos y análisis que hacen parte del patrimonio latinoamericano inscrito en el nuevo pensamiento crítico y en la autonomía intelectual que empieza a dar cuenta de una epistemología 'otra' o simplemente de la construcción de otro tipo de racionalidad inspirada también en la singularidad latinoamericana y del sur global.*



En sociedades singulares como las nuestras, donde siempre es indispensable valorar la heterogeneidad sociocultural en su justa proporción y en su enorme potencialidad y significación, estos aportes analíticos del maestro Quijano, son indispensables e inevitables no solo para favorecer la inteligibilidad y evitar distorsiones analíticas, sino también para configurar las bases para pensar y actuar con los conocimientos, las historias, memorias, lógicas y desenvolvimientos particulares y de otros modos, y claro, muchas veces en contraposición a la dinámica estandarizadora global, al colonialismo interno, a la eficacia naturalizadora y al deseo civilizador de nuestros tiempos.

Congruente con este planteamiento y en el vasto conjunto de sus concepciones y apreciaciones, Aníbal Quijano -a pesar de la pulsión y obsesión institucional por la homogeneidad, el blanqueamiento y la estandarización- proporcionó la premisa de la heterogeneidad histórico/estructural de toda existencia social, orden cultural o civilización, y por ende de las sociedades latinoamericanas (neo) colonizadas. Se trata de un

*[...] modo característico de constitución de nuestra sociedad; es decir, a partir de una combinación y contraposición de patrones estructurales, cuyos orígenes y naturaleza son muy diversos entre sí. En este sentido, América Latina es una totalidad en que se articulan diversos y heterogéneos patrones estructurales. El capitalismo no es el único patrón estructural de la totalidad social de América Latina, aunque es ya el eje central que la articula. Por ello la lógica del capital no es, no podría ser, la única que actúa en esa heterogénea totalidad, ni en ninguna de sus instancias. La "heterogeneidad histórico estructural" hace alusión a "toda existencia social", o "sociedad" o "cultura" o "civilización", como una configuración de elementos que proceden de muy diversas historias y geografías, o "espacios/tiempos" —como hemos comenzado a decir varios, incluido Immanuel Wallerstein (hasta donde conozco, esos términos fueron propuestos por Haya De la Torre en los años de la Segunda Guerra Mundial)— y se relacionan entre sí de modo discontinuo, inclusive conflictivo, pero formando un conjunto activo, esto es una estructura de elementos históricamente heterogéneos, discontinuos. Y en la historia que conocemos, esas relaciones dan lugar a patrones de poder específicos, históricamente específicos, en cada periodo. De ese modo, el concepto de heterogeneidad histórico-estructural propone un concepto y una perspectiva de totalidad radicalmente otra que en el eurocentrismo. América Latina es un caso par excellence de esa perspectiva de "heterogeneidad histórico-estructural"; de esa idea nueva de "totalidad histórica" (Aníbal Quijano vía e-mail a Catherine Walsh julio 2005).*



Este planteamiento de enorme utilidad a la hora de examinar la complejidad y el carácter litigioso de nuestras sociedades, constituye un imperativo analítico en la intención y tarea por comprender la singularidad latinoamericana, perspectiva que igualmente determina una forma y una relación cognitiva particular, en la cual también la multiplicidad y la diferencia son asumidas como prácticas, horizontes y principios de posibilidad e inteligibilidad. En mi criterio, tal categoría se encuadra en las numerosas perspectivas donde también se exalta y valora la producción de lo nuevo, el agenciamiento de la actualización diferencial y de su efectuación, la proliferación de mundos posibles no totalizables, lo contraconductual, la exotopia, el dialogismo, la plurivocalidad, la pluripercepción, la pluriinteligencia, la eventualización, los actos de creación y experimentación, las interfecundidades, los agenciamientos moleculares, la micropolítica doméstica, entre otras, que en general presentan a la multiplicidad y heterogeneidad como espectro de singularidades irreductibles y contraconductuales capaces de afectar y construir una nueva subjetividad como asunto determinante en procesos de transformación. De ahí su potencial analítico y político.

En este sentido, América Latina es una totalidad en que se articulan diversos y heterogéneos patrones estructurales y de diversidad socio-cultural, escenario en el cual se configuran y reconfiguran permanentemente numerosas, claras y difusas disputas por el poder, esta vez entendido como

*"[...] una malla de relaciones de explotación/dominación/conflicto que se configuran entre las gentes, en la disputa por el control del trabajo, de la naturaleza, del sexo, de la subjetividad y la autoridad. Por lo tanto, el poder no se reduce a las relaciones de producción, ni al orden y autoridad, separados o juntos. Y la clasificación social se refiere a los lugares y a los roles de los agentes en el control del trabajo, sus recursos (incluidos los de la naturaleza) y sus productos; del sexo y sus productos; de la subjetividad y sus productos (ante todo el imaginario y el conocimiento); de la autoridad, sus recursos y sus productos)" (Quijano, 2007a: 144).*

Así es como se configura y articula el patrón de poder mundial capitalista, expresado como una suerte de dominación de pleno espectro, lo cual no implica ni significa que todo agenciamiento sea subsumido, desustancializado, cooptado y despotenciado. Empero, para Quijano en tal proceso histórico y como fenómeno constitutivo de dicho patrón se encuentra la colonialidad y específicamente la colonialidad del poder, asuntos fundados en



*la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. [...] En el curso del despliegue de esas características del poder actual, se fueron configurando las nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos) y las geoculturales del colonialismo (América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente y Europa). Las relaciones intersubjetivas correspondientes, en las cuales se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesidades del capitalismo, se fueron configurando como un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada” (Quijano, 2007a: 93-94).*

Como puede observarse, se trata de una histórica práctica y manía de clasificación y descalificación sobre la cual se edifican relacionamientos coloniales y neocoloniales, y, ante todo, una suerte de colonialidad no exclusivamente del poder, sino también del saber, del ser, de la naturaleza y de la espiritualidad. En este horizonte son entonces importantes y determinantes categorías y nociones como color, raza, etnicidad y trabajo desde donde se posibilita y soporta una clasificación que da cuenta de una suerte de naturalización de las jerarquías (raciales) y de posicionalidades expresadas en políticas y prácticas concretas de subalternización e inferiorización.

*Ciertamente, “la colonialidad no consiste tanto en la posesión de tierras, creación de monasterios, el control económico, etc., sino más que nada en el discurso que justificaba, mediante la desvalorización, “la diferencia” que justificaba la colonización. La matriz de la desvalorización se afincó en la diferencia religiosa impuesta por la cristiandad, la diferencia lingüística y cognitiva atribuida a los indios y a los africanos, la diferencia del color de la piel con la rearticulación de la diferencia religiosa y lingüística en la expresión decimonónica del racismo” (Mignolo, 2002: 221).*

Este espíritu invade el sentido común, el imaginario y el conjunto de relaciones sociales e intersubjetivas como condición para la (re) producción de relaciones de dominación socio/económica, político/cultural y epistémica. Se trata de viejas y nuevas líneas del color que configuran también la existencia de poblaciones y de la estructura de privilegios para unos y de negaciones y marginaciones para otros.

Sin embargo, *“la crisis de la colonialidad global del poder y el debate y la lucha por su des/colonialidad, han mostrado a plena luz que la relación*



*social de dominación/explotación fundadas en torno a la idea de ‘raza’, es un producto de la historia del poder y de ninguna cartesiana ‘naturaleza’” (Quijano, 2012: 54), contribución analítica de gran pertinencia en una “época de posibilidades menguantes” (Grosberg, 1992) y de naturalizaciones múltiples, donde se asume e interioriza la inferiorización y la idea de la inexistencia de alternativas como realidades, frente a lo cual la única posibilidad es el inconducente proyecto de “ser como ellos”.<sup>2</sup>*

Conviene observar también que esta especie de nuevo patrón de poder mundial persistente y hegemónico, enfrenta también su “más profunda y raigal crisis desde su constitución hace poco más de quinientos años” (Quijano, 2012: 46), ante lo cual una valoración y reivindicación de los distintos y diferenciales agenciamientos e iniciativas de desprendimiento de tal patrón como expresiones de resistencia y defensa de la vida humana y de las condiciones de vida en el planeta, constituye una tarea para nuestros días y en nuestros espacios.

En efecto, *“la racialización de las relaciones de poder significó para el mundo intersubjetivo de los dominados el condicionamiento que ha llevado a los latinoamericanos a vernos todo el tiempo con los ojos del dominador”* (Quijano, 1998: 173), fenómeno articulado a la colonialidad del poder, lo cual es posible gracias al eurocentrismo como asunto y dispositivo medular en los procesos de colonización y neocolonización. El eurocentrismo es concebido como,

*[...] el nombre de una perspectiva del conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa [...] No se refiere a todos los modos de conocer de todos los europeos y en todas las épocas, sino a una específica racionalidad o perspectiva de conocimiento que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, ya sus respectivos saberes concretos, tanto en Europa como en el resto del mundo (Quijano, 2000: 219).*

---

*2 La idea de raza es, según Aníbal Quijano (2004), “el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años, que fuera impuesto como criterio básico de clasificación social universal de la población del mundo. Asociada además como fenómeno de la biología humana con implicaciones necesarias en la historia natural de la especie, y, en consecuencia, en la historia de las relaciones de poder entre las gentes. [...] Se trata de un desnudo constructo ideológico, que no tiene, literalmente, nada que ver con nada en la estructura biológica de la especie humana y todo que ver, en cambio, con la historia de las relaciones de poder en el capitalismo mundial, colonial/moderno, eurocentrado”.*



Como lo sostiene Quijano en distintos análisis, se trata entonces de una manifestación del proceso de hegemonía del patrón de poder colonial/moderno/capitalista o de una concreta expresión de las experiencias de colonialismo y de colonialidad del poder, de las necesidades y experiencias del capitalismo y del eurocentramiento de este patrón, horizonte derivado del ejercicio de 'destrucciones creadoras' considerado analíticamente como epistemicidio, en la medida que concreta la imposición y defensa a ultranza de una visión y práctica *epistemológica* que sacrifica otras ópticas, otros saberes y conocimientos con el consiguiente desperdicio y destrozo de mucha experiencia cognitiva y socio/cultural. Podría calificarse asimismo a esta práctica como una 'epistemología de la ceguera', soportada en una teoría y una práctica que excluye, ignora, elimina y condena a la no existencia todo lo que no es susceptible de incluirse en los cánones y límites de una práctica, cuyo sustrato es la cientificidad de los saberes expertos y de sus derivadas credenciales (Quijano V., 2016).

El eurocentrismo como única, normal y legítima racionalidad o forma dominante de producción, circulación y legitimación de conocimiento, también incide en el proceso de configuración y control de la subjetividad, es decir, en el imaginario, la memoria, el espíritu, y claro, en el conocimiento; realidad que hace parte de nuestra tragedia en la cual "todos hemos sido conducidos, sabiéndolo o no, queriéndolo o no, a ver y aceptar aquella imagen como nuestra y como perteneciente a nosotros solamente. De esa manera seguimos siendo lo que no somos. Y como resultado, no podemos nunca identificar nuestros verdaderos problemas. Mucho menos resolverlos, a no ser de una manera parcial y distorsionada" (Quijano, 2000: 226).

Se trata sin duda, de una suerte de efecto (neo)colonial perverso y converso expresado históricamente en las relaciones de poder y dominio político/económico y jurídico/administrativo, pero ante todo en el campo ontológico, en particular en el ámbito cognitivo-cultural y por tanto en el imaginario social. De este ámbito se deriva el ejercicio consciente e inconsciente de hombres y mujeres por ir tras las 'buenas maneras' de la razón (crítica) imperial como la adopción de dispositivos y teorías de la re-producción en contextos diferenciales, caminos escogidos para llegar a 'ser como ellos'. Esta configuración colonial expresada en una especie de aspiración cultural ha logrado impactar muchos de los ámbitos de nuestras vidas, generando cierta naturalización de tales efectos, fenómeno que oculta los mecanismos de seguridad ontológica como los dispositivos históricos de subjetivación, y ante todo el imperio de la colonialidad global.



Es justamente en este proceso y en la aspiración por ‘ser como ellos’ y no de ser lo que somos, donde se posiciona y afirma la idea y convicción sobre lo ‘inacabado’ del acontecer socio/cultural en escenarios del sur global, monstruosa distorsión e incompreensión, siempre inscrita en el postulado de un proyecto incumplido de la Modernidad. En todo caso, creemos que “todos aquellos que en el mismo tiempo analizaban y analizan la misma realidad, pero apegados únicamente al racionalismo europeo y a sus referentes categoriales, no llegaron a hacer otra cosa que buscar y preconizar en nuestra tierra la reproducción de Europa” (Quijano, 2017: 39). Se trata entonces de recurrentes esfuerzos tanto de las élites como de criollos y mestizos ‘ilustrados’ por ir tras la ‘buenas maneras’ imperiales, muchas veces desconociendo lo colonial como una dimensión constitutiva de gran parte de nuestra historia.

En medio de este panorama moderno/colonial y de su reactualización a modo de (neo)colonialismo blando, la descolonización constituye también para nuestros espacios/tiempos una tarea y un inevitable desafío en este proceso de combatir la toma de distancia con nosotros mismos y la desfamiliarización con aquello que somos, tal como insistiera Aníbal Quijano al lado y junto a los múltiples herederos de su pensamiento y de sus prácticas. En suma y contrariamente a la invasión de la empresa eurocéntrica en nuestras vidas y en nuestros territorios, se trata ante todo de “*hacer y seguir haciendo más cosas que se parezcan a nosotros*”<sup>3</sup>

Esta es una mínima parte del horizonte que configura un cúmulo enorme de contribuciones del maestro Aníbal Quijano al pensamiento emancipatorio como a las prácticas de(s)colonizadoras de América Latina y del resto del sur global desde su sugerente solidez teórica y su crítica radical al poder, eso sí, sin dejar de reivindicar la gran singularidad de nuestros paisajes socio/económicos y político/culturales como de su carácter alegre y rebelde. Entonces, sus planteamientos y teorías sobre la idea de raza, colonialidad y eurocentrismo entre otros, constituyen —como lo han planteado algunos analistas después de la muerte del maestro Aníbal— una línea divisoria en la historia del pensamiento crítico latinoamericano y mundial, legados a los cuales habrá que volver insistentemente y de manera profunda a la hora de pensar, comprender y configurar nuestra singularidad, proceso para el cual es “*indispensable liberar a nuestra retina histórica de la prisión eurocéntrica y re-conocer nuestra experiencia histórica*” (Quijano, 2007b: 353).

---

3 *Apartes de nuestra amable conversación con Nérida Mendoza Montenegro en Sanare, Venezuela en el marco del Primer Seminario Internacional Epistemología del Sur (2012), auspiciado por la Universidad Bolivariana de Venezuela.*



El sociólogo, maestro, activista político/intelectual y gran pensador latinoamericano ya no está físicamente con nosotros, pero su legado constituye parte de una perspectiva de necesaria observación, adopción y ahondamiento en nuestras agendas y en nuestros agenciamientos, siempre en defensa de la producción y reproducción de la vida y la dignidad de nuestros pueblos. Sin lugar a dudas, tenemos una enorme deuda con el maestro Aníbal Quijano quien desde su generosidad y a través de su calidez humana y su mirada profunda y crítica nos advirtió y recordó que *“es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos”*.

Cajibío, (Cauca) Colombia, septiembre de 2018.

Olver Quijano Valencia\*

### Referencias Bibliográficas

1. GROSSBERG, Lawrence, NELSON, Cary y TREICHLER, Paula (eds.) (1992), *Cultural Studies*, Nueva York: Routledge.
2. MIGNOLO, Walter (2002). “Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémico”. En: C. Walsh C, F. Schiwiy F. y S. Castro-G, (editores). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: UASB-Abya-Yala.
3. PAJUELO Teves, Ramón (2002). “El lugar de la utopía. Aportes de Aníbal Quijano sobre cultura y poder”. En: Mato, Daniel (comp.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: CLACSO.
4. QUIJANO, Aníbal (2017). “Modernidad, identidad y utopía en América Latina”. En: Fernando Calderon (comp.), *Imágenes desconocidas: la modernidad en la encrucijada postmoderna*. Buenos Aires: CLACSO. Pp. 29-46.
5. QUIJANO, Aníbal (2012). ““Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder”. *Viento Sur* N° 122. Pp. 46-56.
6. QUIJANO, Aníbal. (2007a). “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: Santiago Castro-G y Ramón Grosfoguel (Editores). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Pp. 93-167.

---

\* *Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar (Ecuador); Profesor Titular de la Universidad del Cauca (Colombia); Par evaluador e Investigador Asociado Colciencias, Colombia.*  
 Contacto: oquijano@unicauca.edu.co - <http://olverquijanov.jimdo.com/>



7. QUIJANO, Aníbal (2007b). "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina", En: *Investigaciones Sociales*, Año X, N° 16, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales. Pp. 347-368.
8. QUIJANO, Aníbal (2004). "¡Qué tal, raza!". En *Boletín Río Abierto* N° 11. Disponible en Internet: <http://rioabietoperu.org/boletin/11/artoculo9/htm>
9. QUIJANO, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO. Pp. 201-246.
10. QUIJANO, Aníbal (1998). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones.
11. QUIJANO Valencia, Olver (2016). *Ecosimías. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*. Popayán: Universidad del Cauca.





Salar de Uyuni