

İKTİDARIN KOLONYALİTESİ,
AVRUPA-MERKEZCİLİK VE LATİN AMERİKA
ANÍBAL QUIJANO



BEYOĞLU KİTABEVİ

55

İKTİDARIN KOLONİYALİTESİ,
AVRUPA-MERKEZCİLİK VE LATİN AMERİKA

Aníbal Quijano

Türkçesi

Hasan Aksakal

Yayın Yönetmeni

Hikmet Akyüz

Editör

Hasan Aksakal

Son Okuma

Hikmet Akyüz

Grafik Tasarım

Mehmet Ali Varış

© Beyoğlu Kitabevi, 2025

ISBN 978-625-93461-4-4

1. Baskı: Mart 2026

Kitabın tüm yayın hakları Beyoğlu Kitabevi'ne aittir.

Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar dışında,
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz.

Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

BEYOĞLU KİTABEVİ

Akyüz Kitap Yayıncılık Nakliyat San. ve Tic. Ltd. Şti.

Çatmamescit Mah. Camadan Sokak No: 25/3

Beyoğlu / İstanbul

Tel. (507) 858 35 06

www.beyoglukitabevi.com

Sertifika No: 27977

Baskı

Uzunist Dijital Matbaa A. Ş.

Akçaburgaz Mah. 1584 Sok. No:21 Esenyurt / İstanbul

Tel. (0212) 945 48 42

Matbaa Sertifika No: 68922

İKTİDARIN
KOLONYALİTESİ,
AVRUPA-MERKEZCİLİK
VE
LATİN AMERİKA

ANÍBAL QUIJANO

TÜRKÇESİ
HASAN AKSAKAL



ANÍBAL QUIJANO

Aníbal Quijano (1928-2018) çağdaş sosyal teori ve dekolonyal düşüncenin kurucu isimlerinden biri kabul edilen Perulu bir sosyologdur. Lima'daki Universidad Nacional Mayor de San Marcos'ta sosyoloji öğrenimi gören

Quijano, akademik kariyerinin önemli bölümünü aynı üniversitede sürdürmüştür; ayrıca Universidad Nacional Agraria La Molina ve ABD'de Binghamton University başta olmak üzere, çeşitli uluslararası kurumlarda dersler vermiştir.

Latin Amerika kökenli eleştirel sosyal teori geleneğinin en etkili isimlerinden biri olan Quijano, özellikle 1990'lı yıllardan itibaren geliştirdiği "iktidarın kolonyalitesi/sömürgeciliği" kavramıyla küresel sosyal bilimler literatüründe kalıcı bir etki bırakmıştır. Bu kavram aracılığıyla Quijano, modern dünyanın yalnızca ekonomik ya da politik bir sistem olarak değil, aynı zamanda bilgi üretimi, ırk hiyerarşileri ve kültürel tahakküm biçimleri üzerinden işleyen tarihsel bir güç düzeni olduğunu göstermiştir.

Quijano'nun çalışmaları, Latin Amerika düşüncesini küresel teorik tartışmaların merkezine taşıyarak dekolonyal düşüncenin oluşumunda belirleyici bir rol oynamıştır.

HASAN AKSAKAL

Derleme ve telif on beş kitap çalışması olan Aksakal, siyasal düşünceler doçenti olarak İZÜ Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde görev yapmaktadır. University of North Carolina at Chapel Hill'de doktora-sonrası araştırmacı olarak görev yaptığı dönemde küresel dekolonyal çalışmaların önemli temsilcilerinden Walter Dignolo ve Cemil Aydın gibi uzmanlarla birlikte çalışmıştır.

İÇİNDEKİLER

Sunuş:

Epistemik Dekolonyal Dönüş:

Politik-Ekonomi Paradigmalarının Ötesinde

Ramón Grosfoguel

7

İktidarın Kolonyalitesi, Avrupa-merkezcilik ve

Latin Amerika

Aníbal Quijano

29

EPİSTEMİK DEKOLONYAL DÖNÜŞ: POLİTİK-EKONOMİ PARADİGMALARININ ÖTESİNDE¹

RAMÓN GROSGOUEL

Ekim 1998'de Duke Üniversitesi'nde Güney Asya Madun Çalışmaları Grubu ile Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubu arasında bir konferans/diyalog düzenlendi. Bu konferansta başlatılan diyalog, nihayetinde *Nepantla* dergisinin birkaç sayısının yayımlanmasıyla sonuçlandı. Ne var ki bu konferans, Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubunun bölünmeden önce bir araya geldiği son toplantı oldu. Bu bölünmeye yol açan çok sayıda neden ve tartışma arasında özellikle vurgulamak istediğim iki nokta vardır.

1. "Dekolonyal Dönüş" (*Decolonial Turn*) kavramı, Porto Rikolu Fanoncu filozof Nelson Maldonado-Torres tarafından geliştirilmiştir. *Against War* (Duke University Press, 2006).

Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubu, esas olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde çalışan Latin Amerika uzmanı akademisyenlerden oluşuyordu. Radikal ve alternatif bir bilgi üretme iddialarına rağmen, ABD'deki Bölgesel Çalışmaların (*Area Studies*) epistemik şemasını yeniden üretmekten kurtulamamışlardı. Birkaç istisna dışında, madun *ile ve madundan* çalışmalar üretmek yerine, madun *hakkında* çalışmalar kaleme aldılar. Bölgesel Çalışmaların emperyal epistemolojisinde olduğu gibi, teori yine Kuzeyde konumlanırken, incelenen özneler Güneyde yer almaya devam etti. Bu kolonyal epistemoloji, projeye yönelik memnuniyetsizliğimin temel nedenlerinden biriydi. ABD'de yaşayan bir Porto Rikolu olarak, bu Latin Amerikacı grubun ürettiği bilginin epistemik sonuçlarından rahatsızlık duydum. Çalışmalarında bölgeden kaynaklanan etnik/ırksal perspektifleri küçümserken, Batılı düşünürlere ayrıcalık tanıyorlardı. Bu durum, ikinci noktama doğrudan bağlıdır: Epistemik ayrıcalığı, kendilerinin “mahşerin dört atlısı”² olarak adlandırdığı figürlere verdiler; yani Foucault, Derrida, Gramsci ve Guha'ya. Ayrıcalık tanınan bu dört düşünürün üçü Avrupa-merkezci düşünürlerdir; bunlardan ikisi (Derrida ve Foucault) ise postyapısalcı/postmodern Batı kanonunun parçasıdır. Batılı düşünürleri merkezi teorik aygıt olarak ayrıcalıklandırmakla, madun çalışmaları üretme hedeflerine ihanet etmiş oldular.

Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubunun bölünmesine yol açan nedenlerden biri de madunluğu postmodern bir eleştiri olarak okuyanlarla (yani Avrupa-merkezciliğin Avrupa-merkezci bir eleştirisini yapanlarla) madunluğu dekolonyal bir eleştiri olarak okuyanlar (yani Avrupa-merkezciliği madunlaştırılmış ve

2. Florencia Mallon'ın (1994) ortaya attığı bu terim üzerine tartışma için bkz. Ileana Rodriguez'in (2001) *The Latin American Subaltern Studies Reader*'a yazdığı giriş yazısı.

susturulmuş bilgilerden hareketle eleştirenler) arasındaki ayrımdı (Mignolo 2000, s. 183–186, 213–214). Dekolonyal eleştiriden yana tavır alan bizler için, gerek Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubuyla, gerekse Güney Asya Madun Okulu'yla yürütülen bu diyaloglar, Batı kanonunu ve Batılı epistemolojiyi epistemolojik olarak aşma ve dekolonize etme ihtiyacını açık biçimde ortaya koydu.

Güney Asya Madun Okulu'nun temel projesi, Hindistan'a ilişkin Batı Avrupa kolonyal tarihyazımına ve Hindistan'ın Avrupa-merkezci milliyetçi tarihyazımına yöneltilmiş bir eleştiridir. Ne var ki Batılı bir epistemolojiyi kullanmaları ve Gramsci ile Foucault'yu ayrıcalıklandırmaları, Avrupa-merkezciliğe yönelik eleştirilerinin radikalliğini sınırlamış ve daraltmıştır. Her ne kadar farklı epistemik projeleri temsil etseler de, Güney Asya Madun Okulu'nun Batılı epistemik kanona tanıdığı ayrıcalık, Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubu içinde postmodernizmden yana olan kesimle örtüşmüştür. Bununla birlikte, tüm sınırlılıklarına rağmen Güney Asya Madun Okulu, postkolonyal eleştiri olarak bilinen entelektüel hareketin bir parçasıydı; yani modernliğe Küresel Güneyden yöneltilmiş bir eleştirinin. Buna karşılık Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubunun postmodern eleştirisi, modernliğe Küresel Kuzeyden yöneltilmiş bir eleştiriydi (Mignolo 2000). Bu tartışmalar, yalnızca Madun Çalışmalarının değil, Postkolonyal Çalışmaların da dekolonize edilmesi gerektiğini açıkça gösterdi (Grosfoguel 2006).

Buradaki yaklaşım, özcü, fundamentalist ya da Avrupa-karşıtı bir eleştiri değildir. Aksine, hem Avrupa-merkezci hem de Üçüncü Dünyacı fundamentalizmleri, kolonyalizmi ve milliyetçiliği eleştirel süzgeçten geçiren bir perspektiftir. Tüm fundamentalizmlerin (Avrupa-merkezci olan dâhil) paylaştığı ortak varsayım, Hakikat ve Evrenselliğe ulaşmak için tek ve yegâne bir epistemik

geleneğin var olduğudur. Oysa burada vurgulamak istediğim üç temel nokta vardır:

- (1) Dekolonyal bir epistemik perspektif, Batı kanonuyla (hatta Batının Sol kanonuyla) sınırlı olmayan daha geniş bir düşünce kanonunu gerektirir;
- (2) Gerçek anlamda evrensel bir dekolonyal perspektif, soyut bir evrensele –kendini evrensel küresel tasarım olarak dayatan tekil bir tikelliğe– dayanamaz; bunun yerine, evrensel bir dünya yerine çoğul-evrensel (*pluriversal*) bir dünya yönünde, farklı eleştirel epistemik/etik/siyasal projeler arasında yürütülen eleştirel diyalogların ürünü olmak zorundadır;
- (3) Bilginin dekolonizasyonu, Küresel Güneyden, madunlaştırılmış ırksal/etnik/cinsel mekânlar ve bedenlerle birlikte ve onlardan hareketle düşünen eleştirel düşünürlerin epistemik perspektiflerini, kozmolojilerini ve içgörülerini ciddiyetle ele almayı gerektirir.

Postmodernizm ve post-yapısalcılık, epistemolojik projeler olarak Batı kanonunun içinde sıkışıp kalmış; düşünce ve pratik alanlarında iktidar/bilgi kolonyalitesini yeniden üretmişlerdir. Bununla birlikte, Latin Amerika Madun Çalışmaları Grubu hakkında söylediklerim, politik-ekonomi paradigmaları için de geçerlidir.

Bu makalede, ırksal/etnik madun konumlardan hareket eden bir epistemik perspektifin, geleneksel politik-ekonomi paradigmalarının kapitalizmi küresel ya da dünya-sistemi olarak kavramsallaştırma biçimlerinin ötesine geçen radikal bir dekolonyal eleştirel teoriye önemli katkılar sunabileceğini ileri sürüyorum. Buradaki amaç, politik-ekonomi paradigmalarını ve dünya-sistemi analizini dekolonize etmek ve dünya-sistemine ilişkin alternatif bir dekolonyal kavramsallaştırma önermektir. Makalenin ilk

bölümü, feminist ve madunlaştırılmış ırksal/etnik entelektüellerin epistemolojik eleştirilerinin Batı epistemolojisi açısından ne anlama geldiğine odaklanan bir epistemik tartışmadan oluşmaktadır. İkinci bölüm, bu eleştirilerin küresel ya da dünya-sistemi nasıl kavramsallaştırdığımız üzerindeki etkilerini ele almaktadır. Son bölüm ise günümüzdeki küresel kolonyaliteye ilişkin bir tartışmaya ayrılmıştır.

EPİSTEMOLOJİK ELEŞTİRİ

Tartışılması gereken ilk nokta, ırksal/etnik ve feminist madun perspektiflerin epistemolojik sorulara yaptığı katkidir. Son beş yüz yıldır “modern/kolonyal kapitalist/ataerkil dünya-sistemi” içinde Batı felsefesi ve bilimlerine yön veren hegemonik Avrupa-merkezci paradigmlar, evrenselci, tarafsız ve nesnel bir bakış açısını varsayar. Chicana ve Siyah feminist akademisyenler (Moraga & Anzaldúa 1983; Collins 1990) ile Amerika Birleşik Devletleri içinde ve dışında yer alan Üçüncü Dünya kökenli düşünürler (Dussel 1977; Mignolo 2000), bize her zaman iktidar yapıları içindeki belirli bir konumdan konuştuğumuzu hatırlatmıştır. Hiç kimse “modern/kolonyal kapitalist/ataerkil dünya-sistemi”nin sınıfsal, cinsel, toplumsal cinsiyet temelli, ruhani, dilsel, coğrafi ve ırksal hiyerarşilerinden azade değildir. Feminist akademisyen Donna Haraway’ın (1988) ifade ettiği gibi, bilgilerimiz her zaman konumlanmıştır. Siyah feminist düşünürler bu perspektifi “Afro-merkezli epistemoloji” olarak adlandırmıştır (Collins 1990) – ki bu, Afro-merkezci perspektifle aynı şey değildir. Latin Amerikalı Kurtuluş Felsefesi düşünürü Enrique Dussel ise bu yaklaşımı “bilginin jeopolitiği” olarak tanımlamıştır (Dussel 1977). Fanon (1967) ve Anzaldúa’yı

(1987) izleyerek ben de “bilginin beden-politikası” kavramını kullanacağım.

Buradaki mesele yalnızca bilgi üretimindeki toplumsal değerler ya da bilginin her zaman kısmi olduğu gerçeği değildir. Asıl mesele, söyleyiş konumudur; yani konuşan öznenin jeopolitik ve beden-politik konumudur. Batı felsefesi ve bilimlerinde konuşan özne, neredeyse her zaman analizden gizlenir, örtülür, silinir. Batı felsefesinin “bilginin ego-politikası”, konumlanmış bir “Ego” mitini sürekli olarak ayrıcalıklandırmıştır. Etnik/ırksal/toplumsal cinsiyet/cinsel epistemik konum ile konuşan özne sistematik biçimde birbirinden koparılır. Bu koparma işlemi sayesinde Batı felsefesi ve bilimleri, Hakikatli ve evrensel bir bilginin mümkün olduğu yönündeki miti üretebilir; bu mit hem kimin konuştuğunu hem de konuşan öznenin kolonyal iktidar/bilgi yapıları içindeki jeopolitik ve beden-politik epistemik konumunu örtbas eder.

Bu noktada “epistemik konum” ile “toplumsal konum” arasındaki ayrımı yapmak önemlidir. Bir kişinin iktidar ilişkilerinde toplumsal olarak ezilen tarafta yer alması, onun epistemik olarak otomatik biçimde madun bir konumdan düşündüğü anlamına gelmez. Tam tersine, modern/kolonyal dünya-sisteminin başarısı, kolonyal farkın ezilen tarafında toplumsal olarak konumlanmış özneleri, epistemik olarak egemen konumlarda yer alanlar gibi düşünmeye sevk edebilmesinde yatar. Madun epistemik perspektifler, aşağıdan gelen ve mevcut iktidar ilişkileri içindeki hegemonik bilgiye eleştirel bir bakış üreten bilgi biçimleridir. Burada, aşağıdan üretilen her bilginin otomatik olarak madun epistemik bilgi olduğu yönünde bir epistemik popülizmi savunmuyorum. Savunduğum şey şudur: tüm bilgiler, iktidar ilişkilerinin egemen ya da madun tarafında epistemik olarak konumlanmıştır ve bu konumlanma, bilginin jeo-politikası ve

beden-politikasıyla doğrudan ilişkilidir. Bilginin ego-politikasına atfedilen bedensiz, konumlanmamış tarafsızlık ve nesnellik, Batıya özgü bir mittir.

Modern Batı felsefesinin kurucusu René Descartes, Batı düşünce tarihinde yeni bir momentin kapısını aralar. Avrupa ortaçağının teo-politik bilgi rejiminde bilginin temeli olan Tanrı'nın yerini, Avrupa modernitesinde bilginin temeli olarak (Batılı) İnsan alır. Tanrı'ya atfedilen tüm nitelikler artık (Batılı) İnsana devredilir. Zaman ve mekânın ötesinde evrensel hakikate erişim, evrenin yasalarına ayrıcalıklı biçimde ulaşma ve bilimsel bilgi ile teori üretme kapasitesi, artık Batılı insanın zihnine yerleştirilir. Kartezyen “ego-cogito” (“Düşünüyorum, öyleyse varım”), modern Batı bilimlerinin temelini oluşturur. Zihin ile beden ve zihin ile doğa arasında kurulan düalizm sayesinde Descartes, konumlanmamış, evrensel ve Tanrısal bakışa sahip bir bilgi iddiasında bulunabilmiştir. Kolombiyalı filozof Santiago Castro-Gómez'in Avrupa-merkezci felsefeler için kullandığı ifadeyle bu, “sıfır noktası” perspektifidir (Castro-Gómez 2003). “Sıfır noktası”, kendisini belirli bir bakış açısının ötesinde konumlandıran; başka bir deyişle, bakış açısı olmayan bir bakış açısı olarak sunan perspektiftir. Bu “Tanrı-gözü bakış”, yerel ve tikel konumunu soyut bir evrensellik perdesi altında gizler. Batı felsefesi, “bilginin ego-politikası”nı “bilginin jeopolitiği” ve “bilginin beden-politikası”na tercih eder. Tarihsel olarak bu tercih, Batılı erkeğin (bu cinsiyetli ifade burada bilinçli olarak kullanılmaktadır) kendi bilgisini evrensel bilinç üretme kapasitesine sahip yegâne bilgi olarak sunmasına ve Batı-dışı bilgileri tikellikleri nedeniyle evrenselliğe ulaşamaz ilan ederek değersizleştirmesine imkân tanımıştır.

Bu epistemik strateji, Batının küresel tasarımları açısından hayati bir rol oynamıştır. Söyleyen öznenin konumunu gizleye-

rek, Avrupa/Avro-Amerikan kolonyal genişlemesi ve tahakkümü, dünya ölçeğinde üstün ve aşağı bilgi biçimleri; dolayısıyla üstün ve aşağı insanlar hiyerarşisi kurabilmiştir. On altıncı yüzyılda “yazısı olmayan insanlar” olarak tanımlanan topluluklardan, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda “tarihi olmayan insanlar”a; yirminci yüzyılda “gelişmemiş insanlar”a ve nihayet yirmi birinci yüzyılın başlarında “demokrasisi olmayan insanlar”a uzanan bir tasnif silsilesi söz konusudur. On altıncı yüzyıldaki “halkların hakları”ndan (Salamanca Okulunda Sepúlveda ile de las Casas arasında yürütülen tartışma), on sekizinci yüzyılın “insan hakları”na (Aydınlanma filozofları) ve yirminci yüzyılın sonlarındaki “insan hakları” söylemine uzanan bu çerçevelerin tümü, merkez/çevre ekseninde işleyen uluslararası işbölümünün eşzamanlı üretimi ve yeniden üretimiyle eklemlenen küresel tasarımların parçasıdır; bu işbölümü, Avrupalı/Avrupalı-olmayanlar arasındaki küresel ırksal/etnik hiyerarşiyle örtüşür.

Ne var ki Enrique Dussel’in (1994) hatırlattığı üzere, Kartezyen “ego cogito” (“Düşünüyorum, öyleyse varım”), Avrupa’nın 1492’de başlayan kolonyal genişlemesinden itibaren yaklaşık 150 yıl boyunca süregelen “ego conquistus”un (“Fethediyorum, öyleyse varım”) ardından gelmiştir. Bir öznenin kendisini Tanrı’ya benzer bir konuma yerleştirerek tüm Hakikatli bilginin temeli olarak sunabilmesinin toplumsal, ekonomik, siyasal ve tarihsel imkân koşulları, İmparatorluk Varlığıdır; yani dünyayı çoktan fethetmiş olduğu için kendisini dünyanın merkezinde konumlandıranların öznelik biçimi. Peki bu epistemolojik eleştirinin bilgi üretimimiz ve dünya-sistemi kavrayışımız açısından dekolonyal sonuçları nelerdir?

MODERN/KOLONYAL DÜNYANIN İKTİDAR MATRİSİ OLARAK İKTİDARIN KOLONYALİTESİ

Küreselleşme çalışmaları, politik-ekonomi paradigmaları ve dünya-sistemi analizleri, birkaç istisna dışında, kolonyal bölünmede madun konumlardan gelen ve akademide Etnik Çalışmalar ile Kadın Çalışmaları aracılığıyla ifade edilen epistemik eleştirinin epistemolojik ve teorik sonuçlarını yeterince dikkate almamıştır. Bu alanlar hâlâ, Batılı erkeğin “sıfır noktası”ndan, Tanrısal bakışa dayalı bir perspektiften bilgi üretmeye devam etmektedir. Bu durum, küresel kapitalizmi ve “dünya-sistemi”ni kavramsallaştırma biçimimizde ciddi sorunlara yol açmıştır. Söz konusu kavramların dekolonize edilmesi gerekmektedir ve bu da ancak, radikal bir eleştirinin çıkış noktası olarak bilginin dekolonyal jeopolitiğini ve beden-politikasını açıkça varsayan bir dekolonyal epistemolojiyle mümkün olabilir. Aşağıdaki örnekler bu durumu açıklığa kavuşturacaktır.

Avrupa kolonyal genişlemesini Avrupa-merkezci bir bakış açısından analiz ettiğimizde, karşımıza çıkan tablo, sözde kapitalist dünya-sisteminin kökenlerinin esas olarak Avrupa imparatorlukları arasındaki emperyal rekabet tarafından belirlendiği bir anlatıdır. Bu genişlemenin temel güdüsü, Doğuya daha kısa ticaret yolları bulma arayışıydı; bu arayış, “tesadüfen” Amerika’nın keşfine ve nihayetinde İspanyol kolonyal egemenliğinin kurulmasına yol açtı. Bu perspektife göre, kapitalist dünya-sistemi, başlıca toplumsal aktörlerin davranışlarını, artık-değerin çekilmesi ve dünya ölçeğinde durmaksızın sermaye birikimi biçiminde tezahür eden kâr mantığı üzerinden belirleyen esasen ekonomik bir sistemdir. Dahası, bu bakış açısının ima ettiği kapitalizm kavrayışı, diğer toplumsal ilişkiler karşısında ekonomik ilişkileri ayrıcalıklandırır. Buna bağlı olarak üretim ilişkilerindeki dönüşüm, kapitalizme

özgü yeni bir sınıf yapısını doğurur; sınıf analizi ve ekonomik yapısal dönüşümler, diğer iktidar ilişkilerinin önüne geçirilir.

Dünya ölçeğinde sermayenin sonsuz birikiminin ve küresel kapitalizmde belirli bir sınıf yapısının varlığını inkâr etmesizin şu epistemik soruyu sormak gerekir: Söyleyiş konumunu Avrupalı erkekten Amerika kıtasındaki yerli bir kadına –örneğin Guatemala’da Rigoberta Menchú’ya ya da Bolivya’da Domitila’ya– kaydırduğımızda dünya-sistemi nasıl görünürdü? Bu yerli kadınların perspektifini temsil ettiğimi ya da onlar adına konuştuğumu iddia etmiyorum. Yapmaya çalıştığım şey, bu paradigmalara düşünmeye başladığı konumu yerinden oynatmaktır.

Bilginin jeopolitiğini bu şekilde kaydırmanın ilk sonucu şudur: On beşinci yüzyılın sonlarında Amerika’ya ulaşan şey, yalnızca dünya pazarında kâr amacıyla satılacak metaların üretimi-ne dayalı bir sermaye ve emek sistemi değildi. Bu, iç içe geçmiş “paketin” hayati bir parçasıydı; fakat tek unsuru değildi. Amerika’ya ulaşan, ekonomik indirgemeci dünya-sistemi yaklaşımlarının açıklamakta yetersiz kaldığı, çok daha geniş ve karmaşık bir iç içe geçmiş iktidar yapısıydı. Amerika’daki yerli bir kadının yapısal konumundan bakıldığında, politik-ekonomi paradigmalarının ve dünya-sistemi analizlerinin betimlediğinden çok daha karmaşık bir dünya-sistemi ortaya çıkmaktadır.

Amerika’ya ulaşan şey; Avrupalı/kapitalist/askeri/Hristiyan/ataerkil/Beyaz/heteroseksüel/erkek bir öznenin gelişile birlikte, zaman ve mekân içinde eşzamanlı olarak kurulan ve birbirine dolanmış küresel hiyerarşiler bütünüdür. Açıklık sağlamak amacıyla, aşağıda bunları sanki birbirinden ayırmış gibi sıralıyorum:

1. Kölelik, yarı-serflik, ücretli emek, küçük meta üretimi gibi çeşitli emek biçimlerinin bir arada var olduğu ve dünya pazarında kâr amacıyla meta üretimi yoluyla