

**Una concepción
descolonial del mundo:
conversaciones de
Francisco Carballo con
Walter Mignolo**

and Globalization and the Humanities
Project (Duke University)

Ediciones del

MER DES

El desprendimiento

**UNA CONCEPCIÓN DESCOLONIAL DEL MUNDO:
Conversaciones de Francisco Carballo
con Walter Mignolo**

COLECCIÓN *El desprendimiento*



Ediciones del *signo*



and Globalization and
Humanities Project (Duke University)

ISBN: 978-987-1074-...

Diseño de tapa e interior: Pablo Martillana

Imagen de tapa: Pedro Lasch

© Ediciones del Signo. 2014

Anibal Troilo 942 5° 11

Buenos Aires - Argentina

Tel.: 4864-2179

info@edicionesdelsigno.com.ar

www.edicionesdelsigno.com.ar

Reservados los derechos para todos los países. Ninguna parte de la publicación incluido el diseño de cubierta, puede ser reproducido, almacenado o transmitido de ninguna forma, ni por ningún medio, sea este electrónico, químico, mecánico, electroóptico, grabación, fotocopia o cualquier otro, sin la previa autorización escrita por parte de la editorial.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

THE INDIANIZATION OF GLOBALIZATION

(2009, técnica y dimensiones variable)

Pedro Lasch

Este mapa fusiona el inglés, español y francés para producir una nueva cartografía basada en los significados de las palabras “indio” e “indígena”. Presentando el fundamento de nuestros procesos contemporáneos de globalización, el mapa es un retorno a la experiencia europea de ignorancia y confusión al llegar al Continente Americano. Como visión futura o presente, sin embargo, el renombramiento de los continentes en este nuevo mapa registra el épico crecimiento cultural y político de la población que —no importa qué tan correcta o erróneamente— ha sido denominada ‘india’ o ‘indígena.’

ÍNDICE

PREFACIO	11
Walter Mignolo	
PRÓLOGO	15
Francisco Carballo	
SOBRE LA OPCIÓN DESCOLONIAL	21
SOBRE GEOPOLÍTICA Y DESCOLONIALIDAD.....	53
POR UNA POLÍTICA DESCOLONIAL.....	103
ESTÉTICAS DESCOLONIALES.....	131
EPÍLOGO.....	151

Nota introductoria

Este libro lleva un par de años en el telar. Lo hemos urdido con gusto y disciplina. No es sencillo mantener el ritmo de una conversación a lo largo de los meses. La arquitectura del texto la esbozamos en tres o cuatro reuniones cara a cara. El intercambio que aquí se recoge fue sostenido, en su totalidad, al través del correo electrónico. Un primer tratamiento, una veintena de páginas, fue publicado en Santiago de Chile; apareció como parte de un volumen de entrevistas con pensadores contemporáneos¹*. Esas primeras cuartillas corrieron con suerte y se reprodujeron en distintos países hispanoamericanos. La buena acogida nos animó a continuar nuestros esfuerzos. Decidimos dialogar sobre algunos otros temas de interés común. El propósito ha sido siempre el mismo: ofrecer una introducción conversada al pensamiento descolonial.

1 La conversación fue encargada para el libro colectivo editado por José Ossandón y Lucía Vodanovic, *Disturbios Culturales* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012) pp. 195-210. Una segunda versión corregida y aumentada apareció en *Otros Logos*, número 3, diciembre de 2012. La entrevista fue publicada asimismo en Bolivia, Cataluña, Colombia, Panamá y se espera una traducción en Corea del Sur.

PREFACIO

Walter Mignolo

El “desprendimiento” es el nombre que reúne diversos ensayos guiados por la idea del activo abandono de las formas de conocer que nos sujetan, y modelan activamente nuestras subjetividades en las fantasías de las ficciones modernas. El relato de la modernidad con su carga semántica y retórica de progreso impulsa el consumo, se esfuerza por mantener la idea de que la historia es única y desemboca en la ontología que la idea de modernidad construye; desplaza y complementa la felicidad cristiana con la felicidad terrenal del consumo. Por eso el propósito es la perpetuación de subjetividades modernas devotas del consumo cuya única libertad consiste en elegir obligatoriamente a los gobernantes que seguirán sujetándolos a la idea de que la economía es la ciencia de lo existente, de lo que hay y que el signo del cumplimiento de una vida moral y exitosa es la acumulación de riqueza, mercancías y propiedades.

Para tres cuartas partes del mundo el mercado no es un lugar donde se “consume” el salario, sino un lugar de encuentro, de sociabilidad, de intercambio, en comunidades donde se trabaja para vivir y no se vive para trabajar y consumir. La necesidad de “desprendernos” de tales ficciones naturalizadas por la matriz colonial de poder es la teoría (que) el pensar descolonial convierte en proyecto y proceso.

La modernidad produce heridas coloniales, patriarcales (normas y jerarquías que regulen el género y la sexualidad) y racistas (normas y jerarquías que regulen la etnicidad), promueve el entretenimiento (banal) y narcotiza el pensamiento. Por ello, la tarea del hacer, pensar y estar siendo descolonial es la sanación de la herida y de la viciosa compulsión hacia el “querer tener” desprendernos de las normas y jerarquías modernas es el primer paso hacia el re-hacernos. Aprender a desaprender para re aprender de otra manera, es lo que nos enseñó la filosofía de Amawtay Wasi.

Los volúmenes que publicamos no son escritos “sobre el tema” sino que son el hacer mismo: hacen en el hacerse pensando y no ya en el estudio de algo. Es una manera de estar siendo frente a la compulsión del querer ser/tener. El pensar y hacer descolonial, base del desprendimiento, no es tampoco un pensamiento para “aplicar”(subsidiario de la distinción teoría y praxis), sino que es el acto mismo de pensar haciéndonos, de modo dialógico y comunitario. No es un método, sino una vía, un camino para rehacernos en la búsqueda de formas de vivir y de gobernar(nos) en

las que no vivamos para trabajar/producir/consumir, sino que trabajemos para con-vivir. Las dificultades que los estados y las corporaciones ponen a la marcha de estos proyectos y procesos no deben ser ignorados pero tampoco debemos rendirnos ante ellos.

La crisis de la modernidad está en que occidente (e.g., Estados Unidos y el corazón de la Unión Europea) ya no controla la matriz colonial de poder. No obstante, la disputa por el dominio de la matriz (el ascenso económico político de China y de Rusia, junto con los estados BRICS) reproduce la colonialidad al mismo tiempo que disputa su control. Entre los esfuerzos por re-occidentalizar el mundo, por un lado y la imparable desoccidentalización en la esfera de los estados y las corporaciones, por el otro, se extiende la emergente fuerza política, ética y epistémica de la sociedad política global con proyectos al margen de los estados y las corporaciones. Al margen no quiere decir afuera, sino en los bordes. De ahí la necesidad urgente del desprendimiento en sus múltiples manifestaciones arraigadas en historias locales y la inevitable urgencia del habitar y pensar en las fronteras.

En su introducción Francisco narra los avatares de esta conversación. A ello sólo quiero agregar lo que las conversaciones/entrevistas extensas implican para mi.

Por un lado, cuando el o la interlocutora está al tanto no sólo de los principios y conceptos del pensar decolonial sino también de los debates contemporáneos y de lo que implica hablar de “opción decolonial,” me permiten explicar lo que explico en ensayos o libros de otra forma—las preguntas que plantea quien entrevista, no se me ocurrirían a mi mismo y, por lo tanto, me permiten abordar, en el diálogo, asuntos que no se me hubieran ocurrido abordar en un ensayo o libro, de la manera que lo abordo en la entrevista. Por otro lado, y como consecuencia, considero las conversaciones/entrevistas no como un apéndice de lo que escribo en libros o artículos académicos, sino un género distintos y complementario. Todos ellos los considero al mismo nivel.

En cuanto a lo la “opción decolonial” implica, simplemente, que no hay sino opciones, que no hay verdades sin paréntesis y, por tanto universales, sino que hay verdades relativas a los universos de sentido en los cuales se asume tal verdad. La opción decolonial no es sólo una opción, sino que la visión decolonial del mundo implica que no hay más que opciones: Cristianismo, Liberalismo, Marxismo, Islamismo, Ciencias Sociales, Ciencia sin adjetivo, Confucianismo—todas estas opciones en su diversidad, son nada mas que eso, opciones en abierto conflicto.

La “crisis” de nuestro tiempo no es del capitalismo (el cual sigue bien

y haciendo lo que el sistema económico capitalista está designado a hacer— por eso la concentración del capital en pocas manos es cada vez mayor y la marginación de las poblaciones es también cada vez mayor). La crisis de nuestro tiempo es la disputa por el control del patrón/matriz colonial de poder: no puede ya explicarse la política de Vladimir Putin en el “cerco de Crimea” sino como el punto sin regreso en el que estamos: la decadencia del poder político de Occidente implica el aumento del poder en decisiones políticas de estados que Occidente si bien no colonizó (como Rusia y China) estuvieron durante los últimos 300 años en relaciones dependientes en el poder global de decisiones. Este conflicto no resuelve la marcha depredadora del capitalismo pero impide la homogeneización planetaria de un modelo político único.

En esta conversación atendemos estos tópicos a la vez que revisamos algunos principios de una visión descolonial del mundo, visión que se gestó a partir de la introducción de dos conceptos claves surgidos a principio de los 90s: colonialidad (Quijano) y transmodernidad (Dussel).

PRÓLOGO

Francisco Carballo

Walter Mignolo evade clasificaciones... Semiótico, historiador, crítico cultural, filósofo, activista, comisario de exposiciones. Pocos intelectuales fundamentan sus ideas de manera tan rigurosa como él. Elabora: la solidez en el análisis, la soltura con que atraviesa por los distintos lenguajes y las diferentes geografías del pensamiento social, el espesor de su aparato crítico y la contundencia en las conclusiones le ganan el respeto de sus pares. Asunto de crucial importancia siendo que sus posiciones violentan el discurso académico en Estados Unidos, donde trabaja como profesor en la Universidad de Duke; así como los supuestos sobre los que descansan las élites de América Latina, región que legitima histórica y políticamente a la “opción descolonial”. No sólo cuestionan el vocabulario de la democracia burguesa sino también los principios a los que se aferran buena parte de las izquierdas. No podría ser de otra forma: lo suyo es restituir senderos hace tiempo abandonados y abrir caminos por territorios vírgenes. Como buen escritor descolonial se interesa por concebir terceras posiciones, esas que hasta ahora no habíamos sospechado o que nos resistíamos a ponderar con seriedad.

A Mignolo lo anima una perspectiva planetaria. Observa y explica el estado de cosas desde el Sur del mundo y ya no sólo desde Latinoamérica, como aconsejaría el sistema universitario y sus acartonadas divisiones geográficas. Semejante insubordinación empieza a rendir frutos. Sus lectores llegan desde sitios de difícil acceso para los pensadores nacidos en *nuestra* América. Escribo sobre un viajero infatigable. Buena parte de su tiempo lo dedica a establecer diálogos; lo mismo en China que en Sudáfrica, en Argentina que en el Reino Unido, en Bolivia que en los Países Bajos, en Rusia que en el estado español, en Marruecos que en Moldavia. Con la fama llegan, como es de suponerse, los adversarios. Algunos se agrupan en nuestra parte del mundo. Les aflige su creciente proyección internacional. Lo acusan de construir su fama como representante de *La Gran Comarca* trabajando en una universidad anglosajona de elite y es-

cribiendo en inglés¹. Mignolo le responde a sus malquerientes páginas adelante: “¿por qué escribir en inglés? La razón es simple: el control epistémico (la colonialidad del ser y del saber) se ejerce en inglés, francés y alemán; y el inglés hoy domina sobre los que alguna vez fueron sus pares. Pensar descolonialmente significa, pues, *actuar* en inglés. Víctor Borge, el humorista danés, aparentemente sabía de qué se trataba: el inglés no es mi lengua, solía decir, yo simplemente la uso”.

De un tiempo a esta parte, son los europeos los que se dan por aludidos con sus observaciones y contratacan con virulencia. Le reclaman su falta de respeto al abolengo intelectual del continente. Les molesta su irreverencia ante el universalismo que debería unirnos en un mismo horizonte de esperanza, de lucha. Ríen nerviosamente ante sus inectivas contra el “Eurocentrismo”. Sucede que Mignolo está empeñado en llevar adelante lo que Lewis Gordon llama “un cambio en la geografía de la razón”. Ello implica, entre otras cosas, crear un lenguaje capaz de encararse con las groseras asimetrías en la distribución mundial del poder. Asimetrías que no sólo se manifiestan en lo político y económico sino que disimuladamente sobreviven en lo epistémico, lo artístico y lo religioso. La misión del intelectual descolonial pasa por pluralizar el campo del conocimiento y la sensibilidad; de las prácticas y las creencias. Llama, pues, a una de-

1 Ver de la historiadora Silvia Rivera Cusicanqui un texto publicado en inglés por una revista editada gracias a los auspicios de la Universidad de Duke: “Ch’ixinakax Utxiwa: A Reflection on Practices and Discourses of Decolonization” en *South Atlantic Quarterly*, Volumen 111, Número 1, Invierno 2012. Pp. 95-109. La versión original en castellano apareció en un volumen editado por Mario Yupí, *Modernidad y Pensamiento descolonizador. Memoria del seminario internacional* (La Paz: U-PIEB-IFEA, 2006). La antropóloga inglesa, afincada en Bolivia, Alison Spedding Pallet, sacó un pequeño libro en castellano en que le corrige la plana a los pensadores descoloniales: *Descolonización: crítica y problematización a partir del contexto boliviano* (La Paz: Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología, 2011) o la vedada referencia a Mignolo y su supuesto Pachamanismo en Pablo Stefanoni, “¿Adónde nos Lleva el Pachamanismo?” en *Tabula Rasa: Revista de Humanidades*. No. 15, julio-diciembre de 2011. Ver, asimismo, la crítica de mayor calado echa por José Mauricio Domínguez: “Global Modernization, ‘Coloniality’ and a Critical Sociology for Contemporary Latin America” en *Theory, Culture and Society*, Volumen 26, Número 112 (2009), pp. 112-131. Un texto interesante es el de Gustavo Lins Ribeiro en que ponen en cuestión tanto al poscolonialismo como a la descolonialidad para dar cuenta de la situación histórica brasileira, cfr.: “Why (Post)Colonialism and (De)coloniality are not enough: A Postimperialist Perspective” en *Postcolonial Studies*, Volumen 14, Número 3, septiembre 2011. el libro escrito por Eduardo Restrepo y Axel Rojas hace un recorrido por los reparos que ha recibido el pensamiento descolonial en torno a sus “tergiversaciones, inconsistencias y limitaciones conceptuales”. Ver el capítulo ocho de *La inflexión descolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos* (Popayán: Instituto Pensar, Editorial Universidad del Cauca, 2010).

mocratización epistémica radical².

Cualquier escritor que se respete, es decir que sea respetado, termina preso en un ramillete de enunciados. El síndrome de la *Wikipedia*. La teoría social adaptada al brevísimo formato del *Twitter*. En el espíritu de la era digital resumo el pensamiento de Mignolo en seis puntos sustanciales. Por el momento quiero situarlo con rapidez; ya habrá espacio para enmendar la arbitrariedad de estas primeras oraciones:

- 1) La “colonialidad” está indisolublemente ligada a la creación y el desarrollo del mundo moderno. En otras palabras: es constitutiva de la modernidad y no uno de sus productos derivados³. ¿A qué nos referimos por “colonialidad”? La colonialidad se funda en la clasificación racial/étnica/sexual/epistémica de los seres humanos. Esta clasificación ha sido sustento de la lógica imperial y ha sobrevivido a las diferentes encarnaciones históricas del colonialismo. Debe decirse que Mignolo se propuso, desde hace décadas, hacer patentes los legados coloniales, esos que sobreviven desde el Siglo XVI e influyen todavía en el mundo contemporáneo.
- 2) El cuestionamiento de fondo a la expansión europea por el mundo que universalizó una historia local (la suya), al tiempo que silenció o devaluó todas las demás.
- 3) América Latina es una invención del colonialismo externo e interno. El truco más efectivo para seguir mantener semejante ficción consiste en hacer de la modernidad y el desarrollo promesas siem-

2 Para entrar de lleno en el debate vale referirse al artículo de Walter Mignolo para Aljazeera online respondiendo a una apología de los “pocos” filósofos contemporáneos lanzada por Santiago Zabala en el mismo medio: “Yes, we can: Non-European thinkers and philosophers” en: <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/02/20132672747320891.html>. Consultar, asimismo, la respuesta de Žižek en un texto resumido y editorializado con afanes polémicos en: <http://critical-theory.com/zizek-responds-to-his-critics/> Conviene escuchar el audio original de la intervención del filósofo esloveno para calibrar mejor sus palabras: <http://backdoorbroadcasting.net/2013/02/slavoj-zizek-a-reply-to-my-critics>. La aproximación más razonada de Žižek debe buscarse en *The Impasses of Today's Radical Politics*, el primer cuadernillo editado por el grupo *Crisis and Critique* en el (2014): http://materializmidialektik.org/wp-content/uploads/2014/01/Zizek_Politics.pdf. Respecto a Lewis R. Gordon es indispensable leer su artículo, “Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence” en *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(2), 2011.

3 La “colonialidad del poder” es un concepto acuñado por el sociólogo peruano Aníbal Quijano y que sirve como piedra de toque a la opción descolonial. Referirse a dos artículos fundacionales del propio Quijano: “Colonialidad y modernidad-racionalidad” en Heraclio Bonilla (coordinador), *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de América* (Bogotá: Tercer Mundo Editores/FLACSO, 1992) y “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina” *Anuario Mariateguiano*, Número 9, 1997. Pp. 113-121.

pre escurridizas.

4) La nuestra es una época de cambio geopolítico. Los países hasta ahora periféricos van adquiriendo un papel de primerísima importancia. Las viejas estrellas de Occidente, por su lado, corren el peligro de convertirse en actores de reparto en la escena internacional. Esta transformación racial y cultural del poder tendrá consecuencias de enorme calado. Por principio de cuentas volvemos a un mundo con múltiples centros de poder político, económico y científico. Se trata de un mundo marcado, asimismo, por descentramientos estéticos y religiosos.

5) Un espectro recorre el mundo. La política descolonial riñe con la colonialidad y reprocha sus innegables costos humanos y ambientales. Discute, también, con el léxico filosófico y científico heredado de la tradición europea, único permitido para pensar y hacer política durante los tres siglos anteriores.

6) El arte es un microcosmos de la conflictividad contemporánea. La estética revela con precisión el cariz colonial de la filosofía continental. Desde el siglo XVIII se ha dado a la tarea de domesticar y constreñir la *aesthesis*, entendida como el enorme abanico de las percepciones sensoriales. Hacer la crítica de la estética equivale a contribuir a la descolonización del ser, el saber y el sentir. Vale añadir lo siguiente: el arte no sólo revela la herida colonial sino que puede, en determinadas circunstancias, contribuir a su sanación.

Esta cruda simplificación se apoya en unos cuantos libros de su crecientemente obra: *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization* (1995), *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (2003), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (2011), todos ellos han terminado por formar una trilogía. Así, también, coinciden con *La Idea de América Latina* (2007), un libro de combate que ha contribuido a repensar de raíz la historia “iberoamericana”. La estética es un asunto que le ha preocupado desde siempre y del cual ha escrito en

los últimos años⁴. Me interesa, pues, encauzar nuestra conversación hacia temas que me parecen indispensables para entender a Walter Mignolo. En orden de aparición: los principios que sustenta la opción descolonial; la geopolítica del mundo actual; las posibilidades de una nueva política; y la crítica a la estética occidental. La intención es, en resumidas cuentas, ofrecer una introducción al pensamiento descolonial en voz de uno de sus teóricos más resueltos.

4 Para una visión panorámica sobre las discusiones alrededor de la(s) estética(s) descolonial(es) consultar los ensayos recogidos en Decolonial AestheSis dentro de la sección “Persicope” de la revista Social Text, publicado en línea el 15 de julio del 2013: http://socialtextjournal.org/periscope_topic/decolonial_aesthesis/ (consultado en julio del 2014). Referirse, también, el volumen colectivo editado por Walter Mignolo y Pedro Pablo Gómez, Estéticas y opción descolonial (Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012) y de Zulma Palermo (coordinadora), Arte y estética en la encrucijada descolonial (Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2009).

Sobre la opción descolonial

Francisco Carballo: ¿Qué necesita saber el lector que se acerque por vez primera a su trabajo para comprender las premisas, las rutas y los frutos que ha cosechado hasta el momento?

Walter Mignolo: Gracias Francisco en primer lugar por tus generosas palabras en la introducción a nuestra charla. Pues si algo hay en mis escritos significativo para tu generación, como lo hubo en variados pensadores en quienes encontré “palenque donde rascarme” (creo que algo así eran los versos de Martín Fierro), en buena hora.

Para un lector que se acerque por primera vez a mis escritos, antes que corregir o agregar lo que decías en la introducción, pienso por dónde empezar. Gustavo Verdesio me sugirió hace poco reunir en un volumen cinco artículos escritos entre 1980 y 1994 aproximadamente, que para él resultan fundamentales para entender lo que viene después. En otras palabras lo que comienza a partir de *The Darker Side of the Renaissance*. Estos cinco artículos son los siguientes: “Semiosis y universo de sentido” (1983); “Comprensión teórica y comprensión hermenéutica” (1983); “Dominios borrosos y dominios teóricos: Ensayo de elucidación conceptual” (1985); “Semiosis colonial: La dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas” (1992); “Decires fuera de lugar: Sujetos dicentes, roles sociales, y formas de inscripción” (1995)¹

Este último ensayo es el gozne entre mi formación semiótica y filosófica y la teorización historiográfica propia de *The Darker Side of the Renaissance*. Claro que la dimensión histórica en este libro venía de antes, desde 1981 y 1982 cuando publiqué dos monografías que marcaron un sesgo en los estudios coloniales: “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en una colección editada por Iñigo Madrigal en Madrid y “El metatexto historiográfico y la historiografía Indiana”,

¹ “Semiosis y universos de sentido”. *Lexis VII*, 2 (1983): 219-235; “Comprensión hermenéutica y comprensión teórica”. *Revista de Literatura XIV*, 90 (1983): 1-35; “Dominios borrosos y dominios teóricos: Ensayo de elucidación conceptual” *Filología XX* (1985): 21-40; “Semiosis colonial: La dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas” *Foro Hispánico. Revista de los Países Bajos*. 4 (1992): 11-28; “Decires fuera de lugar: Sujetos dicentes, roles sociales, y formas de inscripción” *Revista de crítica literaria latinoamericana* 11 (1995): 9-32. Estos artículos están reunidos en un volumen, Walter Mignolo, *De la hermenéutica y la semiosis colonial al pensar descolonial*. Con introducción de Gustavo Verdesio. (Quito: Abya-Yala, 2011).

publicado por vez primera en *Modern Languages Notes* en 1981².

El encuentro de esas dos trayectorias resultó en lo que más tarde sería “Geopolitics of knowledge and the colonial difference” (2002). Resumo, de forma muy simple, lo que salió de ese encuentro: a) la universalidad del pensamiento occidental con sus bases en el griego y el latín devaluó otras maneras de pensar y se apropió (derecha, centro e izquierda) de la universalidad del pensamiento asumiendo, como Descartes, que el pensar se encuentra más allá del cuerpo y de las historias locales. Así, surgen “programas” cristianos, liberales y marxistas para “salvar” el mundo; b) que las formas de pensamientos devaluadas a partir del 1500 no tuvieran otra opción, hasta hoy, que pensarse no ya como *autónomos o auténticos*, sino en confrontación constante con el pensamiento hegemónico que los devaluó. De dicha tensión en la frontera surge la epistemología fronteriza y la opción descolonial, que son las bases con las cuales se organiza lo que pienso y como lo pienso. Ahora bien, lo que hago no lo hago a la manera de un científico que estudia el pensamiento descolonial pero que no piensa descolonialmente sino sociológica, histórica o filosóficamente. Es decir, que “analiza” el pensamiento descolonial en el marco de alguna disciplina filosófica o científica. El hacer de lo que hago es en su movimiento pensamiento fronterizo y hacer descolonial. O al menos así lo concibo y así lo intento. Creo también que la manera en que no se entiende lo que hago y lo que digo se debe en gran medida a la dificultad que tiene el lector para entender la modernidad teniendo en mente la descolonialidad. Mi hacer no es interdisciplinario sino más bien *indisciplinario o anadisciplinario* (en el sentido que tiene anáfora en vez de metáfora). Lo reconozco abiertamente: son palabras griegas que nos sirven para desusarlas. Usarlas para ponerlas en desuso.

Por ello mismo es importante distinguir, por un lado, “el pensamiento descolonial” que puede ser estudiado y analizado filosófica, sociológica, psicológicamente, etc., y el “pensar descolonial”, que es una manera de enfrentarse al mundo y a las disciplinas que tratan de explicarlo. En este caso el pensamiento descolonial es indistinguible del pensar descolonial. El pensar descolonial es sujeto del proceso mismo de pensar más que ser objeto de estudio, como se suele decir en las tesis disciplinadas del saber universitario. Ambas actividades son legítimas, por cierto, no estoy proponiendo elegir una sobre la otra. Pero sí estoy presentando el pensar

2 “El metatexto historiográfico y la historiografía indiana”. MLN 96 (1981): 358- 402. “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista” en Luis Iñigo Madrigal (editor), *Historia de la Literatura Hispanoamericana. Tomo 1* (Época Colonial) (Madrid: Cátedra, 1982).

descolonial como una opción, una opción más entre las existentes hasta el día de hoy. Al proponer la descolonialidad como una opción, este mismo gesto convierte en opciones tanto las disciplinas como los sistemas de ideas y creencias (e.g. ideologías y religiones). Mientras que pensar a partir de universales abstractos en el marco de la modernidad, nos lleva a la ansiedad de querer remplazar lo previo para proponer lo nuevo. Pensar descolonialmente, por su parte, nos lleva simplemente a argumentar a favor de la opción descolonial que afirma su derecho a tomar la palabra y co-existir con las opciones ya existentes (conflictivamente en algunos casos, solidariamente en otros).

FC: A Walter Mignolo no le gusta trabajar en solitario. Pensar descolonialmente implica, me parece, hacerlo en grupo. La palabra “manifiesto” ronda en sus libros y ensayos sueltos. Me da la impresión que a usted le interesa construir comunidad y en ese sentido la lógica del colectivo requiere de una membresía estable, una genealogía intelectual propia, una cierta coherencia epistemológica y una unidad en los propósitos de la investigación. Algunos de sus escritos más significativos pueden leerse como minutas de una conversación entre sus antecesores inmediatos, los miembros de su generación y los académicos más jóvenes influidos por su trabajo. Además, insisto, el diálogo pasa por construir un linaje que le sea particular y por tanto escuchar con atención lo que sus antecesores históricos tenían que decir (Guamán Poma de Ayala, Ottobah Cugoana, Frantz Fanon, Fausto Reinaga, por citar tan sólo un puñado). Todo esto se nota, por ejemplo, cuando escribe sobre los objetivos del “Colectivo Modernidad/Colonialidad” en su introducción al volumen que editó justo a Arturo Escobar *Globalization and the Decolonial Option* (2010)³. Entiendo que la opción descolonial no quiera caer en las pifias del pensamiento moderno, es decir, la pretensión de que una escuela sustituye a otra y al hacerlo la arroja al basurero de la historia. Comprendo también su llamado a la coexistencia de diferentes maneras de pensar y hacer. Ahora bien, me da la impresión que parte del atractivo de la pensamiento descolonial es su actitud militante. En ese sentido su discurso no puede sino ser heredero de la beligerancia de gente como Fanon, como Reinaga, como Anzaldúa, como la de los Zapatistas chiapanecos. Permítame lanzarle una serie de preguntas: ¿En qué contexto intelectual y político surge un proyecto como el suyo? ¿A qué se opone? ¿A quiénes llama a cuentas

3 Walter Mignolo y Arturo Escobar, *Globalization and the Decolonial Option* (Londres: Routledge, 2010). En el 2013 se la misma casa editorial sacó una edición popular en pasta blanda.

para construir un espacio propio, diferenciado? La opción descolonial se rebela frente a un cierto estado de cosas, frente a un vacío intelectual al que pretende poner remedio. Usted, quiero pensar, no viene a defender una versión “multicultural” del pluralismo liberal.

WM: No, para nada; no se trata de multiculturalismo sino de guerra epistémica (camino del conocer) y ontológica (camino del vivir) a las opciones que se proponen como verdades sin paréntesis, y el liberalismo es una de estas opciones. Pero, vayamos por partes. Me haces varias preguntas, pero la respuesta a lo último que dices es un “no” contundente. La pluriversalidad es algo muy distinto al pluralismo liberal. El pluralismo liberal no abandona el control del pluralismo. Por eso tiene el privilegio de controlar la pluralidad. Se mantiene la diversidad sin paréntesis. La pluriversalidad es la verdad entre paréntesis⁴. En la pluriversalidad epistémica y política no hay, no puede haber, una instancia que controle las otras. El liberalismo controla el pluralismo.

En cuanto a las otras preguntas te respondo por partes. Estoy de acuerdo con tu observación de que mi trabajo es un diálogo constante con los de mi generación y los de las generaciones más recientes. En cuanto al carácter programático del pensamiento descolonial, la respuesta es sí y no. Sí en el sentido en que hay un componente fuerte “pro” pero no en el sentido enérgico de “programa” o “proyecto”. Debido a los límites que impone el vocabulario, en el colectivo usamos la palabra “proyecto”. Lo hacemos no en el sentido de “programa” (no como programa de computadora, o como programas corporativos o de partido de raigambre leninista), sino en un sentido algo más difuso de “lanzar algo hacia delante y a la distancia, hacer visible algo que no era visible (por ejemplo, la opción descolonial)”. El pensamiento descolonial es a la vez analítico (de la formación y transformación de la retórica de la modernidad y su siamés, la lógica de la colonialidad) y prospectivo (líneas o bosquejos de algo por hacer). Ese hacer mirando hacia el futuro lo entiendo como una contribución entre muchas otras que apuntan en una misma dirección a pesar de que marchan por caminos muy diversos: de aquí que para mí sea importante enfatizar *la opción descolonial* y la complementariedad entre *opción descolonial* y *pluriversalidad como proyecto universal*. Ya ves el sentido que toma aquí la palabra “proyecto”: más cercano a prospecto que a programa. En última instancia de lo que se trata (aunque las palabras nos traicionen) es de abandonar (desprenderse de) los programas que promueven universales abstractos (la arrogancia y quizás la ceguera de

4 Referirse a mi *The Darker Side of Western Modernity* pp. 71-72.

asumir que aquello que es bueno para mí tiene que ser bueno para el resto de los habitantes del planeta). En esa estamos hoy. China hasta el momento introdujo una variante: el retorno pacífico de China (no tiene ninguna base militar en el mundo mientras EE UU tiene entre 700 y 1000), está indicando otro camino. La explotación económica del trabajo y de los recursos naturales continúa sin duda lo que el gobierno Chino, desde Deng Xiaoping, aprendió de 500 años de capitalismo occidental.

Curiosamente, quienes todavía habitan en la creencia de los universales abstractos no pueden entender el pensamiento descolonial sino como universal abstracto y nos acusan de criticar el universalismo formulando un nuevo universalismo. Es decir: reduciéndolo todo a sus propios términos. Este tipo de críticas es un ejemplo de aquello de lo que hay que desprenderse (*delinking*, en inglés). Es necesario dejar de lado la idea de que hay sólo una lógica en el mundo y comprender los peligros de los relatos singulares, aquellos de la modernidad y puesto que no hay otra manera de pensar intelectualmente aceptada que pensar modernamente lo que supone de entrada los universales abstractos. Así, la izquierda y la derecha operan sobre un mismo “programa” epistemológico-teológico (puesto que hoy los principios se asumen por fe e intereses personales más que racionalmente) del cual el pensamiento descolonial trabaja para desprenderse. En ese desprendimiento se juega el “prospecto” descolonial, como pensamiento y como opción.

Antes de continuar debo hacer una aclaración que me parece importante sobre mis referencias al “colectivo modernidad/colonialidad/descolonialidad”. Lo que digo aquí es a título personal no en su representación. Mucho menos, claro, como vocero de grupo. Lo maravilloso del colectivo es que funciona descolonialmente. Nadie representa a nadie, no tenemos presidente o director. Compartimos, eso sí, dos conceptos centrales: “colonialidad del poder” (Aníbal Quijano) y “transmodernidad” (Enrique Dussel). A partir de esos conceptos cada uno de nosotros sigue su propio camino pero siempre ligados a elaboraciones conjuntas que ya por más de una década, nos convoca de tanto en vez y nos mantiene en relación de convivencia gracias a una tarea epistémico-política que compartimos. No buscamos una “plataforma única, común y universal”. En el colectivo la pluriversidad es lo que distingue nuestro accionar pensando.

FC: La idea del “colectivo” lleva a que algunos observadores con algo de malaleche expliquen el “giro descolonial” como una respuesta “latina” al éxito que han tenido el postcolonialismo y los estudios subalternos y que se suele asociar a “scholars” con fuertes lazos a las ex colonias británicas. Se dice entonces que el “giro descolonial” es una estrategia

de académicos de origen latinoamericano para “posicionarse” en el competitivo mercado de las humanidades norteamericanas. Se me ocurre, sin embargo, que para usted es significativo rechazar la idea del “giro”, una palabra demasiado gastada en el mundillo de la universidad anglosajona. Los “giros” en el discurso intelectual son un poco como las “nuevas propuestas” para el mundo de la moda: se adueñan de la escena en un parpadeo para después desaparecer sin dejar rastro. Usted habla de “opción” descolonial, una expresión con mayor densidad teórica. ¿Cómo debemos entender entonces la diferencia entre “giro” y “opción” en relación al pensamiento y a la acción descoloniales?

WM: No se trata de rechazar el “giro descolonial” sino de contextualizarlo. Debo aclarar, por principio de cuentas, el sentido con el que empleamos en el colectivo, las expresiones “giro descolonial” y “opción descolonial”. Y también aclarar que no se trata de elegir uno sobre lo otro. Eso significaría pensar en universales abstractos, es decir, que existe solamente una expresión que se corresponde con *la realidad*. Cuando empleamos uno u otro señalamos distintos aspectos de un mismo fenómeno. “Giro” en castellano es la traducción del inglés “turn”. Pero “turn” tiene otro sentido en inglés que no tiene “giro” en castellano. Cuando decimos “It is your turn” no significa “giro” sino más bien algo así como “es tu turno; te toca a ti; te llegó la hora, etc”. En ese sentido, “descolonial turn” (giro descolonial) podría significar en castellano tanto “giro” como “turno”: le llegó la hora, le llegó el turno al pensamiento descolonial. Yo suelo usar también la expresión “decolonial shift”. “Shift” sería traducible como “cambio”, en el sentido de “cambio de marcha” en los automóviles. Es esta la expresión característica del “prospecto” de la Asociación Caribeña de Filosofía: “shifting the geography of reason” (cambiando la geografía de la razón). Pero también uso en inglés la expresión “shift” y “shifting” en el sentido de “Pachakuty”. Pachakuty pasó a significar, para los hablantes quechua y aymara que vivieron la invasión hispana todo un “vuelco”: el mundo al revés tal y como decía Guamán Poma de Ayala. En ese sentido es que hablo en castellano del “vuelco de la razón”. Y ese es vuelco de la razón, ese es el desprendimiento como “prospecto” en el que opera el pensamiento y la opción descoloniales.

Pues bien, entonces, mis argumentos están contruidos sobre la expresión “opción descolonial” simplemente un tipo de pensamiento con sus particularidades en relación a otras opciones: pensamiento filosófico, económico, cristiano, marxista, etc., que no es solamente una forma de pensar sino de hacer. Cuando llegamos a los límites es necesario aumentar las opciones. Estamos en los límites, la gente que no está involucrada

en los dirigismos estatales y corporativos de este planeta, está ya en armas epistémicas, pensando y haciendo con la intención de deshacerse de las restricciones económicas y estatales que le impiden hacer y pensar; o que los obligan a hacer y pensar de determinada manera. Ese es el programa imperial de colonialidad del saber y del ser de los cuales el pensamiento descolonial se desprende. Se trata de contribuir a multiplicar las opciones.

FC: En *The Darker Side of the Renaissance* (1995 -2003-) ⁵ usted explica la importancia de escribir en inglés para poder entrar de lleno en las discusiones intelectuales que van a definir nuestro tiempo. Para restablecer el poder de enunciación de las lenguas originales de América e incluso del castellano, que de ser lengua imperial pasó a convertirse en idioma de segundo orden en relación al pensamiento científico y filosófico europeo a partir de la Ilustración, es necesario preparar el camino concienzudamente. Se necesita, esto es, retar a la modernidad en su propio terreno, en sus lenguas privilegiadas y en relación a sus convenciones epistemológicas y políticas. Esto tiene que ver con el pensamiento fronterizo que aparecerá a lo largo de nuestra conversación. No podemos protegernos en un esencialismo que ignore, a la manera del avestruz, como se constituyó el mundo actual. Al final de cuentas el pensamiento por el que usted aboga busca darle la vuelta a la retórica libertaria de la modernidad desde el punto de vista de las historias locales, esas que sufrieron en carne propia la herida colonial. A todo esto sobrevive un asunto de importancia: ¿Qué significa denunciar la herida colonial desde el corazón mismo de Estados Unidos? ¿Cómo se puede emprender el camino de la descolonización desde instituciones indispensables para entender la colonización de última hornada como son las universidades norteamericanas (y europeas) de élite? Al final de cuentas, los tecnócratas encargados de velar por el buen funcionamiento de la matriz colonial de poder se forman en instituciones como la Universidad de Duke, en la que usted trabaja, o la de Londres, en donde yo cobro mi sueldo.

WM: Descolonizar el pensamiento consiste en los procesos de (des) pensar y de aprender a desaprender la colonialidad. La devaluación epistémica de la que hablaba antes es también devaluación lingüística, puesto que epistemología y lenguas van de la mano. No por la gramática de las lenguas sino por la ideología que la acompañan en la modernidad/colo-

⁵ Walter Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality & Colonization* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2a edición corregida y aumentada, 2003). En relación al la política de lenguaje académico consultar la introducción al libro.

nialidad. No en vano, Elio Antonio de Nebrija le dijo a la Reina Isabel que la gramática era compañera indispensable del imperio. Pues, piensa en estos dos puntos, uno histórico y el otro existencial-epistémico:

Primer punto. En el último capítulo de *Historias locales/Diseños globales* (2003)⁶, me ocupo de la cuestión de las lenguas en relación a las civilizaciones. Básicamente es lo siguiente: la civilización occidental está construida sobre dos lenguas clásicas, griego y latín, y seis lenguas modernas, europeas e imperiales: italiano, castellano, portugués, francés, alemán e inglés. A su vez, de las seis lenguas modernas, las primeras tres corresponden a la primera modernidad (Renacimiento) y las otras tres a la segunda modernidad (Ilustración). En la historia de Europa, el Sur le sirvió al Norte para trazar la diferencia imperial interna. Por eso España y Portugal no figuran, por darte un ejemplo, en el primer plano de las cumbres de la Unión Europea⁷.

Uno hasta se pregunta si acaso participan de las reuniones del G20 que se suceden de tanto en tanto. De modo que el castellano perdió el tren epistémico de la modernidad y también de la posmodernidad y quedó como lengua epistémica puramente regional. Por eso se traduce todo del inglés, francés y alemán al castellano pero a la inversa no ocurre o casi no ocurre. Se traducen novelas, no pensamiento. Las restantes 6 o 7 lenguas más habladas del mundo (chino, árabe, bengalí, urdu, hindi, ruso), pues nada, más regionales aún en relación a Occidente. Por eso hay más chinos y chinas, árabes, rusos y rusas que hablan inglés que hay hablantes de las seis lenguas imperiales occidentales que hablen chino, ruso o árabe. Y ni que decir de las lenguas “menores”. El castellano, que es lengua imperial global de segunda clase, es lengua de primera clase en Hispanoamérica en relación a las lenguas indígenas. Y aun así es lengua de tercera clase en Estados Unidos, donde se identifica como la lengua de las “minorías” del sur, si bien Latino/as habitan Nueva York, Chicago, Boston y otras ciudades del Norte.

Segundo punto. La cuestión existencial es explícita en Frantz Fanon y Gloria Anzaldúa, para dar sólo dos ejemplos. Fanon pone en claro al co-

6 Walter Mignolo, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (Madrid: Ediciones Akal, 2003).

7 La distribución del saber entre las lenguas imperiales es paralela a la distribución de revista indexadas. ¿Dónde se publican estas revistas, quién las controla? No se publican, por supuesto, en Zimbabwe o Bolivia y no las controlan Mugabe o Morales. Todas estas publicaciones académicas de élite salen a la luz en las tres lenguas imperiales de la segunda modernidad, en Europa occidental y Estados Unidos. Este movimiento es paralelo a las grandes mercados financieros. Con excepción de Japón, donde están los grandes centros de las fianzas mundiales: Frankfurt, Londres, Nueva York, y poco más.

mienzo de *Piel Negra, Máscaras Blancas* (1952)⁸, que hablar una lengua no es solamente manejar una sintaxis, una fonética y un vocabulario sino que es acarrear el peso de una civilización. ¿Qué significa esto para un negro caribeño que habla francés? Uno se hace más blanco, dice Fanon, en la medida en que domina más y más el francés. Anzaldúa en *Borderland/La Frontera* (1987)⁹, se preguntó “cómo domar una lengua salvaje,” la lengua de las chicanas/lesbianas que mezclan el inglés y el castellano a gusto y a disgusto y que no respetan el lenguaje que busca controlar la sexualidad (a este asunto dedique un capítulo de *Historias locales/diseños globales* titulado “El amor bilenguajeante: pensamiento entre lenguas”).

Surge así en el ámbito epistémico una manera de existir y una manera de pensar en la frontera (la epistemología fronteriza); paralela a la manera de existir de Descartes o Kant en el territorio; su manera de vivir/existir les lleva a pensar la epistemología territorial/imperial. En cambio, la existencia de Fanon y Anzaldúa está marcada por la frontera, esa es su morada y en y desde ella piensan. Ambas genealogías históricas personales y lingüísticas son legítimas. Con la salvedad de que las primeras adquieren el privilegio de la modernidad y de sus lenguas, y las segundas tienen la tarea de Sísifo: levantar la piedra que el pensar de Descartes y de Kant les ha tirado encima.

¿Por qué escribir en inglés? Simplemente porque el control epistémico (colonialidad del ser y del saber) se ejerce en inglés, francés y alemán, y el inglés hoy domina sobre las que alguna vez fueron sus pares. Tú puedes decir, ah bueno, para ser reconocido. Si, para ser reconocido en la disidencia. Este es precisamente el punto al que se aboca el pensamiento fronterizo y la trampa en que el relato ficticio de la modernidad “engancha” lo que decreta en la exterioridad del espacio o en la anterioridad del tiempo. Exterioridad y anterioridad no son entidades ontológicas sino ficciones en el relato de la modernidad que no lo construyen ninguno ni ninguna de quienes fueron declarados exteriores o anteriores. Pensar descolonialmente significa, pues, *actuar y despensar* en inglés, aprovechar la globalidad del inglés para abrir espacios y terrenos ahí donde inglés imperial trata de cerrarlos y de apropiarse del tiempo y del espacio. Víctor Borge, el humorista danés, aparentemente sabía de qué se trataba: el inglés no es mi lengua, solía decir, yo simplemente lo uso.

8 Existe edición reciente y muy cuidada en castellano: Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas* (Madrid: Ediciones Akal, 2008).

9 Gloria Anzaldúa, *Borderland/La Frontera: The New Mestiza* (San Francisco: Spinsters/Aunte Lute, 1987).

FC: Nos vamos adentrando en temas algo más teóricos y a todas luces importantes para entender la opción descolonial. En *The Darker Side of Western Modernity* (2011)¹⁰, citando trabajos de Edgardo Lander y Fernando Coronil, usted menciona la importancia filosófica y política de descolonizar la naturaleza. ¿A qué se refiere? ¿Cómo debemos emprender un proyecto que se antoja colosal en sus proporciones?¹¹

WM: Digamos primero que no se trata de descolonizar la naturaleza sino la idea de naturaleza. Puesto que “naturaleza” es una ficción epistémica (moderno/occidental) para construir una entidad ontológica (moderno/occidental) que se distingue de “cultura” (también otra ficción).

En el colectivo modernidad/colonialidad/decolonialidad la cuestión de la “naturaleza” fue introducida en el proyecto modernidad/colonialidad por Edgardo Lander en una de nuestras reuniones. Creo que fue en Quito, quizás hacia 2002 o 2003. Luego Lander continuó elaborando la idea en torno a la “crisis civilizatoria” y el sentimiento de que “se nos acaba el tiempo” haciendo referencia a los desmanes provocados por las corporaciones multinacionales y la psicología del consumo de artefactos artificiales producidos por medio de la extracción ilimitada de recursos naturales. British Petroleum (BP) y el espectacular desastre ecológico en el Golfo de México es un una buena muestra de lo que viene advirtiéndolo Lander desde hace ya un buen tiempo. Pesquisas recientes informan, por ejemplo, que BP se preocupó primero por reducir los costos que debía pagar para reparar el daño causado y ni por asomo se le ocurrió imaginar los estragos que causarían en la flora y fauna marítima en los años por venir. Los peces en esa parte del Golfo presentan ya deformidades alarmantes. Ahora bien, los “humanos” somos “naturaleza” tal y como nos enseñaron los Aymaras y los Quechuas, los Navajos y los Sioux, los Maorí y los aborígenes en Australia. Frenado Coronil y Catherine Walsh han ido desarrollando este tema a su manera. Por mi parte, yo reflexioné sobre el asunto en el “Comentario” que hice a la traducción al inglés de *La historia natural y moral de las Indias* del Jesuita español José de Acosta¹²

La verdad es que las enseñanzas hacia futuro más importantes en este rubro provienen de la filosofía indígena, y no de los intelectuales o expertos europeos o americanos, ni tampoco de nosotros, quienes pensamos la

10 Walter Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (Durham, NC: Duke University Press, 2011).

11 Ibidem, págs. 10-14.

12 Cfr. Walter Mignolo, “Introduction and commentary to José de Acosta’s *Historia natural y moral de las Indias*” en Jane E Mangan (encargado de la edición) *José de Acosta’s Natural and Moral History of the Indies* (Durham: Duke University Press, 2002).

descolonialidad en base a nuestra experiencia de descendientes de Europeos en América. Sin duda que contribuimos a propagar el debate, como lo están haciendo Edgardo Lander, Catherine Walsh, y Fernando Coronil. También investigadores y activistas progresistas como Eduardo Gudynas (difícil hoy de enmarcar a Gudynas en Uruguay o al propio Alberto Acosta Espinosa en Ecuador. Diría que son liberales radicales y marxistas no-ortodoxos) han abrazado la filosofía indígena afincada en palabras claves como *Pachamama* y *Sumak Kawasy* en aymara o *Suma Qamaña* en quechua (los conceptos quichuas, quechuas y aymara que etimológicamente significan vivir en plenitud y armonía, asunto que ha sido explicado con pleno detalle por Simón Yampara, Fernando Huanacuni, entre otros¹³) y que normalmente se traduce como “buen vivir”. Insisto en ello porque si no reconocemos este vuelco radical en la geografía de la razón, corremos el riesgo de que los blancos/as latinoamericanos/as de descendencia europea no acentuemos el hecho de que estos conceptos no provienen ni del griego ni del latín sino que fueron forjados en lenguas indígenas, sea que ya existían, sea que se han creado ahora de la misma manera que Heidegger creó muchos conceptos para pensar lo suyo. Hoy por primera vez después de cuarenta años, la crítica al “desarrollo” se funda en el pensamiento indígenas y no en el pensamiento latinoamericano –blanco– de izquierda. Lo anterior era necesario para responder a la pregunta que me haces. “¿Qué quiero decir con descolonizar la naturaleza?”. Lo que quiero decir en verdad es “*descolonizar la idea de naturaleza*” puesto que la “naturaleza” es una idea no un ente. *Naturaleza* es el equivalente, en lenguas indígenas europeas, a *Pachamama* en lenguas indígenas del Tawantinsuyu. “Naturaleza” es el concepto mediante el cual en Occidente se dividió entre seres humanos y naturaleza, se separó la “cultura” de la “natura”: lo primero remite a cultivo, a actividades y resultados emprendidas por cierto tipo de organismos vivientes que en Occidente se llaman “seres humanos”. Los “animales” son los entes vivientes con sistemas nerviosos que no han logrado la extensión de las extremidades superiores para producir “cultura”. En cierto sentido tienen menos problemas, en tanto los “animales” no han tenido ni tienen porque diferenciar entre cultura y naturaleza.

Cuando José de Acosta escribió *Historia natural y moral de las Indias*

13 Véanse a este respecto los siguientes textos: Simón Yampara, *Pachakutt'i kandiri en el paytiti: reencuentro entre la búsqueda y retorno a la armonía originaria* (La Paz: Ediciones Qamañ-Pacha, 1995); de Javier Medina (coordinador), *Suma qamaña: la comprensión indígena del buen vivir* (La Paz: Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia, 2001) y de Fernando Huanacuni, *Bien/buen vivir* (La Paz: Instituto Internacional de Integración Convenio Andrés Bello, 2010).

(1590), “naturaleza” significaba la obra del Creador y conocerla era admirar y reverenciar a quien le había dado forma y sentido. La “naturaleza” provocaba un sentimiento que, en un tiempo secular, Immanuel Kant conceptualizó como “el sentimiento de lo sublime”. Veinte años después de Acosta, Francis Bacon cambió el rumbo y conceptualizó la “naturaleza” como exterior al “hombre”. Determinó también que era necesario conocer la naturaleza para “dominarla” y ya no para admirar a su Creador. En ese momento co-existían en el Atlántico Sur y Norte tres cosmologías diferentes: la indígena-europea cristiana que defendía Acosta frente a la naturaleza de Indias; la indígena europea secular que identifico con Bacon, quien desacralizó la cosmología cristiana y las cosmologías Indígenas del “Nuevo Mundo” desde los mapuches a los iroqueses, para quienes la armonía del universo es la armonía de todo lo viviente, de lo cual los indígenas del “Nuevo Mundo” forman parte. Aún hoy, las cosmologías indígenas del Nuevo Mundo mantienen esta creencia. De la misma manera que la indígena europea, cristiandad y el secularismo, mantienen las suyas. Hay sin duda un fuerte diferencial de poder, la colonialidad, y por eso el extractivismo y Monsanto pueden hacer abusos legales de Pachamama, porque asumen como Bacon que la “naturaleza” está ahí para ser dominada por el “hombre”. La cosmología indígena secular europea lleva por el momento las de ganar, pero quizás no por mucho tiempo (si no se nos acaba el tiempo, como advierte Lander), de modo que la cosmología indígena cristiana y la cosmología indígena del Nuevo Mundo quedan en segundo y tercer orden respectivamente. No menciono aquí otras cosmologías no modernas que son similares y paralelas a la de los indígenas de las Américas.

De modo que “descolonizar la idea de naturaleza” significa en primer lugar aceptar que por “naturaleza” entendemos la idea indígena secular europea que la toma como proveedora de “recursos” primero para la extracción de oro y plata y el cultivo de azúcar, cacao, tabaco, algodón, etc., luego para extraer “recursos naturales” para la revolución industrial y últimamente “recursos naturales” para la revolución tecnológica. Finalmente, la “naturaleza” provee elementos naturales para producir mercancías alimentarias. En esta versión y concepción de las cosas, de lo que se trata es de incrementar la industrialización de alimentos y del agua, en fin, aprovecharse de la “naturaleza” para acrecentar las ganancias sin tener en cuenta las consecuencias desastrosas para todo el mundo, incluidos los trabajadores e incluso los grandes ejecutivos de las corporaciones lanzadas a la avaricia que produce la explotación ilimitada de los recursos naturales. Secundariamente, se considera que lo que produce ganancias (industria pesada, tecnología, artefactos) sea beneficio para la humanidad

o al menos parte de ella. Por lo tanto, descolonizar la idea indígena secular europea de “naturaleza” para reorientar los órdenes sociales hacia la armonía vivencial en vez de la competencia mortuoria, significa restituir la plenitud y armonía del vivir y desplazar la creencia sagrada en que crecimiento económico es igual a felicidad. Una felicidad material de los pocos a costa del abuso de los muchos. En esta tarea, nos guste o no nos guste, son las cosmologías no-modernas las que orientaran futuros armónicos y plenos, y no ya la cosmología cristiana en complicidad con la cosmología secular occidental. La epistemología moderna no puede ya ofrecer soluciones a los problemas que ha creado por medio de la colonialidad, en el constante auto-engaño de la modernidad.

FC: Ya que hemos hablado de la naturaleza me gustaría ahora contrapuntear a la opción descolonial con un tema de gran interés para la discusión política y filosófica en Europa y Norteamérica. Me refiero a la biopolítica. Empiezo por aquí. En lugar de enfatizar las diferencias busco encontrar comunes denominadores entre las distintas versiones que se dan de la biopolítica. Pienso en Agamben, Esposito, Foucault, Rose, Mbembe, entre otros tantos. Propongo entonces el siguiente cuadro, sin duda esquemático: al borrar las fronteras entre la política, el derecho y la vida misma, el poder se vuelve aún más efectivo. Al perseguir hasta el extremo su lógica de control, es capaz de penetrar a niveles cada vez más recónditos dentro de la persona y la naturaleza. Ya no sólo busca influir en la conciencia sino en la biología; dominar aspectos que hasta hace poco se consideraban como resquicios de autonomía frente al poder estatal y económico (sin importar cuan represivo éste fuera). Si los teóricos de la biopolítica tienen razón, las posibilidades de la descolonización son prácticamente nulas. Gracias a la evolución de la tecnología, la nueva ola de colonización rebasa con creces los supuestos en los que se sustenta las diferentes teorías sobre la descolonización. Es como si hubieran llegado tarde a pensar el mundo y sus problemas, las cosas van ya por otros derroteros. En ese sentido le pregunto: ¿es creíble pensar la biopolítica como “fase superior del colonialismo”? ¿Le resulta factible que el control social llegue a niveles tan profundos que borre cualquier rendija desde donde se pueda comenzar el trabajo descolonizador tanto del ser como al conocimiento y por ende a las instituciones sociales en su conjunto?

WM: Para mí biopoder/biopolítica es un aspecto de la matriz colonial de poder. Biopoder/biopolítica es un concepto que remite a las estrategias estatales para controlar los cuerpos. Colonialidad, o matriz colonial de poder, remite a las estrategias imperiales para controlar cuerpos, te-

rritorios, recursos naturales, género, sexualidad, sensibilidad, etnicidad, sexualidad, conocimiento, etc. En la medida en que la colonialidad se funda en la expansión europea del Atlántico, bio/poder y biopolítica es una consecuencia de esta matriz y surge recién en el siglo XVIII. Del siglo XVI al XVIII no se trata de la biopolítica sino de la teopolítica, como ya lo expliqué en otro lugar. Y diría más, en este esquema, la biopolítica es una manifestación particular de la ego-política que es el marco cosmológico occidental que desplaza la teopolítica.¹⁴ La biopolítica sería fase superior del colonialismo en los limitados marcos del pensamiento moderno y posmoderno.

Pienso que se puede esquematizar la colonialidad del ser en tres etapas, gruesamente nombradas: la colonialidad del ser mediante el control de las almas y del espíritu (conversión teológico-cristiana y misión civilizadora); mediante el control de los cuerpos (eugenesia, salud física, y biopolítica en el post-estructuralismo continental); el control mercantil mediante el mercado, la mercado-política de la que habla Nicholas Rose y su argumento de la vida en sí misma: que cada uno tenga dinero para cuidar de su salud, elegir y comprar sus remedios, etc.)¹⁵. Finalmente el control del imaginario, que reemplaza la conversión cristiana y la misión civilizadora, alcanzada por los medios y la tecnología (*i-pod*, *smart phone*, las tabletas, y todo aquello que engancha a la persona en la autopista de la información y le impide pensar por sí mismo)

De modo que la idea de que las formas de control analizadas bajo el concepto de biopolítica es una de las tres formas de control del ser (en cuerpo, alma e imaginación) lleguen a un control total de la población es una fantasía moderna, eurocentrada y que en buena medida pertenece al universo de la ciencia ficción. Pero sin duda es para tomar en serio el hecho de que la combinación de las cuatro formas de controlar la persona en cuerpo y alma, llegue a la actualización de aquella sociedad que imaginó Orwell. Ante este panorama, el desenganche descolonial es cada vez más urgente. De tal modo que la biopolítica sería un aspecto de la matriz colonial de poder, una estrategia más de colonialidad; una entre cuatro estrategias mejores que acabo de nombrar. La descolonialidad es urgente en cada una de estas trayectorias.

Elaboremos en lo que acabo de decir, las cuatro etapas de la colonialidad del ser y del saber, y veamos cómo es que la biopolítica sería tan sólo

14 Ver *El desprendimiento. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

15 Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. (Princeton: Princeton University Press, 2007).

un aspecto de la colonialidad del saber destinada a la colonialidad del ser. Esquemáticamente puesto, la trayectoria de este aspecto en la formación y transformación de la lógica imperial de control y gestión colonial (la matriz colonial de poder –ver figura en la página 45–) para el control de las subjetividades sería más o menos la siguiente: el primer momento está marcado por el control de las almas por medio de la confesión durante los primeros siglos de la formación moderno/colonial (siglos xvi al xviii). El segundo momento, el proyecto secular y el estado-nación que forma comunidades de nacimiento (*natio*) en vez de comunidades de fe (*religio*), comienza a poner el acento en los cuerpos más que en las almas. Ese es el momento de la biopolítica que analiza Foucault, paralelo a la misión civilizadora de Europa fuera de Europa, y donde la eugenesia es una de las tecnologías o estrategias más conocidas. Esta tiene su precedente en la matriz colonial de poder y el control de las almas (colonización del imaginario, de la educación, del saber, etc., hay varios estudios sobre estos aspectos en los siglos xvi y xvii). Ahora estamos en la tercera etapa, la de la biotecnología, no ya el control de los cuerpos sino *el control de la vida misma*. En la primera etapa, el control de las almas buscaba juntar a los ciervos del Señor; en la segunda, se buscaba ciudadanos con buena salud y bien dispuestos a conformar el estado-nación. Por eso decía Kant, que las tres disciplinas fundamentales eran la teología (para el bienestar de las almas), la medicina (para el bienestar del cuerpo) y la ley (para el bienestar de la sociedad). Pues bien, en la etapa corporativa (en la cual los valores corporativos prevalecen sobre los valores ético-políticos del estado), la biopolítica (en el caso específico de la biomedicina) se ejerce a través de la biotecnología: ya no se trata de (o sólo de) mantener una población de ciudadanos saludables y que rinda en el trabajo, sino de hacerlos *clientes*, *convertirlos en consumidores*, dándoles educación y opciones para que consuman sus propios tratamientos médicos y farmacológicos y así contribuyan a la acumulación de capital en beneficio de la comunidad médica y de las grandes corporaciones farmacéuticas. Y en fin, la cuarta trayectoria más que etapa, es el control del imaginario mediante la tecnología.

Esto lo he dicho como introducción. Ahora, vamos a las dos aristas de tu pregunta: las transformaciones de la lógica de la colonialidad y los proyectos y tareas descoloniales. Voy por partes.

El proyecto colectivo modernidad/colonialidad parte, como tú sabes bien, de la siguiente premisa: durante el siglo xvi y xvii surgió un tipo particular de organización y gestión (*managment*) que estableció formas regulativas en el manejo del poder: la colonialidad del poder, esto es. Aunque lo hemos dicho varias veces y en distintos lugares, es siempre

útil recordar el esquema. El patrón (matriz) colonial de poder consistió y consiste todavía hoy, transformado, claro está, a las nuevas condiciones históricas en organizar el control de cuatro esferas interrelacionadas de lo social:

- el control de la autoridad (esto es, virreinos, monasterios, capitanías) y el desmantelamiento de manejos existentes de la autoridad, como era el caso del Incanato en Tawantinsuyu y el Tlatoanato en Anahuac;
- el control de la economía (encomiendas, mitas, plantaciones) y del trabajo (esclavitud masiva en las minas y en las plantaciones), y desmantelamiento de las formas económicas existentes;
- el control del género y de la sexualidad (heterosexualidad como norma, familia cristiana como modelo) y alteraciones profundas en las relaciones sexuales y relaciones entre los géneros en las sociedades indígenas;
- el control del conocimiento y de la subjetividad, puesto que es a través del primero que se forma la segunda y es la subjetividad de los agentes que promueve o confronta los saberes dominantes o hegemónicos. Como en los casos anteriores, la cosmología cristiana en materias de fe y su epistemología en materias de conocimiento, implantaron en las colonias –a través de colegios, monasterios, universidades, publicación de libros, y hombres de letras– las formas euro-cristianas e hispanas de estar en el mundo. El proceso fue continuado, en distintas partes de la tierra y en distintas formas, por Francia e Inglaterra, fundamentalmente, y por Holanda, Alemania e Italia en menor medida, pero todos estos centros, en su diversidad, comparten formas de ser y de saber que Hegel describió en las tres caras de Europa (la del sur, el corazón de Europa, y el noreste). De modo que todas las cosmologías y saberes del mundo, en sus diversas lenguas y epistemologías tuvieron y tienen todavía que re-articularse en relación a las formas de saber y ser occidentales (el mundo islámico es un buen ejemplo contemporáneo de lo que hablo, tanto en el oriente medio como en Asia pero también con los migrantes radicados en Europa).
- el control de la naturaleza puede considerarse un dominio en sí mismo o un dominio entre el control de la autoridad y el control de la economía.

Tú pregunta apunta pues, con justeza y justicia, al hecho siguiente: este patrón colonial de poder que no es sólo válido para los pueblos coloniales sino que es el patrón de manejo imperial, lo cual quiere decir que

los estados imperiales (monárquicos/cristianos o seculares/cristianos), se ha formado y transformado a partir del siglo xvi en el montaje, gestión y control del patrón colonial de poder. Ni la Unión Europea podría ser lo que es ni tampoco Estados Unidos, sin el control de la matriz, control que se prolonga durante más de quinientos años y que hoy está en disputa. China y los BRICS (es decir, el capitalismo de color) disputan ya el control de la matriz al capitalismo blanco, algo de lo que hablaremos más adelante en nuestra conversación.

Ahora bien (y paciencia que ya estamos llegando a lo específico de lo que me planteas y te diré luego por qué necesito este rodeo), hoy el patrón colonial ya no está en las solas manos de Europa occidental y Estados Unidos: está en disputa a todos los niveles. China y Rusia, disputan el control económico y político; Irán y Venezuela el control político; India el control económico, político también. En vastos sectores del Islam es donde encontramos la mayor disputa por el control del conocimiento, pero está surgiendo este aspecto además en Asia, y no sólo en sectores islámicos. Pero también en Bolivia, donde el lenguaje de la descolonización del estado, de la economía y de la educación todos ellos dirigen la atención a estos lugares de disputa. Si a ello unimos la emergencia de la sociedad política global (“sociedad política” en el sentido en que elabora el término Partha Chatterjee¹⁶, que no está basado en la historia de Europa o de Estados Unidos sino en los legados y consecuencias de la India Británica. En este sentido la sociedad política es un concepto descolonial), en variadas esferas, desde La Vía Campesina y Soberanía Alimentaria hasta el feminismo transnacional, las crecientes organizaciones gay que, por ejemplo, a través de la legalización del matrimonio homosexual ponen en cuestión el conocimiento, la subjetividad y la normatividad heterosexual; lo cual se toca con la economía y con el control estatal de lo político; la extensa organización indígena global desde los mapuches en Chile hasta las “primeras naciones” en Canadá y los aborígenes en Nueva Zelanda y Australia, pues vemos así que también el control del género y la sexualidad están puestos en entredicho. Y así los ejemplos se multiplican. En suma, tres puntos concretos sobre tu pregunta:

Las disputas por el control del patrón de poder por un lado y por su desmantelamiento por el otro están ocurriendo a dos niveles: la desoccidentalización y la descolonialidad.

16 Cfr. Partha Chatterjee, *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World* (Nueva York: Columbia University Press, 2006) Existe una versión en español en que Chatterjee explica de forma sucinta sus ideas sobre éste tema, el texto fue publicado por Autonomía en Bolivia y traducido por Luis Tapia.

La desoccidentalización está planteada en términos epistémicos, políticos y económicos. Aunque estos argumentos se encuentran en variadas fuentes, en varios países, y en algunos casos se tocan con cuestionamientos del occidentalismo y la modernidad en sectores progresistas del Islam. La formulación más clara y contundente es la del académico y diplomático de Singapur, Kishore Mahbubani. El argumento de Mahbubani es el siguiente: los beneficios de la modernidad occidental son sin duda encomiables y han contribuido a los logros de la humanidad en el planeta entero. En este sentido, los logros de la modernidad eurocentrada están conectados y en buena medida son herederos de las grandes conquistas de otras grandes civilizaciones: China, India, Mesopotamia, Egipto (y agregaríamos, Maya, Inca, Azteca). El problema es que estos logros fueron acompañados por el descrédito de todo lo no Europeo y sobre todo, haber implantado la duda que se preguntaba si los seres no europeos eran propiamente humanos y si tenía realmente capacidades intelectuales desarrolladas.

Mahbubani confronta este tema en un libro que se titula *¿Pueden pensar los asiáticos?* (2002)¹⁷. Sus inteligentes respuestas tocan el pasado colonial en el cual los asiáticos mismos creyeron que eran inferiores a los europeos y llegan al proceso actual, en las últimas décadas, en el cuál el cambio más profundo es la toma de conciencia asiática de su humanidad y de su igualdad intelectual con Occidente. Ello conduce no solamente a un cambio radical en la subjetividad sino también en la disputa de la colonialidad del saber que los orilló por siglos a pensarse a sí mismos como inferiores.

La pregunta epistémica, “¿los asiáticos, pueden pensar?”, es parte de un argumento político, económico y ético que cristaliza en otro argumento: “el giro irresistible hacia el hemisferio asiático”.¹⁸

Pues bien, la biopolítica es un problema que tiene su sustento en las sociedades industriales y son esos asunto los que investigaron e investigan gente como Foucault, Agamben, Esposito, Rose etc. En las ex colonias, el otrora Tercer Mundo, en los países en vías de desarrollo o como se dice ahora los países emergentes y peor aún en países muy pobres, francamente estos asuntos pasan a segundo o tercer plano. La cuestión es otra. En el libro de Nikolas Rose *The Politics of Life Itself* (2007) se detalla claramente y a veces con cierto entusiasmo la mercantilización de la bio-

17 Kishore Mahbubani, *¿Pueden pensar los asiáticos?* (México: Siglo XXI, 2002)

18 Véase del propio Mahbubani, *The New Asian Hemisphere: The Irresistible Shift of Global Power to the East* (Jackson, TN: Public Affairs, 2008).

tecnología revestida en una retórica de “búsqueda de felicidad”, se dice varias veces al pasar: “esto que estoy diciendo es válido para las sociedades desarrolladas, o industriales, o en fin Europa occidental y nórdica y los Estados Unidos (no sé qué ocurre en Japón con la biotecnología)”. Hace no mucho apareció en *Harvard International Review*, un artículo escrito por especialistas en tecnología médica que narraban la historia de la tecnología de punta para operaciones del corazón, sofisticadísimas. Y enviaron algunas de estas tecnologías a Brasil. Luego descubrieron que mucha gente tiene problemas de corazón en Estados Unidos pero que en Brasil la gente muere de malaria.

Pongámoslo así: El concepto de biopolítica introducido por Foucault para analizar formas estatales de control de los cuerpos y las subjetividades, y sus siguientes desarrollos en Esposito, Agamben et al, es un problema Euroamericano, de las sociedades industriales en las cuales la biotecnología crea consumidores y clientes. ¿Cuánto afecta esto a 1.4 billón de habitantes en China, 1.2 billón de habitantes en India y a casi 1 billón de habitantes en África? Tenemos aquí ya 3 billones de personas, casi la mitad de los habitantes del planeta que están fuera del control biotecnológico porque no tienen dinero para consumir. Lo que ocurre es que la visión de Foucault, Agamben, Rose, Esposito, no sólo globaliza un presente y temores regionales, sino que me parece asumen como global una historia regional. Justo es esto lo que me interesa insistir. Fíjate en este párrafo de Esposito. Lo saco de una ponencia que leyó en la Universidad de Duke durante en la primavera del 2009. “Comunidad y Violencia” fue el título de su conferencia magistral: “La relación constitutiva entre comunidad y violencia es evidente cuando hablamos de los orígenes de la raza humana. No es solamente que la violencia entre los hombres anide en el principio de la historia, sino que la comunidad misma parece estar fundada en la violencia homicida. Caín asesino de Abel, asunto que la Biblia sitúa como el acto fundacional en el origen de la historia humana, encuentra su eco en la mitología clásica con el papel de Rómulo en el origen de Roma. En cada uno de estos casos, la creación de la comunidad parece estar ligada a la sangre del cadáver que yace tirado, abandonado en el suelo. La comunidad en sí misma descansa bajo el cielo abierto, sobre la tumba que a

cada momento amenaza con tragárselo todo”. (Roberto Esposito, 2008)¹⁹

¿No te parece interesante? Para Esposito, “el origen de la raza humana” está anclado en la Biblia y en ¡Roma! Esto es, está anclado en dos historias recientes y locales que se proyectan como diseños globales. ¿Qué dirían los Mayas que narraron la historia en el *Popol Vuh* y que en un momento dado se encontraron con la violencia cristiana de Caín y Abel y la Roma de Rómulo? ¿Y qué dirían millones de personas que vivieron y viven en el marco de las *Upanishad*? “Sentarse cerca y en círculo para aprender” (*enkiklos paidea* en Griego antiguo significa algo semejante, “aprender sentados en círculo”). No creo que las *Upanishad* fueran derivadas del pensamiento griego ni que el pensamiento griego, haya “superado” las *Upanishad*. Esto sería asumir, muy hegelianamente, que hay una sola trayectoria histórica (una historia universal singular, una modernidad singular, un tiempo singular) hacia delante, hacia arriba, y hacia donde yo estoy contando la historia. Pero es aún más, la imagen que proyectan las *Upanishad* presupone un escenario de quietud en el bosque en el cual los sabios transmitían sus conocimientos a los jóvenes. Claro, también esa tradición se vio interrumpida en algún momento por la violencia de Caín y de Rómulo.

En fin, tomemos otro ejemplo, el de La Vía Campesina, una organización de campesinos de alcance global. Hoy por hoy incluye unas 150 organizaciones en más de 50 países. Su filosofía no es la de competir en el mercado, sino de construir maneras de ser y de vivir desenganchadas del hambre que impone Monsanto y otras corporaciones tradicionales que quieren devorar la tierra, comprándola, y pervertirla con las semillas transgénicas, y acrecentar las ganancias mediante la mercantilización de la vida (de la vida toda, no solo de los trabajadores), creando crisis alimentarias cuando les resulta necesario en pos de que las ganancias sea mayores y los inversores puedan extraer un mayor margen de utilidad a sus inversiones. Todo esto lo sabe bien La Vía Campesina. Sus discursos son teóricamente sofisticados y surgen no de la lectura de algún David Harvey o algún Ulrich Beck sobre la globalización sino de sus propias

19 He aquí la transcripción del párrafo tal y como lo leyó Esposito el 15 de abril de 2009 en Duke University: “The same constitutive relation of community and violence is also evident when we speak of the origins of the human race. Not only is violence between men located at the beginning of history, but the same community appears to have been founded by a homicidal violence. Cain’s murder of Abel, which the Bible situates at the origin of human history, is echoed in classical mythology with that of Romulus at Rome’s founding. In each case the foundation of community seems to be tied to the blood of a cadaver that lies, abandoned, on the ground. The community itself rests under the open sky, atop a tomb that continually risks swallowing it whole”.

experiencias, día a día, con los gobiernos, con las ONG, con las corporaciones, con las rondas internacionales de intercambios y tarifas. La plataforma es clara: lo que los une (campesinos del Sur y del Norte, del este y oeste, de un gran número de países, lenguas, etc.) es un compromiso fundamental con un proyecto humanista que es la antítesis del individualismo y materialismo que domina no sólo como economía y estado sino como concepto de vida. Ya ves como La Vía Campesina es muy distinta a los movimientos obreros o aún a los sindicatos de campesinos, como en el caso de Bolivia, todavía atados a las estructuras jerárquicas y clientelares. Estamos en un cambio de época más que una época de cambio.

El tratamiento que Foucault, Agamben y Esposito le dan a esos problemas es un tratamiento Europeo y supongo que en mayor medida para Europeos y europeos honorarios. Todos estamos preocupados por los horrores que ha creado y sigue creando la matriz colonial de poder, cuyo punto de originación fue Europa (el “capitalismo” en el vocabulario de liberales y marxistas, reducido todo a la esfera económica). Pero los horrores y los tratamientos son distintos para la mitad de habitantes del planeta que viven en el campo. Y aún, la otra mitad que vive en las ciudades, el tratamiento será distinto en París, Roma o Londres por un lado y en Fez, Oaxaca, Manaus, Chengdu o El Alto por el otro. Es imperativo desengancharse de la ilusión de totalidad que produce el mercado del libro y de las ideas. La mercantilización de Foucault, Agamben y Esposito es una buena prueba de lo que hablo. Mercantilización que los lleva a participar de un juego que ellos mismos critican.

FC: Permítaseme dar una vuelta de tuerca a mi intervención pasada. Me quedan claras sus objeciones sobre la relevancia de la biopolítica para explicar realidades distintas a las que se viven en Europa y Norteamérica. Pasa, sin embargo, que algo de mi pregunta sobrevive a su respuesta. Trataré de explicarme mejor. El neocolonialismo está vivo y coleando en el Sur del mundo. Su influencia se intensifica exponencialmente con cada día que pasa. Los medios de comunicación bombardean el estilo de vida, los valores y la estética imperante en el Norte; la mayor parte de los gobiernos del mundo están dominados por tecnócratas “entrenados” en las universidades occidentales con el propósito de aplicar un modelo económico muy preciso en sus respectivas regiones. Santa simplicidad: Madonna justificó la adopción de niños Malienses en tanto ella podía garantizar una educación de elite que les permitiera, a su debido tiempo, volver al África y cambiar de una buena vez las cosas, es decir, enderezar el rumbo hacia el progreso, la democracia, el consumo generalizado. En

suma: la felicidad tal y como se entiende en Estados Unidos.

Las organizaciones no gubernamentales y sus millares de cooperantes, consciente o inconscientemente, promueven un modelo de vida que sigue los parámetros occidentales. Lo hacen activamente en las regiones más recónditas del planeta; África esta infestada de militares y paramilitares europeos, norteamericanos y blancos sudafricanos que manipulan no sólo las diatribas entre políticos locales sino en buena medida aplican métodos que a ratos se acercan a las peores pesadillas de la biopolítica: se encargan de ejecutar, de cuando en vez, genocidios de bolsillo. Vale recordar la fórmula de Achille Mbembe para entender la soberanía en nuestros días: estos señores de la guerra “tienen la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir”²⁰. Sumo y sigo. Ciertas compañías se esfuerzan por patentar recursos naturales, saberes milenarios e incluso hacerse con la potestad sobre el agua potable. Un solo nombre basta como ejemplo: Monsanto. La guerra contra las drogas que sacude al planeta entero genera dinámicas de violencia y control de poblaciones de las que Estados Unidos saca enorme provecho²¹. Después de Edward Snowden ya no queda la menor duda: estamos vigilados en todo momento. Por si fuera poco: las nuevas tecnologías no han convertido en productores de “data” que ayuda a las grandes corporaciones a saber quiénes somos y qué queremos y por ende a saben cómo controlarnos mejor²².

Por cada ejemplo de descolonización existe por lo menos un signo que habla del avance de una nueva ola de colonización. Esto se puede incluso incrementar si la economía norteamericana y el crecimiento de los “países emergentes” se detiene. Al hablar de la biopolítica trataba, tan sólo, de dar una muestra entre otras más de cómo la colonialidad funciona con enorme efectividad en los cinco continentes y sigue manejada bajo la fécula de Occidente. En corto: me preocupa ser demasiado optimista acerca de los avances práctico que no teóricos de la descolonización.

WM: Pues claro, la colonialidad funciona con enorme efectividad en cinco continentes y por eso subrayé en mi intervención anterior que biopolítica es un aspecto del patrón colonial de poder, de la coloniali-

20 Achille Mbembe, *Necropolítica* (Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011).

21 Para entender el papel que juega la militarización de nuevo cuño y la importancia de la guerra contra las drogas y el terrorismo en la política neocolonial de Estados Unidos conviene revisar el ensayo de Sergio González Rodríguez, *Campo de Batalla* (Barcelona: Anagrama, 2014). González Rodríguez se concentra en el caso mexicano como un ejemplo paradigmático.

22 Thomas Allmer, *Towards a Critical Theory of Surveillance in Information Capitalism* (Frankfurt: Peter Lang, 2013).

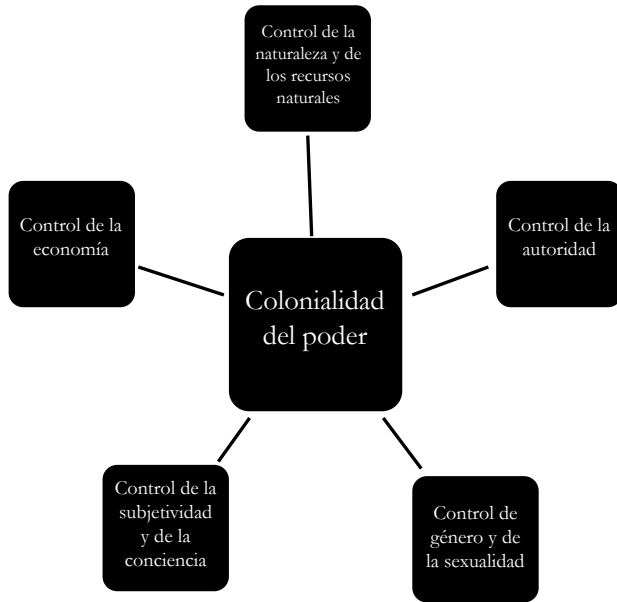
dad. Retomo aquí la conversación anterior sobre biopoder/biopolítica y colonialidad. Colonialidad y biopoder/biopolítica surgieron en el siglo xx, uno respondiendo a las necesidades de la historia local de América Latina; el otro a las necesidades de la historia local de Europa. En la medida en que biopoder/biopolítica remite a las estrategias del estado secular moderno para controlar los cuerpos (quien es necesario y útil y quien no, quien vive y quien muere), biopoder/biopolítica son parte de una estructura mayor: la colonialidad del poder. El patrón o matriz colonial de poder, en su analítica, explora las estrategias del estado monárquico, la iglesia y el estado moderno secular en el control no sólo de los cuerpos sino de los territorios, del gusto, de la espiritualidad, del conocimiento, del género y la sexualidad. Colonialidad es un concepto descolonial y es necesario porque la descolonialidad es a la vez analítica y prospectiva: analiza para hacer, para descolonizar no sólo para criticar. Pero es más, la descolonialidad es una manera de estar en el mundo, una manera entre otras, por eso es una opción.

En cuanto al ejemplo de Madonna no lo veo como un caso de biopoder/biopolítica. Es filosofía de la educación entremezclada con la industria del entretenimiento y con la retórica unidimensional del desarrollo económico. ¿No es cierto? A ello se unen los medios de comunicación, no los de China o India, sino los de Estados Unidos y los países imperiales (no me refiero a la República Checa, Suecia o Polonia, por supuesto) de la Unión Europea. Esto no es biopolítica sino colonización del imaginario, que lleva ya 500 años (no había televisión en ese tiempo, solo el libro y el sermón). Las organizaciones no gubernamentales no son biopolíticas: son versiones actuales, corporativas, de las órdenes religiosas que comenzaron en el siglo xvi. Es común que dirigentes de las ONG's vivan en barrios residenciales y conduzcan pick-ups de tracción en las cuatro ruedas. Esto no es biopolítica. O lo que hace Bono no es tampoco biopolítica, ni necropolítica sino industria del entretenimiento entremetiéndose en conflictos internacionales, poniendo contrapesos a las inversiones Chinas en bancos de Nigeria y Sudáfrica. Militares y para-militares no son biopolítica y si son necropolíticas es porque la vida humana, desde la experiencia de la esclavización de africanos en los siglos xvi y xvii, es desechable. Para desechar vidas no hace falta la biopolítica, sino una concepción racial hegemónica en la cual se acepta la creencia de que unas vidas son más valiosas que otras. Esto supone que hay vidas que son desechables. La cuestión está entre el control de ciudadanos en un estado moderno y el control por medio de la clasificación racial de poblaciones no europeas, que ahora ingresan a Europa como inmigrantes. Aquí se hace necesario entonces, repensar la biopolítica en relación al racismo y la colonialidad.

Pues estos procesos no me parecen ser biopolítica, pero sí son claros ejemplos de cómo opera la colonialidad en la industria del entretenimiento para formar, transformar y adormecer subjetividades. A no ser que todo proceso de colonización sea biopolítica porque se trata de la política de colonización de la vida, ya que no se colonizan cosas muertas. Pero es precisamente a la multiplicidad de procesos económicos, políticos, epistémicos, estéticos, religiosos, de género, sexualidad, etc., en que opera el patrón colonial de poder. El riesgo aquí es que una instancia de la matriz, la biopolítica, se totalice porque tiene su punto de originación en Europa y que subsuma la complejidad del patrón colonial de poder que, en realidad, subsume a la biopolítica. Pero si quieres describir las distintas esferas de la colonialidad en términos de biopolítica tendríamos la versión Eurocentrada de la formación de Europa y de su expansión imperial. En este sentido la biopolítica es una crítica eurocéntrica del eurocentrismo. En este caso es necesario hacer explícito las razones, los legados, los beneficios, de semejante vocabulario para no caer en un nuevo universal abstracto, ahora con el nombre de biopolítica.

En el colectivo hablamos (por razones que creo son ya claras en lo que va de la charla, y que dejamos explícitas varios de nosotros en distintos lugares) de “patrón colonial del poder” (ver más abajo), de la cual la biopolítica que descubrió Foucault —como ya dije— es solo un componente, del mismo modo que el capitalismo es solo una parte, la económica, de la matriz o patrón colonial de poder. Hablo, pues, de un problema anclado en la historia colonial/imperial del Atlántico pero mirada, esta vez, desde la existencia y la historia de quienes sufrieron las consecuencias de la expansión imperial, más que desde la existencia e historia misma de Europa, donde residían las instituciones y los agentes imperiales; y también residían y residen gentes para quienes la colonización no es un problema. Para Foucault no lo era; tengo entendido que para Esposito tampoco. Y sospecho que tampoco para Agamben que centra sus reflexiones sobre los refugiados después de la primera guerra mundial y el holocausto. Los cuáles son ciertamente asuntos de primerísima importancia. Y sin embargo no son los únicos que merecen atención. La esclavitud de africanos y el genocidio indígena que plantó las bases de la revolución colonial y creó las condiciones para la reproducción de la barbarie en Europa son partes del mismo sistema: el mundo moderno/colonial. Y no tiene por qué serlo. En cambio, para Fanon, por ejemplo, *no puede no* serlo. Demos una vuelta de tuerca a las cuatro esferas de la matriz colonial que describí más arriba y visualicemos esos cuatro estratos. . Tendríamos visualmente algo como el simple esquema siguiente, más los flujos que conectan e interrelacionan las diversas esferas como así también el espacio enunciativo

(el centro del esquema) y los espacios de la organización semántica de lo social (economía, autoridad, conocimiento, etc.)



¿Ves? Toda la filosofía del *bios* (de Foucault a Agamben y Esposito), es bien interesante pero extremadamente acotada y tiene que ver también con una concepción restrictiva y limitada del poder en la discusión de la filosofía en Europa y en sus sucursales de otras partes del mundo en donde los académicos locales la importan como otros importan piezas para reparar automóviles. Si cambiamos la geografía del razonamiento, la estructura de poder que domina hoy (y en la cual Europa está incluida aunque aparezca como la incluyente) es la matriz colonial de poder cuya fundación histórica ocurre en el Atlántico (no en Aristóteles y Maquiavelo). La matriz estructura cuatro dominios interrelacionados del control y gestión del poder. Ninguno de ellos puede entenderse aisladamente, sin relación con los otros. Es precisamente esta constante interconexión lo que le da a la matriz su fuerza y su continuidad, desde la conquista del Perú a la conquista de Irak; desde el Tratado de Tordesillas y la división del planeta entre imperios Europeos emergentes, hasta la repartija de África entre los estados imperiales de Europa a finales del Siglo XIX en la

Conferencia de Berlín (1884-1885).

Ahora bien, debo agregar dos cosas más:

Las esferas de la matriz se interrelacionan porque están manejadas y controladas por los aparatos institucionales y humanos de enunciación en los que se funda la epistemología moderna. Esta epistemología es racista (desde el siglo xvi ha clasificado y jerarquizado las regiones, religiones, saberes y poblaciones del planeta) y es patriarcal (ha sido construida sobre valores y perspectivas masculinas). De ahí que racismo y patriarcado no sean esferas como las otras (que son las esferas de organización y gestión sociales, incluidas las relaciones internacionales). No son esferas de lo enunciado sino que son los pilares mismos de la enunciación, son el control mismo del conocimiento. En el centro podríamos poner en lugar de “racismo y patriarcado” los marcos conceptuales y cosmológicos en los que se sostienen ambos. Estos son la teo-política y la ego-política del conocimiento. Es decir, la teología cristiana para la primera y la ciencia (y la tecnología) y la filosofía secular para la segunda.

Si se controla el conocimiento se puede entonces construir y mantener, a través de los siglos una serie de jerarquías que forman, conforman y mantienen la matriz colonial de poder.

Ramón Grosfóguel elaboró una lista de instancias en las cuales estas jerarquías funcionan, siempre entrelazadas, en la matriz colonial:²³

Una jerarquía de clase donde el capital domina y explota una multiplicidad de formas de trabajo del siglo dieciséis a esta parte (esclavos, semi-siervos, reciprocidad, pequeña producción, trabajo asalariado, servidumbre, parcelas compartidas, etc.) Vale tener en cuenta que los modos de producción no se superan del todo: hoy día, por ejemplo, hay millones de esclavos en el mundo. En lugares como India y Brasil los esclavos trabajan lo mismo en maquiladoras fabriles que en la agricultura;

Una división internacional del trabajo entre centros y periferias donde el capital organiza las múltiples formas de trabajo en la pe-

23 Referirse a Ramón Grosfóguel, “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global” en *Revista Crítica de Ciências Sociais* 80 (2008).

riferia o en posiciones periféricas al interior de los centros con formas coercitivas y autoritarias mientras que en los centros localizan las formas de trabajo mejor remuneradas y más “libres” (Wallerstein 1974);²⁴

Un sistema interestatal global de organizaciones e instituciones político-militares controlada por los hombre europeos e institucionalizada en administraciones coloniales (Wallerstein 1979)²⁵;

Una jerarquía etno/racial global que privilegia a los hombres europeos sobre los pueblos no-europeos (Quijano 1993, 2000)²⁶;

Una jerarquía de género que privilegia a los hombres sobre las mujeres y el patriarcado europeo sobre otras posibles relaciones de género (Spivak 1988, Enloe 1990)²⁷;

Una jerarquía sexual que privilegia a los heterosexuales sobre los homosexuales y las lesbianas (es fundamental recordar que en muchos de los pueblos indígenas en las Américas antes de la colonización europea no consideraban las relaciones sexuales entre los hombres o entre las mujeres como patológicas y no tenían en sus cosmologías una idea de homofobia);

Una jerarquía espiritual que privilegia a los cristianos sobre las espiritualidades no-cristianas/ no-occidentales institucionalizadas a través de la globalización de la iglesia cristiana (católica y, más adelante, protestante);

Una jerarquía epistémica donde se privilegian los conocimientos occidentales sobre las cosmologías y conocimientos no-occidentales institucionalizados a través del sistema global de universidades; los “otros” producen religión, folklore, mitos, pero nunca teoría o conocimientos;

Una jerarquía lingüística entre lenguas europeas y lenguas no-europeas donde en la producción de conocimientos y en la comunicación donde se privilegia a las primeras y se “subalterniza” a los

24 Immanuel Wallerstein, *The Modern World System* (Nueva York: Academic Press, 1974).

25 Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

26 Aníbal Quijano, “‘Raza’, ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui: Cuestiones Abiertas” en Roland Morgues (editor), *José Carlos Mariátegui y Europa: El otro aspecto del descubrimiento* (Lima: Editora Amauta, 1993) pp. 167-187 y Aníbal Quijano, “Coloniality of Power, Ethnocentrism and Latin America” *Nepantla: Views from the South*, 1 (3) 2000. Pp. 533-580.

27 Gayatri Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (Nueva York: Routledge, 1988) y Cythia Enloe, *Banana, Beaches and Bases: Making Sense of International Politics* (Berkeley: University of California Press, 1990).

segundos.

Una jerarquía pedagógica donde las pedagogías no-occidentales son inferiorizadas y la educación de la experiencia devaluada (asunto del que hablaré más adelante al presentar el trabajo de gente Vandana Shiva, Catherine Walsh, Gustavo Esteva y Raymundo Sánchez-Barbosa). En la universidad occidentalizada se aprende a ser experto en bosques para llegar luego a India o al Amazonas y determinar cuáles son los árboles que dan maderas preciosas y el resto obviarlos como maleza. Para el experto que se educó en el bosque, en cambio, la maleza contiene infinita información para la salud y el alimento, mientras que el árbol que da madera es menos importante porque no tiene una industria que necesite mercantilizarla. Aquel que conoce el bosque desde dentro bien sabe que al talar los árboles se destruye el ambiente y se lesionan irreparablemente los ecosistemas;

Una jerarquía ecológica donde la definición occidental de “naturaleza” (concepto que no existe en muchas culturas no-occidentales) como objeto que se concibe como medio para un fin con su consiguiente destrucción de la vida desplaza las cosmologías no-occidentales donde el medio ambiente es sujeto que incluye a los humanos y es un fin en sí mismo con su consiguiente reproducción de la vida;

Una jerarquía de edad donde los ancianos son considerados poblaciones dispensables mientras los jóvenes son considerados como poblaciones sin madurez y ambos sufren de falta de autoridad, al tiempo que en las epistemologías no-occidentales los ancianos son productivos y fuente de sabiduría y los jóvenes respetados en su humanidad;

Una jerarquía estética que controla los valores y los precios del arte internacional y los principios filosóficos en los cuales se justifican estos valores.

Ahora bien, y para cerrar mi respuesta, la matriz colonial de poder se formó y transformó, por cinco siglos, en la formación misma de Occidente y de Europa. Lo que hace que Europa sea “Europa” es esta matriz colonial. El problema. Ahora bien, y para cerrar esta respuesta, la matriz colonial de poder se formó y transformó, por cinco siglos, en la formación misma de Occidente y de Europa. Lo que hace que Europa sea “Europa” es esta matriz colonial. El problema para China, India, Irán, la Unión de Suramérica y también para los variados proyectos descolonizadores en los que se trata de desmontar la matriz colonial y construir otro mundo

sobre sus propias ruinas. De cualquier forma, se debe decir, que la diferencia entre desoccidentalización y descolonización así entendida, es que la desoccidentalización opera básicamente a nivel del estado (autoridad, armamentismo) y economía disputándose el control de la matriz colonial, mientras que los proyectos descoloniales son proyectos de una emergente sociedad política. Los ejemplos saltan a la vista: La Vía Campesina, movimientos Indígenas en América del Sur, Nueva Zelanda y Australia; organizaciones feministas internacionales; los proyectos progresistas en el mundo Islámico que operan al margen del estado y de la economía de los emiratos del Golfo pérsico y Arabia Saudita. Sucede que si seguimos pensando a partir de las historias y experiencias de la Europa misma, expresada por filósofos de la misma Europa, que en general su horizonte de experiencias y lingüístico se reduce a la imperialidad de Europa (aunque dentro de la misma Europa esté contra el imperio, así como los filósofos de la ilustración estaban contra la esclavitud porque era inhumano pero tenían inversiones en la mercantilización de negros africanos porque los negros africanos no eran humanos), pues siempre será cuestión de encontrar un nuevo rincón en “la casa del ser” (como la describía Agnes Heller), y continuar ocultando “la casa de la colonialidad del ser”.

De ahí que se trate no solo de descolonizar el saber y el ser, la economía y la autoridad, la subjetividad moderna sino fundamental de construir conocimiento descoloniales que legitimen economías no capitalistas, autoridades no-estatales como los estados modernas; subjetividades y relaciones de género y sexuales construidas sobre el derrumbe de la normatividad heterosexual. En ese sentido, la biotecnología es un componente de la matriz colonial que opera en los niveles 3, 4 y 8 fundamentalmente en el control de las subjetividades. Recordemos también que la teo-política controlaba las almas y que la biotecnológica controla a la vez que produce más consumidores es también distinta a la biopolítica eugenésica (de la que hablan Foucault, Agamben, Esposito), relacionada al control estatal.

FC: Como la serpiente que se muerde la cola déjeme terminar esta sección con una pregunta que linda en lo biográfico. Encuentro curiosos paralelismos entre su carrera y la de Tzvetan Todorov. Como estudiantes extranjeros en Francia ustedes dos se dejaron seducir por la lingüística y bajo la guía de Roland Barthes se definieron en cierto momento como semióticos. Tanto Todorov como usted construyeron su prestigio con dificultosos estudios sobre lengua y literatura y para ambos el género fantástico y la estructura del relato fueron temas capitales. La conquista de América les abrió la puerta para pasar del lenguaje a la sociedad y desde entonces (principios de los años ochenta del siglo pasado) su trabajo es

cada día más político. Todorov ha rescatado a duras penas la herencia de la Ilustración para los tiempos que corren²⁸. Usted, por su parte, ha construido un canon alternativo. Los escritores que a usted le interesan ponen en entredicho la radicalidad de la que se ufanaban los más ilustres ilustrados. En su listado se incluye a manera de muestra a Guamán Poma, Ottobah Cugoano, Olaudah Equiano y Phillis Wheatley. Todorov se ha convertido en la voz de la razón humanista en Francia. Y usted ha trabajado a favor de reconstruir la dignidad del *anthropos* devaluado por el peso de una *humanitas* formada a imagen y semejanza del hombre blanco y europeo. A qué le sabe la idea del humanismo que algunos de sus coetáneos defienden como la única arma de la que disponemos frente al capitalismo salvaje, por un lado, y el totalitarismo estatal, por el otro. ¿Se puede hacer algo con el humanismo o está irremediablemente ligado a la tradición moderna, es decir: a la lógica colonial?

WM: Interesante el paralelo puesto que es un caso muy claro de geo- y corpo-política del conocimiento. La geo- y corpo-política del conocimiento no presupone esencialismos y determinismos, sino opciones. Para alguien nacido y educado en Bulgaria y otro nacido y educado en Argentina, las opciones son distintas aunque uno comparta el menú de la época. El menú tiene varias caras, una es lo puramente visible (libros, películas, ideas, etc.) circulan a plena luz; otras son menos visible, y otras son, invisibles. Si tomamos los setentas del siglo xx como corte lateral y espacial, vemos algo distinto a lo que veríamos si hacemos un corte lineal y cronológico de lo visible. En un corte lineal y cronológico veríamos lo que precede, en Europa, al surgimiento del estructuralismo, el posestructuralismo y el posmodernismo. Y la coexistencia de estas tendencias. Si hacemos un corte espacial, vemos que por ejemplo en América Latina, lo visible, pero menos visible que las tendencias Europeas mencionadas, eran la teoría de la dependencia y la teología/filosofía de la liberación. Y totalmente invisible (y eso lo comprendemos mejor hoy, que se han visibilizado) los trabajos, pensamientos, ideas de pensadores afro-caribeños (por ejemplo, Fanon tuvo un momento de lectura en América Latina pero fue eclipsado por la importación del estructuralismo, posestructuralismo y posmodernismo). El intelectual y activista Aymara Boliviano Fausto Reinaga es prácticamente desconocido. Pero no sólo eso, sino también era bastante invisible fuera de Bolivia y quizá de México, René Zavaleta Mercado. Por otro lado, si miramos alrededor del globo, en esa época la filosofía Africana estaba ya en el proceso de planteamientos radicales,

28 Tzvetan Todorov *El espíritu de la Ilustración* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014)

geo- y corpo-políticos, que pusieron en tela de juicio la asumida universalidad de la filosofía continental como medida del filosofar. En Irán, Ali Shariati había ya comenzado, a mediados de los sesentas un proceso de “revolución epistémica” que continúa hasta el día de hoy. Y por cierto es necesario agregar el vuelco epistémico que ocurrió en Estados Unidos a partir de los movimiento que se dieron a la tarea de avanzar los derechos civiles de las minorías.

Una de las tareas fundamentales de nuestro momento y que va caminando con fuerza, es la descolonización del saber y del ser. Y en ese terreno una de las tareas fundamentales consiste en mostrar que la hegemonía del conocimiento moderno en Europa gozó del privilegio de la expansión imperial en todos los órdenes y que, como consecuencia, logró imponer la imagen (de herencia teológica y filosófica secular) de que el conocimiento no está geo-históricamente y biográficamente situado. Es decir, se aceptaría en principio que cuando Descartes argumenta para llegar a la verdad indubitable, se asume que esa es la tarea del pensar y que esa conceptualización no responde a necesidades geohistóricas y biográficas a la que respondía Descartes sino que debe ser guía para toda la humanidad. La razón secular se construye así sobre la razón teológica para la cual la última instancia del conocer, Dios, no tiene geohistoria y tampoco biografía.

En cuanto a la compleja palabra humanismo/humanidad, podríamos también plantearla en términos de geo- y corpo-política del conocimiento. Sin duda, hay un concepto de Hombre y de Humanidad, en Europa, que mirando con detención es la figura que sostiene y en la que se sostiene el conocimiento: el que se define como humanidad y define la humanidad frente a la diferencia, el *anthropos*, es decir, todas aquellas instancias en las que por cuestiones genéricas, sexuales, étnico-raciales, lingüísticas, religiosas, etc., un tal tipo de persona o grupo no da la talla del Hombre y de la Humanidad. Es ahí donde entra Fanon a proponer una humanidad-otra, sin jerarquías raciales ni patriarcales. Esta propuesta se hace desde la perspectiva geopolítica y biográfica, no del Hombre y la Humanidad contruidos a imagen y semejanza de la masculinidad europea, sino la del ser Negro o Negra, no por naturaleza, sino en el sistema conceptual del Hombre y la Humanidad. La propuesta de Fanon la radicalizó Sylvia Wynter quien como mujer Jamaicana lanzó la propuesta: “*After Man, Toward the Human*” (2003).²⁹ Pues ahí ya está en marcha un proyecto

29 Véase *After Man, Toward the Human. Critical Essays on Sylvia Wynter*. (Miami: Ian Randall Publisher, 2006).

de descolonización del humanismo euro-centrado y la construcción decolonial de la idea de humanidad. “Humanismo” esta irremediabilmente ligado a la cosmología moderno/europea y para desengancharnos de ella, necesitamos partir de otros conceptos. El *anthropos* es uno de ellos, pero también los conceptos de vida que provienen de filosofías y cosmologías no-modernas y no europeas. Es solo en la trampa de la cosmología europea que “humanismo” es una salida para la deshumanización que produjo la propia modernidad. Por ahí no se va muy lejos. Pero sin lugar a duda es un problema que tienen que resolver los europeos y los/las europeos del planeta.

Sobre geopolítica y descolonialidad

FC: Desde hace tiempo se juega con una idea que no deja de ser inquietante. En periódicos y revistas especializadas se escribe sobre una geografía con múltiples nodos de poder económico, político y militar.³⁰ En ese sentido ya no es viable diferenciar entre centro y periferia. Sin embargo, da la impresión que los analistas de temas geopolíticos no están del todo convencidos de lo que usted llama la desoccidentalización. Conciben un mundo en el cual China, India, Brasil, Sudáfrica y otra vez Rusia se van a parecer cada vez más a Occidente³¹. Confían, esto es, en que el pensamiento y los valores nacidos en Europa con la modernidad terminaran por guiar la acción de los nuevos actores con influencia geopolítica, algo que ya preconizaban Marx, Durkheim e incluso el propio Weber cuando se planteaban la modernización más allá de Europa. Así las “modernidades emergentes” serán una calca de su modelo occidental, quizá con una ligera capa de color local. Piénsese en manera en cómo se entiende a Japón desde Occidente. Estados Unidos y Europa todavía aspiran, supongo, a llevar a cabo ese viejo proyecto propuesto por Kant: “*allgemeine Vereinigung der Menschheit*”. La unificación general de la humanidad como condición necesaria para lograr una era de donde reine la paz perpetua. Un proyecto tan ambicioso solamente es posible bajo la férula moral del Occidente, la única civilización con conciencia universal, según afirman sus panegiristas. Esto me sugiere un par de cuestiones. Quisiera saber con mayor detalle cómo explica usted la desoccidentalización. Otro asunto. Dos palabras parecen dominar el debate filosófico en que descansa la po-

30 A manera de muestra vale la pena revisar como Joseph Stiglitz explica la nueva situación geopolítica a sus compatriotas en uno de sus libros más reciente: *El precio de la desigualdad. Cómo la división social pone en peligro nuestro futuro* (Madrid: Editorial Taurus, 2012). Para un intento por cuantificar este mismo fenómeno referirse a Iliana Olivé, “La ‘desoccidentalización’ del mundo” en *El País*, 4 de julio del 2013.

31 En este sentido el más interesante análisis es que propone Kishore Mahbubani en su libro *The Great Convergence: Asia, the West and the Logic of One World* (Nueva York: Public Affairs, 2013). Mahbubani, a quien ya se le mencionó páginas arriba, sostiene que la unificación del mundo viene de la mano de una creciente clase media que comparte valores y patrones de consumo que nacieron en Occidente. La clave para avanzar hacia un mundo unificado es que Europa y Estados Unidos reconozcan sus valores culturales en esa nueva clase media global pero cedan parte de su poder político en pos de una gobernabilidad mundial con distintos núcleos de poder: China, India, África, el mundo islámico. Una interesante visión de conjunto sobre la universalización de la cultura occidental se encuentra en un ya viejo texto de Leopoldo Zea que mantiene intacta su actualidad. Ver el capítulo IV de su *América en la Historia* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1957).

lítica a escala global: universalismo y cosmopolitismo. ¿Cómo entiende estos términos tan mentados como resbaladizos?

WM: El asunto es que la paz perpetua se imaginó como homogeneización. Si todo el planeta fuera modelado a la manera de la civilización occidental, se suponía, entonces y sólo entonces se llegaría al fin de la historia y a la paz perpetua. En esa paz perpetua de un mundo homogéneo, las elites gobernantes serían todos aquellos que controlan el capital y las fuerzas militares y policiales, porque siempre hay el peligro de que alguien se salga del cauce del orden en un mundo homogéneo. Esa ficción sería realidad si la modernidad/colonialidad triunfa, si se impone finalmente el patrón colonial de poder gestionado y manejado por occidente. Pero no lo fue, no lo es y no lo será mientras el *ethos* moderno/colonial siga regulando las cuestiones interestatales e intraestatales (lo que mal se llama “internacionales” e “intranacionales” o domésticas). China, los BRICS (a Krugman no le gustan los BRICS —que escribe sin la S—) y las agrupaciones regionales que seguirán surgiendo en la distribución racial del capital y del conocimiento, indican con claridad que la paz perpetua como proyecto homogéneo no es posible. Siria ha creado un problema irresoluble para Estados Unidos: gane quien gane (Asad o los rebeldes) Estados Unidos pierde. Esto es puesto que cualquiera de los “vencedores” difícilmente será un aliado de Estados Unidos en los años por venir. Por eso es necesaria pensarla como paz perpetua pluriversal, y ya no universal. Pero para ello es preciso que la matriz colonial de poder se disuelva en un *ethos* que ponga la vida (y digo la vida, no sólo la vida humana) primer y las instituciones después, la vida primera y no las ganancias de las corporaciones y la corrupción de los estados.

Ahora bien, enganchemos este tema con lo dicho en la sección anterior. Empiezo por la desoccidentalización y digamos en primer lugar que hay hoy dos tipos de desoccidentalización. Una es la que hablas, auto-desoccidentalización eurocentrada, en Estados Unidos y la Unión Europea. Es la solución Lampedusa: que las cosas cambien, porque están cambiando, pero apropiemos el momento para mantener las cosas tal y como están (mantener la matriz colonial en manos Euro-Americanas, quizá invitando algún socio leal que de la apariencia de diversidad en la conducción del poder). La otra es la que proponen en el este y sur este asiático y la que está en marcha, en varias trayectorias, en el mundo Islámico. Estas dos orientaciones ya no son negociables. La desoccidentalización europea (como la idea de altermodernidad, por ejemplo) nombra para ocultar y ningunear. La desoccidentalización asiática y quizá también, la que está sucediendo en mundo islámico son la afirmación y la subsunción de Occi-

dente en el hemisferio asiático así como de la tecnología occidental en la visión islámica de las cosas. Este punto estaba ya muy claro en Asia con Sun Yat-sen cuando postuló “Los tres principios de la gente”, y aún en los comentarios de Chiang Kai-Shek a “los tres principios” que fueron luego apagados por el fuego de Mao Zedong. Esto cabe recordarlo prefiguraba las primeras intuiciones que siguió el camino de desoccidentalización trazado por Deng Xiaoping. En el mundo Islámico lo mismo se da en la coexistencia de la educación que continúa la tradición islámica y la educación que perpetúa la visión occidental. Pero el occidente creó la máquina y la tecnología; pues la máquina y la tecnología se incorporan y subsumen en la visión o cosmología islámica, no necesariamente acarreado la visión y cosmología moderno-occidental. El mismo principio opera en La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, Amawtay Wasi en Ecuador y en las demás universidades indígenas en los Andes suramericanos. No sabemos todavía lo que está ocurriendo en Asia Central, aunque sí sabemos que la Federación Rusa no disputa el conocimiento pero sí la autoridad.

Ahora para responder a tu pregunta, recordemos que en la perspectiva del colectivo modernidad/colonialidad, no hay modernidad sin colonialidad. Lo cual quiere decir que el policéntrismo que mantiene la economía capitalista es desoccidentalización en cuanto a la retórica y a la disputa del control del conocimiento y de la autoridad, aunque mantiene la lógica de la colonialidad. En este sentido, la teoría de la dependencia debe modificarse puesto que la “independencia” no es un desenganche con el capitalismo, sino al contrario, es un desenganche político mediante el control de la economía de acumulación. Lo cual quiere decir que los “científicos” o “los expertos” están en lo cierto: la desoccidentalización es un proceso en el que occidente comparte con otros estados los beneficios que le otorga la matriz colonial de poder, lo cual significa que los G8 o G20, se reparten los recursos naturales del planeta, y se reparten la explotación del trabajo y mantienen fuera del sistema 80% de la población del planeta. La desoccidentalización aparece en la disputa por el control de todos los niveles de la matriz, incluida la economía. Esto es, la economía es globalmente “capitalista” pero las decisiones políticas promueven intereses locales y regionales. Los cuales no son homogéneos: Chile y Colombia en América del Sur se unen a la reoccidentalización mientras que Brasil, Bolivia, Ecuador, Venezuela, Uruguay, Argentina tienden quien más quien menos a la desoccidentalización. La desoccidentalización presupone control del conocimiento para argumentar en las decisiones políticas y éticas, artísticas y religiosas, así como en cuestiones de género, sexualidad y racismo. Las decisiones interestatales e intra-estatales no pueden por cierto tomar-

se así como así: son necesario argumentos, y los argumentos se basan en conocimiento, no sólo en “datos” sino fundamentalmente en la visión que dan sentido a los datos en los procesos argumentativos. Las decisiones unilaterales a la Bush-Blair en Irak fueron una aberración que difícilmente pueda repetirse.

Los proyectos descoloniales que comienzan se enfrentan tanto a la desoccidentalización como a la reoccidentalización. No obstante, la desoccidentalización hace imposible el fascismo global implícito en el proyecto neoliberal. Por cierto, los expertos que aplauden la desoccidentalización son aquellos para quienes no queda ya otro remedio que aceptar lo inevitable: que las decisiones ya no las tomará unilateralmente Estados Unidos, ni siquiera con el apoyo de la Unión Europea, sino que entran otros jugadores a la cancha. Pero como dije, es lo inevitable de la repartija del botín. Ya no hay centro y periferia, hay centros y periferias; y hay periferias en el centro (la inmigración del “tercer mundo” en Europa y América del Norte, atestiguan lo que digo). Ahí hay fuerzas de cambio en la sociedad civil que, desde la mirada de las ciencias sociales y los medios, es “un problema” a resolver. Quizás lo hagan, quizás no. Los procesos de descolonialidad llevan, en última instancia, a otro tipo de desoccidentalización.

En cuanto al cosmopolitismo tendría al menos tres sentidos: a) el cosmopolitismo imperial que proponía Kant, imaginando la expansión de Europa como modelo; b) el cosmopolitismo de la desoccidentalización, el cual sería un cambio en la retórica de la modernidad y de la occidentalización. ¡Ahora hay que desoccidentalizar pero no desmodernizar! Hay que compartir y, desde occidente, enmarcar a China por ejemplo en la modernidad, para hacerla digerible. Y también India. Después de todo, como un 40 por ciento de la población del planeta habita estos dos países; c) el cosmopolitismo descolonial, que sería el cosmopolitismo construido en la conexión de los múltiples proyectos globales que ya no piden “participación” y “reconocimiento” en la matriz colonial de poder (que se disputan y comparten los G8 y los G20) sino que va en otra dirección: la del desenganche, de la desobediencia epistémica y civil, en el proceso afirmar que no sólo otro mundo es posible sino que es absolutamente necesario. Y, al hacerlo, demostrar que la desoccidentalización mantiene la idea mágica de que sólo un mundo es posible, y hay que hacer todo lo posible por mantenerlo. En últimas, el cosmopolitismo descolonial es transmoderno en el sentido que le da Enrique Dussel al concepto: la modernidad nos legó a la vez, la razón emancipadora y la razón genocida (modernidad/colonialidad). Más que de cosmopolitanismo, en la propuesta descolonial, sería cosmopolítica ya no basada en la teo y la ego política imperiales

del conocimiento sino en la geo y corpo-políticas descolonizadores. La cosmopolítica descolonial sería otro conector (junto con la pluriversidad como proyecto universal), alrededor del cual se convoca la participación hoy por hoy de todos los estados existentes ya no se reduce al G8 o al G20 que representan a 190 o algo por el estilo. Habría que pensar, también, la cosmopolítica en dos niveles: uno el de los estados, donde la ONU tendría un papel importante de desoccidentalización, si la ONU deja de ser el brazo derecho de Estados Unidos. El otro nivel es el de la efervescente sociedad política global, que opera en otras redes, como La Vía Campesina, por ejemplo o incluso el Zapatismo.

Cosmopolítica descolonial (o localismo cosmopolita), significaría entonces trabajar en pro de un orden global en donde todas las opciones entren en diálogo. En este sentido, la opción descolonial contribuye a enfatizar la geo y corpo-política del hacer y del pensar, a descolonizar la biopolítica. La corpo-política está del otro lado, desmarcándose (como lo hacen los jugadores de fútbol para recibir la pelota y marcar el gol) de las redes estatales y corporativas de la biopolítica. Si aceptamos “modernizarnos” ciertamente no querríamos perpetuar la razón genocida sino enarbolar la razón emancipadora. Pues eso es la descolonialidad: solo que es la emancipación de quienes no se suponía que debían emanciparse por sí mismos. El horizonte transmoderno es necesariamente descolonial, mientras que la desoccidentalización propone procesos autónomos no-occidentales de modernidad y modernización. No occidentales quiere decir, en muchos casos, apropiarse de elementos identificados como occidentales (la forma estado, la economía de acumulación, la tecnología, la moda, etc.) e insertarlos en formas de hacer y de pensar no occidentales. Esto lo vemos tanto en política interestatal como en el uso de museos y bienales en el Golfo o en Singapur.³²

Piénsalo desde el siguiente punto de vista: la revolución colonial, en el XVI, dio entrada a un tipo de instituciones y actores sociales que transformaron la historia interna de Europa; la revolución Norteamericana dio cabida a otro tipo de actor, el habitante de las colonias que exige y gana su autonomía; la revolución gloriosa en Inglaterra y la revolución francesa dieron entrada a una nueva clase social, la burguesía, que impuso un tipo de estado, de economía y de relaciones internacionales. Todas estas revoluciones crearon la occidentalización y generaron la desoccidentalización. Pero en tanto que la occidentalización se propuso como

32 Ver por ejemplo, “Enacting the archives...” <http://www.ibraaz.org/essays/77>, and “Remerging, descentering and delinking...” <http://www.ibraaz.org/essays/77>.

un programa de liderazgo global, ella creó al mismo tiempo dos tipos de respuestas: a) quienes aprendieron a utilizar sus recursos (estado y economía) y que ahora están en la mayoría de edad y quieren vivir en casa propia; y b) quienes no están a gusto en la casa de la occidentalización y en las casas de la desoccidentalización sino que quieren otra cosa. Claro, tienen estos menos recursos que los primeros.

Pues, los futuros globales están en juego en estas tres macro direcciones: la occidentalización (1500-2008) y la reoccidentalización (2008-) fundadas en la construcción y manejo de la matriz colonial de poder, y las dos respuestas mayores: la descolonialidad y la desoccidentalización. En últimas, y para cerrar, si la teo-política y la ego-política del conocimiento controlan la enunciación y la matriz colonial de poder (y la biopolítica no es sino un aspecto de la ego-política, esto es, la política *moderna* del conocimiento y la colonialidad del saber y del ser, la semio-política que surge de los lugares y cuerpos que no se sujetan; que re-surgen, re-existen y re-viven, en los argumentos de Adolfo Albán y Catherine Walsh en los Andes suramericano) la geo- y corpo- política construyen la política *descolonizadora* del saber y del ser. Los procesos de toma de conciencia y la insurgencia epistémico-política descolonizadora han llegado a un punto sin regreso. Sólo hay una manera de detenerlos: la eliminación de los cuerpos que piensan y los lugares en donde esos cuerpos habitan las historias locales y sienten el mundo (no solo lo “ven”) y lo viven trascendiendo la humillación y la herida colonial, racista y patriarcal. Detener estos procesos se hace cada vez más difícil. Una porque la cantidad de cuerpos que toman conciencia del poder de su pensamiento aumentan día a día; y porque se hará cada vez más difícil eliminar cuerpos que pacíficamente se apartan de la civilización de la muerte y optan por construir, desligándose, civilizaciones de la vida. Puesto que, en verdad, hasta cuando se podrán sostener argumentos que justifican la violencia y la muerte en pro de la democracia frente a comunidades de paz y de reciprocidad que se han cansado no sólo de ser vapuleados, sino también de tanta mentira y de tanta muerte inútil. ¿Hasta cuándo se sostendrán argumentos afirmando que el desarrollo económico es beneficioso para todos y todas?

FC: Permítame una contextualización histórica para profundizar sobre lo que ya se ha dicho hasta este punto. Propongo diferenciar entre una primera globalización que corre de 1492 (pienso en dos eventos españoles: la Reconquista y el “descubrimiento de América” para Europa) a su última apoteosis en 1989 cuando se proclamó la democracia liberal como la única posibilidad para articular la política (menciono la caída del Muro de Berlín y la versión que hacía de lo ocurrido en Tian'anmen

un gran grito por la democratización, es decir, la occidentalización de China). Esta primera etapa duró casi quinientos años durante los cuales Occidente estiró sus tentáculos hacia todos los rincones del planeta. Lo hizo con el correr del tiempo y valiéndose de las fórmulas más variadas: el cristianismo institucionalizado en sus distintos ropajes litúrgicos; las grandes rutas intercontinentales del comercio marítimo (baste recordar a las viejas potencias navales: la Serenísima república de Venecia, Portugal, Holanda, España, Inglaterra); el liberalismo como la primera ideología de un universalismo militante con todo y sus arreglos institucionales; el método científico y su hegemonía sobre el saber y la educación; la literatura universal proclamada por Goethe y que en buena medida erigió a la novela en el horizonte insuperable de la producción literaria a nivel mundial; la era de las mercancías de las que habla Marx en el *Manifiesto* y que lleva aparejadas no sólo nuevas relaciones sociales sino una percepción planetaria del tiempo; el comunismo que llegó a ser mucho más que un espectro y que en buena medida occidentalizó la resistencia contra la occidentalización; la tecnología que cobró empuje con la Revolución Industrial y sus descubrió posibilidades insospechadas para someter a la causa del desarrollo a la naturaleza toda; y, quizá, por último, el libre mercado como el *software* con el que se debe configurar la maquinaria social si es que se quiere pertenecer al mundo civilizado, ese que cuenta con el aval de la *Alianza Atlántica*. Se puede enfatizar uno o varios de los fenómenos de los arriba mencionados, se puede discutir sobre la periodización correcta para comprender la globalización o incluso si el término es el adecuado para hablar de esta etapa es la “modernidad”. Sin embargo todo esto conlleva un denominador común: su *centro de gravedad*, para usar una expresión de Oswald Spengler, es Occidente.

La segunda fase se va anunciando después de la Segunda Guerra Mundial, cobra conciencia de sí misma con la Conferencia de Bandung (1955) y hoy parece avanzar en su larga marcha hacia la consolidación. Su peculiaridad es hacer de la desoccidentalización su bandera y su *centro de gravedad* es Asia en lo general y China, en lo particular. Ahora bien, me asalta la duda: ¿Qué es lo que está cambiando en el mundo más allá de los jugadores que llevan la voz cantante o al menos los que se permiten, de cuando en vez, alguna insolencia retórica de cara al Imperio?

WM: Estupendo resumen para entrar en materia. Primero, Bandung esgrime el estandarte de la descolonialidad. En segundo lugar la desoccidentalización, si bien ambas visiones, en ese momento, se complementaban. De modo que el pensamiento descolonial es eminentemente geo- y corpo-político. Y también hay que decirlo no es un pensamiento estatal.

La desoccidentalización político-económica de China y de los BRICS en general es estatal, lo cual no quiere decir que no sea geo- y corpo-política también. Sin duda lo es. Pero ambas están mediadas por las regulaciones económico-políticas de los estados y las corporaciones. De tal modo que la geopolítica, en la desoccidentalización, se superpone a la corpo-política. Por esta razón también el patriarcado queda oscurecido en la desoccidentalización político-económica.

Ahora bien, desoccidentalización y descolonialidad son dos aspectos fuertemente interdependientes a través del racismo (o la supremacía cristiana/blanca) y del patriarcado (o la supremacía del varón en la constitución de la matriz colonial). Por eso Sukarno subrayó, en Bandung, que era la primera reunión internacional (en verdad, interestatal) de gentes de color. Con ello quiero decir que ambos, racismo y patriarcado, interrelacionan las dos esferas. Se suele ver el racismo ligado solamente a las personas y no la racialización de los lugares o regiones. De igual manera, el patriarcado se suele asumir la universalidad de la distinción hombre/mujer y del diferencial de poder entre ambos (ambas, ahí ya está el diferencia de poder, en el género gramatical). Pero resulta que las clasificaciones jerárquicas de género y sexualidad tocan directo y derecho a la división geopolítica: ¿no es acaso un lugar común enfatizar la sexualidad rampante de las zonas tropicales, como el Caribe o Brasil? ¿O la haraganería de los indígenas en las Américas, pero también de los malayos y filipinos³³? Puesto que planteas aquí la dimensión geo-política hablemos primero de ella. Luego tocaremos también la dimensión corpo-política.

De todo lo que has mencionado solo pondría un signo de interrogación en Tian'anmen. Que las insurgencias en Tian'anmen fueran un signo de occidentalización, no es del todo seguro. Esa fue la interpretación (y propaganda) en occidente. La prensa en occidente pintó el panorama muy simple y recurriendo a la propaganda como rebelión por la democracia contra el comunismo. Bueno, esto ocurrió casi 10 años después de que Deng Xiaoping abriera las puertas para reformas económicas y dijera en algún momento que "enriquecerse es glorioso". La apertura de Xiaoping no fue occidentalización. Y ello hay que entenderlo en la historia del siglo xx en China desde Sun Yat-sen hasta Deng Xiaoping, pasando por Chiang

33 Para éste tema referirse a Sayed Hus Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos y Javanese from the 16th to the 20th Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism*. (Londres: Routledge, 1977). En America del Sur, y en los Andes más precisamente, citamos el ejemplo clásico de Alcides Arguedas, *Pueblo Enfermo*, (Santiago de Chile: Ediciones Ercillas, 1937). Respecto a América del Norte consultar de Scott V. Vickers, *Native American Identities: from Stereotype to Archetype in Art and Literature* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998).

Kai-shek y Mao Zedong. La corrupción entró no tanto por el lado del comunismo sino del capitalismo, como en Rusia en el 1989. Que los jóvenes reaccionaran frente a la corrupción y al malestar de la apertura al capitalismo, no significa que el movimiento fuera occidentalizante. Lo que los jóvenes tenían cerca de ellos eran las ideas socialistas de Mao Zedong. Pero claro, la prensa gringa y Europea llevó agua para su molino pensando que occidente ganaría China de nuevo como ocurrió con la Guerra del Opio. En fin, este es un asunto que requiere más espacio y no es el nudo de tu pregunta, pero es necesario ponerle un punto de interrogación, sobre todo desde las perspectivas de hoy. Demasiado simplista decir como hizo la prensa de Occidente, desinformada, como suele ser que los jóvenes Chinos deslumbrados por la democracia occidental se rebelaron de Abril a Junio del 1989.

En fin, tu pregunta es otra, pero está relacionada de alguna manera tanto con Deng Xiaoping como con Tian'anmen. Para entender la desoccidentalización en el este de Asia y en el sureste asiático, hay que comenzar por divorciar capitalismo de modernidad. "Modernidad" en Asia al menos, está relacionada con el imperialismo cultural de Occidente. Y eso es un "no-no". Por esa razón surge la tendencia a la "indigenización" (aquello que Fanon llamaba "nativismo"), en la ropa, en las costumbres, en la comida, en fin, en las formas que toma la vida de todos los días. Sin duda que se encuentra siempre un segmento de la población, y sobre todo segmentos grandes porque la población es enorme, que sí construye su identidad "identificándose" con valores, modas, estilos, comidas, etc., que se origina en Europa o en Estados Unidos. Pero eso es la minoría. La tendencia general tanto de las políticas culturales estatales como de la sociedad civil es otra: "capitalismo sí, consumismo sí, pero neoliberalismo no". Este principio es importante puesto que pone en la conciencia de los gobiernos y de la sociedad civil (a falta de mejor nombre para referirme a la masa de la población manejada por los estados y las corporaciones), la afirmación de su propia historia, formas de ser y de vivir y el rechazo a recibir instrucciones políticas y económicas de Estados Unidos y, antes, de la Unión Europea. Digo "antes" puesto que ahora es China quien está ayudando a la UE a salir del paso y darle consejo a los europeos de que sean más conscientes y cuidadosos en sus negocios. Lo cual forzó al presidente del Consejo Europeo, Herman Van Rumpsey, en una entrevista antes de su visita a China, a decir en rueda de prensa: "Europa solucionará por si misma sus problemas". La desoccidentalización, en breve, es el capitalismo divorciado del liberalismo y neo-liberalismo. Al primero lo abrazan con fervor, a los dos segundos lo rechazan con desdén. Ahí vemos con toda su fuerza lo que significa *identidad en la política*, como ha-

blamos antes. La desoccidentalización no cuestiona el capitalismo. Pero no acepta, ya lo ve como una aberración, que el oeste (es decir, Estados Unidos y tres países de la Unión Europea; Alemania, Francia y el Reino Unido) más el Banco Mundial, el Banco Central Europeo y el Fondo Monetario Internacional, les digan a los asiáticos lo que tienen que hacer y como tienen que vivir. El capitalismo conlleva todos los problemas que conocemos: explotación del trabajo, destrucción del ambiente, énfasis en el consumo, etc. La desoccidentalización significa, gracias por mostrarnos lo que es el capitalismo, ahora ya no los necesitamos, sabemos cómo hacerlo.

Volviendo a la observación anterior, Deng Xiaoping en realidad abrió el camino de la desoccidentalización si bien en ese momento no había todavía una conciencia teórica como la hay en estos momentos. Lo que empezó a cambiar con la desoccidentalización es lo siguiente. Voy por puntos:

Hasta 1500 el globo era policéntrico y no capitalista. Varias civilizaciones co-existían pero ninguna de ellas dominaba o controlaba a las otras. Había dominio y control interno. Digamos que en China o en el Incanato, las dinastías chinas y los incas dominaban a la población. Pero no había una civilización que dominara y controlara a las otras. Esto lo expliqué ya en varias partes con detalles.³⁴

En 1500 aparece una nueva civilización en el planeta. La civilización occidental, que comienza a construir su narrativa afincada en la cultura griega y latina. Es decir, Europa se construye apropiándose de la Grecia antigua —es curioso que ahora que ya no la necesita, la Unión Europea está dispuesta a sacrificar a Grecia, la cuna de la identidad cultural que tan afanosamente construyó. Es de esperar que las nuevas generaciones intelectuales griegas comiencen a poner de relieve este hecho, esto es, que se den a la tarea de descolonizar desde Grecia los mitos de la civilización occidental—. Pues bien, esta civilización está montada sobre dos pilares: el Tratado de Tordesillas (1494) y el Tratado de Zaragoza (1529). Por medio de estos dos tratados el papa Alejandro VI se apropia del planeta, inventa las Indias Occidentales y las Indias Orientales y se las ofrece a las coronas de España y Portugal. La cancha está trazada. Ya después vendrá Holanda, Francia, Inglaterra, Estados Unidos. Las rayas del papa, por decirlo así, son marcas políticas, raciales, epistémicas, estéticas, etc.

34 Cfr. Walter Dignolo, *Desobediencia Epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad* (Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010). Especialmente de la página 68 en adelante.

La iglesia no sólo controla la raya sino el conocimiento. Luego ese conocimiento será tomado por los intelectuales seculares de la etno-clase burguesa que conocemos hoy como liberalismo para zafarse del teologismo. Pues bien, si seguimos así, vemos que del 1500 al 2000, *mutatis mutandi*, la civilización occidental se afirmó y se expandió no sólo política y económicamente sino en el amplio ámbito de formas de vida y de creencias. Una de las estrategias (tecnologías, se diría hoy) de control, es el racismo y el patriarcado. El racismo funciona a dos niveles: inferioriza gentes y culturas. Por ejemplos, no sólo los Chinos fueron considerados amarillos sino a China se le consideraba por occidente como una cultura interesante pero ampliamente superada por la historia. Esto Hegel lo dijo muy claro en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (1837). Y el patriarcado complementa el racismo al jerarquizar seres humanos y así poder controlarlos. Pues bien, los argumentos que sirvieron a Occidente para convencer de que occidente era el presente donde la historia había llegado, que todos los demás quedaron atrás, que hay que modernizarse, ese mito se terminó. Capitalismo sí, modernización no, quiere decir simplemente que los valores y formas de vida de la historia local en la que yo vivo son tan válidas para mí como tus valores y formas de vida son para vos. Grecia no es el punto de origen de la civilización mundial, lo es, en todo caso, sólo de la civilización occidental. Desoccidentalización significa el fin de ese mito con todas las consecuencias epistémicas, políticas, estéticas, subjetivas que trae aparejadas.

Pues bien, el proceso de cierre comenzó hacia el año dos mil. Y ese proceso de cierre está guiado y liderados por dos grandes fuerzas: la desoccidentalización y la descolonialidad. Primero la desoccidentalización. En general, la desoccidentalización es la entrada al orden económico global de la gente de color. El capitalismo fue creado, organizado, mantenido, exportado por la emergente burguesía blanca (mercantilista y marginal en términos del estado monárquico y la iglesia) de los siglos XVI al XVIII y la burguesía blanca (de la revolución industrial), secular y en tándem ya con el estado. La desoccidentalización es la apropiación del capitalismo por parte de la emergente burguesía global de color que confronta el racismo (con todas sus implicaciones epistémicas y políticas a nivel de relaciones internacionales) del que fueron víctima³⁵. En este sentido, la desoccidentalización es importante porque confronta la tendencia neoliberal a la homogeneización del planeta. El orden mundial futuro se está jugando

35 Véase Walter Mignolo, "Delhi 2012: La desoccidentalización, los BRICS y la distribución racial del capital," en el blog que se encuentra en la siguiente dirección: www.waltermignolo.com (La entrada es de abril 2012 y fue consultada en Julio del 2014).

fuerte en tres frentes: Siria, Irán y la apertura de Estados Unidos al Pacífico que reafirma el proyecto de re-occidentalización comenzado por el Presidente Barak Obama en su discurso de El Cairo a poco de asumir la presidencia³⁶. La reoccidentalización proyecta recuperar el liderazgo que occidente que se perdió con Bush y Cheney así como con el desastre financiero que vive la Unión Europea. Desde Setiembre del 2012, el siglo XXI como “The American Pacific Century”, el siglo del Pacífico americano, anunciado por Hillary Clinton en Honolulu está adquiriendo ya alarmantes proporciones, tal y como lo afirman periodistas especializados como Sally Burch³⁷.

En particular, desoccidentalización, como ya dijimos, tiene su punto de originación en Asia, pero es ya planetario. El Brasil de Lula no fue un giro a la izquierda sino un giro hacia la desoccidentalización. Lula nunca cuestionó el capitalismo, pero sí cuestionó recibir órdenes de Estados Unidos y de la UE, y profundizó sus relaciones internacionales con China, India, Irán, Turquía. En este sentido, Brasil está liderando la desoccidentalización en América Latina. El conflicto en el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) en Bolivia es un conflicto entre la desoccidentalización (orientada por la izquierda marxista) y la descolonización que guio la rebelión que terminó con el gobierno de Sánchez de Lozada y llevó a Evo Morales a la presidencia. Rafael Correa va en esa dirección también: desoccidentalización que no descolonización. En cambio Chile, Colombia, México, Perú y buena parte de los países centroamericanos se mantienen leales a al re-occidentalización, y prefieren seguir recibiendo órdenes. Cristina Fernández de Kirchner menos definida pero también va hacia la desoccidentalización tal y como lo demuestra la nacionalización de YPF, la filial argentina de la española Repsol. Ahora bien, esta medida quedó aparentemente anulada cuando la presidente Cristina Fernández ofreció a Chevron la extracción de petróleo, después de que Chevron fue expulsado de Ecuador por salvaje deterioro del ambiente y total irresponsabilidad con las vidas de los habitantes de las regiones que Chevron envenenaba.

Esta fue, también, la orientación aprobada en la reunión del *Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños* (CELAC) hacia finales del 2011: fortalecer la unión de los países de América Latina para no

36. <http://www.nydailynews.com/news/politics/full-text-president-obama-speech-cairo-university-article-1.372558> (Consultado en julio del 2014).

37. Sally Burch, “El TPP. Un proyecto neoliberal a ultranza”, ALAI-AMLATINA, Setiembre 2012, <http://sassinfo.com/shkxb/articleshow.jsp?dinji=231&arti d=86129&sortid=492> (consultado en julio del 2014)

dependen y sufrir las consecuencias de la crisis en la Unión Europea y Estados Unidos. Ahora bien, Chile, Colombia, México y el Perú iniciaron la Unión del Pacífico, que fue bendecida y bienvenida por Barack Obama. Todo indica que la Unión del Pacífico coadyuva a la reoccidentalización. Iniciada poco después del discurso de Hillary Clinton en Honolulu allá por Noviembre del 2011, todo indica que quizás la Unión del Pacífico no fue una iniciativa Chilena, sino una (inter)mediación. Esto es pues la desoccidentalización, fuerza ya a Estados Unidos a responder.

En este momento, a nivel de Estados, la desoccidentalización es un paso inevitable y útil. ¿Por qué? No necesariamente porque sea el “tránsito hacia el capitalismo” que prepara el comunismo, según lo intuía Marx, pero sí el despertar de sociedad, comunidades y países que estuvieron sumergido durante quinientos, trescientos o doscientos años depende cuando la occidentalización intervino en sus historias locales. Estamos además ya en un capitalismo policéntrico. No es que un capitalismo policéntrico sea menos explotador que un capitalismo monocéntrico. Sucede que el desarrollo de una identidad política propia genera confianza en actores e instituciones que eran descalificados y marginados. Lo que se llamó “giro a la izquierda” en América Latina, que resultó ser “giro desoccidentalizante” permitió cortar la dependencia sucursalera de los tiempos de Pinochet, Menem, Cavallo, Sánchez de Losada, Salinas de Gortari, Zedillo, todos quienes colaboraron obsequiosamente con el proyecto neoliberal. Una nueva generación de gobernantes que pone picas en Flandes y dice basta ya de recibir órdenes.

El otro proceso o conjunto de procesos son los proyectos de descolonización. Estos tienen lugar en la sociedad política global. La sociedad política global es un desprendimiento de la sociedad civil, y se diferencia de esta en que va creando sus propios proyectos y va generando conocimientos adecuados y necesarios para abogar y legitimar sus acciones. Un ejemplo patente y espectacular hoy en días lo encontramos en las organizaciones que se enfrenta a las corporaciones y están parando los proyectos de muerte que ocasiona la minería a cielo abierto. El Juicio Ético a las Transnacionales es un ejemplo contundente de lo que la sociedad

civil está haciendo, además de tener un discurso claramente descolonial³⁸.

Después de haber trazado el contexto, aclaremos entonces el papel de Bandung en estos procesos. También ocurrió en Asia, en la Indonesia de Sukarno. Este fue el acontecimiento clave, institucional, de la descolonización, hoy diríamos de los argumentos des-coloniales. Bandung, por un lado, fue un caso ejemplar y explícito: quienes se reunían ahí eran parte de casi la mitad del planeta y que las cuestiones de racismo y religión eran centrales en la agenda. El escritor y activista afroamericano de Detroit, Richard Wright, fue sin ser invitado a cubrir la conferencia, le interesaban los temas que se trataban y la manera en que se discutía la agenda. Publicó un libro importantísimo, *The Color Curtain*, al año siguiente (1956)³⁹. Wright entendió a la perfección que la meta de Bandung era el siguiente: Ni capitalismo, ni comunismo, sino descolonización. La idea de la descolonización sugería algo distinto que no era la mera mezcla de las dos grandes ideologías (como la “Tercera Vía” de Giddens, quizás más semejante a la “Tercera Posición” de Juan Domingo Perón, anunciada en 1951, cuatro años antes que Bandung aunque, podemos imaginar, las conversaciones ya estaban en circulación entre líderes que buscaban distanciarse tanto del comunismo como del capitalismo). Bandung es por tanto punto de referencia de la descolonialidad, en tanto que quizás sea Deng Xiaoping y Lee Kwan-yew quienes dieron el primer paso hacia la desoccidentalización política mediante el crecimiento económico. No es descabellado pensar en la semilla de Bandung para entender la política económica de Singapur y de China: capitalismo sí, neoliberalismo no. Ambos son estados fuertes. Los defensores del neoliberalismo no gustan de estados fuertes. Dicen que no son “democráticos” sino “autoritarios” y dicen que el neoliberalismo es un proyecto de “democratización” del mundo. Por eso es que hoy es necesario repensar esta historia, desprendernos de las versiones occidentales a las que tenemos acceso y entrar en

38 El Juicio Ético a las Transnacionales es una iniciativa del colectivo *Resistencias Populares a la Recolonización del Continente* en sintonía con diversos movimientos sociales en América Latina. A través el modelo del tribunal popular y tomando como punto de arranque el caso del Ingenio Ledesma en la Argentina, el tribunal se propone poner al descubierto la complicidad entre las políticas públicas promovidas por el Estado en sus diferentes niveles de gobierno y las formas en que se comportan las corporaciones transnacionales con el único objetivo único de incrementar sus ganancias. Una ganancia que crece a costa de los trabajadores, el medio ambiente y la sociedad en general. Al respecto consultar la siguiente página de Internet: <http://juicioalatransnacionales.org/>. Quien no conozca este video sugiero mirar el siguiente video: <http://www.youtube.com/watch?v=VLS8gCFZTEQ> (Consultado en julio del 2014).

39 Richard Wright, *The Color Curtain: A Report on the Bandung Conference* (Nueva York: World Publishing Company, 1956).

las interpretaciones en el Este Asiático que, sin duda, serán tan parciales como las occidentales. Pero al menos tendremos dos tipos de versiones parciales e interesadas en su propio punto de vista, para trabajar en la descolonización de ambas.

FC: Su respuesta abre un buen número de temas que merecen ser abordados por separado y con detenimiento: las protestas populares y la lucha por su interpretación ideológica, piénsese los distintos usos que se han hecho del “giro hacia la izquierda” en América Latina o sobre la “Primavera Árabe”; el divorcio entre capitalismo y modernidad; el legado de la Conferencia de Bandung; la espinosa convivencia entre desoccidentalización y descolonización, la necesidad de abrirnos a las interpretaciones históricas producidas desde Asia, África y América Latina. Por lo pronto, me gustaría seguir con la geopolítica de nuestro tiempo. En los párrafos precedentes se plasman bien los cambios recientes en la escena internacional. Queda claro asimismo como la desoccidentalización y su contra respuesta, la re-occidentalización, serán las fuerzas geopolíticas que van a marcar las décadas por venir. En ese sentido, nos resta por analizar quiénes son los jugadores involucrados y cuáles son sus posibilidades. Sugiero tratar tres temas con cierto detenimiento. 1) Europa, 2) la importancia creciente de las “economías emergentes”, para usar el lenguaje de la prensa financiera y 3) el papel de Estados Unidos en el nuevo escenario mundial. El otro asunto de capital importancia es, sin lugar a dudas, China. El gigante de Asia que se erige en potencia económica, militar, científica y cultural. Ya nos hemos propuesto hablar sobre el asunto páginas abajo.

Empiezo por las repercusiones estructurales de la crisis europea. Me refiero al creciente desasosiego sobre lo que sufrirá Europa como resultado de la crisis de la deuda soberana. Se dice con insistencia que la región como unidad político-económica podría convertirse en una figura más o menos marginal en la toma de las grandes decisiones del Siglo XXI. Se trata quizá de una visión algo tremendista y sin embargo existen datos que apuntan en esa dirección⁴⁰. Ubico dos variantes con las cuales se suele expresar ésta preocupación. La primera se podría definir como *el síndrome de Madame Bovary*. No se habla de la sana tarea de “provin-

40 Una colección variopinta que de una forma u otra trata sobre los problemas que enfrenta Europa como una fuerza unificada y hegemónica: Étienne Balibar, “Europe is a Dead Political Project”, en *The Guardian* (Martes 25 de Mayo de 2011); Jerry Bowyer, “The End of Europe: A Civilization Built on Sand” en *Forbes Magazine* (22 de junio de 2011); Rana Foroohar, “The End of Europe”, *Times Magazine* (22 de Agosto de 2011); y el libro de David Marquand, *The End of the West: The Once and Future Europe* (Princeton: Princeton University Press, 2011).

cializar Europa” como una formación político-cultural entre otras tantas, para decirlo con Chakrabarty⁴¹. Se concibe, en cambio, a Europa atrapada en la provincia. Experta en una grandeza que se le escapa de las manos, entretejiendo fantasías sobre lo que ya no posee y sin embargo cree le pertenece por derecho histórico. Esta Europa anhela ser la figura de central en las lujosas fiestas a las que ya no se le convida, las que se ofrecen en los salones de Beijing, Hong Kong, Sao Paulo, Moscú o Abu Dabi. Para mantener las apariencias se ve obligada a vivir de prestado y ello terminará por arruinarla del todo. La otra versión ve el futuro del continente en relación a una nueva división internacional del trabajo y el consumo. Europa se convertiría así en la tierra de las ciudades museo, de salas de concierto en que se seguirá presentando el repertorio de siempre, ese que va del Barroco a Schoenberg; de las escuelas de arte que se nutren de los cánones estéticos que marcan la jubilosa progresión del arte figurativo al conceptual; de ciertas industrias culturales (en particular el diseño en sus diferentes variantes), de los servicios financieros que se benefician de la arquitectura legal que le da “certidumbre” a los capitalistas que hacen su dinero en los “países en vías de desarrollo” y lo ahorran en bancos de Alemania, Inglaterra y Suiza; de escuelas con prestigio y sin gran viabilidad a futuro, les falta dinero en comparación a sus pares de Asia o América del norte; de la producción de artículos de lujo destinados a las élites de las potencias emergentes que tardarán décadas en desoccidentalizar el gusto, ese cuyos referentes son netamente europeos. Esta segunda versión es empíricamente algo más fuerte y se muestra ya en ciudades como Londres, París, Berlín, Zurich y Venecia (bancos de inversión, centros culturales, galerías, estudios de diseño, paseos turísticos, universidades, bienales de arte y grandes boutiques están para probarlo).

La otra posibilidad, claro está, es que Europa se reconstruya como bloque hegemónico al lado de Estados Unidos. Sería claro la Europa del norte, la Europa de Angela Merkel y Jean Claude Junker: libre mercado, parlamentarismo, descafeinado estado de bienestar (economía social de mercado, la llaman) y recelo a los migrantes. No hay más ruta que la suya, aducen. Aquí el jugador central es Alemania que aspira a ser un actor de primerísima importancia en la re-occidentalización del mundo⁴². Ya no es la vieja Europa de la que hablaban Donald Rumsfeld hace algunos años

41 Ver Dipesh Chakrabarty: *Al margen de Europa: ¿Estamos ante el fin del predominio cultural europeo?* (Barcelona: Tusquets: 2008).

42 Es sintomático el reportaje que dedica Newsweek a Alemania en su edición del 27 de julio del 2014. El Reportaje se titula: “Welcome to the German Century”. El subtítulo lleva la lección que los norteamericanos debe absorber de sus colegas alemanes: “descubre el problema, analízalo, resuélvelo”.

sino la Europa rejuvenecida que representó la selección alemana en la Copa del Mundo del 2014, la que arrasó a Brasil en el *Estádio Mineirão* de Belo Horizonte y que ganó el torneo en el *Maracanã* venciendo a la Argentina de Cristina Kirchner, en plena lucha contra los fondos buitres. Esa Alemania que asume su papel de potencia y coloniza ya a sus “socios” del Mediterráneo, tal y como denuncian gente como Alexis Tsipras de SYRIZA y Pablo Iglesias de Podemos ⁴³.

WM: En primer lugar me gustaría referirme a lo que llamas “la espinosa coexistencia entre reoccidentalización, desoccidentalización y descolonialidad”. Lo que está en juego no es la convivencia entre las dos últimas sino entre las tres grandes tendencias del siglo XXI.

Los dos escenarios que señalas son viables y no mutuamente excluyentes. Visto generacionalmente, es muy difícil momento para las y los jóvenes de hoy. Sin embargo, dadas las consecuencias de los crímenes financieros y la herida colonial que genera, la bronca y el descrédito por la modernidad y los estados democráticos se acrecienta. Será algo más fácil para las generaciones futuras aceptar que Europa ya no es el centro del mundo, que está bien, que tiene sus cosas, que ha construido formas de pensar y de hacer que tuvieron enorme influencia en el planeta entero y que sin embargo, es innegable, trataron de reprimir todas las otras coexistentes. Lograron durante quinientos años construirse y hacer creer en su infalibilidad, pero ya no más. Hoy el mundo multipolar (desoccidentalización y reoccidentalización) y pluriversal (visión descolonial) aprovecha lo que ha aprendido de Europa y de Estados Unidos para seguir por sus propios caminos, a pesar de las potencias financieras y militares occidentales que guardan uranio para guardar la paz.

Aprender de lo que civilizaciones milenarias de China, India, el Islam, Egipto le ofrecían y armar una civilización propia, apoyadas en las columnas de Grecia y Roma (columnas que hoy se desmoronan), fue lo que hicieron los agentes, instituciones y personas, que forjaron Europa. Hoy el proceso toma otra dirección aprovechando las contribuciones europeos

43 Interesa aquí en relación a las críticas y diálogos de y con Walter Mignolo, el debate con Pablo Iglesias, Iñigo Erroñón Galván (figure importante en *Podemo*) y Jesús Espadansín López. El diálogo comenzó en un Seminario de Verano en El Escorial donde Pablo Iglesias, después de la presentación de Mignolo, comenzó su respuesta diciendo algo así como “Walter Iñ, tu nos sacas el balón de la cancha”. De ahí el título de la respuestas escrita, http://www.universidadnomada.net/IMG/pdf/Devolviendo_el_balón_a_la_cancha.pdf. Mignolo respondió en el mismo número de *Tábula Rasa*, “Revisando las reglas del Juego. Diálogo con Pablo Iglesias, Iñigo Erroñón Galván y Jesús Espadansín López, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000100015

y estadounidenses. A ninguna de las civilizaciones existentes hasta el siglo xvi, Grecia y Roma le significaban mucho. Para Europa, en cambio, son esenciales. Sin ellas la política identitaria Europea se desmorona.

El desplome económico del Mediterráneo es sintomático. Primero el Mediterráneo como centro dejó lugar al Atlántico, del siglo xvi a finales del xx. El siglo xxi se abre con el traspaso del Atlántico al Pacífico. Las frases trágicas como el “fin de Europa” y el “fin de Occidente” solo marcan la resignación y la nostalgia de quienes habitan esas tradiciones o son también expresiones de deseos de posiciones antioccidentales y antieuropeístas. Ni Europa se termina ni el Oeste se termina. Lo que sí es cierto, es que el mundo a su alrededor ya no les deja volar y controlar el mundo. Lo que si se termina, es el imperialismo de Occidente, no la cultura occidental reducida a sus justas y meritorias contribuciones a la historia de la especie humana. Lo que se va terminando es la actitud ciega y genocida de Occidente, que ya había adelantado Enrique Dussel en su introducción a las Conferencias de Frankfurt (1991)⁴⁴: hay por un lado un Occidente (o modernidad occidental) emancipador y otra genocida (el lado más oscuro de la modernidad, la colonialidad). Lo que está en cuestión en Occidente la actitud arrogante de quien avanza esa verdad sin paréntesis y que esa verdad es buena para el mundo, y hay que destruir a quien no la acepte.

Ahora bien, el asunto aquí es que la desoccidentalización pone límites a la expansión unilateral de Occidente, al mismo tiempo que continúa con un tipo de economía, el capitalismo, que antepone las ganancias y la reducción de costos al bienestar social y a la vida del planeta. Ello significa que surjan millonarios y billonarios rusos y chinos, millonarios en Sudáfrica, en India en el Brasil, es decir, millonarios y billonarios “de color”. Que surjan al mismo tiempo clases medias, consumistas claro, de “color” incluida la naciente clase media indígena boliviana bajo la presidencia de Evo Morales y García Linera. Por cierto, sería hipócrita decir que ser millonario y clase media es un privilegio sólo de la élite blanca y

44 Enrique Dussel, 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”* (Quito: Editorial Abya Yala 1994).

occidental⁴⁵.

De modo que estamos en un momento en el que el capitalismo es global pero el concepto occidental de modernidad está siendo duramente cuestionado. Como decíamos antes, y lo vemos en China, Singapur y Japón, capitalismo si pero modernidad occidental (es decir como sistema de valores), no: “nosotros tenemos los nuestros, no necesitamos los valores occidentales, dicen”. Ahí es donde aparece la disputa por el control de la matriz colonial de poder más allá de la familia Euro-Americana, desde la península ibérica, a Holanda, Francia, Inglaterra Alemania y finalmente Estados Unidos. En una palabra: estamos frente a una redistribución racial del capitalismo y a una disputa por el control de la matriz de su poder. Lo cual nos hace consciente de que la racialización del planeta, gentes y lugares (como muestra el tercer mundo, países subdesarrollados y el más políticamente correcto, economías emergentes, son jerarquías racializadas) es una cuestión que afecta las relaciones interestatales y a las elites gobernantes. Habría que ver si lo que digo para los estados y las instituciones tranestatales (como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional), vale también para las corporaciones tranestatales. Hasta este momento no tengo evidencias de que así lo sea y las diferencias se manifiestan al nivel de quien saca la mejor tajada.

En cuanto a la posibilidad de una Unión Europea liderada por Alemania, todo es posible. Sin embargo, los desencantos y el encono reciente de Alemania con Estados Unidos⁴⁶ puede inclinar la balanza hacia el Este, hacia Rusia y China. Ya hay rumores de esta desafección con Estados Unidos e Inglaterra y desencanto con sus aliados Latinos. Entonces, otro escenario sería Alemania en buenas relaciones con Rusia y China, Estados Unidos, como siempre, unido a Inglaterra; y a Francia no le queda otra que unirse a sus vecinos latinos del sur a quien siempre quiso liderar, desde mediados del siglo XIX. Quizás el euro continúe, y también formalmente la Unión Europea, pero sustancialmente, Alemania se puede

45 En cierto sentido es el reclamo y la esperanza de Fernando Untoja que reconoce una clase empresarial aymara y quechua, kolla, que está expandiéndose por los Andes y más allá. “Entre las fuerzas internas podemos identificar, la formación de grupos económicos en el mundo kolla, sobre todo los mercaderes que apuntan a la acumulación mercantil, inmobiliaria en todo el país...” (24). Véase de Untoja Choque, *Katarismo: crítica al indianismo e indigenismo* (La Paz: 2012). Para una contextualización sobre el asunto consultar de José Luis Saavedra, *Amuyt'a Apxañani: la Insurgencia de la intelectualidad aymara* (Cochabamba: Editorial Verbo Divino 2010). Como una interesante manifestación de esta nueva clase media Kolla es recomendable analizar el trabajo del arquitecto Freddy Mamani Silvestre en la ciudad de El Alto..

46 <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/07/11/how-u-s-hypocrisy-is-hurting-relations-with-germany/>

inclinarse hacia los BRICS. Ahí ya estaríamos en un momento en el que la desoccidentalización habría quebrado el imaginario Occidente/Oriente y el orden mundial necesitaría la construcción de un imaginario que ya no puede ser post- porque ese imaginario ya no lo controlaría Occidente, un imaginario en el que protestantismo, cristianismo ortodoxo y confucianismo desplazarían el imaginario cristiano occidental y secular para los cuales la línea histórica era una, y por eso están los post-.

FC: Respecto a las “economías emergentes” las cifras son contundentes. Cito al *BBVA Research Unit* que pretende poner al día lo hecho por Goldman Sachs cuando acuñó la idea de los BRICS, naciones del otrora Tercer Mundo con la fuerza para influir decisivamente en la economía global⁴⁷. Por principio de cuentas habría que ampliar la membresía a tan selecto grupo. A Brasil, China, India y Rusia se les deben sumar Corea, Indonesia, México, Turquía, Egipto y Taiwán. Estas naciones en su conjunto son responsables por el 50 por ciento del PIB mundial, en comparación al 14 por ciento que producen los miembros del Grupo de los Siete (G7). Sin contar a los BRICS, los países antes mencionados producirán 4 trillones de dólares americanos en los próximos diez años. Esta suma contrasta con los 2.4 trillones que amasarán los viejos plutócratas de la economía mundial: Alemania, Canadá, Francia, Italia, Japón y la Gran Bretaña. De consolidarse las tendencias actuales pronto habrá que considerar como Argentina, Colombia, Malasia, Pakistán, Perú, Sudáfrica, Tailandia y Vietnam aumentarán su participación en la vida económica internacional, haciendo crecer el protagonismo de los países del Sur. Este análisis no es muy distinto al propuesto por Jim O’Neill, el padre conceptual de los BRICs, cuando habla de nuevos “gigantes económicos”, los MINT: México, Indonesia, Nigeria y Turquía⁴⁸.

A raíz de Bandung, Sukarno anunció el arribo de lo que llamó las “potencias emergentes”. Su raciocinio descansaba en lo político y lo moral. El mundo no podía ceñirse a dos grandes bloques con pretensiones imperiales. Sin embargo, la debilidad de esas “potencias emergentes” consistía en sus economías deficientes, en ser países pobres y por ende dependientes. Esto se sabía de sobra y de poco fructificaron iniciativas como el Nuevo Orden Económico Internacional auspiciado por los No-alineados

47 Consultar <http://www.bbvaresearch.com/KETD/ketd/ing/nav/eagles.jsp>

48 El término se presentó en una serie de reportajes para la emisora británica Radio 4 de la BBC, *MINT: The Next Economic Giants*. Ver de Sophie McBain, “Jim O’Neill interview: Why the Mints come after the Brics”, *New Statesman*, 23 de enero del 2014. (Consultado Julio del 2014).

con la idea de llevar la justicia social a las relaciones internacionales.⁴⁹

En la práctica la gran mayoría de las naciones del Sur dependían de alguno de los dos grandes bloques en disputa por aquel entonces, Estados Unidos o los países comandados por la Unión Soviética. Ello provocaba un sometimiento político de facto. Hoy las cosas se están modificando aceleradamente. La autonomía política de las naciones emergentes se va fraguando al aumentar, por ejemplo, sus reservas en divisas extranjeras. La fuerza económica de estos países les permitirá avanzar posiciones que en el pasado no terminaron de sostenerse en los hechos. Además el crecimiento económico puede ser con el tiempo un aliciente para marchar hacia una independencia efectiva en asuntos científicos, culturales y epis-témicos.

WM: Los BRICS son un caso interesante, con una lógica parecida a la de la apropiación y la distribución racial del capital. Pero primero que aclaremos que Jim O'Neil estaba interesado en cuestión financiers: donde invertir. Luego resultó que los BRICS se tomaron en serio la identificación, la tomaron con orgullo, y ahora vemos lo que está pasando. Lo mismo ocurrió con "Tercer Mundo". Esta no fue una identificación de las gentes del "Tercer Mundo". Fue impuesta por el "Primer Mundo" resultó que la identificación "Tercer Mundo" fue tomada en serio y con dignidad para enfrentar las aberraciones del "Primer Mundo". Lo mismo ocurre hoy con "Global South". No fue el sur global que se auto-designó. Fue designado como reemplazo de "Tercer Mundo". Y Ahora "sur global" es una metáfora de sufrimiento y disenso. En cuanto a los MINT habría que aclarar, MINT menos México. México es un estado claramente alineado en la re occidentalización mientras que Indonesia, Nigeria y Turquía se inclinan cada vez más hacia la desoccidentalización.

Los países sindicados como BRICS se apropiaron de la idea de Goldman Sachs y se agruparon por sí mismo, de la misma manera que se apropiaron de la economía de crecimiento y acumulación para disputar el control de la matriz colonial de poder. No sé si deberían agregar miembros o crear otras entidades. Dos puntos son necesarios para la consolidación de los BRICS: la creación del Banco BRICS, anunciado ya en Delhi en el 2012 y ratificado en Durban 2013 y segundo, una clara y definida

49 Sobre el llamado a formar un nuevo orden económico internacial en los años setenta del Siglo xx ver: Jagdish N. Bhagwati (compilador), *The New International Economic Order: The North-South Debate*. (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1977); Jyoti Shankar Singh, *A New International Economic Order: Toward a Fair Redistribution of the World's Resources* (Nueva York: Praeger, 1977).

visión desoccidentalizante que ya está en ciernes. Es por el momento un sobreentendido más que un programa, como lo fue el neoliberalismo.

De modo que no necesariamente hace falta aumentar la membresía sino la cooperación en tal visión política y política económica (Bancos que libera el totalitarismo del Fondo, del Banco Mundial y del Banco Central de la UE). Turquía e Indonesia (particularmente ahora que Malasia pasa a integrarse al TPP gestionado por Estados Unidos) son dos polos fuertes en el crecimiento y también en la influencia política e intelectual del futuro. Puede haber otros grupos reunidos con otras políticas pero lo importante es que el control de la economía de acumulación y de desarrollo está ya en manos de elites y países que fueron racializados en el proceso de la fundación histórica del capitalismo occidental.

Dos cosas a partir de aquí: Sukarno y la desoccidentalización racial y religiosa, política y moral, enfrentada a la materialidad del “espíritu capitalista” y el consumo. No obstante, esta visión inicial tomó otro rumbo, que ahora vemos como inevitable: la economía capitalista manejada según *ethos* locales. Esto es, el capitalismo integrado a las historias locales más que las historias locales entregadas al capitalismo. Segundo, el desprendimiento que planteó Sukarno, y sus dos vertientes, la desoccidentalización y la descolonialidad. Tercero, la dirección que toman y tomarán las economías emergentes es ambigua. Chile, México y Colombia, y Perú siempre en la cuerda floja, se unen a la reoccidentalización; Taiwán y Corea del Sur es incierto, porque están entre dos fuegos, China y Estados Unidos., pero el temor a China lleva a los gobernantes a inclinarse hacia Estados Unidos. Los BRICS en cambio han mostrado hasta hora una clara política de desoccidentalización (China y Rusia pararon la invasión de Estados Unidos a Siria: China e India detuvieron los acuerdos imperiales de la séptima ronda de Doha; Putin jugó una carta sin equívocos en el caso Snowden; Lula convino con Erdogan de Turquía el apoyo a Irán; etc.); África del Sur está reavivando sus milenarios vínculos con el océano Índico. No se trata solo de la periferia, sino de la organización de la periferia sobre la base del legado de las diferencias coloniales e imperiales, esto es, raciales. Veamos un ejemplo práctico que acabo de mencionar:

A finales de marzo del 2012, en Delhi, India, tuvo lugar la cumbre de los cinco países que forman los BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica). Los cinco países reúnen la mitad de la población mundial (hoy cercana a los 7 billones y producen una tercera parte del producto interno bruto a escala global (PIB). Son también los cinco países que implícita o explícitamente llevan adelante la desoccidentalización: capitalismo sí, neoliberalismo no. Todos ellos abogan por la democratización de instituciones internacionales (ONU, el Banco Mundial, el Fondo Monetario

Internacional, la Organización Mundial del Comercio) hasta ahora bajo los dictados de EE UU con el apoyo irrestricto de la UE. Se calcula que para el 2030 los países del BRICS tendrán una producción mayor a los G7 (Alemania, Canadá, Estados Unidos, Francia, Italia, Japón y Reino Unido). Los países del G7 que lideraron la toma de decisiones en el orden mundial durante el siglo xx consumen el 80 por ciento de los recursos naturales del globo.

Dos de las opciones que se presentan a los países del BRICS, decisión de la que dependerán los caminos futuros, son las siguientes: o bien orientan su política a la integración de la economía global y, de esta manera, extienden los beneficios del 20% de la población mundial suministrado por los G7 durante la segunda mitad del siglo xx, o bien orientan sus políticas hacia la población mundial no sólo que no ha recibido beneficios de la enorme expansión económica de los últimos sesenta años, sino que ha sido y continúa siendo víctima de la explotación del trabajo y del saqueo de los recursos naturales. En el primer caso, los BRICS se unirán al proyecto de re-occidentalización y dependerán de los G6 (con excepción de Japón). El cambio sería que el 30% de la población se reparte el 80% de los recursos naturales. En el segundo, optarán acentuar los proyectos de desoccidentalización e independencia de los G6.

Si deciden por la primera opción, tendrán en cuenta solamente criterios económicos y de beneficio para sectores de población en cada uno de los países BRICS. En cambio, la opción desoccidentalización sería una decisión basada no sólo en intereses económicos sino también políticos que pondría en ejercicio la visión de sociedades armónicas y justas. China tiene su propia visión de sociedades armónicas (*He*), Occidente tiene la suya, que convoca la palabra *democracia*. África y África del Sur tiene la suya, *Ubuntu*, y los Andes en América del Sur su propia contribución: Sumak Kawsay, equivalente a *Ubuntu* y a *He*. A pesar de todo, la desoccidentalización lleva el potencial de descolonizar la democracia y llevarla de sus ambiciones imperiales a su razón de ser local, junto a todas las demás. Este es otro ejemplo de pluriversidad como proyecto universal.

Veamos cuáles son las características socio-históricas de los países BRICS que favorecen la segunda opción. Rusia es un país eslavo de base cristiana ortodoxa, y su escritura alfabética (el cirílico) es ajena al alfabeto latino, común a seis de los G7. ¡Tiene, además, la peculiaridad del *oxímoron*: de ser un país caucásico no-blanco! China es un país mayoritariamente de etnia Han, y el sistema de creencias ha sido históricamente marcado por la ética de Confucio, y las religiones Budistas y Taoístas. Para los ojos de los occidentales blancos, los chinos son amarillos. Además su sistema de escritura es totalmente ajeno al sistema de escritura de

Occidente. India es un país hoy de una enorme diversidad étnica y religiosa, además de lingüística: el hindi, el bengalí, el kannada, el malayalam, el marathi, el tamil, el telugu, el urdu, además del idioma oficial impuesto por los ingleses. A los ojos de los europeos, la gente de la India son “marrones” de color. Como los otros BRICS, India es un estado corporativo y, además, como bien lo describe Arundhati Roy, “un estado hindú corporativo”. Sudáfrica sabemos, es un país donde la población Africana negra, y en segundo lugar la población migrante de India (marrón), pudieron sacarse de encima el yugo blanco llevado también por los británicos, en relaciones conflictivas con la población Afrikan, descendiente de holandeses.

Brasil es un país cuyas instituciones están controladas desde la independencia por descendientes de Europeos, es decir, casi-europeos, que cuenta además con una enorme población de descendientes de Africanos. El sentimiento del “blanco/a” hacia la población indígena y afro-descendiente es de superioridad, pero es de inferioridad frente al “blanco/a” europeo y estadounidense. La racialización de la diferencia opera también aquí. La opción sería ignorar la diferencia y aceptar la dependencia o asumir que no se es y buscar el camino propio. Esta opción es la que tomó Lula da Silva en política internacional y que ha llevado a Brasil a ser uno de los BRICS. Mientras que en Latino América existe todavía el racismo interno, en el concierto internacional (estados y naciones), la “latinoamericanaidad” estuvo sujeta a la misma clasificación y orden racial de amarillos, marrones, negros y caucásicos no-blancos.

De modo cada uno de estos países tiene historias locales sujetas a la racialización de la población mundial inventada por el Occidente cristiano (católico y protestante) y secular, en el proceso de llegar a concentrar su poder de decisiones en los G6 e invitar a Japón por razones históricas que se remontan a la Restauración Meiji en 1868. Los proyectos y procesos de desoccidentalización conllevan un aspecto de orgullo y dignidad. El racismo no opera solamente a nivel nacional y entre distintas esferas sociales, las clases alta y media en relación a las clases inferiores. El racismo opera a todos los niveles de la sociedad y aún en las relaciones interestatales. Después de todo, quienes gobiernan no son robots. Y si no son corruptos, llevan en sí la marca del racismo global. No creo que en la reunión de los BRICS estas consideraciones sean puestas explícitamente sobre la mesa. No tengo ninguna duda, sin embargo, que a puertas cerradas o en el inconsciente de cada uno y una de los y las participantes en la cumbre, la cuestión racial en la distribución global del capital está siempre presente.

Queda por considerar el rol de las economías en estados nacionales

predominantemente islámicos Irán, Malasia o con significativa población musulmana, como Indonesia, (regida por los principios Pancasila, esto es, ni comunismo socialista ni capitalismo (neo) liberal) los cuales reúnen una población de 330 millones, poco más de un quinto de la población musulmana global. Además sabemos que hay un corredor desde Irán a Malasia e Indonesia. Esto es, el corredor Islámico de Asia, cortado un tanto con el Islamismo del Oriente Medio y del Golfo Pérsico. Ninguno de ellos pertenece a los BRICS. Sus proyectos de desoccidentalización se manifiestan tanto en la política económica como en la política religiosa. Habría aquí una configuración informal paralela a los BRICS, pero de fuerte tendencia desoccidentalizante. Diferente a los BRICS la tendencia que apunta a la desoccidentalización tiene un fuerte componente religioso paralelo a la política económica de los estados. En fin, agreguemos los E7 (contrapartida de los G7) cuya economía conjunta es mayor a los G7. Estas economías son China, India, Brasil, Rusia, México, Indonesia y Turquía. A diferencia de los BRICS, los E7 no están organizados en un bloque político-económico con una agenda común.

FC: Me parece que en este fresco geopolítico el gran ausente hasta este momento es Estados Unidos. Lo que usted mencionó hace un momento resulta importantísimo y me obliga a traer el tema a nuestra charla. EE UU está cambiando radicalmente su postura internacional. Está por abandonar su vocación atlántica para forjar su futuro desde su costa oeste. Existen factores coyunturales. Barack Obama es un hombre del Pacífico, su educación sentimental sucedió en Hawái, Indonesia y California. Más importante aún: existe en Washington la intuición que se deben reformar las prioridades estratégicas de forma radical. Vale citar a este respecto el artículo de Hillary Clinton en *Foreign Policy*⁵⁰. Afirma entre otras cosas que la única manera de mantener el predominio de Estados Unidos es haciendo de la Cuenca del Pacífico su gran “teatro de operaciones”. Es en el Pacífico en donde se agrupa el grueso de la población mundial, en donde se concentra el gran crecimiento económico, la pujanza de mercados ávidos de novedades, y en donde se librarán las grandes batallas políticas entre la democracia tal y como la entiende su país y otras maneras de pensar y hacer política. Hace poco Henry Kissinger coincidió en la centralidad de la relación con China para la política exterior de Estados Unidos y por lógica elemental la necesidad de cambiar la prioridad en los

50 Hillary Clinton, “America’s Pacific Century” en *Foreign Policy* (Noviembre 2011).

océanos: del Atlántico al Pacífico⁵¹. La manera en que los funcionarios estadounidenses están planteando su campaña en el Pacífico aspira a la re-occidentalización del mundo. Basta un puñado de ejemplos: hacer de Australia (y en cierta medida Nueva Zelanda) un gran aliado estratégico y militar en la región, buscar explotar las tensiones entre Japón y China para insistir en la necesidad japonesa de contar con el respaldo militar norteamericano, machacar a la región con el discurso de la democracia representativa y los derechos humanos que han acompañado buena parte de las aventuras imperialistas norteamericanas. Es decir: la política de ofrecimiento y amenaza: comercio u hostigamiento militar. Hasta aquí las razones geopolíticas de esta conceptualización del Pacífico como eje de la política exterior norteamericana.

Me parece, sin embargo, que el mero hecho de girar hacia el Pacífico, Estados Unidos está destruyendo un buen número de supuestos en los que descansaba su legitimidad cultural como la encarnación más acabada de Occidente. Una de las grandes victorias intelectuales de la Segunda Guerra fue que se resolvió la ambivalencia que empieza con Hegel respecto a lo que representaba la América del Norte y que Ortega y Gasset resumió con enorme claridad en una dicotomía: Estados Unidos como heredera de la civilización europea o tierra virgen, más o menos indómita e incapaz de recrear en lo esencial la grandeza cultural de Europa. Después de 1945 la disyuntiva se resolvió de una vez por todas. El punto culminante de la civilización ya no era el “Mundo Germánico” sino la *Democracia en América*. Estados Unidos se volvió la hija protectora de la vieja Europa. He aquí el meollo de mi pregunta: una vez que Estados Unidos reconoce que el futuro se va a forjar en Asia el modelo histórico de Hegel, una gran narrativa que nunca desapareció del todo, se cae en mil pedazos. Resulta que la historia ya no es lineal sino circular. El Espíritu vuelve a su punto de arranque, vuelve a Asia. En otras palabras: abandona el Atlántico del norte para situarse en el Océano Pacífico. ¿No hay aquí un cambio fundamental para las concepciones del mundo y la historia? ¿No estamos frente a una gran aportación involuntaria a la desoccidentalización del planeta?

WM: Sí, justo a ese discurso de Hillary Clinton en Honolulu (Noviembre de 2011) me referí líneas arriba. Este fue el segundo momento del proceso de reoccidentalización. El primero fue el discurso de Barack Obama en El Cairo, que hoy resulta paradójico. El tercer momento es la Unión del Pacífico iniciada por Chile que agrupa a Perú, Colombia y

51 Henry A. Kissinger, “The future of U.S. China Relations: Conflict is a Choice, Not a Necessity” en *Foreign Affairs* (Marzo-Abril de 2012).

México.

El vuelco hacia el pacífico es paradójico, puesto que Occidente fue siempre medido desde Roma o el meridiano de Greenwich. Por eso América fue el Hemisferio Occidental. Pero resulta que el Occidente ahora es China, Asia en general. Reoccidentalizar el planeta significa destituir el privilegio Europeo de nombrar los hemisferios, y poner a Estados Unidos en el centro.⁵² La paradoja sí puede contribuir a la desoccidentalización en la medida en que está dando por el traste con la división moderno/colonial entre Oriente y Occidente. Estas dos son categorías modernas europeas y de ninguna manera ontologías que surgen del espíritu del planeta. La otra paradoja, a la cual atendí en una de las conferencias de Hong Kong, es que el Espíritu de Hegel en su marcha hacia el Oeste se detuvo en Estados Unidos. Ahora decidió continuar caminando, cruzar el Pacífico y regresar de donde surgió. El regreso del Espíritu al Hemisferio Occidental es una señal de que la desoccidentalización es a la vez inevitable e imparable. La reoccidentalización es una respuesta a la desoccidentalización, y no al revés.

De modo que aquí propongo un “resumen” a lo que convocan tus preguntas. ¿Qué es, pues, lo que pasa? La reoccidentalización no solo es una manera de rehacerse sino de re-hacerse en relación a algo que no existió durante quinientos años de hegemonía y dominio, ambos, occidentales. Esto es, no hubo capitalismo no-occidentales manejados por políticas no liberales. El capitalismo de Estado de la Unión Soviética fue sin duda un contrincante, pero dentro de las mismas reglas del juego: liberalismo y marxismo son hermanos gemelos, nacidos del iluminismo. La Unión Soviética cambió el contenido y no los términos de la conversación. Lo mismo Mao Zedong. Pero ambos procesos fueron detenidos en la colaboración de liberalismo, neoliberalismo (es decir, los antiguos conservadores) y el cristianismo. Lo que se ha modificado ahora es que China (y los BRICS en general) están cambiando las reglas de la conversación. La Unión Soviética y la China de Mao se enfrentaron a Occidente como enemigos. Denostaron a la burguesía y el capitalismo, al mismo tiempo que necesitaron una economía que no supo desprenderse del capitalismo. En cambio China y los demás países BRICS, están diciendo: el capitalismo está bien, con la burguesía no tenemos problemas. Con quienes tenemos problemas es con ustedes, estados occidentales y con las instituciones internacionales que ustedes “todavía” manejan (las Naciones Unidas, el

52 Ver en esta misma colección el volumen editado por Bárbara Aguer, *Cartografías del Poder y Descolonialidad* en torno a la confección del Nuevo Planisferio elaborada por el Instituto Geográfico Nacional en la Argentina

Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio), pero que ya no es momento para que las cosas sigan de esta manera⁵³. Este es un cambio fundamental que, como tú decías antes, hace ya obsoleta las distinciones entre derecha e izquierda. Y promueve también un re-alineamiento de los países de África, de América del Sur y del Caribe (países del ex Tercer Mundo que hoy tienen la opción de ligarse a la re-occidentalización o a la desoccidentalización).

En cuanto a la circularidad de la historia, es así si la vemos en el esquema de Hegel y del viaje del Espíritu. Hoy el Espíritu regresa al Este donde Hegel lo hizo nacer. Pero no es tan así si vemos la historia a través de la matriz colonial de poder. Fíjate que el “modelo” del Espíritu —que era, como tú sabes, la justificación filosófica del Estado y luego la narrativa de como ese Estado que se gestaba en Europa con el modelo de Napoleón— comenzó un día en China y llegó a su plenitud y madurez en Europa. Es interesante como hoy las Historias (aquella que nadie puede controlar en un relato) muestran a las claras la ficción de la historia de Hegel. Es decir, Hegel ordenó el espacio en el tiempo y puso al “Oriente” allá y antes y a Europa en el aquí y ahora. Su concepción de historia universal fue la segunda (después del renacimiento) colonización imperial del tiempo: una sola línea temporal, la del Espíritu, y yo, Hegel, aquí en Europa sé, conozco y controlo la historia. Anticipo, como sabemos, que el Espíritu llegaría un día a Estados Unidos, y así fue. Pero parece que el Espíritu se cansó y decidió atravesar el Pacífico. Ahora bien, continuando con la ficción Hegeliana, estaría por verse si el personaje llamado Espíritu regresó con el “espíritu del pueblo Americano” (usando la idea Hegeliana que está involucrada en el Estado como instrumento de la libertad del Espíritu y a través del cual se expresa la cultura de una nación), o si “regresó a reencontrarse con sí mismo” después de darse cuenta que la ficción hegeliana realmente le tendió una trampa y lo sacó de sí mismo, esto es, lo colonizó. En el primer caso el Espíritu sería un colaborador de la re-occidentalización, del Siglo Americano del Pacífico. En el segundo caso el Espíritu se reencarnaría en la desoccidentalización.

Vista las cosas en la perspectiva descolonial que nos ofrece la matriz colonial, la ficción Hegeliana no es la de la historia misma, sino la ficción imperial. Por el contrario, la historia desde la perspectiva de la matriz colonial, sería en resumen la siguiente:

Primer momento: el mundo antes de 1500. Co-existen varias civiliza-

53 Consultar la página de Internet:
<http://wpfdc.org/index.php?option=com/content&view=article&id=862:we-need-a-new-world-order-at-the-world-bank&catid=41:economics&Itemid=92&lang=en>

ciones, China, India, Persa, Egiptia, los reinos del África al subsahariana, Incas, Mexicas, la cristiandad occidental afincada en lo que después se llamará Europa, el califato islámico que dio lugar a tres grandes sultanatos: la dinastía Safavíd (de donde se desprende Irán), el otomano (de donde se desprende Turquía) y el *Mogol* (que será luego India y Pakistán), el tzarato Ruso. En este momento hay comercio global pero ninguna civilización domina a otra. Ah, pero he aquí el contra-argumento: había dominación interna. Sí señor, en cada civilización había estratificaciones: gobernantes y gobernados. No estoy discutiendo este tema sino el hecho de que ninguna civilización dominaba a otra aunque cada civilización tuviera su sistema y sus reglas de dominación interna.

Segundo momento: El renacimiento europeo se inventa como “renacer”, pone los fundamentos de la Civilización Occidental, una narrativa que hace el renacimiento el presente, construido sobre la antigüedad grecorromana, superando el periodo oscuro de la Edad Media. Este modelo será extendido por Hegel. Surge en ese proceso un nuevo tipo de economía, economía que consiste en la re inversión del excedente, excedente que surge de la apropiación masiva de tierras, la explotación del trabajo y la mercantilización de la vida humana con la esclavitud. En fin, la colonización del tiempo es paralela y complementaria de la colonización del espacio (de nueva cuenta, Hegel perfeccionará el modelo). Surge el derecho internacional para legitimar la apropiación y expropiación de tierras y el racismo para justificar la explotación y mercantilización de “seres inferiores”. Esto es, surge la matriz colonial de poder. La matriz colonial de poder no existe como tal antes de 1500 aunque cada civilización tuviera sus modos internos de control. La matriz colonial de poder es en verdad el fundamento de la Civilización occidental y el mecanismo que le permitió, a lo largo de quinientos años, controlar el globo.

Tercer momento, del 2000 en adelante. Aquí es cuando comienzan a visibilizarse tendencias que, en retrospectiva, surgen después de la segunda guerra mundial: la descolonización y la desoccidentalización. Esta última no aparece en el sentido que tiene hoy, apoyada en la economía de crecimiento, reinversión y explotación, sino como *a-occidentalismo*. Hacia 1961 Jalal Al-e Ahmad publicó *Occidentosis: A Plague from the West*⁵⁴. En 1985 *Foreign Affairs* conmemoró los veinticinco años del libro con una reseña. Copio un párrafo, a manera de muestra:

54 Jalal Al-i Ahmad, *Occidentosis: A Plague from the West*, (Berkeley: Mizan Press, 1984). Existe versión en pdf colgada en la Internet: web.mac.com/steve-jrichardson/Bryanston...files/occidentosis.pdf

“Un precursor del fenómeno Khomeini, Al-i Ahmad llegó al tradicionalismo islámico después de pasar por el marxismo y el nacionalismo progresista encabezado por Mosaddeq. Esta virulenta crítica de la occidentalización de Irán y otras sociedades asiáticas, escrito en los años sesenta, fue publicada póstumamente después del triunfo de la revolución de 1979. El argumento es estridente, en ocasiones pueril y sin embargo es aleccionador para los lectores occidentales que han oído sus ecos en infinidad de ocasiones⁵⁵”

De aquí surgieron dos corrientes: una que será la actual desoccidentalización y la otra la actual antioccidentalización que se manifiesta en la violencia más que en el discurso. Dos respuestas a la expansión de Occidente y a su intento imperial de uniformar el mundo. Como ya hemos dicho, a mediados de 1950 tuvo lugar la conferencia de Bandung donde se asentaron los principios de descolonización: ni comunismo ni capitalismo, dos formas imperiales opuestas en occidente, pero ambas imperiales en relación al resto del mundo. Ambas corrientes se transformaron hacia finales del siglo xx. La desoccidentalización se re-formuló en base a economías capitalistas y seculares, por un lado, como China, y economías capitalistas religiosas, como Malasia, Indonesia, Irán. Por otro lado, la descolonialidad se reformuló sobre todo en la emergencia de la sociedad política global. No el estado, sino la sociedad política que ya no confía ni en el estado ni en las corporaciones, sino en ella misma. Bolivia fue una promesa, y Ecuador una ilusión de que hubiera estados que tomaran el camino descolonizador. Hoy vemos que no. El discurso del vicepresidente García Linera sobre la descolonización en Bolivia es pura retórica de la modernidad, a veces adornado por un indigenismo descafeinado⁵⁶. Lo que está ocurriendo en Bolivia y en Ecuador es un definido giro bien definido hacia la desoccidentalización.

55 “A forerunner of the Khomeini phenomenon, Al-i Ahmad came to Islamic traditionalism after a detour through Marxism and the progressive nationalism of the Mosaddeq movement. This biting criticism of the Westernization of Iran and other Eastern societies, written in the 1960s, was published posthumously in its complete form only after the revolution in 1979. The argument is shrill, often puerile, but it is a sobering one for Western readers, who have been hearing its echoes on many occasions”. Harold S Saunders, “Review of Occidentosis: A Plague from the West” en *Foreign Affairs*, Primavera 1985. P. 160-163.

56 Vale la pena consultar de Luis Hernández Navarro, “El Pueblo boliviano vive la mayor revolución social: entrevista a Álvaro García Linera, vicepresidente de Bolivia” *La Jornada*, México DF, martes 7 de febrero 2012. <http://www.jornada.unam.mx/2012/02/07/politica/002e1pol> (consultado julio del 2014).

Pues, en este panorama no hay circularidad, como en la ficción narrativa de Hegel, sino re-emergencia y re-inscripción de civilizaciones y formas de vida soterradas y subalternadas por Occidente que “salen del closet” como ocurrió en Estados Unidos a nivel de interno de la sociedad civil. Hoy la salida del closet es geo-política y están en juego las relaciones (y el derecho) internacionales. De ahí que sea necesario prestar atención al racismo religioso (religiones “inferiores” al cristianismo), geopolítico (países desarrollados y economías emergentes, ya no subdesarrolladas) y secular (basado en el color de la piel, la lengua, la nacionalidad, etc.). No hay circularidad sino explosión de lo que fue soterrado. La filosofía de la historia de Hegel está siendo sepultada bajo la actualidad de las *Analectas* de Confucio, *La Nueva Crónica* de Guamán Poma de Ayala, los relatos y aforismas de los Mahabharata, los Muqqadimah de Ibn Khaldun y la reorientación teórico-descolonial de Frantz Fanon, que nos introdujo a la lectura descolonial de Hegel. Liberales y neoliberales, y toda la gama de social-demócratas y socialistas de variada procedencia, y socialcristianos objetarían que nada de lo anterior, excepto Hegel, contribuyen al progreso, el desarrollo y al avance civilizatorio. Progreso y desarrollo lo piensan en términos económicos, y avance civilizatorio también. ¿Es esta la única manera de pensar la vida humana, social, económica y el futuro del planeta y de todos los seres vivientes, incluidos los humanos y las humanas? La ceguera a las que nos ha conducido la modernidad es francamente patética. Afortunadamente la luz aparece a lo largo del planeta, iluminando las oscuridades del Renacimiento y del iluminismo. Con otras palabras: iluminando los costados más oscuros del Renacimiento y de la Ilustración.

FC: ¿Qué posibilidades existen de que Estados Unidos evolucione a ser un país post-occidental, para usar un prefijo muy del gusto académico? Su mención de Richard Wright y la Conferencia de Bandung me lo hicieron pensar. Tanto Wright como el otro norteamericano presente y que hizo uso de la tribuna durante la sesiones, el político negro Adam Clayton Powell Jr. tomaron conciencia de algo significativo. Wright y Clayton Powell Jr. reconocieron en Indonesia su conciencia dividida, descubrieron que pertenecían a la misma vez a los pueblos oprimidos del mundo (los pueblos de color) pero que guardaban también una cierta lealtad por el país que los vio nacer. Algo similar se encuentra en los espíritus de Richard Aoki, tan japonés como Pantera Negra, Vine Deloria, Jr. de la nación Sioux o Gloria Anzaldúa con respecto a la condición fronteriza entre México y Estados Unidos, por mencionar unos pocos nombres. Algo más importante aún: según recientes proyecciones demográficas EEUU

está cambiando aceleradamente⁵⁷. De acuerdo a cálculos conservadores la población hispana va a aumentar en más de un cincuenta por ciento entre el año 2000 y el 2050, incluso si el gobierno federal logra sellar por completo su frontera sur. El grupo mayoritario entre los jóvenes norteamericanos será de origen latino. En el mismo período los asiáticos en Estados Unidos crecerán en número un 79 por ciento en las próximas décadas. A la vez la población blanca, de origen europeo se convertirá en una minoría más, a pesar de que a últimas fechas se ha alentado la migración de blancos no-hispanos al país. En este contexto: ¿Es posible, pues, concebir el nuevo siglo americano como el de su desoccidentalización y quizá hasta su descolonización? O se trata, tan sólo, de un argumento digno de una novela de ciencia ficción...

WM: Si lo que tú imaginas fuera posible, sería necesario un tipo de gobierno manejado por gentes con visiones como las que tú nombras. Ese sería el momento en el que un presidente de descendencia Africana, o Chicana o Americano-Nativo pudiera dar un giro político semejante al que dio Lula en Brasil. El inconveniente aquí para Estados Unidos es que los grandes capitales manejados por blancos de origen anglo no sólo controlan la economía sino el espíritu nacional y patriótico. De modo que la desoccidentalización surgió naturalmente en el mundo no europeo-estadounidense. Si el escenario que tu propones tuviera lugar, sería obra de inmigrantes en Europa, en Estados Unidos, de americanos nativos, descendentes de africanos, latinos y latinas que llegaron a controlar la economía y así basar una política desoccidentalizante. Este escenario no es para mí probable en los próximos uno o dos siglos. Durante este período Estados Unidos y Europa se aferrarán a sus legados históricos.

Si ese momento llega, ya el prefijo “pos” no tendrá ninguna importancia y será ya olvidado, quedara como un momento histórico en el que todavía occidente controlaba la idea de tiempo y clasificaba los cambios en relación a un “pos” anterior. El pos-occidentalismo sería una manera de mantener el tiempo lineal en el desarrollo histórico y no dar lugar a los múltiples tiempos de la desoccidentalización y la descolonialidad. La especialización de los tiempos y la multiplicación de las temporalidades de las historias locales son ya desenganches notables de la linealidad cro-

57 Sobre proyecciones demográficas para Estados Unidos referirse al documento colgado en Internet con el título de “United States Population Projections: 2000-2050” en <http://www.census.gov/population/www/projections/analytical-document09.pdf> (consultado octubre 2012). En relación al espíritu de la pregunta revisar de José David Saldívar, *Trans-Americanity: Subaltern Modernities, Global Coloniality, and the Cultures of Greater Mexico*. (Durham, NC: Duke University Press, 2012).

nológica inventada y controlada por occidente para situarse en él.

Una manera más simple de responder a tu pregunta es que algunos conciban como pos-occidentalización el esfuerzo de Estados Unidos de re-establecer la hegemonía perdida después del gobierno de George W. Bush. En este caso se trataría, en mi esquema, de reoccidentalización en el marco conceptual descolonial, mientras que sería pos-occidentalización en el marco conceptual (neo) liberal. La reoccidentalización es una opción entre varias co-existentes. La posoccidentalización implica que se aspira a una sola opción, la occidental, ahora posoccidental paralela a la dupla modernidad-posmodernidad.

De cualquier manera ofrezco dos posibles respuestas para este asunto:

El camino hacia la pos-occidentalización para Estados Unidos es posible pero improbable. Ello significaría resignarse no sólo a haber perdido el liderazgo mundial sino aceptar plegarse al liderazgo de los estados que están ya en el planteo y en el camino del pos-occidentalización. Una posibilidad que no debemos descartar, es que estratégicamente el pos-occidentalismo sea la respuesta de Estados Unidos a la desoccidentalización Asiática, de los BRICS y de los E7. De modo que la idea de pos-occidentalismo en este momento hay que reformularla. En definitiva, por más vueltas que le doy, posoccidentalismo sería un concepto empleado en la propia retórica estadounidense de relaciones interestatales. Sería parte de la retórica de la modernidad. Mientras que reoccidentalización es un concepto descolonial que nos ayuda a observar y comprender la política de Estados Unidos, nos permite analizar la colonialidad (reoccidentalización). Posoccidentalismo no sería un concepto descolonial sino, en este caso, imperial.

En su momento en yo mismo hablé de pos-occidentalismo pero lo fue en paralelo con el postcolonialismo. Lo que me interesaba en ese momento era distinguir los legados históricos, políticos y epistémicos del postcolonialismo basado en la experiencia histórica de India y el pos-occidentalismo basado en la experiencia histórica de América y no de Estados Unidos solamente. Para ser más específico, y como indiqué un poco más arriba, cuando el Papa Alejandro VI mediante el Tratado de Tordesillas (1594) trazo la línea de las “Indias Occidentales” que dividió y donó por mitad a la corona de Castilla y de Portugal. En el Tratado de Zaragoza (1529) los monarcas de Castilla y Portugal dividieron las “Indias Orientales” entre las dos monarquías. Esas dos tradiciones las ligaba yo en aquel momento al pos-colonialismo como repuesta a la segunda y el posoccidentalismo como respuesta a la primera. Más recientemente, traduje posoccidentalismo a las trayectorias de la desoccidentalización y la descolonialidad. Es decir elimine el “pos” y elabore a partir del “des”.

Como dije antes la desoccidentalización tiene dos vertientes: una económico-política tiene sus manifestaciones en las políticas estatales, como China o Brasil. La otra religioso-política. Esta tendencia es más complicada porque por un lado, existe la tendencia “anti-occidentalistas” Islámica que emerge con fuerza durante la Guerra Fría (el libro ya mencionado, *Occidentosis* de Jalal Al Ahmad [1984], es un síntoma: los Hermanos Musulmanes y la figura de Sayyind Qutb también), Hamas (los sunitas islámicos que gobiernan en la franja de Gaza); y por cierto la República Islámica de Irán, en la cual el énfasis no es en el desarrollo económico, como en China, sino más bien en la afirmación político-religiosa del Estado. Sin duda que el aspecto económico es importante, y a eso se debe la tensión entre la República Islámica de Irán, Estados Unidos y la Unión Europea. El asunto no es tanto la amenaza de las armas nucleares, sino el petróleo que controla Irán además de su irreverencia hacia Israel, Europa Occidental y Estados Unidos. Dada la situación estrategia del Irán en entre la zona arabo-islámica y los recursos naturales de Asia Central (y la importancia política que tiene con países colindantes: Pakistán y Afganistán) la desobediencia frente a Occidente lo hace un estado indeseable. Finalmente, la orientación de Malasia e Indonesia, conjugan capitalismo, islamismo y pancasalismo, y tienen a Irán como un fuerte referente para construir políticas Islámicas desde el Medio Oriente hasta el Sudeste Asiático.

De modo que a la dirigencia de Estados Unidos, y a la población que no concibe otra manera de ser y de estar que aquella de su propio país, le costará tanto o más que a Europa acostumbrarse a la pérdida de liderazgo. Después de la Segunda Guerra Mundial, Europa decayó pero no fue tan grave porque el liderazgo pasó a manos de descendientes de europeos en América. Si te fijas, quienes ocuparon y dirigieron la nación y las corporaciones fueron descendientes de inglés, de francés y de alemanes, principalmente, y la mayoría cristianos, judíos algunos otros. Esto es, la composición de la tradición Judeo-Cristiana en la civilización occidental que aparece como tal después de la creación del Estado de Israel. Antes de esa fecha Judíos y Cristianos mantenían relaciones tensas después de la expulsión de los Judíos de la Península Ibérica, uno de los momentos fundamentales en la construcción del mundo moderno/ colonial. De modo que durante el siglo *xxi* no veo que las probabilidades posoccidentalizantes sean viables, a no ser que surja un movimiento político fuerte que les arrebatte el control del estado a los republicanos y a los demócratas. Esto sí que me parece más un escenario de ciencia ficción, interesante por otro lado, pero no veo que fuerzas político- económicas podrían construir una “tercera vía” que no sea ni la re-occidentalización demócrata ni la reoc-

cidentalización republicana, sino la desoccidentalización de una elite que se somete a la dirección económica de China y a la orientación político-islámica de Irán.

Sí lo que tu imaginas con tu pregunta es que los partidos republicanos y demócratas sean superados y marginalizados por un movimiento descolonizador o desoccidentalizador que llevaría a las minorías de color a tomar el poder y gobernar de manera efectiva, sin el tutelaje de los *lobbies* que hasta el día de hoy dominan en Washington. Ahora bien, si eso ocurriera, estaríamos ya en “los otros mundos que son posibles” y habríamos llegado a una etapa de la historia en que la economía global estaría basada en la administración de la escasez y no en la competencia, en el desarrollo y en la acumulación de riquezas concentrada en pocas manos. Habríamos salido del mito que vivir bien significa tener mucho y habríamos llegado al vivir en plenitud, es decir, a encontrar el bien-estar y no el querer ser, en un mundo en el que trabajamos para vivir en vez de vivir para trabajar y quedarnos sin trabajo porque no disponemos de nuestras propias fuerzas laborales, en un mundo en que consumimos para vivir y no vivimos para consumir.

FC: Volvamos a Asia. Usar a China como ejemplo para enfatizar los logros y en ocasiones las carencias de Europa se volvió un recurso muy socorrido de la Ilustración en adelante. Doy algunos nombres: Leibniz, Montesquieu, Smith, Berkeley, Goldsmith, Voltaire. Hegel hablaba de Asia, ya se ha dicho líneas arriba, como el despotismo que había sido superado por la historia encarnada en Occidente. Marx integró a la arquitectura de su obra el modo de producción asiático como una primera teorización de lo que tiempo después se llamaría subdesarrollo: un limbo entre la comunidad “primitiva” y los modos de producción guiados por la reproducción del capital. El recurso metodológico de pensar a China en relación a occidente llegó, quizá, a su punto más acabado con Max Weber⁵⁸. En *Konfuzianismus und Taoismus* (1915), escrito poco después de la que publicara *La ética protestante*, Weber se hace una pregunta célebre: ¿Por qué no hay capitalismo en China? Sus conclusiones tienen que ver con las diferencias entre las religiones chinas y el protestantismo de Europa del norte. Las enseñanzas de Confucio constituyen una “ética racional” con las que se mueve toda una civilización pero no ayudan a

58 Es importante hacer notar que el “recurso metodológico” de juzgar el progreso civilizatorio en relación a la religión usado por Weber fue utilizado tiempo antes por François Guizot y Ernest Renan en relación al Islam y las carencias que no le permitían emular los éxitos de Europa.

despertar las pulsiones que llaman a expandir el capital como una responsabilidad personal hacia un dios trascendente. Cuando se habla sobre China parece haber dos maneras de encarar al país y su presente: La primera pone de cabeza a Weber, no lo supera. Se dice entonces, que el éxito del capitalismo en China pasa por el confucionismo, su racionalidad y su idea del Estado. Es en la religión y su sistema de valores en que se deben buscar las explicaciones para entender la situación china desde adentro. La segunda es algo menos sofisticado: asume que China abandonó el subdesarrollo y entró de lleno a la historia universal. En ese sentido es menester desempolvar los viejos tratados con que se comprendió el crecimiento del capitalismo en Europa. Se descubre una gran ironía histórica. Marx y Engels (de este último se cita su tratado sobre la áspera vida de la clase obrera en Manchester, por ejemplo) dejaron de ser santos patrones del comunismo chino para convertirse en referentes científicos para analizar lo que está sucediendo en Shangai, Guangzhou, Qingdao, Shenyang, Wuhan, Hangzhou, Chengdu. Esto es: China experimenta con pequeñas variantes lo que Gran Bretaña vivió en su Siglo XIX. ¿En el contexto de lo que se presenta como una dicotomía insuperable me interesa saber cómo podemos acercarnos a China desde la óptica descolonial?

WM: Me parece no sólo apropiada sino importantísima la pregunta así como la manera en que formulas su historia y el cierre: cómo se entiende China, y yo diría, todo el proceso del Este Asiático (dejando de lado para simplificar el sureste –Malasia, Indonesia– y el sur del continente (India, Pakistán...), en una concepción descolonial del mundo. Respondo en tres momentos.

Todas estas respuestas son respuestas descoloniales. Lo cual significa que tenemos que contar la historia desligándonos de los peligros de las historias singulares contadas desde en el marco de concepciones modernas del mundo, es decir, las historias que los europeos se contaron entre y para ellos mismos sobre China y Asia, puesto que para los asiáticos estas historias (la lista de nombres que tu mencionas en tu pregunta) en general eran sus problemas, eran problemas de políticos, economistas y pensadores Europeos., Si bien tales relatos tuvieron en algún momento algún impacto en las elites intelectuales y políticas de China, sobre todo a partir de la guerra del opio, las preocupaciones y prioridades de la intelectualidad occidental no eran prioridades para ellos. Cuesta desacostúmbrales a la idea de que los relatos Europeos no nos dicen mucho sobre el mundo pero sí nos dicen toneladas sobre ellos mismos, es decir, sobre la visión occidentalizante en ese entonces.

Eran preocupaciones de los europeos, pero de ninguna manera glo-

bales, y menos universales. Claro, con las guerras del opio, los chinos principalmente empezaron a cambiar de actitud: comenzaron a prestar atención a las preocupaciones europeas y en ese cambio de actitud encontramos una variada gama de respuestas a la invasión de occidente que dura hasta hoy. Pero vayamos por parte, puesto que este acontecimiento pertenece al segundo y al tercer momento.

Primer momento. La historia de la imaginería occidental sobre Asia sabemos, como parte del imaginario moderno/ colonial, está marcada por Colón. Antes está Marco Polo, pero en ese momento la concepción moderno/colonial del mundo todavía no existía. Con el viaje y los resultados de Colón, comenzó a gestionarse un imaginario renacentista que transformó el imaginario europeo medieval (ejemplo: Marco Polo). En el siglo XVIII vemos una nueva mutación del imaginario europeo con respecto al Oriente. Ahí comenzó a gestarse el patrón colonial de poder, en ese naciente imaginario. En ese imaginario y en la concepción moderno/colonial del mundo surgió el “orientalismo”. Fundamentalmente el “orientalismo” filológico, secular del norte de Europa. Antes de ello, el imaginario renacentista se construyó sobre las dos decisiones del Papa Alejandro VI ya mencionadas. Ahí estaba el Occidente y el Oriente, las Indias de aquí y las Indias de allá. En el medio, Roma que ya había sustituido a Jerusalén como centro del mundo judeo-cristiano.



Como te darás cuenta, Roma se convirtió en el centro de la enunciación y de ahí se determinó el Oeste (que es la tierra de Jafet, al poniente de Jerusalén) y el Este (que es la tierra de Samuel, al levante de Jerusalén). Cuando el centro de la Cristiandad pasó de Jerusalén a Roma, el Papa

Alejandro VI dividió el mundo a su manera y se lo entregó a castellanos y portugueses.

Acontecimiento de suma importancia porque se corrió el eje central del mundo cristiano de Jerusalén a Roma. Para los cristianos medievales el centro del mundo estaba en Jerusalén. Claro, no era centro sino para cristianos y judíos. Para los chinos el centro era Beijing, para el Islam era Meca y Medina, para los incas el Cuzco, para los aztecas, Tenochtitlan. Pero Alejandro logró convertir a Roma en el centro del mundo como un todo y crear las Indias Occidentales y las Indias Orientales, los dos flancos de Europa, Roma siendo el Centro incuestionable. A partir de ahí, todo el imaginario europeo se construye pensándose como centro y China y Asia como el “Oriente”. El problema es que los chinos nunca abandonaron la idea del Reino Celestial o del Reino del Medio. La Guerra del Opio les creó dudas, pero nunca –hasta hoy– abandonaron esa creencia y aceptaron que el centro del mundo fuera Europa. En fin, hay pues una historia de las ideas europeas en las cuales los europeos se analizan en relación al oriente y a China.

Pero ese es un problema para los europeos, es la mitad de la historia, a los Chinos les importa nada esas historias. Asia y China continuaron sus historias milenarias hasta la guerra del opio, cuando Inglaterra comerciaba ya en India, aceleró el proceso de la comercialización del opio y entre 1838 y 1860 (la primera y segunda guerras del opio), logró introducir la lógica de la colonialidad la historia milenaria del “Imperio Celestial”. Japón entendió el peligro y a mediados de 1860 con la Restauración Meiji decidió incorporar a su manera y a sus necesidades, ciertas tácticas económicas y políticas que daban buenos resultados en Inglaterra, Francia e Alemania. Japón evitó la posibilidad de sufrir las consecuencias de la colonialidad de la misma manera que China.

No escapó Japón a la lógica de la colonialidad: respondió de otra manera, ya en alerta después de constatar las consecuencias de la guerra del opio. Las consecuencias de aquella decisión Japonesa llegan hasta hoy, con todos los avatares que conocemos: guerra contra China en 1895, lo cual le permite entrar ya como actor importante en el escenario mundial, junto a la entrada de otro actor, Estados Unidos, que lo hace en 1898, asestándole el golpe final al Imperio español y controlando Puerto Rico y Filipinas, dos islas una de las Indias Occidentales y otra de las Indias Orientales. Luego el enfrentamiento entre Japón y Estados Unidos al comienzo de la segunda guerra mundial, Hiroshima y Nagasaki, que terminan la guerra, y Japón que ingresa de nuevo en el club de los “países desarrollados” hacia 1970. China en ese momento es parte del “tercer mundo”.

Es recién a mediados del siglo XIX que —en lo que conocemos hoy como el este asiático (China y Japón ellos)— se produjo la imbricación y el enredo con Occidente. Repito, hasta ese momento, los europeos estaban preocupados por el Oriente. Los asiáticos no tenían para nada en cuenta a los europeos. Descolonialmente entonces es necesario subrayar que las historias que los europeos se contaron entre ellos fueron nada más que la mitad de la historia, un asunto puramente interno, puesto que los asiáticos no entraban en la conversación. Los asiáticos fueron útiles para las prioridades europeas, pero los europeos no fueron muy útiles para las prioridades de los asiáticos. Hasta que la expansión europea comenzó a desestabilizar las historias locales de Asia, para bien o para mal, así fue.

El segundo momento debemos identificarlo con la Guerra del Opio y la Restauración Meiji. A China le llevó más de un siglo recuperarse de las consecuencias políticas y económicas de la Guerra del Opio. Las consecuencias subjetivas son más difíciles de medir, pero es de suponer que la humillación sufrida por las elites y quienes eran conscientes de su historia milenaria y de su orgullo, es más difícil de negociar que las cuestiones políticas y económicas. Total que, como sabemos, Sun Yat-sen lideró la revolución de 1911 que acabó por derrocar a la última dinastía China. Ahora bien, esta revolución no es una revolución socialista, tampoco liberal. En los escritos de Sun Yat-sen (*Los tres principios del pueblo* o la *Doctrina San-nim*, 1927), la cuestión no es “imitar” a occidente, sino incorporar los resultados de la revolución industrial en el marco de formas de vidas, de pensar, de hacer y de ser asentadas en la historia de China y no en la historia de Europa con Grecia y Roma en su pasado. En fin, sería muy complejo detallar el gobierno de Chiang Kai-shek, la llegada de Mao Zedong, el gobierno de Chiang Kai-shek en Taiwán, la Revolución Cultural de Mao, los conflictos internos en el Partido Comunista de China, hasta la muerte de Mao y luego Deng Xiaoping introduciendo una *Perestroika avant la lettre*.

Recuerdo estos momentos a vuelo de pájaro para subrayar que la Guerra del Opio provocó setenta años después (contando desde la primera de las dos guerras), el fin del ciclo milenario de gobiernos dinásticos y junto con los gobiernos dinásticos una larga memoria transmitida por la lengua e inscripta en los cuerpos por la lengua y formas habituales de vivir, de sentir, de hacer, de pensar. Claro, esa memoria es monolítica y rígida. Igual ocurre con el cristianismo. Podemos decir que al igual que en China, aunque en un período más corto de tiempo, la memoria del cristianismo llega hasta nosotros, tu y yo y tantos otros y otras. Esa memoria no es rígida, ni monolítica. Pero podemos estar seguros que nuestra memoria, la tuya y la mía y de tantos otros y otras, desde las elites hasta

los estratos al margen de las elites, es cristiana y no islámica, confuciana, budista, taoísta, ni la memoria de la espiritualidad aymara en los andes o bambara en el oeste de África. Para que estas memorias perduren como memorias, no es necesario leer a Santo Tomás, a Confucio, entrarle a los textos del budismo, puesto que son las élites las que transmiten la memoria por medio de los textos. ¿Qué textos aymaras conoces para entender que la memoria milenaria se haya mantenido hasta el día de hoy? En Yucatán y el sureste de México sabemos del *Chilam Balam* y del *Popol Vuh*, pero sabemos también que la memoria inscriptas en esos textos no se transmitió sólo por la lectura de los textos, sino primordialmente en forma oral. Pues bien, todo esto para llegar al tercer momento de la respuesta a esta pregunta.

Desde el “milagro asiático” y los “Tigres de Asia” intelectuales, académicos y periodistas renovaron a atención que Europa, desde Colón, presta a Asia. Los intereses, las reacciones, los análisis son variados si vamos a los archivos desde 1965 (tomando como referencia la independencia de Singapur) hasta inicios del siglo XXI cuando lo que se veía venir en el crecimiento económico de China, sobrepasó las expectativas. Cierta cosquilleo de temor comenzó a circular en los sujetos de occidente y los occidentalizados. Desde Europa occidental, a Estados Unidos, a las elites occidentalizadas en América Latina, la fantasía de que China sucedería a Estados Unidos y todos tendríamos que aprender chino y ser comunistas, eran comentarios que un tanto en broma otro tanto en serio, mostraba ya un cambio subjetivo en el imaginario occidental sobre China. El gobierno chino, por su parte, no estaba planeando una invasión ni la instalación de bases militares. Estaban simplemente haciendo sus cosas, cuidando de sus negocios, recuperándose de la herida colonial que habían sufrido en la Guerra del Opio. Lo que quizás más asustaba aunque no se hablaba de ello, es que tanto los “tigres asiáticos” como China, ya no recibían instrucciones ni imitaban con admiración los logros de occidente. Y es ahí donde Lee Kuan-yew primero y Deng Xiaoping después, tomaron el rumbo de una economía de crecimiento y de mercado, sin interiorizar las doctrinas neo-liberales que transformaron la economía occidental desde los años 1970, es decir, el fin del estado de bienestar (que vuelve ahora en Europa pedido por la sociedad civil politizada).

No sé si Lee Kuan-yew ni Deng Xiaoping leyeron ávidamente a Friedrich Hayek y Milton Friedman para luego poner en marcha las reformas y los proyectos económicos. Lo que es evidente es que si los leyeron no siguieron sus recomendaciones. O se apropiaron de ellas a su modo. Tampoco, por lo que sabemos, hicieron estas reformas con las *Analectas* de Confucio debajo del brazo. En China, las ideas liberales de occidente

comenzaron a ser conocidas, aunque no copiadas, antes de la revolución de 1911. En Singapur pues estaban los ingleses, de modo que algo habría traspirado en la sociedad. Pero la enseñanza de los ingleses no fueron lo suficientemente fuertes como para que Kwan-yew tratara “copiar” y continuar por su propia cuenta lo que los ingleses habían hecho por más de medio siglo. Si así hubiera sido, Singapur no hubiera crecido económicamente como creció. Además, los ingleses pregonaron la democracia y Singapur salió adelante mediante un gobierno autoritario con un partido fuerte que, como el PRI en México, se las arregló para dismantelar a los adversarios en cada elección. Baste recordar, lo que ocurrió en Singapur debería haber ocurrido en América Latina a partir de los años sesenta con el plan de “modernización y desarrollo” de Estados Unidos. Pero, en vez de desarrollo lo que América latina logró fue una enorme deuda que paralizó su economía. Los gobernantes de latinoamericanos siguieron al dedillo las instrucciones del Fondo Monetario Internacional, del Banco Interamericano de Desarrollo y del Banco Mundial –Pinochet y Cavallo– Menem además de Sánchez de Losada, fueron los caballeros andantes del neoliberalismo en el Sur del continente. Fracasaron estrepitosamente. Kwan-yew y Xiaoping, en cambio, obraron por su cuenta, no tuvieron miedo a pensar lo propio, desobedecieron, y esto fue una desobediencia epistémica en materia de economía. Si hubieran seguido las reglas del Fondo o del Bando Mundial hubieran entrado en un período de deuda externa. ¿Entonces, cómo lo explicamos?

Se sabe hoy que el recurso a Confucio es posterior al crecimiento de las economías de Singapur y de China. Lo que ocurrió es que el estado devino conscientemente confucionista, adoptó y sigue adoptando las doctrinas de Confucio para orientar y legitimar las políticas estatales. Nada extraordinario en esto. En Estados Unidos y en Europa se adoptaron las doctrinas neoliberales para orientar y legitimar las políticas estatales. Y algunas veces se adoptó el cristianismo, en el caso de Bush, para legitimar políticas estatales. De modo que no veo nada extraordinario en que China y Singapur más claramente, lo hagan. Puesto que si no lo hicieran quedaba la pregunta: ¿qué políticas legitimarían el estado?

En el caso de China o bien el marxismo o bien el neoliberalismo. Ahora bien, estas dos doctrinas son recientes y no están encastradas en la memoria milenaria de los Chinos, en variadas formas e intensidades. De manera que para los chinos es más “natural” reinscribir Confucio que Adam Smith (a pesar de lo que dijera Giovanni Arrighi) o meter a toda la élite gobernante a leer a Aristóteles, Platón, Montesquieu, Schmitt hasta llegar a Milton Friedman para legitimar al Estado de la República Popular China. En resumen, intuyo que Xiaoping y Kuan-yew pusieron en

marcha un “pensamiento y sentir propio” es decir, que se apropiaron de tendencias económicas globales, que Occidente creó, manejó y expandió. No dejaron que Occidente se “apropiara” de ellos. Quizás cuando los intelectuales occidentales comenzaron a especular sobre el capitalismo, la ética protestante, y la ética confuciana los estados de China y Singapur tomaron consciencia de una consciencia que occidente les había quitado: Confucio, Mencius, el Budismo, el Taoísmo fueron para el Occidente del siglo XIX en adelante meras curiosidades del pasado de la historia mundial. La historia mundial era secular, basada en el cristianismo del pasado y en el horizonte económico y civilizatorio del futuro. Si a China y Singapur les fue fácil reinscribir a Confucio y no a Lutero, por ejemplo, es porque Confucio está en la memoria de la mayoría de los chinos, no porque lo hayan estudiado sino porque está en la memoria, en cambio Lutero no lo está. Imagínate la inversa: ¡la Unión Europea para salir del paso, guíe y legitime sus política reinscribiendo las Analectas de Confucio! Bueno, al final, quizás podría jofrecer algunas ideas útiles!

FC: Me interesa comenzar a sentar las bases para lo que se nos viene: pensar una política descolonial. Se escucha con frecuencia a los intelectuales europeos y norteamericanos (a veces también a sus epígonos en América Latina) hacer una clara advertencia. El “odio” a Occidente, el tercermundismo galopante, nos enceguece frente a lo que puede ser una catástrofe mayúscula: la pérdida de las grandes conquistas de los siglos europeos. Se refieren a la concepción secular de la vida, la democracia como forma de decisión colectiva, la generalización de los derechos humanos y laborales; la igualdad de géneros plasmada en la ley, la libertad del individuo como condición necesaria para la producción artística y científica. Cito, como muestra, un fragmento de una polémica que tuve con Marshall Berman, un hombre al que quise y admiré profundamente y con quien diferí en algunos asuntos:

“Está muy bien que modelos de modernidad no-occidentales se desarrollen. Algo que viene pasando desde hace ya algún tiempo y que se ha convertido en uno de los caballitos de batalla de periodistas y académicos que quieren estar a la altura de la globalización. Me parece que a este respecto debemos ser cuidadosos: el binomio “occidental/no-occidental” tiene su propia historia. Occidente simboliza el desarrollo libertario, experimental, estilizado, sexi —en ese sentido a París se le considera un símbolo por su cultura de cafés, conversaciones interminables, modas tornadizas, amores efímeros y

revoluciones tan apasionantes como inciertas—. Muchas ciudades fuera de Occidente están diseñadas a imagen y semejanza de París: con sus curvas, con sus formas y a veces, incluso, con sus mansardas venga o no a cuento —Saigón es un buen ejemplo de una ciudad pensada para emular a la capital francesa—. Pasa lo siguiente. Así como “Occidente” representa una encarnación de la modernidad, el “no-Occidente” emerge con sus características particulares: un desarrollo que no es libertario, experimental o sexi; en donde las viejas clases gobernantes se eternizan en los poderes ataviados con un maquillaje que emula las últimas tendencias que se celebran en las metrópolis occidentales. En ese modelo, los miembros de las oligarquías se pueden dar el lujo de hacer viajes europeos, gozar de la modernidad occidental cuando les plazca y regresar a casa a ejercer un poder que no ha cambiado gran cosa desde que sus ancestros se hicieron con las riendas de sus países. Recordemos, a manera de ejemplo, que Bashar Al-Assad y su mujer Asma aparecieron durante años en las revistas de sociales como símbolos de la modernidad no-occidental. No sé si la gente común y corriente quiere vivir en esas ciudades y esas ciudades que representan la “nueva” cara de la modernidad, en esas “modernidades emergentes” que privilegian la modernización y sus destrucciones y reprimen todas las formas del modernismo: eso está por verse. Yo no pondría mi dinero en ello⁵⁹”.

Me parece claro que nadie desde el campo descolonial pide encender las hogueras para quemar los *grandes libros* del canon occidental, esos a los que se consagraron Mortimer Adler y Harold Bloom y Marcel Reich-Ranicki. Nadie invoca a Pol Pot para volver a las buenas maneras de la vida rural a punta de bayoneta. De lo que se trata es de superar el pensamiento dicotómico en el que se funda la modernidad y nos condena a vivir del “lado equivocado de la historia”. De cualquier forma, quiero saber su opinión sobre el siguiente punto: ¿No es acaso imaginable que un

59 Cfr. Francisco Carballo, “De ruinas y horizontes: una conversación con Marshall Berman” en Jorge E. Brenna Becerril y Francisco Carballo (coordinadores), *De ruinas y horizontes. La modernidad y sus paradojas* (México DF: Universidad Autónoma Metropolitana/Editorial Itaca 2014), pp. 352-353. Para reforzar el argumento de Berman vale la pena revisar de Jamil Anderlini, “Lavish Lives in China’s Elite Exposed”, *Financial Times* (24 de Agosto 2013).

orden pluricéntrico desarrolle diversas concepciones sobre la vida social, la justicia y los derechos políticos? Ideas y valores que complementen y en ciertos sentidos avancen los derechos conseguidos durante los siglos en que Occidente dominó el mundo. Recuerdo la enorme insistencia en la justicia social que distingue al derecho Islámico, la importancia de la toma colectiva de decisiones entre los grupos indígenas de las Américas; el “Ama Quilla, Ama Llulla, Ama Shua” con que los ciudadanos andinos llaman a cuenta a sus gobernantes. El Ubuntu tal y como se practica en cono sur de África, La jurisprudencia memoriosa de los Griots que impide a los mortales pasarse de vivos en la costa oeste del África; los preceptos en los que se funda la ética en China o los derechos que se le reconocen a la naturaleza entre los aymaras y los quechuas.

WM: Claro, la celebración de Bashar al-Asad como ejemplo de modernidad no-occidental no es un problema de al-Asad sino del deseo de occidente de querer que todo el mundo sea moderno-occidental. Ahora habrán comprobado que no, y que no hay diferencia tampoco con quien defienden, Benjamin Netanya-hu en Israel. Ahí se ve el “double-standard”, inconsciente o no de los deseos de occidente de que el mundo se occidentalice. Pues, como lo vamos viendo, ya no. Pero en fin, ese es un problema de occidente que le va llevando a su propia decadencia por no entender lo que ocurre llevado por sus deseos de querer que ocurra lo que desean.

El problema con argumentos como el que citas, el de Berman poco antes de morir, es que pasan por alto que si hay odio, ese odio lo engendró Occidente mismo. Este es el principio del análisis de la violencia que nos legó Fanon: la violencia descolonizadora es una respuesta a la violencia imperial. Además, es en la violencia donde se constituye el sujeto colonizado, se descoloniza, emprende la descolonización del ser violencia que lo humaniza. Tu vez, los posmodernos piensan la nostalgia porque la modernidad va tan rápido que produce el sentimiento de la pérdida. En las colonias, la nostalgia es más bien angustia y bronca que desata la deshumanización, la herida colonial. Lo que deja de lado la modernidad, lo que la modernidad “supera” no es la historia de la historia misma de Europa o de Estados Unidos, sino la destrucción de otras memorias. No hay lugar para la nostalgia donde se experimenta el ninguneo y el desmantelamiento de todo lo que existe. Por eso la herida colonial es lo que cuenta en las colonias, excolonias y en el imperialismo sin colonias (como China). Occidente infligió humillación en cuatro quintas partes del planeta que consideró bárbaro, primitivo, subdesarrollado, irracional, habitado por gentes de color y creyentes en religiones equivocadas, etc. Otro ejemplo: es co-

mún criticar los problemas de los estados africanos⁶⁰. A pocos se les ocurre empezar no por hablar de la situación actual de los estados africanos, sino por el principio, por lo que los orilló a la situación actual. Comenzar, por ejemplo, por contar como Europa se apropió de toda África desde la Conferencia de Berlín y hasta después de la Segunda Guerra Mundial e impuso la forma estado en historias locales que no tenían mucho que ver (excepto como colonias) con la forma estado que necesitó Europa para regular el poder de decisiones controlados por la etno-clase burguesa y salir del paso que las guerras de religión le habían ocasionado. Los estados modernos Europeos surgen del Tratado de Westfalia. Y eso se comprende. El problema es que 80% de la población no tiene nada que ver con Westfalia, que fue un asunto puramente europeo. Luego que Europa solucionó su problema impuso la forma estado como modelo global de gobernancia. Y bueno, ello explica porque tenemos todos los problemas que tenemos. De modo que la distribución racial del capital que lideran los BRICS y que constituye uno de los polos para un orden policéntrico es inevitable, nos guste o no. Es muy tarde ya para lamentarse del odio hacia Occidente. Detrás del odio a Occidente están las heridas coloniales e imperiales, el racismo, la arrogancia. De modo que si en Occidente se da un vuelco radical, será una gran ayuda para salir del orden racial, tanto de clases en estados nacionales, como del capital en el orden global. Lo que quiero decir, si no está claro, es que las economías emergentes son economías de “gentes de color”, aunque Cristina Fernández de Kirchner, Luiz Inácio Lula da Silva o Dilma Rousseff sean “blancos” del Tercer Mundo, es decir, son gente de color. Tan negro como son as personas caucásicas del Cáucaso, valga la redundancia, que en un momento era el modelo de la blancura. El problema hoy no es tanto el “odio” hacia Occidente, sino lo difícil que es para Occidente ya no es quien tiene todas las respuestas, que provee soluciones. Que esas soluciones están en otra parte y que más bien Occidente y su actitud imperial, duran y blanda, es parte fundamental del problema africano. La cuestión no es defender o atacar Occidente. El asunto es que es necesario poner en primer plano la justicia, la paz y le equidad global. Y eso ya no es un horizonte que puede proveer Estados Unidos y sus aliados europeos. Pueden y tiene que colaborar, pero no ya esperar que las soluciones vengan de las políticas de sus instituciones de destinadas a guiar el mundo en “vías del desarrollo”. Más aún: la UE es

60 Un buen ejemplo de éste tipo de argumentos se plasma en el libro de Paul Collier, *The Bottom Billion: Why the Poorest Countries are Failing and What Can Be Done About It* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

incapaz de solucionar sus propios problemas, mientras que Estados Unidos, está aún tratando (y con poco éxito) de regular el desorden global que produjeron las invasiones en Afganistán e Irak. Lo que sabemos de 9-11 es que se cayeron dos torres enormes y murieron miles de personas de distintas nacionalidades. Independiente de por qué se cayeron y cómo se llegó a que dos aviones se estrellaran contra ellas, quizás nunca lo sabremos. Pero lo que sí sabemos es que provocó un enorme desequilibrio político, financiero y psicológico. A eso hay que sumar el creciente descrédito de Obama, sus “drones” asesinos, sus ejecuciones extrajudiciales, su espionaje masivo, están allí para explicarlo. De modo que el problema el “odio galopante” que mencionas es un signo, en el sentido semiótico de la palabra, de una estructura mucho más compleja en litigio. Entender ese signo es entender la compleja estructura (es decir, la matriz colonial). Comentar el signo por sí sólo no lleva a ninguna parte. Al contrario, contribuye a mantener la estructura que produjo ese signo.

En cuanto a la democracia, derechos laborales, derechos humanos, igualdad de género ante la ley, libertad del individuo en la creación artística y científica, sí y no. Si en la medida en que estas fueron algunas de las contribuciones de la civilización occidental a la civilización planetaria. Y eso hay que celebrarlo. No en el sentido que estas contribuciones se convirtieron en instrumentos y excusas para legitimar la voluntad imperial de occidente en el orden planetario. La doctrina neo-liberal y el consenso de Washington fue quizás el último intento de occidentalizar el planeta y fracasó. Todos aprendimos y el 80 por ciento tanto en población como de estados nacionales (digamos 170 de los casi 200 estados que tenemos hoy), sabemos y saben que las cosas son ya distintas. Recuerda nomás: las historias locales fuera del pequeño mundo de Europa Occidental y Estados Unidos viene de otras historias locales. Hoy están diciendo, si gracias por enseñarnos todo eso, ahora es tiempo de que ustedes se queden en su casa y no nos venga a planificar la vida. Los felicitamos a ustedes occidentales por sus logros, nos parecen encomiables. Veremos cómo podemos hacer nosotros para conseguir órdenes sociales y económicos justos, sustentables. Pero por favor, basta ya de considerarnos como niños, como primitivos o como feroces individuos que prefieren vivir en el odio que en el amor. Esta es la gran ruptura que se está dando hoy: la distribución racial del capital devolvió la confianza en sí mismo y la dignidad del 80 por ciento de la población humillada por occidente. Sin duda, hay problemas en la medida en que las economías emergentes son economías de crecimiento y desarrollo, y eso conlleva todas las dificultades y necesidades de la colonialidad de la economía (aquella que liberales y marxistas llaman capitalismo y que descolonialmente concebimos como una de las esferas

de la matriz colonial de poder).

El problema con la cita de Berman es que asume la modernidad como un acontecimiento de la historia universal, unilineal, y no como el proyecto político constitutivo de la civilización occidental. ¿Cuándo esta situación se refiere a las ciudades? De nuevo: por dónde empezamos a contar la historia? Empezamos por la admiración de cuán magníficas son Ámsterdam, París, Londres o Nueva York (que de verdad lo son) ¿o comenzamos por la explotación imperial/colonial que hizo posible la construcción de estas magníficas ciudades? ¿Debemos celebrar y gozar de estas ciudades por lo que son sin preguntarnos cómo llegaron a ser lo que hoy son? O, por el contrario, debemos empezar por preguntarnos lo siguiente: ¿cómo es que estas ciudades llegaron a ser lo que son y luego comenzar a vivir, sentir y pensar estas ciudades de manera diferente? Y son precisamente éstas las preguntas a las que invita la inmigración masiva a las grandes ciudades Europeas y de Estados Unidos, porque los inmigrantes vienen/venimos de las historias locales coloniales que hicieron posible la grandeza de las renombradas ciudades Europeas y de las “jóvenes” metrópolis de Estados Unidos. Todas esas urbes que crearon esa sensibilidad *sexí*, estilizada y libertaria, etc. Ahora, sabemos que millones y quizás billones de personas no les interesa vivir ese estilo de vida. Para quienes gozan de ese estilo de vida, esas personas a quienes les disgusta el estilo de vida que ellos aprecian, son un problema: hay que modernizarlos y erradicarlos si es necesario. Y uno se pregunta: ¿por qué? ¿A nombre de qué proyecto civilizatorio? ¿A nombre de qué y de quien, el desarrollo? Si el objetivo es la convivencia y la cooperación en lugar de la competencia y la integración al concepto occidental de modernidad de todos aquellos estilos de vida que se consideran no modernos o premodernos, pues llegamos al punto desde donde comenzamos.

En ese sentido la belleza de las ciudades que menciona Berman se está convirtiendo en el pasado de la humanidad, puesto que se está construyendo otro tipo de ciudades, también *sexys*, pujantes, seductoras. Con muchos problemas de urbanización por el crecimiento rápido, es indudable. Pero hoy por hoy lo “*sexí*” aparece en Doha, Kuwait, Seúl, Hong-Kong, Shanghai, en la transformación de Beijing. Y a esa lista asiática habría que añadir también Sao Paulo, Lima, El DF, Lagos, Johannesburgo. Si tú piensas en París o Londres del siglo XIX, esas que aparecen en las novelas de Balzac o Dickens, respectivamente, bueno, eran ciudades con enormes problemas. La segunda etapa de la economía de acumulación (colonialidad económica) no había todavía comenzado. Esas ciudades se estaban construyendo con las riquezas coloniales del Atlántico. El siglo XIX las empuja con la industrialización pero también las complica urbana

y socialmente. Así llegamos a la segunda mitad del avanzado siglo XIX y principios del XX, las riquezas inconmensurables del imperio británico con sus tentáculos en Asia, África y América del Sur y el Caribe, seguido por Francia. Las ciudades se limpian, se perfuman, los palacios del siglo XVII se ven rodeados de urbanización “moderna” (es decir de un nuevo tipo de urbanización que contribuye al relato ficcional de la modernidad). Pues bien, hay mucha gente que comparte la opinión de Berman. Y hay muchas que no. Y hay otras que compartiendo la impresión de Berman ya están construyendo otra cosa y visitando París, Londres y Nueva York, al igual que parisinos, londinenses y neoyorquinos visitan lugares “exóticos”, “no modernos” según las estimaciones de Berman. En ese sentido, estas ciudades están ya convirtiéndose en reliquias del pasado donde se afina la nostalgia de algo que está ya en proceso de convertirse en pasado.

Ahora bien, tocando la última parte de tu pregunta después de la cita, esta es la doble cara de la desoccidentalización y que ya nos lleva por otros rumbos: la desoccidentalización ya no es modernidad periférica o como quieras llamarle. Y te digo en que me baso para hacer esta afirmación. El crecimiento económico y la distribución racial del capital en manos de “gente de color” lleva enorgullecerse por identidades que la modernidad euro-centrada les enseña a despreciar. Despreciar sus identidades significaba convertirse al occidentalismo, teológico o secular. Esto es precisamente la desoccidentalización. De modo que, el crecimiento económico no es absolutamente necesario para enorgullecerse de identidades que el occidentalismo enseña a despreciar. Los pueblos originarios, en todo el planeta, han dado ya este paso y ello no se debió al crecimiento económico puesto que no los tienen y los estados no contribuyen mucho a su bienestar, menos aún las corporaciones. Lo mismo podemos decir en sectores del Islam que no están involucrados en estados corporativos, y que hoy más que nunca se afirman en sus historias locales. Pues, piensa, por qué razón tendrían que abandonarlas y aprender griego y latín y abandonar o poner el árabe en segundo lugar (hablo del caso de los sectores del Islam árabe, por cierto, pero podríamos pensar en el caso de Malasia también y de ciertos grupos islámicos en Indonesia, etc.) En ese sentido es magnífico que una nueva civilización emergiera en el planeta construida sobre las ruinas de Grecia e Italia (que paradójicamente hoy están de nuevo en las ruinas de la civilización de las que Grecia e Italia y también España y Portugal en el siglo XVI). El orden policéntrico no es sólo posible sino que está construyéndose de manera efectiva. Lo que tú mencionas al final de la pregunta son todos aspectos que están precisamente dándole forma al orden policéntrico global en dos niveles: el de la desoccidentalización

y sus variantes y el de la descolonialidad y sus variantes. Frente a ellas, la re-occidentalización está siendo reducida a sus justas proporciones: la cuestión es cómo se acomodará la re-occidentalización en un orden mundial en el cual el liderazgo ya no será de Occidente, ni tampoco de China para tranquilizar a defensores de la civilización occidental. El liderazgo en un mundo policéntrico ya es, y lo será más todavía, compartido.

Por una Política Descolonial

FC: Después de habernos detenido en el análisis geopolítico de nuestro tiempo es pertinente concentrarnos en las posibilidades de una política descolonial. Arranquemos por el principio: ¿Cómo es que debemos entender la corpo-política? Me da la impresión que el término tiene tanto que ver con las formas con que el colonialismo y la colonialidad penetraron el cuerpo y la conciencia del colonizado como con las condiciones necesarias para que ese mismo sujeto demande su liberación, para decirlo como Enrique Dussel.

WM: Déjame comenzar recordando la plegaria con la que Frantz Fanon cierra su libro *Piel Negra, Máscaras Blancas* (1952)⁶¹:

Mi último ruego:

¡OH, cuerpo mío, haz siempre de mi un hombre que interroga!

Fíjate que Fanon no le pide a la mente que lo haga siempre un hombre que pregunta, sino al cuerpo. En la tradición del pensamiento Europeo, la plegaria hubiera remplazado cuerpo por mente. El legado de Descartes es un asunto que no está abierto a la negociación. En el legado cartesiano es donde debemos entender la biopolítica: el análisis de cómo el estado moderno se las ingenió para manipular y manejar los cuerpos. La biopolítica, para recordar lo que ya dijimos en la primera parte de nuestra conversación, es una contribución del pensamiento europeo, anclada en su propia historia intelectual, que busca dar cuenta de las formas que adopta el estado manipulador. Nos dice así que el estado no sólo controla a los ciudadanos mediante la lego-política (la ley que enumera y localiza, traza fronteras de responsabilidades y límites de conducta, etc.) sino también mediante la biopolítica (la eugenesia, por ejemplo, estipula reglas que afectan a los cuerpos mismos más que a sus conductas, como lo hace la ley).

Fanon da un vuelco radical en la geografía de la razón y reflexiona a partir del cuerpo que ha sido racializado en el encuentro que en el estado moderno tuvieron la ley y la biología. No se somete a la biopolítica (ni a

61 *Op. cit.*, 186. En esa misma edición del libro de Fanon se incluye, como material complementario, un texto de Walter Mignolo, "Frantz Fanon y la opción decolonial: el conocimiento y lo político" (pp. 309-326).

la matriz colonial, por eso Fanon es un paradigma de la descolonialidad), al contrario, crea una forma corpo-política de pensar y hacer que deslegitima la auto-legitimidad de la teoría política moderna del estado, autorizada por la epistemología moderna pensada por y para Europea (que no universal, lo digo por las dudas que haya ambigüedades en cuanto a los límites de la epistemología). Ese cuerpo, todo el libro está dedicado a él, es un cuerpo de piel negra controlado por el conocimiento de los cuerpos de piel blanca. Ahora bien, sabemos también que Fanon nació y creció en la Isla de Martinica, provincia francesa de “ultramar”, que luego fue a la Francia continental y posteriormente a Argelia. Mientras estuvo en Francia, ese cuerpo negro del Caribe no se confundió con los cuerpos blancos franceses. Si así hubiera sido, no hubiera escrito el libro mientras estaba en el país europeo. En su argumento propone el concepto fundamental de “sociogénesis”. En la sociogénesis se aúnan corpo-política y geopolítica. ¿Cómo así? Veamos.

La Conferencia de Bandung, 1955, de la que ya hablamos, y particularmente en la interpretación de Richard Wright que ya fue mencionada (*The Color Curtain: Report on the Bandung Conference*, 1956) es un momento crucial para entender la conjunción de corpo- y geo-política. Sukarno abrió la conferencia diciendo:

Esta es la primera conferencia internacional de los pueblos de color en la historia de la humanidad.

La frase, y la conferencia, fue un vuelco radical en la geografía de la razón—esto es, en la geo- y corpo-política del conocer y del sentir, del hacer y del proyectar. Gentes de color (cuerpos) reunidos en Bandung, Indonesia (geo-historia, colonial por cierto) no es lo mismo que gentes blancas (cuerpos) reunidos en Berlín, Alemania (geo-historia imperial, por cierto) para repartirse África entre estados Europeos, un par de décadas después que Inglaterra (con el decidido apoyo de Francia y de Estados Unidos) forzara a China a entrar en guerra con la intención de controlar el mercado del opio. Un lucrativo negocio que a la vez que producía carretadas de dinero para los comerciantes británicos adormecía al pueblo chino. Si la biopolítica es como el pensamiento posmoderno analiza la manera en que el estado controla los cuerpos, la corpo y la geopolítica del conocimiento instauran —en cambio— lugares de enunciación y de acción, pensar-hacer, hacer-pensando para librarse de la biopolítica que los convirtió en cuerpos de color. Puesto que antes de la biopolítica la agencia que clasificaba este problema era la teo-política: las gentes no se clasificaban por el color de sus pieles sino por las religiosidades de sus espíritus. En la conferen-

cia de Bandung se hizo explícito también que además del color, la gente reunida no pertenecían al cristianismo, por lo menos no al cristianismo de primera, el que se practica en Europa.

Ahora bien, aquí es necesario hacer distinciones y señalar relaciones entre geo y corpo-política por un lado y des-occidentalización y des-colonialidad por el otro. Lo que acabo decir esboza las relaciones entre descolonialidad y geo-corpo política del hacer, del sentir, del conocer. La Conferencia de Bandung, Fanon y Dussel pertenece a ese momento y a ese espíritu. Por otro lado, nos damos cuenta hoy más que ayer, que la Conferencia de Bandung tenía ya la semilla de la desoccidentalización.

Tomemos el caso de Indonesia que obtuvo la independencia de Holanda en 1945 y el reconocimiento oficial a su soberanía en 1949. Hoy, Indonesia es uno de los centros económicos más pujantes del sureste de Asia y sin duda uno de las economías más vibrantes del mundo. La economía de acumulación y la colonialidad económica es común a Indonesia, Alemania o Estados Unidos. Ahora bien, la ideología oficial en Indonesia no es ni el liberalismo en su versión “neoliberal” apoyada por el Cristianismo, sino el Pancasila. Pancasila es una palabra del antiguo javanés que significa cinco (pañca) principios (sila). Los cinco principios son: 1) creencia en una única divinidad, Ketuhanan Yang Maha Esa; 2) creencia en la armonía de la comunidad humana, Kerukunan Yang Adil Dan Beradab; 3) la unidad del territorio. Como armonía política en la organización del estado, lo cual reúne formas de concebir y organizar la sociedad antes durante y después de la Independencia de Holanda; 4) la interpretación Indonesa de la palabra occidental democracia se expresa en *Kerak-yatan Yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan, Dalam Permysyawaratan dan Perwakilan*, 5) y finalmente, como toda comunidad humana, del este y del oeste, del sur y del norte, del sureste y del noroeste, se cree en algo que en Occidente se expresa como “justicia social” y en indonesio como *Keadilan Sasial bagi seluruh Rakyat Indonesia*. Los cuerpos que gobiernan y que piensan son cuerpos de color para quienes el liberalismo y el cristianismo son, literalmente, cosas de otros cuerpos. Sin duda que se encuentran cristianos migrantes e indonesios convertidos al cristianismo. De igual modo se encuentran budistas migrantes en las Américas y también Americanos (y no me refiero a Estados Unidos sino a toda América, incluido el Caribe) convertidos al budismo. El problema no es lo que *hay* sino que lo que hay regula el acontecer de sociedades/comunidades.

La conferencia de Bandung, al destacar el color y el color de las religiones plantó las semillas para ambas, la desoccidentalización (que optó por la vía de la economía de crecimiento y acumulación) y la descolonia-

lidad (que optó por la búsqueda de futuros no fundados en la economía de acumulación). Crecimiento y acumulación privada y crecimiento sin acumulación privada son dos proyectos económicos y sociales distintos. El primero traza el perfil de la desoccidentalización, el segundo el de la descolonialidad. De todas maneras, la descolonialidad y la desoccidentalización comparten más elementos en común de lo que ambas comparten con la reoccidentalización. Lo que la desoccidentalización comparte con la reoccidentalización es la economía de crecimiento y acumulación. La línea divisoria se afina en la ideología que regula el crecimiento y la acumulación: el secularismo en occidente, mientras que el confucianismo, hinduismo, panchalismo, que regula los estados nacionales en China, India e Indonesia. Sin embargo, estados nacionales como Brasil, Sudáfrica y Bolivia son estados predominantemente seculares, aunque optaron por la desoccidentalización. En cambio estados seculares como Colombia y Chile optaron, al menos hasta el momento, por la reoccidentalización...

En resumen, la corpo-política es la respuesta a la herida colonial (y no a la nostalgia). La herida colonial surge del racismo y del patriarcado/masculinidad. Me refiero a la degradación de las personas por obra y gracia de un discurso, el discurso imperial. El discurso imperial que pregona la modernidad, clasifica y degrada todo aquello que es necesario “transformar” para que la modernidad no se detenga. De ahí surge la colonialidad. La colonialidad genera la herida colonial que la corpo-política actúa para descolonizar, esto es, para sanar los cuerpos de la herida imperial, para liberarlos de las cadenas del conocimiento imperial que tuvo el poder de clasificar y sujetar liberalmente, formar sujetos colonizados. Pero en la medida en que la herida colonial se instauró en cuerpos no-europeos, también sus lugares fueron racializados (lenguas, regiones, religiones, saberes, conductas, formas de organización social y económica). Por eso la geo- y la corpo-política son dos pilares del pensar y hacer descolonial.

Empiezo desde aquí el nuevo método.

FC: Sucede con harta frecuencia que los pensadores europeos construyen una teoría para después salir por el mundo buscando movimientos políticos que confirmen sus ideas. Para ello se requiere un mínimo de evidencia empírica y una muy buena dosis de habilidad retórica. Allí está el ejemplo de Foucault y la revolución iraní. Consideraciones aparte sobre el Irán de los ayatolas, es evidente que la visión del mundo que tenía el filósofo francés poco o nada tenía que ver con lo hecho por la revolución que encumbró a Jomeini en 1979. En fechas recientes Antonio Negri, Alain Badiou y Gianni Vattimo han buscado la confirmación de sus ideas en tierras propias y extrañas. Con frecuencia vienen a dar a América La-

tina.

Me refiero a la repetición de una vieja división internacional del trabajo político para las izquierdas: Europa produce la teoría y América Latina hace las revoluciones o por lo menos las revueltas. Páginas arriba hablábamos del problema de quién, cómo y para qué se interpretan las motivaciones de los movimientos políticos y sociales. El pensamiento descolonial es cuidadoso de no fijar una jerarquía entre teoría y práctica (se piensa haciendo y se hace pensando). En buena medida su lucha política la da dentro del espacio académico-intelectual proponiendo alternativas a la producción hegemónica del conocimiento. Ahora bien, el pensamiento descolonial es político por naturaleza (empezando por el hecho que pone en tela de juicio la pretensión de un conocimiento objetivo, sustraído de las relaciones de poder). Me interesa preguntarle un par de cosas. ¿Hasta qué punto la opción descolonial se alimenta de experiencias políticas concretas? En caso afirmativo: ¿cómo se acerca a los movimientos políticos sin pretender distorsionar su propio proceso de reflexión, sin torcer los propósitos de su lucha política para hacerlos caber en un marco intelectual bien teorizado desde las universidades?

WM: En cuanto a la primera pregunta, recordemos que la *oficialización* del pensamiento descolonial en su forma institucional (dejemos de lado por el momento el hecho de que el pensamiento descolonial surge en el mismo momento en que surge la colonialidad, Guamán Poma en el Virreinato del Perú y Ottobah Cugoano en las colonias inglesas del Caribe) no surge de un pensador de Europa occidental, académico o no, sino de una reunión de estados involucrados en los procesos de descolonización y convocados por Sukarno, primer presidente de Indonesia. Este es un proyecto estatal. Si pensamos en la genealogía del pensar descolonial al margen del estado, nos encontramos con Frantz Fanon cuya reflexión surge del racismo (*piel negra, máscaras blancas*) y de los procesos de descolonización en Asia y África. Si bien, *Los condenados de la tierra* (1961) toma Argelia como nudo de reflexión, en la segunda parte del libro Fanon teoriza los procesos de descolonización en África y Asia. Lo mismo podríamos decir de Aimé Césaire. Y si seguimos buscando nos encontramos con Mahatma Gandhi en India quien hizo de la descolonización un proyecto estatal. Sin embargo, la independencia de India no resultó en la continuación del proyecto descolonial por parte del estado. Hoy India es un estado corporativo hindú, al decir de Arundhai Roy. Si miramos hacia atrás, Ottobah Cugoano en África, el Caribe e Inglaterra legó un pensar descolonial no estatal. De igual manera, José Carlos Mariátegui en el Perú, Gloria Anzaldúa en la frontera de Estados Unidos con México, etc.

El pensar descolonial surge del hacer, el pensar y el hacer descolonial (deshacer la colonialidad y denunciar la retórica de la modernidad) que son dos caras de una misma moneda. En su momento, surgió ligado a proyectos políticos estatales. Pero la forma-estado venció a quienes llevaron adelante la independencia y terminaron usando el estado para su propio beneficio. Si bien muchos de los pilares del pensamiento occidental/imperial no son académicos sino pensadores independientes o asociados a la Iglesia, el pensar descolonial surge de las respuestas por parte de quienes o bien son víctimas de la modernidad o bien son conscientes de las injusticias de la modernidad. El pensar descolonial surge de la política, tanto de la práctica como de la reflexión de experiencias bien concretas, que conduce al desprendimiento y a la desidentificación con el imaginario de la modernidad/colonialidad. Claro que también el pensamiento de Antonio Gramsci, por ejemplo, germina gracias a la actividad política, pero no de experiencias políticas descoloniales semejantes a la de Fanon en Argelia o de Mariátegui en el Perú, aunque hoy se lo quiera leer un “Gramsci poscolonial”.⁶² Lo importante de señalar aquí no es la singularidad del pensar descolonial a partir de un conocimiento político de primera mano (Maquiavelo, Locke y Hobbes también construyeron sus ideas a partir de experiencias políticas) sino de luchas políticas en el mundo no-europeo, en lo que será Bandung o el Tercer Mundo pensado desde la mentalidad de Occidente. Lo fundamental es que a partir de Bandung Europa y Estados Unidos, no pueden ser ya considerados como los únicos lugares donde se origina pensamiento y el resto del mundo como consumidor pasivo de ese pensamiento. Este es el fenómeno al que te refieres en la introducción a tu pregunta: Europa piensa al resto del mundo y el resto del mundo es pensado desde Europa o Estados Unidos pero ni se piensa a sí mismo ni puede pensar a Europa y Estados Unidos. Occidente produce pensamiento y su autocritica. El resto del mundo observa y es observado. Esta explicación es una explicación que estoy dando es una explicación descolonial, no es ni posmoderna ni poscolonial, no es tampoco histórica o sociológica. Por eso el pensar y hacer descolonial no solo surgen de experiencias políticas de descolonización sino que son siempre y en sí mismos descolonialidad en marcha. No puede homologarse el pensar descolonial al pensar sociológico, o histórico, o aquel que le es propio a la ciencia política. Lo descolonial puede ser “objeto” de los estudios políti-

62 Referirse a manera de ejemplo al libro editado por Neelam Srivastava y Baidk Bhat-tacharya, *The Postcolonial Gramsci* (Londres: Routledge, 2012). En el libro se incluye un ensayo del propio Walter Dignolo en que se compara la obra de Gramsci con la de Mariátegui.

cos o sociológicos, pero siendo que es un objeto, el pensar que lo analiza es sociológico o científico político, no descolonial.

En cuanto a la segunda pregunta, el pensar descolonial se da en diferentes esferas de lo social, en los llamados movimientos sociales (lo que yo llamo la sociedad política global, como decía algo más arriba), en la politización de la sociedad civil (los indignados, las intifadas de África del norte y el Oriente Medio, los de *Occupy Wall Street*, etc. y todos los proyectos que postulan el estado de bienestar, el *World Public Forum*⁶³, en el que se aúnan desoccidentalización y politización de la sociedad civil), y por cierto en la academia (pedagogía, conferencias, publicaciones). Lo importante aquí es que el pensar y hacer descolonial en la academia no “estudia” la sociedad política global o la politización de la sociedad civil, sino que es una en el conjunto de opciones que analizan las oscuras consecuencias de la modernidad (es decir, la colonialidad) y proponen formas de pensar, de ser y de hacer que no estén basada en la economía del lucro y del desarrollo, la cual como vimos no solo produce crisis sino que promueve una corrupción galopante. De Enron en Estados Unidos a Bankia y los tesoreros del PP en España, pasando por los bancos de inversión en Wall Street y Tony Blair en complicidad con Murdoch (para sólo mencionar unos cuantos ejemplos que superan la corrupción que Occidente les atribuye a los estados Africanos y al autoritarismo atribuido a algunos estados de Asia), la civilización occidental ha montado una sociedad inviable. La opción imperial siendo inviable, aparecen variadas opciones que proponen vías para enderezar una situación tan torcida como la que estamos viviendo. Lo descolonial, seamos claro, ni se propone como el “nuevo universal abstracto” (lo cual sería muy moderno o pos- moderno) ni “admite que el futuro este montado sobre un solo universal abstracto” satisfactorio para los 7 mil millones de habitantes del planeta.

En resumen, el pensar descolonial emerge de problemáticas disciplinarias sino de las manifestaciones socio-económico-históricas- raciales- patriarcales, etc., de la existencia social. El pensar descolonial no es un método para estudiar “la realidad” ni la colonialidad es un objeto de estudio, sino un concepto en el que la descolonialidad se piensa. En ese sentido, quien piensa y hace descolonialmente es ya parte de la sociedad política global, aunque ese pensar y hacer (en parte) sea realice en la academia. La academia es también un campo de conflictos epistémicos, éticos y políticos que corre párelo a los “movimientos sociales”. Por eso el concepto de sociedad política global incluye académicos y académicas quienes en su/nuestro pensar y hacer devenimos “movimiento social”.

63 Consultar: <http://www.wpfdc.org/>

Esto es, “movimiento social” deja de ser un objeto estudiado por las ciencias sociales sino que desaparece incluyendo el y la científico social que piensa y hace descolonialmente.

FC: A ratos se siente como sí a los pensadores descoloniales y postcoloniales se les exigiera ser los últimos herederos de Sartre, o de Martí, o de Fanon en la descafeinada vida intelectual del planeta. Es como sí su legitimidad dependiera de tomar claras posiciones políticas, de vivir en carne propia su compromiso con ciertas causas. Se les llama tener presencia no sólo en el aula sino en la lucha, se les reclama la militancia o por lo menos apuntar hacia soluciones lo más concretas posibles para aliviar los infortunios sociales que describen en su trabajo como investigadores. Cito el caso de Gayatri Spivak que se ve en la necesidad de armonizar en la medida de lo posible sus esfuerzos a favor de la educación de las mujeres en los campos de Bengala Occidental con su trabajo puramente académico y termina, me da la impresión, por imponer oropeles teóricos para un trabajo que no cabe dudas es encomiable pero no difiere radicalmente de como un decente economista liberal o una ONG lo suficientemente seria celebra y promueve la importancia de la educación y el “empoderamiento” entre las mujeres del Tercer Mundo. ¿Para usted qué significa la militancia y el compromiso desde el prisma de la opción descolonial? Quizá deba matizar la pregunta y usar la palabra responsabilidad en lugar de compromiso: ¿Por dónde pasa la responsabilidad política del intelectual descolonial que no tiene más remedio que trabajar en la universidad y ceñirse a las rígidas convenciones académicas?

WM: Sobre el ejemplo de Spivak y para enmarcar el asunto de los caminos del postcolonialismo y de la descolonialidad, a menudo sugiero a mis estudiantes en los cursos de posgrado que se metan en serio, si se puede decir así, con Nawal El Saadawi. Leer nomás bien a fondo, *The Nawal El Saadawi Reader* (1997)⁶⁴ y contrastar con cualquier obra de Spivak. De paso tendrán un contexto para entender lo que ocurrió en la Plaza Tahir de El Cairo en 2011. Esa explosión no surgió de la nada, mucho menos de la teoría poscolonial, sino de la historia escondida y descolonial de Egipto, de la cual Nawal fue siempre una voz insurgente. Nada más claro que estas dos experiencias para distinguir lo uno de lo otro, lo poscolonial de lo descolonial. No trato de evaluar, sino de distinguir. Lo que sí trato de evitar es que el postcolonialismo continúe oscurecien-

64 Cfr. *The Nawal El Saadawi Reader* (Londres: Zed Books, 1997). Ver en castellano, *Prueba de Fuego. Autobiografía* (Barcelona: Ediciones del Bronce, 2002).

do, como en el caso anterior, la espléndida diversidad del mundo. No es esta una crítica a quienes asumen proyectos poscoloniales. A cada uno lo suyo. El problema es el mercado de ideas y la tarea mercantil de las editoriales, de las asociaciones profesionales, de las revistas especializadas. Y el problema son las expectativas mercantiles y la urgente necesidad, incluso entre las editoriales universitarias, de sumar consumidores. No importa ya que un libro o una revista o un DVD sean necesarios para cierto proyecto educativo, emancipador o descolonial. No, lo que importa es cuantos ejemplares se van a vender y cuantos cursos y seminarios van a usar tal o cual libro como su texto base. Entramos en el mundo intelectual en que prevalecen las reglas de juego del mercado editorial y de las grandes fundaciones que otorgan dinero para la investigación a la vez que controlan proyectos y enaltecen a aquellos que elaboran proyectos a la medida de los valores en que descansan las fundaciones mismas.

En la medida en que el mundo académico esta enredado en las mallas de la matriz colonial (particularmente en la colonialidad del ser y del saber) la tarea es muy clara: es decir, la militancia y el compromiso y la ética (responsabilidad) de intelectuales y académicos descoloniales consiste en empezar por casa contrayendo proyectos intelectuales, políticos, éticos y humanísticos que se desenganchen de las reglas del juego de la universidad corporativa (¡la cual llegó a Europa de sorpresa!). Tal desenganche no significa abandonar la universidad. Al contrario, significa trabajar con colegas con las que compartimos tanto crítica similar del estado de cosas como visión de futuro. Pasa, por supuesto, por trabajar con estudiantes de posgrado y de licenciatura. Convoco dos ejemplos para dirigirme a la pregunta “qué significa la militancia y el compromiso desde el prisma de la opción descolonial”. Los ejemplos son necesarios para evitar la caída en la imagen del compromiso Sartreano. Sartre está aquí como un punto de referencia sobre el tema. Pero hay otros, muchos otros, que es fundamental convocar y ponerlos en el mapa no-europeo del compromiso.

Un caso ejemplar es el de Catherine Walsh, en Ecuador. Catherine vive en Quito desde hace unos 15 años. Su doctorado lo hizo en ciencias de la educación y Paulo Freire fue uno de los guías intelectuales. En Ecuador, comenzó a trabajar en la Universidad Andina Simón Bolívar. Ahí creó una plataforma que funciona en tres direcciones. La primera apunta hacia la creación de un espacio para el pensamiento descolonial, dando vida a un doctorado (llamado de Estudios Culturales Latinoamericanos, sobre todo por cuestiones administrativas y burocráticas). El doctorado conjuga lo epistémico y lo político, lo académico con la responsabilidad ética. Los estudiantes son la mayoría activistas, son mayores de 30 años y hacen el doctorado para tener un título sí, pero sobre todo por urgencias políticas y

la necesidad epistémico-académica de construir argumentos fuertes en la confrontación con argumentos estatales o corporativos que tienen por un lado que combatir y por el otro justificar la desobediencia civil mediante la desobediencia epistémica y mostrar de cara al estado moderno/colonial que la píldora del desarrollo es una píldora que produce indigestión. La segunda dirección es su trabajo con comunidades indígenas y afro-ecuatorianas. Catherine abrió las puertas de la universidad a ambas, y las comunidades abrieron las puertas para Catherine y sus estudiantes para un trabajo conjunto que contribuya a avanzar los proyectos de las comunidades afros e indígenas por un lado y de la universidad por otro. Juan García es un líder afro-ecuatoriano, no incorporado a la universidad, vive en la costa del pacífico ecuatoriano, pero contribuye con los proyectos de la universidad andina. La tercera dirección es el trabajo impresionante que Catherine realiza con otros centros en América Latina, principalmente en Colombia, Bolivia y Brasil. Centros que operan bajo principios similares y en los cuales intelectuales y activistas negros y negras, blancas y blancos, mujeres y hombres indígenas se engarzan en tareas en las cuales lo político y lo epistémico van siempre juntos y de la mano.

Otro caso ejemplar desde mi punto de vista es el de Vandana Shiva⁶⁵.

La cuestión es educación, que creo queda claro en mi breve descripción del trabajo de Catherine. Pero educación no en el sentido de “escolaridad”. Como lo explica bien la propia Shiva se trata de una “educación” mutua y constante, aprendizaje que surge del hacer: así cuando una persona “escolarizada” en ciencias, mantiene su profesión trabajando al lado de campesinos preocupados por evitar que el “desarrollo insostenible” aniquile al planeta y en vez de ello y de ser campesinos asalariados para Monsanto que planea el desarrollo arbitrario, activamente para hacer del trabajo una necesidad comunitaria más que fuerza vendida por un salario a Monsanto o a otras compañías. Al embarcarnos en este tipo de actividades, se necesita conocimiento “escolarizado” puesto que quienes trabajan para Monsanto lo tienen. Pero al mismo tiempo, el conocimiento escolarizado de Shiva se complementa con el conocimiento que surge del hacer de los campesinos, y de la necesidad de argumentar frente a quienes les niegan su derecho a ser. Y este conocimiento, los empleados escolarizados de Monsanto no lo tienen.

¿Por qué? Porque son expertos escolarizados que planean el desarro-

65 Para quien no se encuentre familiarizado con el trabajo de Vandana Shiva se sugiere mirar el siguiente video: <http://www.youtube.com/watch?v=d-YC5bSQhxxk&feature=giv>. Revisar asimismo sus declaraciones en solidaridad con los campesinos colombianos en rebeldía contra el orden neoliberal (2013).

llo en computadoras, que perforan el suelo para buscar aguas en zonas secas de India, y destruyen los sistemas de regadíos que los habitantes de esas zonas construyeron, con un conocimiento producido al través de los siglos.

En fin, podría continuar por un rato hablando más de Walsh y Shiva, y también de Gustavo Esteva en Oaxaca. Admiro su trabajo en la Universidad de la Tierra y la pedagogía radical que allí se practica⁶⁶. También está Raymundo Sánchez Barraza en San Cristóbal de las Casas, Chiapas y su impresionante legado en el Centro Indígena de Capacitación Integral, (CIDEI). Ahora bien, si volvemos sobre lo que platicábamos páginas arriba sobre la biopolítica y otras fórmulas de pensamiento crítico surgidas en París, Frankfurt o Venecia vemos que fuera de Europa la gente está ocupada en otros asuntos.

Pero, en últimas, la responsabilidad del intelectual descolonial apunta también en la otra dirección: en la dirección del control del saber por parte de universidades, museos y *mass-media*. Estas instituciones reproducen y actualizan la colonialidad del saber y del ser que invade las mayas sociales a través los diplomas, los incentivos económicos, la televisión, el poder de la imagen (*the visual*) en la publicidad tanto la televisiva como la presencia en las ciudades de enormes pancartas. En Singapur, el reloj que anuncia el brazo de George Cluny es infinitamente más grande que las personas que caminan por la acera. En la medida en que las organizaciones autónomas en defensa de sus propios intereses (como El Zapatismo o La Vía Campesina) ya están en marcha, veo como una irresponsabilidad del intelectual intervenir en experiencia y necesidades que les son ajena. Me parece que es necesario dirigir nuestros esfuerzos a introducir opciones que no las ofrecen el estado, las corporaciones, la televisión, la universidad, opciones que están disponibles para quienes se sientan identificados e identificadas con ellas. Una de ellas es la opción descolonial, pero hay otras que emergen de experiencias devaluadas por la colonialidad del saber y del ser.

FC: Hasta ahora, la ciudad ha sido un tema poco tratado por la opción descolonial. En ese sentido, lo más obvio sería preguntar si es posible concebir un urbanismo descolonial. Tal vez debería ir más allá e invitarlo a hacer un ejercicio casi literario. Pedirle imaginar una urbe descolonial,

66 En relación al trabajo del Gustavo Esteva consultar: http://www.inmotionmagazine.com/global/gest_int_1.html. Asimismo de Gustavo Terán, *Conversations with Mexican a Nomadic Storyteller, Gustavo Esteva: Learning from Lives on the Margins* (Burlington: University of Vermont Press, 2002).

práctica común entre académicos que por estas fechas se entregan a tipificar aquello que llaman la ciudad postcolonial. Para algunos esa metrópoli es París, Londres o Lisboa, para otros: Johannesburgo, Yakarta o Nueva Delhi. Me parece, no obstante, que el olvido descolonial sobre la ciudad tiene implicaciones filosóficas y políticas de envergadura que me gustaría tratar de comprender. Propongo una hipótesis y la pongo a su consideración.

Tomo como ejemplo a Rodolfo Kusch, al que me atrevo a considerar un pariente cercano del proyecto descolonial⁶⁷. El caso de Kusch me parece significativo. En buena medida comparte el mundo de Martínez Estrada y sin embargo acaba por conseguir una argumentación personalísima. Lo que me interesa aquí es destacar su relación con la ciudad. La pregunta que animaba a Kusch era tan simple como compleja: ¿quién soy? Pregunta esencial para pensar corpo-políticamente. Para responderse comienza por buscar las claves en su situación más inmediata, se propone pensar desde su “aquí y ahora”: Buenos Aires, años cincuenta. Pasa que pronto la ciudad extravió su poder de seducción para el filósofo. La vida urbana se revela como una ficción. En Buenos Aires su pensamiento queda trunco: la ciudad reporta en el mejor caso síntomas de una problemática profunda; en el peor, espejismos sin sustancia. No se refiere a la ciudad en un sentido universal. Habla sobre la ciudad latinoamericana que nació de la conquista, la urbe que se le impuso al paisaje y por ello no es orgánica con la tierra en donde hunde sus cimientos. Dice Kusch: “La causa de que la ciudad encarne la ficción, no puede ser sino porque una realidad se le opone, la delimita y la desplaza a la periferia de nuestra tierra. Y es que existe un sentimiento aborígen, una verdad propiamente americana que se antepone al resto, a lo que no nació de la tierra, la ficción moral, social, legislativa, política⁶⁸”. No se trata aquí de una oposición entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, entre tradición y modernidad, entre campo y ciudad al estilo con la que Europa discierne entre sus pensadores quién es liberal y quién es reaccionario. Lo que está en juego para Kusch no es pensar América, sino pensar desde América (lo segundo por necesidad incluye y supera a lo primero). Tal vez y en ese sentido, lo digo al bote pronto, Martínez Estrada todavía quería pensar América, más que pensar desde América. Lo cierto es que la ciudad representa para Kusch el malestar de

67 Para sostener el parentesco vale recordar el prólogo que Walter Mignolo escribió para la traducción de *El pensamiento indígena y popular en América Latina* al inglés: “Introduction: Immigrant Consciousness” en Rodolfo Kusch, *Indigenous and Popular Thinking in America* (Durham, NC: Duke University Press, 2010), pp. XIII-LIV.

68 “La seducción de la barbarie” en Rodolfo Kusch, *Obras Completas*, Tomo 1 (Rosario: Editorial Fundación Ross, 2007) p. 57.

la cultura americana y por tanto no permite filosofar con cabeza propia; encontrar las ideas en estado puro, esas que tendrían que develar el corazón mismo de la experiencia americana. La ciudad como pensamiento popular obliga a pensar en negaciones. En cambio, la América vegetal y telúrica que para Kusch empieza recién termina la Gran Buenos Aires y llega a su máxima expresión en los Andes, es en donde se debe morar si se quiere dar forma a un pensamiento efectivamente americano.

He sido brutalmente esquemático, lo sé, pero me interesaba poner sobre la mesa, a propósito de Kusch, una lectura de la “indiferencia” descolonial por la ciudad. Esto es políticamente relevante si se piensa que el pensamiento de la modernidad (con todo y su apropiación de la *polis* griega) hace de la ciudad el teatro de la política, de la democracia participativa con todo y sus virtudes cívicas. ¿Si el pensamiento descolonial no se asienta en la ciudad cuál es entonces la geografía desde la que se proyecta políticamente?

WM: Hay tres aspectos en tu pregunta a las que me quiero referir:

- a) Si las ciudades no fueron hasta ahora un tópico de relevancia en el pensar descolonial, lo cual no significa que el pensar descolonial se afine en las montañas y en los ríos. Ya veremos esto líneas abajo;
- b) El postcolonialismo y las ciudades;
- c) Donde se asienta el pensamiento descolonial, si es que no se asienta en la metáfora de la ciudad, como lo hace el pensamiento moderno.

Es verdad que en el proyecto no nos hemos ocupado del tema. Quizás sea porque el tema de las megaciudades es una prioridad moderna y posmoderna. Después de todo, las megas ciudades se constituyen gracias al ejercicio de la colonialidad: las ciudades son los centros administrativos, políticos, económicos, religiosos, estéticos en una economía de mercado y de pauperización que obliga a la gente sin recursos en el campo a migrar a la ciudad en busca de migajas. Personalmente he reflexionado un tanto sobre el asunto, pero no he escrito nada hasta ahora. De modo que estas son mis primeras reflexiones por escrito. Para ello propongo dos puntos de referencia, independientes el uno del otro. El primero fueron un par de conferencias que le escuché a Saskia Sassen sobre las ciudades. Una en Stanford a principios del siglo *xxi* y otra en la *Tate Britain* de Londres en 2009. Además de que siempre me encuentro con reflexiones y artículos sobre las ciudades. Pasa que esas dos conferencias de Sassen son las

que plantearon la semilla de mi reflexión. Lo que me llamó la atención es que a pesar de mostrar las desigualdades y miserias de las ciudades (Nueva York, Cairo, Johannesburgo, Beijing, Shangai, Hong Kong, Londres, París, Sao Paulo y algunas más), había en sus conferencias, y en lo que leo por aquí y por allá, una aceptación implícita de la “grandeza” de las ciudades, en tamaño y en una suerte de triunfo de la modernidad. El otro punto de referencia es que últimamente cuando se habla de China se suele decir una frase que me impresiona bastante: “sí, es un milagro de crecimiento pero todavía el setenta por ciento de la población vive en el campo”. Como se diría en inglés: “*what is wrong with living in the country side?*” Quizás sin este punto referencia no me hubiera dado cuenta de qué era lo que me llamaba la atención en los análisis de las ciudades de los últimos veinte años (ya leyendo sobre el tema después que el tema llamara mi atención). Veamos algunas estadísticas a vuelo de pájaro para tener un ancla en el asunto.

Alrededor del 40% de la población china vive actualmente en ciudades, una cifra que se espera exceda el 70% para el 2050, cuando 1.000 millones de personas residirán en urbes, tal y como viene explicando Hania Zlotnik, directora del Departamento de Población de las Naciones Unidas.

Para el 2025, Shenzhen, un centro de crecientes inversiones extranjeras, fronterizo con Hong Kong, se unirá a Beijing y Shangai como la tercera megaciudad con 10,2 millones de habitantes, según pronósticos de la ONU. La vía férrea rápida que conecta Beijing con Shenzhen acaba de concluirse. La de Shanghai ya lleva un tiempo construida.

En el segundo país con mayor población, India, sólo el 29% de sus habitantes reside en ciudades actualmente. Para el 2050, el país tendrá al 55% de su gente viviendo en centros urbanos. Pero si bien es un porcentaje bajo comparado con China, India sumará dos nuevas megaciudades a Mumbai y Nueva Delhi para el 2025: Calcuta, que tendrá una población estimada de 20,6 millones de personas y Madrás con 10,1 millones.

Para el 2025 existirán 27 megaciudades y Europa añadirá sólo un 1% a la lista: París. La capital francesa, con 10 millones de personas, será la urbe 27 a escala mundial.

De las 19 megaciudades actuales las únicas metrópolis europeas son Moscú y Estambul. Curioso, verdad, que estas dos megaciudades no son propiamente Europeas, por razones que bien conocemos. Aquí no vale la geografía, sino el eurocentrismo como proyecto de conocimiento. Pero en fin, este es otro problema. Lo que quiero puntualizar aquí es lo que sigue a continuación.

Estas son estadísticas. Ni para bien, ni para mal. Así son las cosas. Las

megaciudades son lugares de concentración del capital. Aunque hoy por hoy se pueden hacer negocios con computadoras en cualquier lugar de la cordillera de los Andes, el caso de Hong Kong, Shenzhen, Shanghai muestran cuan importantes son los puertos, dado que la gente no come con la computadora y el *iPhone*; no se provee de lo básico necesario para vivir en la montaña y, fundamentalmente, la grandes ciudades son los centros hoy de consumos de artículos de lujo por excelencia. Pasearse por las calles de Singapur y Hong Kong, de Shanghai y Beijing es ver cuadru- o quintuplicado la Quinta Avenida y la Avenida Madison de Nueva York o los Campos Elíseos de París o Oxford Street en Londres. Los bancos, convertidos hoy en los pilares en los que se asienta (a la vez que se derrumba) la vida moderna, se concentran en las megaciudades, donde el 20% de la población mueve el y se mueve con el dinero y el 80%, está al servicio de ese 20% a distintos niveles, desde lo que se benefician más (la esclavitud del 10% del 80% que sueña con pertenecer a la minoría selecta), y así sucesivamente hasta llegar al 30% que limpia, barre las calles, vive de la economía informal o acepta vivir en la categoría “homeless”, de gente sin techo. Todo esto me lleva a pensar de nueva cuenta lo siguiente: ¿Cuál es el problema con el campo? ¿Por qué el campo se ha descartado ya como lugar deseable de vida en el futuro? ¿Por qué el 50% (cifra aproximada) de gente que vive el ritmo apretado de las ciudades (desde el transporte, la polución, los espacios mínimos de vivienda, el hacinamiento, el cemento, el exceso de calor mezclado con la polución en ciudades como Buenos Aires, México DF, El Cairo, Sao Paulo o Nueva York)? Una respuesta: ahí está el dinero, que se ha convertido en la mercadería más deseada porque se puede comprar mercaderías y prestar dinero a sustanciosos intereses. Hablo de la sociedad. A los banqueros no les interesa tanto el dinero para comprar mercancías, sino para controlar a más gentes y países mediante la deuda y para una vida de “luxury property” que no se caracteriza por la cantidad sino por la calidad de los objetos. De allí que la calidad se haya convertido también en la mercadería deseada por la clase media. Si no fuera así, no estarían los metros y las calles llenas de anuncios de Ralph Laurent, Louis Vuitton, Gucci y Emporio Armani. Pero claro, quienes manejan las muchedumbres no compran en esas calles. Tienen sus propios modistos, arquitectos, diseñadores de muebles

y restaurantes donde no llegan más que ellos⁶⁹. Sabemos que en general mucha gente se muda del campo a la ciudad en búsqueda de trabajos y mejora en las condiciones de vida. Esta es una aberración de la que nadie habla. Se da por sentado que vivir de la prostitución en la ciudad, hacer cualquier trabajo que provea un mínimo de dinero para vivir, es preferible a vivir en el campo.

Imaginemos la creación de “villas campesinas” de medio millón a un millón de habitantes. Estas “villas” tendrían toda la infraestructura que tienen las megaciudades para la vida cotidiana de sus habitantes, menos el hacinamiento, la contaminación ambiental, la explotación del trabajo, la mendicidad, en fin, menos la comodidad que se supone distingue a las ciudades. ¿Cuáles son esas comodidades? Pues esta es una cuestión que, sobre la base de necesidades y posibilidades, tendría que ser decidido por las comisiones gubernativas de las “villas” en coordinación con estructuras administrativo-gubernamentales que regulan y coordinan las dimensiones y estructuras de ciudades de digamos, 5 millones de habitantes máximo, y las “villas campesinas” (¿debo añadir que en el campo y lejos de las grandes ciudades?) de entidades que hoy son estados nacionales.

Nada de esto es posible de realizar en el horizonte de vida que tenemos hoy. Pero es precisamente el horizonte de vida que tenemos hoy el que hace necesario y posible pensar opciones descoloniales para la desurbanización. Para ello, repito, es necesario cambiar el horizonte de vida. Y esto no es solo difícil porque quienes controlan el dinero controlan el sentido, sino porque los medios de comunicación son entidades que colaboran con el actual control del dinero y del sentido. Si alguien dice, bueno esto es utopía, tendrá razón. Así, la humanidad estará condenada a hacinarse en las megaciudades y creer que la modernidad es la única vía, aceptando vivir en la colonialidad. Si lo que digo es una utopía, y no una utopística (pensar en el hacer), entonces la alternativa es el triunfo de o la resignación al totalitarismo urbano. Esto será el triunfo definitivo de la revolución industrial y la absorción de la revolución tecnológica en la revolución industrial puesto que hoy la tecnología está ligada a la mega urbanización.

Las megaciudades existen simplemente porque la concentración del capital no le interesa contribuir a crear condiciones de vida plena y co-

69 Noam Chomsky da en el clavo, como suele suceder, en su “Plutonomy and the Precariat” (2012) <http://www.wpfdc.org/en/economics/911-plutonomy-and-the-precariat>. Consultar también: Robert E. Reich, “The Fable of the Century,” 2012, <http://www.other-news.info/2012/05/the-fable-of-the-century/> y de Walter Mignolo: “The economy of ‘more’ is no longer sustainable”, 2012, <http://www.wpfdc.org/en/economics/883-w-mignolo-the-economy-of-more-is-no-longer-sustainable>.

munal, en cual caso el “campo” sería el lugar global de formación de comunidades orientadas a satisfacer la vida plena, comunal, de todos sus miembros. Para ello es necesario un horizonte de vida global que no sea el lucro, la acumulación de riquezas, y la concentración del capital en pocas instituciones y personas. Se trataría, entonces, de vivir en plenitud y no vivir en la abundancia y en lujo de unos pocos, las miserias de muchos, y la complacencia de quienes creen que la felicidad consiste en tener y sus vidas se entregan para que la abundancia y el lujo de los pocos sean posibles. Para que la desurbanización sea posible es necesario dejar de creer en que el desarrollo y el crecimiento económico mejora las condiciones de vida. Para el 1% si, claro que lo es. Sin duda que nadie de quienes hoy controlan el dinero y la política internacional les interesa lo que estoy diciendo.

No podemos esperar del Estado, cualquier Estado, ni del Mercado formado por la colonialidad económica, que proyecten futuros de ésta índole. Si algo semejante ocurre en el futuro será porque la politización de la sociedad civil (quienes hoy están abogando por el Estado de Bienestar) y la sociedad política global (en general los movimientos sociales), llegue a tener la fuerza necesaria para reorientar el horizonte de vida y puede aislar las élites, en los gobiernos y en la economía. Si el Estado subsiste en horizontes de vida y no de muerte, el Estado tendría que ser un ente administrativo y de servicio (aquello que los Zapatistas enuncian al decir “mandar obedeciendo”) y no un ente de poder y de corrupción. Los bancos tendrán la función de administrar la escasez y no la de incrementar las riquezas; las corporaciones serán entes de construcción de infraestructura y de tecnología para el bienestar de la sociedad, y no para el enriquecimiento de las corporaciones y un largo etcétera. Si eso es posible, entonces será también posible un futuro en el que la vida en el “campo” se transforme para cubrir las necesidades y deseos de mucha gente que prefiere una vida “ecológica” digamos, a la polución de las ciudades. El “campo” deberá ser transformado en villas comunitarias donde se disponga del “confort” que tienen hoy las megaciudades. Será también el momento en el que el consumo de mercadería de lujo y el deseo de “tener” el último modelo de lo que sea, ya no sea una necesidad ni un deseo.

La ciudad postcolonial sería para mí una expresión que tiene un sentido puramente cronológico y es una expresión a la moda. Poscoloniales, si vamos al punto, son Nueva Delhi y Londres; Argel y París; San Juan de Puerto Rico y Washington; Berlín en Windhoek o la Barcelona del Raval. Lo que se quiere decir es simplemente “después” del ciclo de colonización directa, cuando los colonizadores estaban en la región. Tampoco hace mucho sentido decir que lo postcolonial se refiere sólo a la temporalidad

de las colonias y no a la temporalidad de las metrópolis. La trampa en la que se encuentra el postcolonialismo es la de estar atado a la temporalidad hegemónica occidental y a la estructura discursiva de la posmodernidad. Si vemos este asunto en el ámbito de la geopolítica del conocer, rompemos la temporalidad única y comprendemos las temporalidades encadenadas de las colonias y las metrópolis. Procediendo de este modo entramos ya en el análisis descolonial de los conceptos del postcolonialismo y la posmodernidad.

Lo descolonial surge y subsiste en el seno mismo de la modernidad/colonialidad. Todo lo que sea denominado “pos” pertenece a otro paradigma, el de la modernidad occidental, desde el renacimiento a la ilustración, de la Ilustración a posmodernidad. Hoy las ciudades son moderno/coloniales, es decir, viven de la narrativa triunfante de la modernidad mientras reproducen la colonialidad. Si algún sentido tuviera la expresión, sería simplemente marcar la transformación de las ciudades después de las independencias nacionales. Y ahí tendríamos que enfocar en dos aspectos: las dificultades de las gentes de las ex colonias para migrar a los países metropolitanos (imperiales) y contribuir al mega crecimiento urbano y, segundo, la facilidad con la que el capital se mueve de las metrópolis a las ex-colonias. De lo que se trata en última instancia es de la re-articulación de la matriz colonial de poder en la coyuntura histórica en la cual la pérdida legal de las colonias significa la ganancia del capital. Mira, por ejemplo, a Irak: el estado imperial se ocupa, con ayuda de su cuerpo militar, de destronar a un tirano y tiranizar a Irak en manos de las corporaciones que reconstruyen lo que se ha destruido y los estados que apoyan a estas corporaciones. Mientras tanto, la imagen pública es que Irak es libre y tiene su propio gobierno. (La resurgencia yidahista cambió el panorama, y ocurrió mientras corregíamos las pruebas de esta conversación).

En la re-configuración de la matriz colonial no hay “pos” puesto que la colonialidad sigue en pie. Solo que ahora, como dije, ya no es occidente quien controla la matriz (o el patrón) colonial de poder. La presente crisis (desde 2008 hasta la fecha, 2013) no es una crisis cíclica más en el marco de los famosos ciclos de crecimiento económico que analizaron Immanuel Wallerstein y Giovanni Arrighi en sus estupendos trabajos sobre el capitalismo histórico. Se trata de algo totalmente diferente: la distribución racial del capital (todas las economías “emergentes”, China, India, Brasil, Rusia, África del Sur, los BRICS en suma) son estados de “gentes de color”. Sin duda que los rusos son blancos de piel y muchos brasileños son blancos suramericanos, pero en la distribución racial moderno/colonial, rusos y brasileños son vistos como “off whites”, o no del todo blancos. La

herida colonial (Brasil, India, África del Sur) e imperial (China, Rusia), no es ajena a la redistribución de fuerzas que disputan tanto los recursos naturales (China, Estados Unidos y Europa del Oeste en África y en América del Sur) y las decisiones políticas (la oposición de China y Rusia a la invasión de Siria). Mencionemos que esta última es una decisión difícil, pero convengamos en que quienes promueven la invasión de Siria lo hacen no tanto por defender derechos humanos sino por intereses económicos y políticos justificados por el discurso de los derechos humanos. La situación de Siria es terrible, y seguirá siendo terrible con invasión o sin invasión. La única salida es la que está mediando en espíritu que estableció Kofi Annan. Todo ello indica que la crisis económica-política que estamos viviendo se debe simplemente a que Occidente (Europa del Oeste y Estados Unidos) que inventaron, transformaron y controlaron la matriz colonial de poder, ya no la controlan.

Mientras tanto, la doble movilidad, de gentes y de capital que sigue al momento de “independencias” son marcas indelebles de la transformación del patrón modeno/colonial. No de un “pos” patrón o matriz, sino una de varias mutaciones por la que ha pasado la matriz en su historia. Hablar de “pos” matriz sería entregarnos con las manos atadas a la creencia occidental de una temporalidad única, la de occidente. Digamos de una buena vez que toda conceptualización “pos” es parcial, regional y eurocentrada. No hay un tiempo universal que se pueda definir por el “pos” sino diferentes temporalizadas entrelazadas, conectadas, por la matriz colonial de poder. Por eso nosotros, quienes pensamos a partir de la matriz y sabemos que estamos en la matriz, que la matriz no se puede observar por un observador que no está enclavado en la matriz, hablamos de nudos históricos heterogéneos-estructurales y no de nudos que se organizan en un antes y un después macro-histórico.

En suma, las megaciudades, desde la perspectiva descolonial son signos de transformaciones de la matriz colonial en el área de la economía y del trabajo. La tierra es lo único que no se puede reproducir ni siquiera artificialmente. Por lo tanto, un tesoro para el capital. Por lo tanto, es necesario inventar estrategias para que la gente huya del campo y se aglomere en las ciudades. Por esa razón las megaciudades son centros de co-existencia pero no de convivialidad, centro de competencia y de espectáculos. Las elites que habitan en las ciudades raramente circulan por ellas, excepto en lugares que “evitan” la ciudad.

Mi respuesta entonces es: no veo cómo pensar descolonialmente las ciudades y megaciudades, sin pensar futuros de (des)urbanización (descolonialidad urbana), un pensar y (des)hacer que cree condiciones satisfactorias y atractivas para todos y todas quienes deseen habitar las “villas

campesinas” y contribuir a la descolonización de las ciudades. Mientras tanto, por las estadísticas mencionadas más arriba, Ámsterdam, Copenhague, Oslo, Bolonia, Bremen o Curitiba son ciudades, no megaciudades, atractivas que tienen los beneficios de las grandes ciudades sin producir sus horrores.

FC: Quisiera que habláramos sobre el Estado, tema al que nos hemos referido tan sólo de pasada. Déjeme hacer una breve contextualización histórica. En 1555 se define por vez primera el concepto de soberanía, quizá todavía de forma incipiente. *Cuius regio, eius religio* significaba que aquel que manda en un determinado territorio tenía potestad para decidir la religión que debía profesarse en su área de influencia. Esto sucedió en la “cumbre” de Ausburg y puso fin a las guerras intestinas del cristianismo europeo. Pasarían casi cien años para que el concepto cobrara forma más definitiva con los acuerdos de Westfalia, esos que se firmaron en las ciudades de Osnabrück y Münster en 1648. Los tratados le daban total potestad al rey sobre una determinada tierra y la población que allí viviera. La idea del territorio como recipiente se convirtió en la norma europea y se generalizó al resto del mundo.

Los países americanos fueron los primeros en forjarse a imagen y semejanza del estado-nación europeo, al hacerlo no sólo olvidaron el sueño de la patria grande en el sur del continente sino que se lanzaron a extinguir las formas indígenas de organización política que habían sobrevivido a la colonización ibérica. Más adelante, en el ocaso de los grandes imperios de ultramar, Europa impuso el estado-nación como única forma reconocida para la organización político-territorial. En ese sentido, el estado-nación fue un dispositivo indispensable para la expansión capitalista y fundamental para sostener el (des)orden internacional, ese que desde hace un par de siglos se administra en las cancillerías de un puñado de países.

Pasa, sin embargo, que la historia del Estado tiene una cara algo más libertaria. Hasta ahora la descolonización y la desoccidentalización han dependido de la construcción de un estado fuerte. La viabilidad de Bandung, por ejemplo, se basaba en la convergencia de Estados soberanos de dos continentes. Sukarno en su *Pancasila* ambicionaba hacer de Indonesia un sólido Estado nacional. Allí debe buscarse la piedra angular de su proyecto político. Lo mismo sucedió en la China popular, en el África recién liberada y con la Revolución cubana. A pesar de las mil desilusiones que les debemos a los líderes del Tercer Mundo, es gracias a las instituciones estatales que hoy se siguen avanzando proyectos desoccidentalizadores en Asia, África y América Latina.

Mis preocupaciones se detienen en dos puntos. El primero tiene que

ver con la teoría política, pura y dura: ¿cómo pensar la soberanía descolonialmente? Otro asunto con implicaciones algo más prácticas: ¿Concibe usted al estado como un aliado en la lucha política? Quizá abría que decir que el estado responde en su naturaleza más íntima a la lógica colonial y por tanto es necesario superarlo como forma de organización. Que toda política digna de ese nombre debe ponerse como meta la construcción de formas de vida social más allá del Estado.

WM: El concepto de “soberanía” por lo que sabemos no tiene traducción en Nahuatl, por ejemplo, o en las lenguas Mayas. No obstante, un recorrido por estas historias co-existentes con las del medioevo y el renacimiento Europeos indican que no tenían tal “concepto” pero tenían la “idea”. El concepto local Europeo se proyectó, como tantos otros, globalmente a través del tiempo. Es hora pues de hacer una arqueología descolonial del concepto de “soberanía”. Es una tarea pendiente y de primera importancia.

Ahora bien, el tema del “Estado” es uno de los grandes temas y problemas de nuestro tiempo. Justo en las dos vertientes que señalas, la (des)urbanización y las organizaciones sociales horizontales en vez de la verticalidad totalitaria del Estado. Por lo tanto, cuando se habla del estado se lo hace en general con referencia al estado-nación moderno y europeo que comenzó a gestarse después del tratado de Westfalia, al que aludías, y como solución a las guerras religiosas que destruyeron a Europa durante treinta años. Debería hablar aquí de “después de las guerras religiosas” o “después de Westfalia” pero no correspondería porque en estos momentos el prefijo “pos,” pues esos momentos históricos, como el “pos” hoy en posmodernidad y poscolonialismo (además de tantos otros) están todavía incrustados en la modernidad/colonialidad, o patrón colonial de poder, del que todavía no hemos salido. El estado-nación moderno europeo es un estado construido una etno-clase: la emergente burguesía blanco-europea, cristiana, en sus variadas gamas (católicos, protestantes, luteranos, calvinistas), pero cristiana al fin y al cabo. En consecuencia, el estado se corresponde con una nación y esa nación es la etno-clase blanca, cristiana, europea y burguesa. De tal modo que el estado le pertenece a una nación y deja fuera y en silencio otras naciones (judíos, el pueblo gitano, por ejemplo). Hay una identificación entre El estado y Una nación de tal manera que todavía hoy es común hablar de nación para referirse al estado. El concepto de estado plurinacional que surgió en Bolivia y Ecuador introduce un cuestionamiento radical a la ficción de un estado para una nación. Al mismo tiempo, es un cuestionamiento radical a la simultánea instalación de las “repúblicas” Sur y Centro Americanas posteriores a la

independencia de España y Portugal, que no son otra cosa que la instalación del estado moderno en las colonias. Es decir, surgió en ese proceso el estado moderno/colonial montado sobre las ruinas del estado monárquico colonial.

El estado-nación moderno y europeo, construido por los burgueses ascendentes y constituyéndose como etno-clase (observación que debemos a Sylvia Wynter) es fundamentalmente monocultural. Además, fue el instrumento más potente de expansión imperial moderno/colonial hasta el día de hoy. A partir de finales del siglo XIX configuraciones similares a los imperios monárquicos y cristianos occidentales existían en todo el globo. En China, en India (el sultanato moghal), en Anatolia (el sultanato otomano), en África (reino del Bení) en Rusia y hasta en la propia Europa: el imperio Romano de las naciones germánicas. Esas organizaciones que no eran imperios en el sentido occidental, sino sultanatos, tzaratos, y otros nombres que cada organización tenía sin necesitar recurrir al vocabulario sancionado por las lenguas imperiales. A partir del siglo XIX dos procesos simultáneos ocurren que reduplican y continúan la colonización del tiempo y del espacio que había comenzado ya en el Renacimiento:

-colonización del propio tiempo Europeo: la secularización dejó atrás el renacimiento, que había dejado atrás a la Edad Media y la época clásica

-colonización del espacio: comienza una nueva etapa de colonialidad en el planeta, no sólo expansión económica sino control de la autoridad mediante la constitución de los estados europeos en manos de la etno-clase burguesa, blanca y cristiana.

A partir del siglo XIX las organizaciones sociales equivalentes a los imperios monárquicos eclesiásticos de occidente comenzaron a debilitarse ante el empuje de la colonialidad económica (es decir, el capitalismo) que en ese momento empezó a mutar de la economía mercantil y de libre cambio apoyada en la riqueza de las plantaciones del Caribe y los metales de los Andes y México hasta llegar a Revolución Industrial. Todo esto encontró su gran apoyo con la emergencia del estado-nación moderno en Europa y para Europa que está vigente hasta la fecha y que ha contribuido a la expansión planetaria del patrón colonial de poder. En ese entendido el estado, como empecé a decir líneas arriba, es la institución que sirvió a la etno-clase burguesa europea para suplantarse a la monarquía y su complicidad con la Iglesia en la Europa del oeste. En los siglos XVIII y XIX cuando comenzó a gestarse el estado-nación, la Europa del este pasaba del Sagrado Imperio Romano de las Naciones Germánicas (del cual Carlo V fue

Emperador al mismo tiempo que Carlos I de Castilla) al Imperio austro-húngaro (hacia 1864). Este Imperio se desmoronó con la Primera Guerra Mundial y surgió Europa Central y del Este, parte de ésta última todavía, en ese entonces, controlada por el Sultanato Otomano (los Balcanes) y parte Europa Central (Austria, Hungría, República Checa y Eslovaquia). El estado-nación de la Europa occidental reclamó su primera víctima: el imperio austrohúngaro convertido en una docenas de estados-naciones (la semi-periferia en el esquema de Wallerstein) de los cuales surgiría Europa Central y Europa del Este. Después de la segunda Guerra mundial, se desmembró el Sultanato Otomano, la segunda víctima del arma imperial que fue el estado-nación de la Europa del oeste surgido después de Westfalia. Mustafa Kemal Atatürk se colaboró con la expansión occidental al transformar el Sultanato Otomano en un estado moderno/colonial en una región cuya historia es muy distinta a la de Europa Occidental. El imperio Ruso se salvó de su desmembramiento por la revolución Rusa que dio surgimiento a la Unión Soviética que finalmente desmontada y de ella nacieron nuevos estados-nacionales. La Unión Soviética era un estado-nación socialista que agrupó a las coloniales del Imperio Ruso. La Unión Soviética fue un estado-nación que transformo las ambiciones imperiales del Tzarato Ruso y se propuso llevar el socialismo-comunismo a todos los rincones de la tierra. Así, la Guerra fría fue una Guerra entre “democracia liberal” y “comunismo socialista”. El primero privilegió el libre cambio y el mercado, el segundo el control estatal. La Guerra fría la ganaron los estados-naciones imperiales de Europa del oeste y Estados Unidos. El fin de la URSS resultó en una multitud de estados-naciones más o menos independientes y en la reducción del imperio soviético a lo que hoy se conoce como Federación Rusa. ¿Cuáles fueron y son las consecuencias de estos procesos? Que el estado-nación y secular, surgido de la propia historia de la Cristiandad occidental, fue una forma de gobierno y de producción de subjetividades (la creación del ciudadano como sujeto nacional) que surgió de su propia historia.

En cambio, el desmembramiento del Imperio Austrohúngaro, del Sultanato Otomano y de la Unión Soviética produjo la creación súbita de estados nacionales sin una burguesía que los sustentara y sin procesos locales que lo hicieran necesarios. Una fractura que dejó a todos los estados-naciones surgidos del desmembramiento de estos ordenes socio-económicos y subjetivos, a la saga de los estados-naciones de occidente y a merced de ellos. Los estados-naciones periféricos de la Unión Europea (aquellos surgidos del desmembramiento austrohúngaro y otomano y algunos de ellos sujetos a la Unión Soviética), son hoy en verdad estados-naciones de servicio.

Pero esto no es todo. El invento del estado-nación fue principalmente obra de Francia, Alemania e Inglaterra en Europa y de la fundación histórica de los Estados Unidos de América. Y nada más. Lo recalco con todas sus letras: nada más que en estos puntos geohistóricos, de historias locales específicas, surgió la idea del estado-nación, secular y burgués en Europa y del estado-nación secular moderno/colonial en Estados Unidos. La revolución Haitiana se enmarcó en esta saga pero quienes la llevaron adelante no pertenecían a la etno-clase burguesa europea ni tampoco a la etno-clase de colonos en el Nuevo Mundo. La historia de los revolucionarios Haitiano era la de la trata de esclavizados africanos que habían coadyuvado, tanto por su trabajo como por su carácter de mercadería, a que la burguesía europea y los colonos en Estados Unidos fundaran los estados nacionales. Distintos procesos, distintas historias, pero el asunto es que los cuatro estados 'blancos' lideraron el presente y el futuro de Europa y de Estados Unidos desde el siglo XVIII. En Haití, en cambio, todos son Negros, según la Constitución del Estado. Si nos preguntamos hoy por qué son los estados nacionales del Sur (Grecia, Italia, España, Portugal) y los pilares de la civilización occidental los que están en quiebra, entenderemos que los estados-naciones de la emergente burguesía no fueron liderados por Grecia, España o Italia sino por Inglaterra, Francia y Alemania. Y si nos preguntamos por qué Haití no tuvo un destino paralelo a los otros estados caribeños o sur-centro americanos, comprenderemos también los avatares del estado-nación y de su caballito de batalla, la democracia. La etno-clase burguesa, en los dos primeros, era la que se beneficiaba económicamente de las colonias inglesas y francesas en el Caribe, en Asia y en África y del control económico de América del Sur, donde ya no había colonias sino gobiernos nacionales a la medida de los intereses imperiales.

Bien lo sabemos: la colonialidad no necesita de colonias propiamente dichas. En las colonias de América del Sur y de África, el estado-nación fue un instrumento fundamental para mantener el control de la autoridad y de la economía. En América del Sur, formados en el siglo XIX, los estados-nacionales estuvieron en las manos de las elites criollas que no eran burguesas sino terratenientes y mineras en complicidad con las burguesías de los estados-naciones imperiales europeos (Inglaterra, Francia y Alemania). Fueron en verdad estados modernos coloniales no-europeos formados por los descendientes de europeos en las ex-colonias hispanas y portuguesas. Benedict Anderson pasó por alto la diferencia colonial que une y separa los estados nacionales modernos europeos de los estados nacionales modernos/coloniales no-europeos. En la periferia se tuvo que aprender a ser estados-nacionales mientras que en Europa el estado sur-

gía de su propia historia, ya en ese momento decididamente imperial. En África las cosas fueron ligeramente distintas en la superficie, pero no en la lógica de la colonialidad en el control de la autoridad. Digamos, control imperial de la autoridad en nombre de la democracia.

FC: Tengo curiosidad en hacerlo dialogar con sus lectores europeos que están interesados en el maridaje entre la opción descolonial y una suerte de anarquismo de última hornada. Para ellos, el problema de la desoccidentalización no parece ser particularmente importante. En cambio ven en el lenguaje descolonial una batería de conceptos que cuestiona la lógica del poder en sus distintas dimensiones. Es probable que la idea de la matriz colonial de poder sea pronto un término de uso corriente entre la nueva generación de pensadores/activistas europeos. En buena medida admiran que la matriz no se limite a hablar del capitalismo. En ese sentido, las demandas de raza, de género, del respeto a los saberes ancestrales, de nuevas maneras de pensar y de vivir tienen el mismo peso que las peticiones puramente economicistas. Sucede, sin embargo, que estos grupos se han dado a la tarea de recuperar para su lucha la palabra democracia, un término algo maltrecho después de haber sido abusado durante años por los apologistas del libre mercado. A ratos esos lectores, me parece, sienten que usted pone demasiado énfasis en la desoccidentalización y con ello está dispuesto a aceptar un alto grado de autoritarismo en los gobiernos que disputan pero no cuestionan los preceptos en que se sostiene la matriz colonial de poder. Supongo que le estoy preguntando por la democracia como el gran valor de la política moderna.

WM: Un par de observaciones sobre el diálogo con los lectores de Europa Occidental. El cual es, debo decir, muy distinto al diálogo con sectores descoloniales de Europa del Este. Es decir: al margen de la Unión Europea cuyo centro es la Europa occidental y los países de los que hablaba en relación a la concepción y propagación del estado-nación: Alemania, Francia y el Reino Unido. Sin duda, para los anarquistas de la Europa Occidental la desoccidentalización no es importante, de la misma manera que el anarquismo no es una prioridad en la mayor parte del mundo, que hoy tiene siete billones de personas. El anarquismo es una prioridad en Europea (y para europeizantes en variadas partes del mundo, es decir, aquellos y aquellas que no se encuentran en sus historias locales, tienen miedo a pensar lo propio y necesitan el “security blanket”, el juguetito de consuelo, del pensamiento europeo, aunque este sea el anarquismo) mientras que la desoccidentalización es una prioridad no-europea. Y bueno, debo recordarle a mis interlocutores europeos que el 90% de la gente

del planeta que no vive en Europa también piensa y los problemas en los cuales piensan no son los problemas que afligen a Europa y los europeos. Coexisten y coexistirán por un tiempo largo nos guste o no. El caso es semejante al del feminismo blanco a quienes les cuesta entender (aunque lo saben) que las mujeres de color tienen otras prioridades, tanto en Estados Unidos, como en Europa del oeste como en el mundo no occidental. Decir que la desoccidentalización no es prioridad en Europa es tan natural como decir que la política de la piedad que llevan adelante las mujeres árabes o la complementariedad que guía el pensamiento y las acciones de las mujeres zapatistas en el sur de México, no es prioridad para las mujeres blancas en Francia o en Canadá. Que la desoccidentalización no sea prioritaria en Europa es irrelevante para el 90% por ciento del planeta, por lo menos. En fin, el escenario que describes para Europa me parecen moderno y postmoderno, es decir, eurocentrado que desconoce o no quiere conoce la coexistencia conflictiva de opciones; lo cual nos lleva a considerar la geo y la corpo política del hacer, del sentir, del pensar. Hablaré más sobre el tema al responder a las preguntas que siguen. Lamentablemente el eje del mundo, a pesar de nuestras mejores intenciones, no pasa por *nuestros* ombligos, sino por los de muchos que no piensan ni sienten como *nosotros*.

FC: Voy a volver a formular mi pregunta anterior. Recuerdo un libro muy lindo de Marcel Detienne, *Les Grecs et nous* (2005)⁷⁰. En uno de los ensayos que componen el volumen propone ir a contracorriente de la versión oficial que sitúa el origen en Grecia y sostiene que la democracia y por ende la política tiene múltiples comienzos. Ya no se trata de comparar entre los antiguos y los modernos como hacían los viejos teóricos de la política sino entre diversas experiencias humanas. Ahora bien, a raíz de uno de sus libros reciente, *The Darker Side of Western Modernity* (2012), sus críticos lo acusan de que al cuestionar la modernidad pone en entredicho también la democracia y los derechos que la acompañan. Me parece, sin embargo, que esta es una crítica miope como mínimo. La opción descolonial se dedica a pluralizar el mundo, aumenta el número de posibilidades y de actores que pueden participar de la vida pública. En todo caso la democratización que propugna la opción descolonial disputa la normatividad con que se ha pretendido restringir lo que puede considerarse democracia y lo que no. Lo importante hoy día, se puede decir pensando con y más allá de Detienne, no es solo encontrar los múltiples comienzos sino la multiplicidad de las prácticas políticas contemporáneas. ¿Qué me falta

70 Marcel Detienne, *Les Grecs et nous: Une anthropologie comparée de la Grèce ancienne* (Paris: Perrin, 2005).

en esta defensa de la vocación democrática del pensamiento descolonial? O acaso sus críticos tienen razón y usted ha perdido toda esperanza en una término tan manoseado.

WM: En cuanto a la “democracia” no he perdido la esperanza sino que la reduzco a su justa medida. La democracia es un medio que Occidente ha convertido en un fin. El fin al que aspiran los seres humanos es el de vivir en paz, en plenitud y armonía. Ni la democracia ni los estados autoritarios socialistas surgidos de la ilustración nos han llevado en esa dirección. La democracia es una opción, el socialismo otra, el confucianismo otra, *sumak kawsay* otra, *Ubuntu* otra más. Si defendemos la democracia y no el objetivo que es la vida plena y armónica, continuamos poniendo el carro frente de los bueyes, es decir, ponemos la gente al servicio de las instituciones. La democracia un idea del estado-nación etno-burgués que surgió en el momento algo de la trata de esclavizados africanos y sobre las ruinas del genocidio amer-indígena.

Si a cada una de las opciones antes mencionada se la considera un fin que sobrepasa la comunidad de quienes creen en ellas, se confunde el medio con el fin. El fin es la plenitud, la armonía y para llegar a ello es necesario un camino pluriversal. Ese fin se manifiesta de distintas maneras en distintas historias locales. Creer que la democracia, cuyos problemas son notorios hoy, es un ideal universal es simplemente una creencia imperial; creer que lo que es deseable para mí es deseable para el resto del a humanidad. De ahí que la opción descolonial proponga la “pluriversidad como proyecto universal”, es decir, el hecho irrefutable de que los medios (los caminos, los métodos) para llegar al fin deseado que es la vida plena y armónica, son varios. El bipartidismo y el voto, la creencia de que el pueblo elige libremente a sus representantes (que no los representa y aprovechan de sus mandatos para fines varios, incluida la corrupción, ejemplo, el caso reciente de Nicolás Sarkozy), el hecho curioso que los estados democráticos sean los estados desarrollado de occidente!!, etc., en fin, todos estos rasgos que definen la democracia, la ha convertido en autoritarismo capitalista (el estado manejado por el capital y los media

por el capital y el estado). ⁷¹ La democracia, como dijo Gandhi de la palabra “civilización”: es una buena idea. Para que funcione, debe tomarse como medio y nunca como fin, además de reducirla a su estado local y despojarla de toda pretensión “uni-versalista”. Defender la universalidad de la democracia me parece totalmente anti-democrático. Es totalmente antidemocrático pretender que los siete billones de gentes del planeta deban regirse por los criterios occidentales de democracia y las instituciones que deben llegar aparejadas.

Resumo lo dicho hasta este punto. La descolonialidad tal como aquí se concibe no puede ser un proyecto estatal. Los proyectos estatales que desobedecen ya las directivas de la occidentalización y la re-occidentalización conciben e implementan, en el mejor de los casos, proyectos desoccidentalizantes. La descolonialidad es una tarea de la sociedad política global. Cuáles serán las formas futuras de gobernabilidad y cuáles los medios para alcanzar niveles de armonía y convivencia están siendo y seguirán siendo contruidos sobre la marcha. La democracia ya no puede ser democratizada. Tiene que ser descolonizada. Y ello significa que la “democracia”, en tanto finalidad, no es el único concepto que subsume ideales de vida justas, equitativas, armónicas. Ni tampoco es, como medio, el único concepto que subsume formas universales de gobernabilidad. Allí están ya términos que se discuten por el planeta entero: Suma Kawsay en Kichua de Ecuador, Ubuntu in Nguni Bantu (humanidad hacia los otros), en mandarín Hé 和 y en árabe *م.ا.ج.س.ن.ا.ل*. De modo que el mentado gobierno del pueblo, por el pueblo para el pueblo, que se manifiesta hoy en la gran desconexión democrática en todos los estados que predicen ser democráticos, no sólo necesita ser reparada sino que debe ser des-universalizada, es decir, descolonizada. Democratizar la democracia tiene un sentido paralelo a humanizar el capitalismo. En fin, descolonizar la democracia significa reducirla a su justos y regionales términos. Esta es una tarea fundamental en la gesta de la sociedad política para construir

⁷¹ democracia s. f.

1 Sistema político en el que el pueblo elige libremente a quienes lo gobiernan: con la transición y la democracia, se instauraron de nuevo en España las libertades y desapareció la censura.

2 Doctrina o idea que defiende la participación del pueblo en los asuntos importantes de gobierno: la democracia es el ideal político, porque es el pueblo el que gobierna.
– cristiana Movimiento cuyo fin es poner de acuerdo los principios democráticos y las exigencias de la fe cristiana.

3 País que se gobierna de esta manera: las democracias occidentales suelen ser, también, los países más desarrollados.

4 Participación de los miembros de una colectividad en los asuntos importantes que la afectan. <http://es.thefreedictionary.com/democracia>

comunidades armónicas y pacíficas, más allá de la colonialidad del poder. Esto es lo que llamo “el horizonte de la armonía global”. Se trata de una expresión utopística, en el sentido que le da Immanuel Wallerstein al término. Una concepción del mundo que se apoya en un robusto análisis histórico (la analítica de la colonialidad) y ambiciona procesos sociales, económicos y culturales que sacudan las creencias, los sentires y los saberes sobre los que se fundó el orden global injusto que aún perdura en nuestros días.

Estéticas Descoloniales

FC: En los últimos meses las “estéticas descoloniales” han entrado en escena con una fuerza sorprendente. A la fecha se han publicado algunos manifiestos, artistas se juntan en colectivos para avanzar sus principios, se dedican conferencias a analizar sus alcances, se han escrito tesis de grado sobre sus postulados y se montan exposiciones que concitan el interés de la crítica especializada. En buena medida su trayectoria ha sido meteórica. Sin duda alguna ha tocado fibras sensibles para un buen número de personas involucradas en el mundo del arte. Me gustaría saber que parentesco y que puntos de quiebre tiene la versión descolonial a los múltiples asaltos a la estética que han surgido en las últimas décadas, tanto desde el pensamiento (Dubuffet de *Asphyxiante Culture*, Bourdieu, Lyotard, Badiou, Hal Foster y la gente agrupada en torno a la revista *October*; Arthur Danto y el fin de la gran narrativa con que se escribe la historia del arte occidental por mencionar unos cuantos ejemplos) como desde la praxis de eso que a falta de mejor nombre llamamos arte contemporáneo. Especialmente cuando esas críticas subrayan también el carácter colonizador de la estética, la expropiación del sentir y la codificación del hacer en que se empeñado esa rama de la filosofía alemana que conocemos como estética y que llegó a la mayoría de edad con la Crítica del Juicio de Kant. En buena medida la oposición a la rigidez estética es uno de los caballitos de batalla de la posmodernidad.

WM: Digamos, para comenzar, que la crítica posmoderna a la rigidez de la estética moderna poco tiene que ver a las formulaciones de estéticas descoloniales, las cuales no se formulan confrontando y desprendiéndose tanto de la estética moderna, de la posmoderna y de la altermoderna. No se trata para nosotros de la rigidez de la estética moderna sino de su carácter imperial. En este sentido, ni la estética posmoderna ni la altermoderna escapan a los legados imperiales/coloniales de la estética moderna. Pero vayamos por parte. Es necesario contar la historia. La revolución decolonial en la estética no surgió ni en Francia, ni en Alemania ni en Inglaterra sino en los Andes Sur Americanos, desde Salta Argentina a Ecuador y Colombia. Ahí la piel que se habita no es ni la de la modernidad, ni de la posmodernidad, ni de la altermodernidad. Sin embargo, la filosofía moderna, pos- y alter- ha llegado, como llegó el Cristianismo en su momento y la misión civilizadora en otro. En verdad, la estética moderna fue una parte importante de la misión civilizadora. Y pos- y altermodernas instrumentos cruciales de la re-occidentalización de la estética. Es decir,

crítica la rigidez de la modernidad pero no su carácter imperial y moderno/colonial. Posmodernidad y altermodernidad estéticas son críticas eurocentradas de la modernidad estética.

Lo que te voy a contar ahora viene de la manera en que estamos conceptualizado la estética descolonial quienes trabajos en torno a la idea de la doble cara modernidad/colonialidad. Primero entonces, un poco de historia y luego paso a la cuestión más teórica en relación a la pregunta que me haces.

Empiezo por aquí. Hay ya una extensa bibliografía en línea que recopila lo hecho hasta ahora en relación al pensamiento descolonial⁷². Esta bibliografía es muy importante porque ahí se puede ver que la “estética descolonial” no es una cuestión aislada de la matriz colonial de poder o de la colonialidad (que es la manera sintética de hablar de la matriz). Así pues historiamos y teorizamos la colonialidad de la economía, de la autoridad (o de lo político si prefieres), la colonialidad del género, de la sexualidad, de la racionalidad; la colonialidad del saber y del ser, la colonialidad de las subjetividades. Y como hablamos al principio de esta conversación la colonialidad de la naturaleza, aunque ésta también se puede ver hoy al través del prisma de la colonialidad económica y de la autoridad: es la batalla internacional por la apropiación y explotación de recursos naturales del planeta y por ende de todo organismo viviente que hasta hace poco florecía en las áreas que ahora se han convertido zonas de muerte: zonas de muerte no todavía para los ejecutivos de las transnacionales o de los gobiernos, locales e internacionales, sino para la gente que las habita. Identificar la lógica de la colonialidad en cada una y en las relaciones de cada una de las esferas mencionadas es en sí mismo un trabajo descolonial. Es ya pensar descolonialmente, puesto que el concepto mismo de colonialidad y matriz colonial de poder es un concepto descolonial. Lo cual quiere decir que *no* es un concepto surgido en una disciplina particular (filosofía, sociología, economía, psicología, ciencia política, “estudios” de raza, de género y de sexualidad, u otras disciplinas que puedas imaginar dentro del amplio abanico del saber universitario) sino que surgió del pensar descolonialmente y el pensar descolonialmente era ya una manera de hacer y pensar en todos los procesos de descolonización en Africa y Asia. Al crear el concepto de descolonialidad Aníbal Quijano estaba ya pensando descolonialmente. De tal modo que cuando en el proyecto hablamos de “estéticas descoloniales” aceptamos no hay

72 Cfr. A la bibliografía en línea compilada por la Universidad de Oxford sobre el proyecto Modernidad/Colonialidad: <http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766581/obo-9780199766581-0017.xml>

tal cosa *como la estética*, sino que aquello que *llamamos* estética es un concepto moderno/colonial y por lo tanto imperial/colonial. Para entender lo que quiero decir aquí sólo hace falta leer las observaciones sobre lo bello y lo sublime escritas por Immanuel Kant.

Por lo tanto se trata de descolonizar la estética para liberar la *aesthesis*. Liberar la *aesthesis* significa dos movimientos simultáneos: desprogramar la filosofía moderna y posmoderna que se amparan en la regionalidad del concepto occidental de estética. Y, segundo, desprogramar la estética que reduce la *aesthesis* a la esfera del arte: la *aesthesis*, el sentir, los sentidos nos afecta en todo momento del existir. La *aesthesis* no se reduce a lo bello y lo sublime sino a los procesos y acontecimientos por lo cual actores e instituciones manipulan los sentidos, es decir, las respuestas de los cuerpos a los estímulos. Estos estímulos pueden ser creados (tanto el arte como la moda, tanto la literatura como las mercancías) y puede ser también la regulación del sentido y del gusto para apreciar un paisaje que se convierte en imagen comercial para las compañías de turismo o para aumentar la deuda en las tarjetas de crédito. Más sobre esto luego de la historia que estoy contando. No obstante, debo hacer un punto más: hay un volumen editado por Zulma Palermo que se titula *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (2009)⁷³. Es importante pues no confundir el arte con la estética. El primero está ligado a formas de hacer que requieren cierto grado de técnica. La etimología de la palabra nos indica que “arte” proviene del nombre dado a quien es diestro en “hacer”, de ahí la palabra “artesano”. Borges lo sabía perfectamente cuando escribió su cuento “El Hacedor”.

Pues bien, en este ámbito general de la colonialidad comenzamos a hablar en el proyecto de la colonialidad de la estética o colonialidad estética. Quién en el proyecto introdujo la expresión quizás por el año 2003, fue el intelectual, artista y activista Adolfo Albán Achinte (de Popayán, Colombia) en los cursos del doctorado en Quito, Ecuador, ideado y dirigido por Catherine Walsh (programa que ya he mencionado en nuestra charla). Uno de los primeros resultados de estas conversaciones fue el volumen editado, en Argentina, por Zulma Palermo. El volumen se publicó en el 2009 pero comenzó a gestarse en 2007.

El tercer momento fue el verano del 2009, durante las jornadas presenciales del doctorado en la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito. Esto ocurrió en paralelo a la publicación del volumen de Zulma Palermo. Ese año, por primera vez en los cursos del doctorado iniciados en el 2001,

73 Zulma Palermo (coordinadora), *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2009).

se juntó un grupo de unos 5 o seis estudiantes que reflexionaban ya sobre la colonialidad estética y por ende la estética descolonial. El cuarto momento ocurrió entre el verano del 2009 y el Noviembre de 2010. Juan Pablo Gómez, uno de los estudiantes de doctorado en Quito, que reside en Bogotá, era director/editor de *Calle 14. Revista de Investigación en el campo del arte*. En el 2009 Juan Pablo decidió incluir varios números de la revista (4, 5 y 6, por lo menos) artículos sobre estéticas descoloniales. En algún momento, durante ese proceso, Juan Pablo me sugirió hacer una muestra en Bogotá sobre “Estéticas descoloniales”. Y la hicimos. Tuvo lugar entre el 10 de noviembre y 15 de diciembre del 2010. Hubo un debate intenso en Esfera Pública planteando los términos de una contraposición a la altermodernidad expuesta por Nicolas ⁷⁴. La muestra y taller que la acompañó tuvo su continuidad (un quinto momento) en la Universidad de Duke, durante mayo del 2011 y en Berlín en Mayo del 2012 (sexto momento)⁷⁵.

Este es un breve resumen de la emergencia del concepto “estéticas descoloniales” en el proyecto modernidad-colonialidad-descolonialidad. Para quienes trabajamos sobre la base de la matriz (o patrón) colonial de poder, las estéticas descoloniales son procesos de desencanche, más específicamente, de la colonialidad de la estética moderna, posmoderna y altermoderna. La estética es un discurso filosófico que surgió en Europa, en el siglo XVIII. Su función fundamental fue controlar el “gusto”. Hay un libro fundamental y olvidado que traza esta histórica, críticamente. Es del filósofo italiano Galvano Della Volpe y se titula *Crítica del Gusto* (1960). El tratado más sintético sobre la estética moderna es el de Immanuel Kant, *Observaciones sobre lo bello y lo sublime* (1767). Es a partir de aquí que en Europa se derivan las especulaciones estéticas posmodernas (los filósofos que tu citas, por ejemplo) y el manifiesto altermoderno, acompañado de varias exhibiciones en museos de renombre, del crítico de arte y curador francés, Nicolas Bourriaud⁷⁶. Todas estas son variaciones dentro de la misma partitura: la estética moderna, invención europea del siglo XVII, un discurso que colonizó la *aesthesis*, el sentir, las sensaciones y las reguló en los principios de lo bello y lo sublime. Así, la estética moderna, posmoderna y altermoderna son la mitad de la historia aunque pretenden ser universales y globales. La otra mitad es la respuesta que

74 Referirse a <http://esferapublica.org/nfblog/?p=18027>

75 Los links de este proceso se encuentran en el siguiente informe de actividades: <http://waltermignolo.com/2012/06/14/from-bogota-y-berlin-estetica-descoloniales-and-bebop-2012-catalogos/>.

76 Nicolas Bourriaud, *Radicante: por una estética de la globalización* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009).

proviene del ochenta por ciento del mundo no-europeo cuyas expresiones culturales fueron reducidas a folklore, música popular, literatura popular, artesanías, nativismo, etc., reguladas y controladas por la decisión europea de que es lo que debe considerarse bello y cómo hacerlo. Por eso, las estéticas descoloniales, esto es, discurso descolonial del discurso moderno-filosófico, no surgió en Europa sino en el Tercer Mundo. Y si bien ahora las estéticas descoloniales han entrado en Europa, son sobre todo gracias a la actividad intelectual y artística de los inmigrantes y de europeos que se vuelcan hacia el “sentir” de los inmigrantes más que al “sentir” de filósofos francés y alemanes.

¿Qué busca y promueve la estética descolonial? La descolonización de la estética para la liberación de la *aesthesis*. Esto es, la desobediencia de la estética moderna, posmoderna y altermoderna y la sanación de la herida *aestésica* colonial: es decir, la “falta” de sensibilidad para entender lo bello y lo sublime.

FC: Hace ya algún tiempo, Rainer Rochlitz, traductor francés de Habermas y antecesor de Rancière en propugnar la necesidad de re-pensar la estética, descubrió una interesante dialéctica para entender la dinámica del arte actual. Describe la curiosa complementariedad entre subversión y subvención⁷⁷. Una relación debe decirse marcada tanto por el antagonismo como por la complicidad. Los artistas se dan a la tarea de subvertir los criterios que se supone deben definir a la obra de arte y por ende ponen en entredicho los principios en que se sostienen las instituciones artísticas. Es bastante claro en la historia del arte moderno que a mayor subversión artística mayor posibilidades de que el artista gane en legitimidad. Entre más violento los cánones de su época más oportunidad tiene de entrar en el panteón de los grandes creadores. A últimas fechas ya no es necesario abrir el “salón de los independientes” para organizar una exposición transgresora. Las instituciones se disputan a golpe de chequera a los artistas desobedientes; pelean a capa y espada por el derecho a presentar la última y más descabellada subversión en boga. Es como si las instituciones culturales se alimentaran de un deseo masoquista. Entre más dolor puedan resistir, entre más acepten sus culpas, entre más subvenciones otorguen a aquéllos que la cuestionan mejor están cumpliendo su cometido. Me interesa saber lo siguiente: ¿hasta qué punto las estéticas descoloniales pueden convertirse en una forma más del masoquismo institucional del que se alimentan los museos occidentales (y sus copias en el Sur del mundo)? ¿Cómo evidenciar la enorme complicidad del museo

⁷⁷ Cfr. *Subversion et subvention* (Paris: Gallimard 1994)

en propagar la retórica de la modernidad y su lógica de la colonialidad sin caer en su juego de autolegitimación de las instituciones culturales? Me temo que existe el riesgo latente de que los museos, las galerías y la crítica occidental abracen las “estéticas descoloniales” como el nuevo aparato teórico que vivifique el debate artístico, siempre hambriento de novedades...

WM: Creo que el problema radica en el sentido que tiene la desobediencia. Todos los ejemplos de artistas rebeldes a los que te refieres han sido básicos en la estética moderna desde el Renacimiento y fundamentalmente a partir de la Ilustración. Pero esta es una historia muy corta en tiempo y muy acotada en el espacio. ¡Son sólo quinientos años de la historia de Europa! Sin duda que la rebeldía “artística” se extendió a las colonias. Pero estamos hablando de y haciendo otras cosas cuando hablamos de arte y estéticas/aesthesis descoloniales. El objetivo fundamental de ambos es la sanación de la herida estética colonial más que “el éxito” en los circuitos comerciales. Uno es el proyecto del “éxito” y otro es el proyecto de “sanación” (en el sentido de descolonización de la sensibilidad moderna, posmoderna y altermoderna). Por lo tanto, la “rebeldía moderna, posmoderna, altermoderna” es distinta a la “desobediencia descolonial”. La primera responde a la sensibilidad europea, la segunda al sensibilidad (des)colonial. De modo que lo que hacen los museos en este sentido es integrar la rebeldía a la estética moderna, posmoderna y altermoderna. Pues los ejemplos a los que tú te refieres están en la reglas el juego de la retórica de la modernidad y de la crítica pos y altermoderna de la modernidad. Esta es tan sólo la mitad de la historia. Veo cuatro opciones hoy que pueden aclarar este punto. Las opciones desoccidentalizantes y descoloniales no entran en el juego que tu mencionas. He aquí la manera en que veo cómo es que la tradición clásica de la estética moderna y posmoderna se está erosionando gracias a cuatro fuerzas que si bien rebasan la provincia estética, la informan de manera decisiva. Reviso a partir de aquí estas cuatro opciones a grandes rasgos:

1 Las opciones del mercado. El arte se ha convertido en una de las más mercancías más representativas de nuestros días. El valor del arte es el valor del mercado: todos aquellos valores que han caracterizado a las artes en el pasado reciente (estética, innovación, nacionalismo, escuelas artísticas de distintos periodos, etc.) se han subordinado a los dictan los valores del mercado.

2 Junto al valor que otorga el mercado existe la tendencia de conservar ciertos valores artísticos e intelectuales con un discurso que enfatiza la

“novedad” ya no sólo en relación a la periodización occidental sino que celebra como el mundo entero está regido por valores artísticos comunes alrededor del mundo. Esto por supuesto implica denostar las identidades particulares. Esta es la opción “altermoderna”. La opción altermoderna corre en paralelo a los valores que otorga el mercado. Ambos se proponen desconocer cualquier tipo de política que germine de la diferenciación de identidades e impone una “neutralidad” de valores que en esencia responde a la dinámica que marca el mercado y sus formas de apreciación.

3 Confrontándose y contrastándose con estas dos opciones encontramos la desoccidentalización del arte. Esto significa una perspectiva en la que el valor del arte no es el del mercado o el de la “comunidad” global de propósitos, discursos y soportes sino prácticas artísticas que tienen como objetivo desligarse de la hegemonía imperial que suponen los valores estéticos occidentales. Doy un par de ejemplos: la Bienal Sharjah en los Emiratos Árabes Unidos y el Museo de Arte Islámico en Doha.⁷⁸

4 La cuarta opción es la opción descolonial de la cual *BE.BOP 2012* y *Black Europe Body Politics* son ejemplos contundentes.⁷⁹

En resumen, lo que me propongo dejar en claro es lo siguiente:

a) El concepto de estética, la filosofía Europea construyó un tipo de sensibilidad y sirvió para descartar y reprimir otras, estableciendo normas para distinguir, dentro de su propia historia, el concepto de “arte” de otras “similares y diferentes” expresiones (arte popular, artesanía, folklore) y b) Esta distinción jugó un papel importante al ser un espejo que desviaba imágenes hacia el mundo no-europeo. La filosofía occidental colonizó *aisthesis* (el sentir) y el “arte” fue el instrumento para conseguir ese objetivo. Descolonizar la estética significa liberar la *aisthesis*. Liberar la *aisthesis* implica descolonizar el conocimiento (el control y manejo de la estética por parte de la filosofía occidental, historia del arte y la crítica de arte) y descolonizar el ser (el control de la subjetividad por medio del control del conocimiento). En ese sentido, existe un punto de encuentro entre la desoccidentalización y la descolonización de la estética: la necesidad de desprenderse de la monocultura de la modernidad, de la posmodernidad y la altermodernidad en la provincia del “arte”, la “estética”, sus conceptualizaciones y sus historias. De formas distintas,

78 Ver la entrevista con Hoor Al Qasimi, directora de la Sharjah Art Foundation: http://universes-in-universe.org/esp/bien/bienal_sharjah/sharjah_art_foundation/hoor_al_qasimi (consultado en julio del 2014).

79 Referirse a <http://blackeuropebodypolitics.wordpress.com/> (consultado julio del 2014).

ambas opciones se desmarcan también del mercado del arte. A pesar de que la desoccidentalización del arte y la estética sucede en un contexto de enorme apoyo económico del Estado, el objetivo tiene que ver con las políticas de la herencia cultural y no al servicio de la acumulación del capital. Esta es la política de las economías emergentes (China, India, Qatar, Kuwait). La opción descolonial opera, por su lado, desde la sociedad política que es marginal en relación al control de la economía (el valor del mercado) y el control del aparato estatal (las políticas de la memoria cultural basadas en el poderío económico).

Las estéticas desoccidentalizantes y descolonizadoras operan para liberarse de la imperialidad de la estética moderna, posmoderna y altermoderna. Es decir, liberarse de la mitad de la historia que pretende ser la totalidad de la historia y que en realidad “sirve” (es decir, rinde servicio) a una mínima parte de la población planeta, sea en Europa en cierto sector del a población de Estados Unidos o en las excolonias donde todavía quedan actores e instituciones que difunden los ideales europeos. El debate en [*esfera pública*] ⁸⁰ es un buen ejemplo de cómo en las excolonias se adapta la altermodernidad al mismo tiempo que Be.Bop 2012 y lo que se está haciendo en Goldsmiths, que tú bien conoces porque eres parte, en la Universidad de Londres. Todo esto habla de cómo las ex-colonias

FC: Una de las características de la disidencia estética durante el Siglo xx fue recuperar al “otro” para energizar su posición artística. Me refiero a los “primitivos”, los “salvajes”, los “locos”, los “autodidactas”, los que quedaban, esto es, fuera del canon dominante. Es posible, le parece, reevaluar prácticas artísticas devaluadas o exaltadas a medias sin caer en el lenguaje modernista con que se trató de encontrar un parentesco entre “el arte de los otros” y las vanguardias del siglo xx. En resumidas cuentas: ¿Se puede pluralizar el campo de lo sensible para darle cabida a formas distintas de hacer y consumir arte sin caer en las pifias del pasado?

WM: Sin duda, todos los ejemplos que mencionas son precisamente parte de la mitad de la historia que pasa por la totalidad. Cuando el primitivo, el otro, el salvaje comienza a intervenir creando su arte y su filosofía estética estamos ya en el ámbito decolonial. Lo que escribí aquí en esta conversación desde el comienzo, es el otro, el bárbaro, el primitivo que está escribiendo. Y esa es la actitud y el gesto descolonial básico: ya no queremos ser moderno, posmoderno o altermoderno. Estamos en otra

80 Referirse al debate entre lo decolonial y lo altermoderno publicado en *Esferapública*: <http://esferapublica.org/nfblog/?cat=325> (Consultado en julio del 2014).

cosa.⁸¹ No estamos sólo reclamando la pluriversalidad en el campo de lo sensible. La estamos actuando, haciendo, construyendo.

La “integración” de lo primitivo, el salvaje, el otro no es un problema del salvaje, del primitivo o del otro, sino del mismo. “Integración” es una palabra del pasado. Hay quienes todavía quieren integrarse, pero ese es otro problema. El pensar y sentir y hacer descolonial no es la integración sino el desenganche, el *delinking*. Y en este sentido la desobediencia descolonial es otra cosa que la desobediencia y la rebeldía moderna que mantiene las reglas del juego contra lo cual se rebela. De ahí que sea fácil para las instituciones subencionar la rebeldía. El concepto de arte y estética, como ya dije, es regional y europeo, lo cual no quiere decir que las culturas no europeas no operen por sus propias sensibilidades y formas de expresión equivalente a lo que en Europa se concibió como arte y estética. Imaginemos el mundo en 1500. Italia, donde surgen muchas cosas de la modernidad/colonialidad, entre ellos ciertos cánones de “belleza”. Estos cánones no tienen en cuanto a cánones, absolutamente nada que ver con el inmenso mundo asiático, los esplendores de Aztecas, Mayas e Incas, las magnificencias de Egipto, las estupendas cosmologías y los contadores de historias de África y Asia Central, las impresionantes arquitecturas del mundo Islámico, como lo muestra Granada y Sevilla, Meca y Medina, por mencionar unos pocos ejemplos. Pero ahí estuvo Kant para prestigiar lo suyo y desprestigiar lo que no podía sentir y por lo tanto comprender. El mismo y el otro, el artista occidental y el primitivo son todos conceptos occidentales. Primitivo y bárbaro y el otro no son categorías ontológicas sino epistemológicas inventadas por y en la civilización occidental. Por eso toda esta historia de occidente es la mitad de la historia.

Ahora, ¿qué pasa después de 1500? La invención de la doble categoría de *humanitas* (nosotros, los ejemplares, el modelo) que controlamos el conocimiento tenemos que cristianizar, civilizar y estetizar al *anthropos*. Kant de nuevo con sus observaciones sobre lo bello y lo sublime. De modo que el/los *anthropos* son construido como una categoría epistemológica que se convierte en ontología. Y ahí reside la trampa en nuestros días. El/los *anthropos* son/fuimos controlados por un conocimiento, el discurso estético en este caso, que estableció las reglas y principios occidentales del arte. Mi inversión en las estéticas descoloniales no busca “integrarse”

81 Pedro Lasch, “Propositions for a Decolonial Aesthetics and “Five Decolonial Days in Kassel” (Documenta 13 AND AND AND)” en Periscope, Social Text online, julio del 2013: http://socialtextjournal.org/periscope_article/propositions-for-a-decolonial-aesthetics-and-five-decolonial-days-in-kassel-documenta-13-and-and-and/ (consultado Julio del 2014)

a las críticas posmodernas y altermodernas de la modernidad, sino desengancharme de ellas. El límite de las críticas pos- y alter-modernas es que mantienen intacta, y en silencio, la colonialidad de la estética. Y ese es el punto de partida para nosotros los bárbaros, los primitivos, los esencialistas, los tradicionales, etc. etc., todos esos adjetivos que nos endilga la imperialidad de lo posmoderno y lo altermoderno. Entonces, quedan dos opciones: aceptar las reglas del juego y esperando a mí como bárbaro se me reconozca en el panteón de imperial, (lo cual es una actitud de un cierto patetismo) o el desprendimiento, *delinking* a partir del cual me afirmo con orgullo de ser el otro bárbaro de la modernidad y sus legados. Y de eso se trata cuando nos involucramos en el arte, la educación y las estéticas descoloniales. Ahora bien, el desprendimiento no puede desconocer que los discursos de la estética moderna, pos y alter, están ya implantados, como un chip. Pero no desconocer este aspecto, reconocerlo en toda su complejidad, no significa aceptarlo. De ahí el desprendimiento al que me refero. Si no hiciéramos esto no entraríamos en el debate, lo cual sería otra opción: el desprendimiento total significaría crear comunidades cuyo existir y sus expresiones borren toda traza de occidentalidad. No sé si esto es posible de llevar adelante, pero no deberíamos descartar la posibilidad.

De modo que no se trata de dar cabida. Si hablamos de dar cabida, asumimos —tú y yo— que somos partes del conjunto de *humanitas*. Nos la creemos, como se dice. Pero si en vez nos asumimos como lo que nos han hecho ser, *anthropos*, puesto ya no nos importan que nos den cabida o no puesto que aquello es el juego, las fantasías universalistas de *humanitas*. *Humanitas* ha sido una auto-imagen que ha justificado los desmanes de Occidente. Como *anthropos* la tarea que tenemos por delante es subsumir las contribuciones del renacimiento y la ilustración y desterrar la barbarie de la civilización occidental. El pensamiento fronterizo, la estética fronteriza, la sensibilidad fronteriza, la espiritualidad fronteriza, la política fronteriza, la economía fronteriza que destierre la sensibilidad del éxito en términos de riqueza personal y la felicidad en términos de crecimiento del producto bruto interno, todo esto es parte del pensar y hacer descolonial de los *anthropos*, como tú y yo, a quienes ya no nos interesa ser modernos ni ser reconocido por la barbarie de los *humanitas*.

Frantz Fanon lo comprendió en su experiencia de Afro- Caribeño en Francia y de francés en Argelia. Aquí está resumido el hacer y pensar descolonial, en la conclusión de *Los condenados de la tierra*. Sartre lo entendió muy bien en su prólogo al libro de Fanon. Entendió que el *anthropos* ya no le hablaba ni le interesaba *el humanitas*. El ejemplo de Sartre nos indica que es posible coordinar nuestras agendas de *anthropos* con la de los/las *humanitas* que comprenden que no son el universo sino un puñado

de gentes en un rincón del planeta llamado Europa y Estados Unidos. Invoquemos a Fanon para concluir nuestra plática, aquí es donde empieza el horizonte de la armonía global:

“Entonces, hermanos ¿cómo no comprender que tenemos algo mejor que hacer que seguir a esa Europa? Esa Europa que nunca ha dejado de hablar del hombre, que nunca ha dejado de proclamar que sólo le importaba el hombre, ahora sabemos que sufrimientos ha pagado la humanidad con cada una de las victorias de su espíritu. Compañeros, el juego europeo ha terminado definitivamente, hay que encontrar otra cosa. Podemos hacer lo que nos plazca a condición de ni imitar a Europa, a condición de no dejarnos obsesionar el deseo de alcanzar a Europa”⁸².

FC: Permítame continuar en el espíritu de mi intervención anterior. Es probable (ya lo estamos viendo especialmente en Europa) que las estéticas descoloniales entran en el debate del arte actual como una especie de aparato crítico, un “método” esto es, para evaluar producciones artísticas, enjuiciar a las instituciones culturales y adelantar “propuestas curatoriales” de nuevo cuño. Hace algunos años la teoría poscolonial vivió algo similar: pasó a engrosar el vocabulario conceptual del mundillo cultural y artístico. Todo curador que se respete debe conocer algo de Appiah, Bhabha, Said, Spivak⁸³. Se me antoja pensar que las estéticas descoloniales van por otro lado. Más que querer un nicho propio en las bienales de arte contemporáneo buscan intervenir en el mundo. No solamente hacen patente el dolor que causa la herida colonial sino que quieren contribuir a su sanación. Le hago dos preguntas a partir de aquí. La primera: ¿En qué consiste la sanación descolonial? La segunda: ¿Por qué el arte es un terreno privilegiado para contribuir a la sanación de la herida colonial?

WM: Es posible lo que dices al comienzo de tu intervención. Lo que ocurre es que es muy difícil dar el vuelco en el razonamiento. Entonces, lo que ocurre, es que se hace de lo descolonial o bien un campo de estudios (“estudios descoloniales”) o bien se lo convierte en un “método”. Si

82 Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra* (México: Fondo de Cultura Económica, 1963) pp. 253-254.

83 Vale la pena consultar sobre este punto el artículo de Cameron McCarthy y Greg Dimitriadis, “Art and the Postcolonial Imagination: Rethinking the Institutionalization of Third World Aesthetics and Theory” en *ARIEL: A Review of International English Literature*, 31:1 & 2, enero/abril del año 2000.

procedemos de esta manera estamos en lo mismo. Habremos cambiado el contenido pero no los términos de la conversación. Y bueno, estas confusiones no se pueden impedir. La matriz o patrón colonial de poder es fuerte apoyada como está por la legitimación de la retórica de la modernidad. La retórica de la modernidad ha legitimado un orden del saber en según el cual “estudiamos” algo y para ello necesitamos un “método”. Pues esta no es la manera de pensar descolonialmente. Pensar descolonialmente presupone asumir, primero, que los objetos y eventos que “estudiamos” han sido ya pre-formados por la retórica de la modernidad mediante la legitimación del saber y la naturalización de la totalidad del mundo. Al partir de este principio, asumimos también –en tercer lugar– que la naturalización del mundo pre-formado mediante la retórica de la modernidad legitima la devaluación, supresión o marginación de mundos no naturalizados. Esto es, la colonialidad es la cara oculta de la modernidad. Estos puntos de partida están constituidos y constituyen el pensar descolonial. En cuarto lugar, y fundamental, pensar de esta manera presupone también el “sentirnos en el pensar” tocados/as por la herida colonial. Le herida colonial la “sentimos” en el momento en el que nos damos cuenta que la colonialidad de la clasificación social basada en la raza y el género nos ha puesto en niveles inferiores con respecto sistemas normativos de evaluación establecidos por la retórica de la modernidad. Si te sitúas en el territorio de esa esos sistemas normativos no sentirás la herida colonial. O, al revés, si no sientes (o reprimes) la herida colonial te sitúas en la legitimidad moderna, o en la crítica pos- o altermoderna de ella, y te queda en el convencimiento de que la mitad o la parte del mundo, del vivir, que sientes es la totalidad. Sentir la herida colonial implica ser consciente de nuestros lugares en los sistemas normativos que regulan la “normalidad” mediante la clasificación racial y la regulación de la sexualidad.

En este marco, la respuesta a tu primera pregunta (en qué consiste la sanación descolonial) necesita acotar quienes necesitan la sanación descolonial. Porque hay millones de personas que no la necesitan y acaso no son conscientes de que hay billones de personas que la han sufrido en el pasado y continúan sufriendola en el presente. Entre ellos quizás estamos tú y yo, aunque en nuestro caso la herida colonial es leve. Tuvimos acceso a la educación superior y conseguimos trabajo en universidades de buen nivel. Pero no por ello olvidamos y dejamos de lado la herida. Por eso estamos haciendo esta entrevista, imagino. Y esta entrevista es una contribución a la sanación de la herida colonial.

Hay muchas heridas coloniales, por cierto, de todo hay mucho y cuando usamos el singular no es para universalizar sino para designar simplemente el tipo de fenómeno al que nos referimos y no sus particularidades.

Para empezar y simplificando, la herida colonial consiste y la sienten/sentimos personas (seres humanos) que o bien en nuestros estados nacionales de origen o bien cuando vamos a Europa o a Estados Unidos, nos damos cuenta que no pertenecemos. Luego nos vamos dando cuenta que al no pertenecer nos ven como entes inferiores y terminamos nosotros creyendo que lo somos. Ahora bien, el fenómeno que hace a muchísima gente sentirse inferior, inferior pero inferior a qué; es explicable en el universo de sentido que describimos como modernidad/colonialidad. Hay muchas razones por las cuales las personas podemos sentirnos inferior a otras. La inferioridad a la que me refiero es la que es provocada por la herida colonial. Y la herida colonial tiene sus raíces en dos pilares de la matriz o patrón colonial de poder: patriarcado/masculinidad y racismo. En ambos casos el sentimiento de inferioridad ocurre porque nos sentimos inferiores, inadecuados/as o fuera de lugar con respecto a la heteronormatividad, es decir, a la “norma” de la regulación sexual basada en la creencia de que hay dos polos, hombre y mujer, y que esos dos polos organizan “naturalmente” las relaciones sexuales. Por otro lado, nos sentimos inadecuados e inferiores si nuestras creencias no son las cristianas, o no tenemos creencias religiosas o si nos tocó nacer con piel oscura, hablar las lenguas imperiales con acento, o pertenecer a un estado-nación alineado con el eje diabólico y sus estados amigos.

Las respuestas a tales estados de ánimos son variadas. Una extrema son los fenómenos diversos en variadas partes del mundo clasificadas uniformemente como “terrorismo”. Fíjate que ninguno de los actos terroristas se comenten para extraer de esos actos ganancias económicas que lleven al terrorista a aparecer entre las fortunas globales que ya no son occidentales. El “terrorismo” está motivado, me animo a decir, por heridas coloniales muy profundas que no han encontrado otra forma de sanación que la violencia “en contra” de instituciones que han creado y sostienen el sistema de ideas regulado y que regula la matriz o patrón colonial de poder. El tipo de sanación descolonial al que nos referimos al hablar de estéticas/aesthesis descoloniales es de otro tipo. ¿En qué consiste?

En primer lugar, como dije, en el momento en que emerge “la conciencia descolonial” (e.g., la doble consciencia de Du Bois, “la conciencia de la mestiza” en Anzaldúa, la “conciencia negra” de Boko, el re-emerger y re-surgir en Leanne Simpson, la sociogénesis en Frantz Fanon, “*the desire for home rule over the evil of British Civilization*” de la que hablaba Gandhi, la necesidad de “una nueva crónica para un buen gobierno” en Guaman Poma de Ayala, el principio de soberanía entre las personas y no entre los estados en Ottobah Cugoana; “el mandar obedeciendo” en el Zapatismo, la necesidad de la independencia en el pensar en Ali Shari’ati

y así se puede hacer un largo etcétera. Todos estos anclajes provienen de persona que han pasado por la educación superior y se manifiestan tanto por su escritura como por lo que hacen. Si bien los leemos hoy, *también*, en la academia sus sentires y pensares no se originan en la tarea académica sino en el simple hecho de vivir y sentir la herida colonial, de diversas maneras por cierto, según sus historias locales interferidas por la historia local de occidente.

Con esto quiero decir que existieron y existen en el mundo millones de seres humanos tocados por la herida colonial que o bien tomaron conciencia y han respondido y están respondiendo a ella (baste de ejemplo el zapatismo) sin que sea necesario usar el lenguaje y los argumentos que estamos discutiendo aquí. O bien no les ha llegado el momento de la toma de conciencia, lo cual es inevitable por la simple razón que el siglo XXI será el siglo del despertar global a la conciencia descolonial, esto es, los procesos de sanación descolonial. Los procesos de sanación descolonial operan ya en el desenganche, en la des-identificación con la retórica y las promesas de la modernidad. Desenganche que es el segundo momento de la sanación descolonial. Y el tercero es el momento en que comenzamos a construir lo comunal. La sanación descolonial no necesita de un o una experta, médica o psicoanalista, sino que son procesos colectivos en la construcción comunal. Lo comunal en este caso no consiste en irnos todos y todas a vivir en un mismo espacio, puede ser esto también, sino lo comunal construido también en las redes y en los encuentros, en el trabajo de conexión entre personas en procesos de formación y transformación de la conciencia descolonial.

Lo que acabo de decir es un tipo de sanación descolonial para cierto tipo de personas. Si prestamos atención, por ejemplo, a los procesos de sanación descolonial que llevan adelante numerosas y numerosos pensadores y pensadoras de los Pueblos Originarios en toda las Américas, desde los Mapuches en Chile hasta las Primeras Naciones del Canadá, comprendemos que la sanación descolonial tiene otras exigencias de las que tiene para personas como nosotros dos, es decir, quienes no provenimos y nos hemos formado en memorias ancestrales que no necesitan desprenderse a la modernidad porque nunca estuvieron “prendidos”. Los proyectos de sanación consisten no en desprenderse sino en re-emergir, en re-surgir. Así lo argumenta con convicción Leanne Simpson en su maravilloso libro *Dancing on Our Turtle's Back. Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence, and a New Emergence* (2011). De modo que la sanación descolonial tiene particulares facetas según las historias locales en las que surgen los procesos.

En cuanto a los procesos de sanación a la herida colonial heteronorma-

tiva patriarcal/masculina, también tienen sus variadas manifestaciones. En las historias locales de los Pueblos Originarios la cuestión consiste en desprenderse a las mentiras y los errores contruidos por los historiadores y etnógrafos Europeos toda la historia de las Américas. En primer lugar, los Pueblos Originarios fueron heridos racialmente y clasificados de “Indios”. Por otro lado, se describieron las relaciones sexuales y sociales en la diversidad de los Pueblos Originarios enmarcados en la dualidad hombre-mujer y en la condena del “pecado nefando” (Las Casas) a las que “estas gentes” (paráfrasis de lo implicado) se entregaban violando la “norma natural: la heteronormatividad). El título de un libro de un libro de Mark Rifkin (associate professor of English) lo dice todo: *When did Indians Became Straight?* (2011)⁸⁴. En fin, la investigación descolonial es necesaria para el proceso de sanación descolonial; no se trata de saber por saber y condenar los prejuicios, los errores y las consecuencias sociales de la heteronormatividad, sino de investigar para contribuir a los procesos de sanación descolonial

Y esto nos lleva a la segunda de tus dos preguntas. Primero, un par de observaciones en cuanto al “arte”. *Ars* en lengua latina es la traducción del griego *poiesis*. Esto es, la capacidad de “hacer” algo, de fabricar. Por eso Jorge Luis Borges escribió su cuento *El hacedor* para desmitificar (descolonizar diríamos hoy) la provincial universalización del “Arte” así con mayúscula. El asunto es cómo la *poiesis* se convierte en *poética*, en el tratado de Aristóteles. ¿Y cuándo el “ars” (la capacidad del arte-sano de fabricar algo) se convierte en la manifestación de lo bello y del buen gusto y el “artista” adquiere los ribetes del genio? Pues yo diría que en el primer caso la *poiesis* define *poética* en su articulación filosófica. Homero y Sófocles no sé si sabían que al escribir relatos épicos y dramas trágicos estaban haciendo poética. Sabían que estaban haciendo algo que los ligaba a sus lectores o espectadores. Aristóteles conceptualizó tal “hacer” y le puso reglas y le llamó *poética*. El objetivo la *poiesis poética*, es decir, del *hacer poético* era para Aristóteles la *catarsis*. El *Free Dictionary Online* la define así:

Catarsis s. f. Entre los antiguos griegos, purificación de las pasiones del ánimo mediante las emociones que provoca la contemplación de las obras de arte, especialmente de la tragedia. En verdad la *catarsis* era una especie de “cura” por medio del “hacer poético”.

⁸⁴ Mark Rifkin, *When did Indians Became Straight? Kinship, the History of Sexuality, and Native Sovereignty* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

En el siglo XVIII la estética devino el discurso filosófico que desplazó el discurso filosófico de la poética. *Poiesis* fue reemplazado por *ars*. Así como Aristóteles distinguía entre la *poiesis* (el hacer, todo tipo de hacer) y la *poiesis poética* cuyo fin era la catarsis, Kant distinguió entre *ars* (todo tipo de capacidad y talento para hacer) de las “bellas artes *fine arts*, esto es, un tipo de hacer “elevado” según las reglas de la estética. Para Kant el objetivo de las bellas artes no era la catarsis sino el juicio en el deleite en la contemplación de lo bello y lo sublime. El deleite y el juicio lo situaba Kant tanto en relación a la naturaleza (lo bello y lo sublime natural) y a al arte, es decir, a las bellas artes, y no a las artes (el hacer en general). La contrapartida del juicio y el deleite es el genio que produce obras bellas de arte, *fine art*, como se llaman hoy las academias de bellas artes y de *fine arts*. El genio no “representa” la naturaleza, no la imita, sino que la “presenta” creativamente puesto que si la representara o imitara no sería genio. El genio artístico reside en la originalidad. Del lado de la audiencia no es la catarsis lo que está en juego sino el juicio y el gusto. Del lado del poeta (en sentido Aristotélico, poeta es quien hace poéticamente) esta la producción con un propósito, propósito que no encontramos al contemplar lo bello y lo sublime en la naturaleza. En fin, no es este el lugar para analizar a Kant en este aspecto, y adentrarnos en la idea estética y en el espíritu, sino para situar la tradición occidental desde la poética de Aristóteles a la crítica del juicio de Kant (dejando de lado a Longinus (*Sobre lo sublime*) y a Lessing (*Ut pictura poesis*) pues sería de no acabar este punto). Para resumir, el apartado 48 de la crítica del juicio, Kant lo comienza así:

Judging beautiful objects to be such requires *taste*; but *fine art* itself, i.g., *production* of such objects, requires *genius*.⁸⁵

Ahora puedo responder a tu pregunta: ¿por qué el arte es un lugar privilegiado para la sanación de la herida colonial? Diría que no necesariamente es un lugar privilegiado, pero si importante sobre todo hoy en que el las obras de arte se han convertido en mercancías de alto valor de inversión económica y de éxito personal ensalzando el ‘genio’. La sanación decolonial en los proyectos decoloniales indígenas, por ejemplo, se articulan más en la espiritualidad que en el arte. En los territorios de “colonialismo de asentamiento”, como Estados Unidos y Canadá, la tierra es el lugar privilegiado, la recuperación de la tierra, porque ahí está la vida y

85 *Critique of Judgement*. Translated with an introduction, by Werner S. Pluhar. Indianapolis-Cambridge: Hackett Publishing Company, 1987, pp. 179

la espiritualidad. Yo diría que el arte es un lugar privilegiado para la sanación descolonial para sectores de la población global educada y educada en los cánones filosóficos, científicos y artístico/estéticos de occidente. Esto no quiere decir que no haya artistas indígenas. Pero, al entrar en el arte en lugar de hacerlo en la cuestión de la tierra y la espiritualidad, lo hacen reclamando ya no la producción de lo bello y el reconocimiento como genios (aunque lo sean) emplear el arte en los procesos de sanación descolonial. De igual manera lo hacen curadores y curadoras indígenas, africanos/as y afro-americanas (en sentido amplio y original, no en el restringido de Estados Unidos de América). El arte en definitiva es un espacio expresivo para la sanación descolonial que no ofrecen la ciencia, la economía, la política o la religión, por distintas razones. Las regulaciones que imponen estas disciplinas no son aplicables en el terreno del arte. Artistas cualquiera puede serlo pero para ser científico, economista, politólogo o sacerdote se necesita la autorización institucional. Si la opción descolonial en el arte tiene un lugar privilegiado es porque no puede ser controlada por la institución, ni las academias de artes, ni los museos, ni menos aún el estado.

FC: Voy a jugar al abogado del diablo y defender una piedra angular del pensamiento de la modernidad: La sacrosanta autonomía del arte frente a la política, la religión, la ciencia, la moral. ¿Hasta qué punto este arte de la sanación que usted propone no corre el riesgo de volverse programático, doctrinario o incluso demagógico?

WM: No hay lugar a salvo y todo puede ocurrir. Lo importante es que si las instituciones y las personas que trabajan para y en instituciones se proponen llevar el arte y la estética descoloniales a fines programáticos, doctrinarios y demagógicos no hay quien lo impida. Pero eso no es importante. El hecho de que personas o instituciones vayan por eso camino no quiere decir que los proyectos desconoloniales tengan todos que sumirse, esclavizarse, arrodillarse, entregarse al pragmatismo, al doctrinamiento y a la demagogia. Cuando escribo “opcion(es) descolonial” (en inglés *decolonial option*) quiero decir dos cosas: una, que la opción descolonial es una frente a otras opciones en el ámbito de los sistemas de ideas seculares (liberalismo, neo-liberalismo, marxismo), teológicos (cristianismo, islamismo, judaísmo, budismo) y de sistemas de ideas ni liberales ni teológicos, como el confucianismo. Por otro lado, la opción descolonial es una opción en el ámbito de las disciplinas (ciencias naturales, humanas, escuelas profesionales como la medicina, la ingeniería, administración de empresas, computación, etc.). El plural remita a op-

ciones en el ámbito mismo de la opción descolonial. De modo que lo que tú mencionas es una de las posibilidades. Cuando nos involucramos y asumimos una opción, cualquiera sea, nos enfrentamos siempre a dos dificultades: quienes la quieren detener, devaluar o destruir: quienes la emplean para sus propios beneficios personales y, finalmente, quienes la convierten en dogma y demagogia. Esto no nos debe desalentar puesto que no es de esperar que el camino sea libre y limpio para cada proyecto, y sobre todo cuando proyectos como este tocan las fibras de mucha gente y despiertan la avaricia de otras.

FC: ¿Cómo debemos entender las similitudes y las diferencias entre la sanación descolonial y la cura en el psicoanálisis freudiano?

WM: La pregunta es oportuna puesto que desde setiembre-octubre del 2013 comencé una conversación sobre el psicoanálisis y la opción descolonial con María Amelia Castañola, uruguaya y miembro activa *École Lacanienne de Psychoanalyse*. Participé en una de las reuniones de la *Ecole* en Montevideo, en Abril del 2014 y la conversación continúa. Esto para decirte que lo que escribo aquí surgió de la iniciativa de María Amelia, si bien ya había pensado y escrito algunos párrafos sobre sanación descolonial y cura psicoanalítica antes. La reunión de Montevideo y los intercambios con María Amelia me dieron la oportunidad de dialogar con psicoanalistas interesados/as en la opción descolonial.

La cura psicoanalítica presupone la teoría a partir de la cual el psicoanalista concibe el desequilibrio del sujeto que busca al psicoanalista para curarse. La cura psicoanalítica se ha modificado desde Freud a Lacan. Sin embargo, la cuestión de liberar el deseo que el sujeto psicoanalizado no puede conocer porque ese deseo está “guardado” en el inconsciente y, por lo tanto, reprimido. Lacan pone más énfasis en la angustia que en el deseo. Al igual que el deseo, la angustia es algo que trabaja en el inconsciente y desequilibra al sujeto que recurre al psicoanálisis. La cura psicoanalítica consiste en devolver el equilibrio y en ese sentido liberar el deseo o liberar al sujeto de sus angustias.⁸⁶ En la cura psicoanalítica hay dos elementos relevantes para responder a tu pregunta: se trata del sujeto moderno, o de la versión psicoanalítica del sujeto moderno--el individuo. Jean Paul Sartre tiene un epígrafe en su novela *La náusea* que dice algo así: Era un sujeto sin importancia colectiva, exactamente un individuo. Y, segundo, ese sujeto moderno, en la sociedad europea moderna (la Viena

⁸⁶ Leonardo Peskin, “Diferentes enfoques de la cura psicoanalítica. Lo histórico y lo actual”. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*. 208/106, 22-56

de Freud y el París de Lacan), reprime el deseo de los deseos que su sociedad le ha construido o reprime las angustias que su sociedad le ha creado y la cura psicoanalítica le ayuda reencontrar su equilibrio.

La sanación descolonial presupone otro sujeto, no el sujeto moderno sino el sujeto colonial, en su doble vertiente, el sujeto colonizado y el sujeto colonizador. Pero la sanación descolonial no puede provenir del sujeto colonizador cuyo “deseo” u objetivo es el dominio y la sujeción de otros sujetos armado como está, el sujeto colonizador, del sistema racial y el sistema patriarcal/masculino para rebajar de su humanidad a gentes de color y a gentes con preferencias sexuales no hetero-normativas. En este sentido, el psicoanalista puede muy bien estar del lado del sujeto colonizador, y esto de alguna manera, lo vieron aunque con diferencias, el judío tunceno, Albert Memmi y el afro-descendiente de la Martinica, Frantz Fanon.

En la sanación descolonial se trata de otra cosa. No se trata de interpretar a Fanon a través de Lacan, sino de seguir el camino abierto por Fanon. La sanación descolonial implica desprenderse de la matriz colonial de poder en la cual está inscripto el psicoanálisis. En la sanación descolonial no se trata de liberar el deseo o liberarnos de las angustias, sino de la restitución de nuestra humanidad, humanidad de la cual fue/fuimos destituidos (en diferentes grados) los habitantes del resto del mundo, fuera de Viena y París. La sanación descolonial es la tarea de quienes tienen/tenemos que confrontar la herida colonial. La sanación descolonial es una tarea comunal donde el sujeto se con-funde con lo comunal. Y es precisamente a tales procesos de sanación a los cuales esta conversación está contribuyendo. No necesitamos de psicoanalistas sino de la conciencia comunal que re-aprendemos de lo comunal que la individualidad promovida por la retórica de la modernidad ha destituido. Y esto lo estamos aprendiendo, en las Américas, de la persistencia de lo comunal en los Pueblos Originarios. De ellos aprendemos para desaprendernos de lo que nos enseñó la cultura moderna, es decir, del Eurocentrismo. Lo que decías al comienzo mi inclinación a no trabajar solo pues es parte del proceso de sanación descolonial, lo cual lo vemos hoy en múltiples instancias. Si la sanación descolonial consiste en desprenderse de la matriz colonial, ello significa des-identificarse con el ego que es uno de los rasgos que caracterizan al sujeto moderno para quienes el psicoanálisis es relevante. Pero no para el sujeto colonial. Y esto lo comprendió muy bien Fanon en Argelia y lo desarrolló al final de *Los condenados de la tierra*.

EPÍLOGO

El meollo de estas cuestiones puede formularse de una manera simple: entre 1500 y 2000 (los últimos 500 años de la historia mundial) surgió una nueva civilización en el planeta, la civilización occidental. La civilización occidental es una identidad civilizatoria cuyo surgimiento coincide con el re-nacimiento Europeo. Antes de 1500 ni Grecia ni Roma eran las bases de tal civilización puesto que tal civilización no existía. Grecia y Roma se convirtieron en pilares de la civilización occidental a partir de construcción civilizatoria en el Renacimiento y la idea de una civilización que estaba “al oeste de Jerusalén” con centro en Roma. Por esa razón RémiBrague pudo argumentar que Europa se asienta en “la vía Romana”.

La “nueva” civilización surgió en el planeta en la confluencia de la expulsión de Moros y Judíos de la Península Ibérica y el “descubrimiento del Nuevo Mundo”. Estos dos acontecimientos solidificaron la tercera columna: la historia local en la cual la Cristiandad occidental (que había perdido su centro, Jerusalén, en las cruzadas) se re-constituyó con centro en Roma, al “Oeste” de Jerusalén. Los cristianos occidentales, al oeste de Jerusalén, se expandieron e inventaron “Las Indias Occidentales”, al oeste de Roma. Las “Islas del Poniente” también decían los castellanos.

El hecho de que el equívoco Colombino y su creencia de que había desembarcado en las Indias, y que al corregirse el entuerto el Papa Alejandro VI, en el tratado de Tordesillas (1494), las denominara “Indias Occidentales”, abrió las puertas para que en el tratado de Zaragoza (en 1529) entre los monarcas de Portugal y España, se dividieran los dominios en los mares de Asia bajo la dominación de “Indias Orientales”. La tan debatida cuestión entre el Oeste y el Este fue una invención entre el Papado y los monarcas ibéricos. La distinción entre Oriente y Occidente es una ficción Occidental, no una ontología planetaria. No fueron los Orientales quienes se reconocieron ubicados en tal parte del mundo, sino quienes se reconocieron Occidentales (al Oeste de Jerusalén), dividieron el planeta en Este y Oeste y se encontraron, a sabiendas o a queriendas, con la paulatina hegemonía del saber anclado en un Occidente que era a la vez locus de enunciación y entidad enunciada. El Orientalismo nació en aquel momento, pero primero necesitó del Occidentalismo (la invención de las Indias Occidentales).

La “nueva” civilización se construyó como todas las otras civilizaciones, poniendo en el centro el lugar de enunciación, tanto geográfico como epistémico. Por eso Beijing, Meca, Jerusalén, Roma, Tenochtitlan, Cuzco fueron todos ellos centros cosmológicos, el centro del espacio y el pre-

sente en el tiempo. Esto es lo que hizo Hegel en una narrativa lineal en la que llegó al presente (su Alemania) y determinó como centro del mundo el espacio geográfico Europeo. Sin embargo, fue Roma y luego el Meridiano de Greenwich (en Londres) los que se instalaron como centros del mundo. El centro imperial lo impuso la nueva civilización, la última en aparecer sobre el planeta y la primera en imponerse y anular a todas las otras civilizaciones. G.W.F. Hegel consolidó tal ficción en sus *Lecciones de filosofía de la historia*, dictadas entre 1820 y 1830.

Pues bien, a lo que quería llegar es que la “estructura profunda” de la civilización occidental está constituida por la “colonialidad” y su estructura visible, en la superficie, por la retórica (en el sentido de discurso suasorio) de la modernidad. El patrón (o matriz) colonial de poder, en la fundación histórica del concepto que nos ofreció Aníbal Quijano, es el concepto fundamental del pensar, deshacer (desenganche) y re-hacer (resurgir, re-existir, reemerger) descolonial: la colosal tarea de deshacer-nos de la subjetividad moderno/colonial en la que fuimos adoctrinados para rehacer-nos como sujetos descoloniales. Tarea básica sin la cual no habrá descolonización ni económica, ni política, ni religiosa, ni estética, ni epistémica. El racismo y el patriarcado continuarán siendo las bases de “sujeción” y la descolonialidad será cambios que no alteran los principios fundantes de la modernidad/colonialidad porque los sujetos agentes verán en la decolonialidad un reemplazo del socialismo, sin desprenderse de los horizontes modernos de sentido.

El concepto clave en el discurso auto-constitutivo de la civilización occidental es el de “modernidad”, lo cual permitió que el auto-relato de sus agentes usara este concepto en una doble maniobra imperial. Primero, echando en las márgenes de la “oecumene” todo aquello que zafara del ideal civilizatorio occidental. Y digo occidental porque había varios modelos civilizatorios: China, India, los Reinos de África, el Incanato, el Mayab, Anáhuac. La civilización occidental (cristiana y secular liberal/marxista) fue la última, hasta hora, en aparecer sobre el planeta, y fue la primera que logró proyectarse e imponerse sobre todas las demás. La “colonialidad” o matriz colonial de poder designa la estructura conceptual profunda de la civilización occidental, estructura que guía los diseños globales en nombre de y en referencia a la modernidad. La modernidad, por lo tanto, no es el resultado los procesos planetarios en la historia del a humanidad, sino la ficción más poderosa que por un lado afirmó la civilización occidental como modernidad y al mismo tiempo hizo posible justificar la expansión imperial/colonial a lo largo y a lo ancho del globo terráqueo.

La historia de la teoría política de la Europa moderna (desde Maquia-

velo) con sus referencias griegas (Platón y Aristóteles) sólo da cuenta de la historia económica y política de la Europa misma: el proceso histórico de la modernidad. Lo que queda en silencio es la colonialidad, el lado más oscuro de la modernidad. Por eso, el concepto de colonialidad difícilmente pudiera haber surgido en Europa. Surgió, precisamente, en uno de los lugares donde la modernidad se manifiesta como colonialidad, como progreso que barre y desvirtúa, y devalúa. La colonialidad se manifestó, fuera de Europa, en sus dos pilares: el racismo y el patriarcado que gobernó las decisiones y las clasificaciones cognoscitivas, éticas, estéticas, religiosas, económicas, políticas etc. La colonialidad es un concepto fundamental que no surgió, y difícilmente pudiera haber surgido, en Europa. La colonialidad notocaba el cuerpo de pensadores y pensadoras Europeas. Y si lo tocaba, era desde lejos, era la toma de conciencia de la barbarie de la propia civilización Europea. No obstante, no era posible que Descartes, por ejemplo, estuviera en la piel de Ottobah Cugoano. Al menos que el cuerpo Europeo fuera realmente universal que se pudiera transmutar y sentir lo que siente los cuerpos transexuales de color.

La geopolítica del conocimiento o mejor aún del sentir, pensar y creer es fundamental para darnos cuenta que la universalidad del conocimiento es una ficción regional que logró convencer a mucha gente que no era invención sino que el mundo realmente era así.

II.

Todo esto viene a cuento para describir el período entre 1500 y 2000 como la occidentalización del mundo. “Occidentalización” tiene aquí un doble sentido. Por un lado se refiere a la fundación histórica, surgimiento, consolidación y expansión de la civilización occidental. Por otro, se refiere al proceso de expansión, proceso en el cual se va gestando la colonialidad, la estructura de gestión necesaria para manejar, controlar y dominar.

¿Y qué es lo que ocurre a partir del año 2000, por dar una fecha aproximada? Ocurre que entre 1500 y 2000 Occidente (la civilización occidental) fundó, transformó, consolidó y controló la matriz colonial de poder. La idea de civilización occidental por las razones antes dicha no es un mero lugar geográfico del planeta, sino el lugar geográfico creado y constituido por quienes se identificaron con un lugar en el planeta que no es geográfico sino ideológico y político. Pues bien, a principios del Siglo XXI Occidente ya no puede controlar la matriz colonial. Se le está escapando de las manos. Estamos, en el planeta, ante un cambio de época y no ya en una época de cambio en la línea temporal (y moral del equilibrio, para citar a César Vallejo), en lo que todo se subsume en el pos-. Estamos, en el planeta, ante el des-control de la matriz colonial de poder.

La manifestación más notoria y evidente es la des-occidentalización. Es la des-occidentalización la que hoy disputa el control de la matriz.

¿Y a todo esto qué es la des-occidentalización? Hay varias maneras de explicarlas. En el lenguaje de la modernidad/colonialidad, la desoccidentalización es la disputa por el control de la matriz colonial de poder manteniendo las reglas del juego pero desplazando el poder de las decisiones en la esfera inter-estatal. Veamos lo que esto significa. La colonialidad, la matriz o patrón colonial de poder, fue un desprendimiento de la historia contada por europeos mediante las cuales se constituyó Europa y la civilización occidental en ese punto de originación. El punto de originación y constitución de la civilización occidental no fue China ni tampoco los historiadores Chinos contaron, constituyéndola en el momento de contarla, la idea de Europa y de la civilización occidentales. La colonialidad (matriz o patrón colonial de poder) fue un desprendimiento y de alguna manera el miembro indeseado de la familia: no contó, ni se contó, en la historia de Europa. Al contrario, fue de los Andes y en los Andes Suramericanos, una región donde la historia imperial/colonial de Europa lleva sus quinientos sólidos años. Esto es, la colonialidad se constituyó en esos quinientos años como una estructura de gestión, de control, de formación de subjetividades (hoy referidos como colonizadores y colonizados, y en el medio los “colaboradores” locales de los colonizadores) y, sobre todo, el fundamento oculto de la civilización occidental. El visible fue y sigue manifestado en la idea de modernidad y sus variantes, pos- y alter-modernidad.

Esa estructura de gestión, la colonialidad, tuvo y tiene una doble cara: una constituyente y la otra destituyente. En el proceso de su constitución, la colonialidad brinda recursos de todo tipo que alimentan la retórica (relato y teoría) de la modernidad y, al mismo tiempo, destituye todo lo que encuentra a su paso para que la idea de modernidad pueda asentarse. Distintas regiones del planeta y sus gentes sufrieron, en distintos tiempos, los embates del poder destituyente de la colonialidad amparados en la retórica salvacionista, civilizadora, progresista, democrática y desarrollista de la modernidad. A partir del 2000, aproximadamente, ya occidente (US y los estados centrales de la Unión Europea, más Inglaterra) ya no controlan la matriz colonial. Una de las razones que explica la desintegración de Europa y la crisis y paulatina pérdida de liderazgo global de Estados Unidos.

La matriz sigue en pie, pero ya no la controla Occidente. Por eso también se habla de un “mundo multipolar”. Los BRICS son un punto material y simbólico de tal desplazamiento. He ahí, en ciernes, la desoccidentalización: el proceso iniciado ya en el que Occidente ya no tiene

el control absoluto de la matriz. La Unión Soviética no fue proceso de desoccidentalización si bien disputó el control hegemónico del planeta al capitalismo liberal. Se mantuvo en el marco de la misma cosmología; fue el otro lado de la moneda: comunismo vs. Liberalismo. La desoccidentalización es dispersa, no hay una ideología opuesta al liberalismo, sino contrincantes cuyos fundamentos no están ya en Occidente sino en las historias locales en las cuales Occidente intervino a lo largo de 500 años, en el doble proceso constituyente y destituyente de la matriz. Pienso nomás en la Guerra del Opio que desarticuló la larga historia de la civilización china. De esa humillación hoy tenemos una muestra: la desoccidentalización política apropiándose de las estrategias económicas de la economía de crecimiento y acumulación.

El término fue introducido por Samuel Huntington. Cuando describió o anunció “el choque de las civilizaciones”, Huntington anticipó que Occidente algún día perdería el liderazgo sobre el planeta. Una de las fuerzas las describió en términos de de-occidentalización. Es decir, anticipaba que otras civilizaciones una vez domeñadas por Occidente, ya no aceptarían ese dominio. Eso fue a mediados la década de los noventa. No era tanto China lo que preocupaba a Huntington en ese momento sino el Islam. Por eso trazó una línea dividiendo por un lado Occidente y por el otro la Cristiandad Ortodoxa Rusa, al norte, y al sur las regiones islámicas. El término fue apropiado para describir el auge económico asiático y las consecuencias políticas de ese auge. Huntington imaginaba que “ellos” entrarían en un proceso de desoccidentalización. “Ellos” transformaron la desoccidentalización en “nuestro” proyecto económico y político. Ello significó el crecimiento acelerado de Singapur, Corea del Sur, China, Indonesia, Malasia desobedeciendo las reglas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial. Lo que menos desean estos organismos es que la situación se le escape de las manos. Por otro lado, el crecimiento de Asia no hubiera sido posible con “la ayuda para el desarrollo” de estas instituciones.

La desoccidentalización político-económica consiste precisamente en tomar la economía de reinversión y acumulación, que presupone expropiación de tierras y recursos naturales y explotación del trabajo (el capitalismo en el vocabulario tanto liberal como Marxista), sin caer en la ilusión de que abrir las fronteras estatales es un bien en sí mismo para toda la humanidad, que la violación de derechos humanos las hacen todos los estados exceptos los occidentales, que la democracia es el bien para todos y no un instrumento de expansión imperial, etc. etc. En fin, habría más que contar refiriéndonos a la ideología estatal de Indonesia, el giro hacia la re-inscripción de los legados otomanos que intenta tomar Turquía, las

consecuencias culturales de la desoccidentalización política económica en los emiratos árabes del Golfo Pérsico.

III.

Pero esto no es todo. La opción descolonialco-existe e interviene en la trilogía de las trayectorias globales hoy y seguramente a lo largo del siglo XXI. Pero esta no es la única esfera en la que interviene la opción descolonial: interviene también en el debate con las opciones institucionales religiosas (Cristianismo incluido la Cristiandad Ortodoxa, Islamismo, Judaísmo) con los sistemas de ideas seculares (liberalismo, Marxismo, conservadurismo) y con las opciones disciplinarias (ciencias humanas y naturales, escuelas profesionales). La opción descolonial confitura una esfera para el existir, el pensar y el hacer que promueve visiones de vida plena y armónica denuncia la sin razón del desarrollo económico y sus consecuencias: explotación, violencia, guerras, opresión, injusticias, desigualdades extremas.

Observemos cuáles son los tres escenarios en los que hoy se despliegan futuros globales:

- La reoccidentalización mediante la continuidad del proyecto incompleto de la modernidad occidental.
- La desoccidentalización dentro de los límites de la modernidad occidental.
- La descolonialidad en el surgimiento de una sociedad política global que se desprende de la reoccidentalización y de la desoccidentalización.

La reoccidentalización y la desoccidentalización son luchas que tienen lugar en las esferas controladas por la autoridad y la economía. La primera es el proyecto del presidente Barack Obama, que busca reparar los daños que han causado George W. Bush y Dick Cheney al liderazgo estadounidense y occidental. La desoccidentalización es la política de las poderosas economías emergentes (China, Singapur, Indonesia, Brasil y Turquía, a quienes ahora se suma Japón). La descolonialidad es el proyecto que define y motiva el surgimiento de una sociedad política global que se desprende tanto de la reoccidentalización como de la desoccidentalización. A pesar de la complejidad, ambigüedad, heterogeneidad e imprevisibilidad de la “realidad”, resulta posible distinguir cómo se orientan los tres principales proyectos que construyen futuros globales.

El pensamiento fronterizo es la condición necesaria para que existan los proyectos desoccidentalizador y descolonial. Sin embargo, éstos difieren radicalmente en sus objetivos respectivos. Es condición necesaria porque afirmar la desoccidentalización implica pensar y argumentar en

situación de exterioridad con respecto a la propia occidentalización moderna. La exterioridad no es un afuera del capitalismo y de la civilización occidental, sino el afuera que se crea en el proceso de crear el adentro. El adentro de la modernidad occidental ha sido construido desde el Renacimiento, basado en la doble, simultánea y continua colonización del espacio y del tiempo. El antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot lo explica de esta manera:

“Si la modernización tiene que ver con la creación del lugar —como una relación dentro de un espacio definido—, la modernidad tiene que ver con la proyección de ese lugar —lo local— sobre un fondo espacial teóricamente ilimitado. La modernidad tiene que ver tanto con la relación entre el lugar y el espacio, como con la relación entre el espacio y el tiempo. Para poder prefigurar el espacio teóricamente ilimitado —en oposición al espacio dentro del cual el mando ocurre— se necesita poner el espacio en relación con el tiempo o remitirse a una temporalidad única, que es la posición del sujeto ubicado en ese lugar. La modernidad tiene que ver con estos aspectos y momentos en el desarrollo del capitalismo mundial que requieren la proyección del sujeto individual o colectivo tanto sobre el espacio como sobre el tiempo. Tiene que ver con la historicidad”

No sólo a la gente se la ha hecho caer fuera de la historia, en la exterioridad, sino también a las formas de gobierno y de organización económica no-modernas. ‘No-modernos’ son los incas en el Tawantinsuyu, la China tanto de la dinastía Ming como de la revolución maoísta, África en general, Rusia y nuestra *Abya Yala*, por nombrar unos pocos casos. Algunos estados y economías no-modernas (como China y Brasil) no sólo están creciendo económicamente, sino que también se están enfrentando a las directrices que recibieron en el pasado por parte de las instituciones occidentales. El marxismo no nos facilita las herramientas para poder pensar en exterioridad. El marxismo es una invención moderna europea que surgió para enfrentarse, en el seno de la propia Europa, tanto a la teología cristiana como a la economía liberal, es decir, al capitalismo. El marxismo resulta limitado tanto en las colonias como en el mundo no-moderno en general, porque se mantiene dentro de la matriz colonial de poder que crea exterioridades en el espacio y en el tiempo (bárbaros, primitivos y subdesarrollados). Por la misma razón, el marxismo sólo sirve de ayuda limitada a quienes migran del mundo no-europeo a Europa y Estados Unidos. Pensar en exterioridad exige una epistemología fronteriza. Actualmente, la epistemología fronteriza sirve tanto a los propósitos de la desoccidentalización como a los de la decolonialidad; pero la desoccidentalización no llega tan lejos como la decolonialidad.

El pensamiento fronterizo conduce a la opción decolonial. La opción

descolonial ofrece, para quienes no nos encontramos cómodos con las opciones existentes, una esfera en la cual puedo ser-estando, pensar y hacer que me sitúa en la existencia y en la membrecía sin cuotas de la sociedad política global. Ésta se define en sus procesos de pensar y de hacer desenganchados de las instrucciones de las instituciones estatales, religiosas, corporativas. Uno de los proyectos de la sociedad política global configura la opción descolonial.

La sociedad política que emerge mundialmente, que incluye las luchas de los migrantes que rechazan ser asimilados y promueven la descolonización, continúa el legado de la Conferencia de Bandung. Si la descolonización, durante la Guerra Fría, no fue ni comunista ni capitalista, a principios del siglo XXI no es ni reoccidentalización ni desoccidentalización, sino descolonialidad. La descolonialidad requiere una desobediencia epistémica, porque el pensamiento fronterizo es por definición pensar en exterioridad, en los espacios y tiempos que la auto-narrativa de la modernidad inventó como su exterior para legitimar su propia lógica de colonialidad.

Ahora bien, la descolonialidad no es un proyecto que tenga por objetivo imponerse como un nuevo universal abstracto que reemplace y ‘mejore’ la reoccidentalización y la desoccidentalización. Es una tercera fuerza que, por una parte, se desprende de ambos proyectos; y por otra, reclama su papel a la hora de construir futuros que no pueden ser abandonados ni en manos de la reoccidentalización, ni a los diseños desoccidentalizadores. Desconozco si en este momento la reoccidentalización aspira a mantener las ficciones del norte atlántico universal, lo que significaría mantener la modernización y la modernidad. Para quienes no quieren ser asimilados ni a la reoccidentalización ni a la desoccidentalización, el pensamiento fronterizo y la decolonialidad son el camino para impulsar las exigencias y la influencia creciente de la sociedad política global. Es demasiado pronto para afirmar qué sucederá próximamente. Lo que haya que hacer de antemano está siendo definido por las formas que adopta la confrontación entre reoccidentalización y desoccidentalización.

IV.

La descolonialidad tal como aquí se concibe no puede ser un proyecto estatal. Los proyectos estatales que desobedecen ya las directivas de la occidentalización y la re-occidentalización conciben e implementan, en el mejor de los casos, proyectos desoccidentalizantes. La descolonialidad es una tarea de la sociedad política global. Cuáles serán las formas futuras de gobernabilidad y cuáles los medios para alcanzar niveles de armonía y convivencia están siendo y seguirán siendo contruidos sobre la marcha. La democracia ya no puede ser democratizada. Tiene que ser

descolonizada. Y ello significa que la “democracia”, en tanto finalidad, no es el único concepto que subsume ideales de vida justas, equitativas, armónicas. Ni tampoco es, como medio, el único concepto que subsume formas universales de gobernabilidad. Allí están ya términos que se discuten por el planeta entero: SumaKawsay en Kichua de Ecuador, Ubuntu in NguniBantu (humanidad hacia los otros), en mandarín Hé 和 y en árabe ماحسنال. De modo que el mentado gobierno del pueblo, por el pueblo para el pueblo, que se manifiesta hoy en la gran desconexión democrática en todos los estados que predicán ser democráticos, no sólo necesita ser reparada sino que debe ser des-universalizada, es decir, descolonizada. Democratizar la democracia tiene un sentido paralelo a humanizar el capitalismo. En fin, descolonizar la democracia significa reducirla a sus justos y regionales términos. Esta es una tarea fundamental en la gesta de la sociedad política para construir comunidades armónicas y pacíficas, más allá de la colonialidad del poder. En esta antología “el horizonte de la armonía global” funciona, pues, como una expresión utopística, en el sentido que le da Immanuel Wallerstein al término. Concepción del mundo que se apoya en un robusto análisis histórico (la analítica de la colonialidad) y ambiciona procesos sociales, económicos y culturales que sacudan las creencias, los sentires y los saberes sobre los que se fundó el orden global injusto que aún perdura en nuestros días.

V.

De aquí en más, la opción descolonial no es sólo una opción de conocimiento, una opción académica, una materia de “estudio” sino una opción de vida, de pensar y de hacer. Es decir, de vivir y con-vivir con quienes encuentran que la opción descolonial es la suya y con quienes han encontrado opciones paralelas y complementarias a la decolonial.

Los ensayos aquí reunidos son de alguna manera la antesala y la genealogía de lo que acabo de exponer. Los retos del presente son los retos hacia el futuro. Un mundo homogéneo como lo soñó la dirigencia de la cristiandad después de toparse con una masa de tierra y millones de personas que no figuraban en el relato bíblico, o como lo soñaron los “halcones de Washington” en el momento álgido del neoliberalismo, ya no es posible. No os preocupéis: China no será quien suceda a Estados Unidos quien sucedió a Inglaterra quien sucedió a España, haciendo lo mismo. No obstante esto, la opción descolonial por el momento no es una opción estatal. Es una opción de la sociedad política global. La sociedad política global está constituida por miles sino millones de personas que se agrupan en proyecto para resurgir, reemerger y re-existir. Esto es ya no sólo resistir, porque resistir significa que las reglas del juego las maneja

alguien a quien resistimos. Los retos del presente y del futuro consisten en poder imaginar y construir una vez que nos desenganchamos de la matriz colonial de poder y nos lanzamos al vacío creador de la vida plena y armónica, horizontes de futuro que ya la “democracia” puede contribuir, pero ya no puede construir. Su asumida universalidad hoy se evidencia en su imperialidad al mismo tiempo que re-surgen visiones y concepciones que fueron paradójicamente destituidas en nombre de la “democracia”.