



Convergencia. Revista de Ciencias Sociales

ISSN: 1405-1435

revistaconvergencia@yahoo.com.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Martínez Santamaría, Elena

Reseña de "Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo" de Walter D. Mignolo

Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, vol. 10, núm. 33, septiembre-diciembre, 2003, pp. 299-314

Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10503314>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Reseña

Una Mirada Otra, un Mundo Otro: La Celebración de la “Diversalidad de la Mundialización”

Título: Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.

Autor: Walter D. Mignolo.

Edición: Akal, Madrid.

Núm. de páginas: 452.

Año: 2003.

Introducción

Hacer esta reseña, en cierta forma, supone una forma de entender los últimos quinientos años. Walter D. Mignolo nos presenta en términos generales la diferencia colonial en la formación y transformación del sistema-mundo moderno/colonial. Pronto apreciamos cómo el contenido se llena de múltiples matices, expuestos por el autor con una rigurosa investigación, sobre los temas centrales que se relacionan a lo largo del libro: colonialidad del poder, conocimiento subalterno y pensamiento fronterizo.

Justificando la diferencia colonial: la colonialidad del poder

Partimos de la definición de diferencia colonial que nos propone:

La diferencia colonial es el espacio en el que se articula la colonialidad del poder. Es también el espacio en el que se está verificando la restitución del conocimiento subalterno y está emergiendo el pensamiento fronterizo. La diferencia colonial es el espacio en el que las historias locales que están inventando y haciendo reales los diseños globales se encuentran con aquellas historias locales que los reciben; es el espacio en que los diseños globales tienen que adaptarse e integrarse o en el que son adoptados, rechazados o ignorados. La diferencia colonial es, finalmente, la localización tanto física como imaginaria desde la que la colonialidad del poder está operando a partir de la

confrontación entre dos tipos de historias locales que se desarrollan en distintos espacios y tiempos a lo largo del planeta (p. 8).

Mignolo recurre a la investigaciones acerca de la “colonialidad del poder” de Aníbal Quijano. Según este último, la “colonialidad del poder” es el motor que produce y reproduce la diferencia colonial e imperial. Se convertiría, de este modo, en el lugar epistémico de enunciación en el que se describe y se legitima el poder colonial. Formula tres conjuntos de categorías que descubren la colonialidad del poder y nos permiten entender que la situación actual de colonialidad global supone el siguiente cambio en la lógica del sistema moderno/colonial.

En un primer momento, las diferencias coloniales e imperiales se configuran conjuntamente con la creación del territorio de la cristiandad, y justifican el proyecto expansivo de la misma, si bien se ha llamado proceso civilizador, desarrollo, tecnificación, mercado... dependiendo del momento histórico.

En términos generales, la diferencia colonial ha tenido como misión clasificar -dependiendo de la falta o del exceso- a gente o poblaciones fruto de un pensamiento hegemónico en distintas épocas, lo que marca la diferencia e inferioridad respecto a quien clasifica y, consecuentemente, acaba justificando la colonización. La diferencia colonial opera rearticulando las fronteras interiores vinculadas con los conflictos imperiales y rearticulando las fronteras exteriores dotándose de nuevos significados.

Las diferencias coloniales se vendieron como diferencias culturales para ocultar el diferencial del poder, esto es, la colonialidad del poder. Esta colonialidad se encuentra en las historias locales de las naciones que figuran diseños globales y en las historias locales que se acomodan a dichos diseños. En este contexto aparecen “paradigma otros”, “epistemologías otras” que necesitan de la experiencia, toman conciencia a partir y desde la diferencia colonial, y entienden la descolonización no como un objeto de estudio sino como fuerza de pensamiento, rechazando los paradigmas agotados y proyectos de la modernidad. Un ejemplo sería el “pensamiento fronterizo”.

El pensamiento fronterizo y el conocimiento subalterno

La trascendencia de la diferencia colonial sólo puede realizarse desde una perspectiva de subalternidad, desde la descolonización y, por consiguiente, desde un nuevo terreno epistemológico que está inaugurando el pensamiento

fronterizo (...). El pensamiento fronterizo desde la perspectiva de la subalternidad es una máquina de descolonización intelectual y, por lo tanto, de descolonización política y económica (p. 107).

Los dos temas que se encuentran siempre presentes y son simultáneos a lo largo de este libro son los “conocimientos subalternos” y el “pensamiento fronterizo”. El pensamiento o *gnosis* fronterizo se definiría como una respuesta y consecuencia lógica a la diferencia colonial, una enunciación fracturada en situaciones dialógicas que se entrelazan mutuamente con una cosmología territorial y hegemónica. Así, la *gnosis* fronteriza “se construye a través de un diálogo con la epistemología desde conocimientos que fueron subalternizados en los procesos imperiales coloniales” (p.71). Por ello, W. Mignolo elaborará un análisis de las formas de conocimiento producidas por el colonialismo moderno en la intersección con las modernidades coloniales.

Emplea alternativamente *gnosis/gnoseología* fronteriza y pensamiento fronterizo para caracterizarlas como una fuerza potente y emergente, capaz de desplazar el conocimiento hegemónico desde la perspectiva de lo subalterno.

Introduce el concepto de pensamiento fronterizo con el objetivo de trascender la epistemología y la hermenéutica modernas, la distinción entre sujeto y objeto, creando un espacio de conversación desde su exterioridad, como nueva lógica donde albergarse.

El autor nos presenta dos ejemplos de esta nueva lógica: en el capítulo I, desarrolla el concepto de “un pensamiento otro” de Abdelkebir Khatibi y en el capítulo VI, “una lengua otra” de Alfred Arteaga.

El pensamiento fronterizo está en diálogo con el dilema universal/particular y con la noción de la “insurrección de los conocimientos sometidos” de Michel Foucault. Vinculará éstos con la noción de “conocimientos subalternos” de Darcy Ribeiro para resituar el dilema lo universal /particular a través de la diferencia colonial.

Los análisis del sistema-mundo, de las teorías posmodernas y de la deconstrucción tienen una limitación, esto es, son insensibles a la diferencia colonial epistémica y a la emergencia del pensamiento fronterizo como una nueva dimensión epistemológica. Por ello, Mignolo nos propone ubicarnos desde las fronteras externas del

mundo moderno/colonial donde la diferencia se hace visible, y recurrir a la descolonización de la historia a través de la transdisciplinariedad.

El autor nos presenta varias conceptualizaciones que nacen de la experiencia de la diferencia colonial. Se establece una analogía de conceptos empleados por Héle Béji y Walter Mignolo. La primera hace una diferenciación entre los conceptos de cultura y civilización, y concluye que existe una cultura mundial donde no cabe un razón universal. Para el autor, esta cultura mundial sería el resultado del pensamiento fronterizo “en tanto que multiplicación de energías epistémicas en historias locales diversas y su inevitable y oscuro compañero, la historia del colonialismo”(p.100), donde habitan las diferencias coloniales.

El sistema-mundo moderno/colonial

Retomando las investigaciones del sistema-mundo expuesto por Wallerstein, Mignolo va más allá situando la diferencia colonial, así entendida, en lo que denomina “sistema-mundo moderno/colonial”. Este hecho responde, por un lado, a la necesidad de enmarcar su análisis y elaborar una crítica al eurocentrismo más allá de la cartografía geohistórica de la modernidad occidental, esto es, una perspectiva desde el exterior de la propia modernidad; por otro lado, su análisis comienza en el siglo XVI, momento crucialmente constitutivo de la modernidad/colonialidad, a diferencia de la crítica poscolonial que comenzaría en el siglo XVIII, es decir, desde la Ilustración, la frontera por excelencia de la Modernidad. Merece la pena señalar cómo Mignolo se expresa cuando le preguntan qué tiene en contra de la Ilustración: “Teniendo en cuenta que mis sentimientos, educación y pensamiento están anclados en los legados coloniales de los imperios español y portugués en las Américas, ‘comenzar’ en el siglo XVIII equivaldría a quedarme fuera de juego”. (p.79)

Mantiene la tesis que desde el siglo XVI no ha existido modernidad sin colonialidad, aunque existan estudios que consideren la colonialidad como un fenómeno derivativo de la modernidad e intenten demostrar la completud del proyecto incompleto de la modernidad. Por ello, el sistema-mundo moderno/colonial tiene dos caras: la modernidad (la cristianización, la civilización, el progreso, la modernización, el desarrollo), que sería la cara visible y la

colonialidad, la cara oculta, el lado oscuro (la violencia, la barbarie, el atraso, la “tradición”, el subdesarrollo).

Desde hace quinientos años, la historia universal ha ido creando diferentes diseños globales que se han configurado en las llamadas por el autor “modernidades coloniales” desde finales del siglo XVI hasta la fase actual de la globalización. Estos diseños globales ponen de manifiesto la imposibilidad ya de pensar en términos de historias universales o mundiales y la emergencia de nuevas formas de conocimiento que fueron convertidas en subalternas.

En el siglo XVI, a raíz del “Descubrimiento”, se construye el imaginario atlántico que se convertirá en la primera configuración del imaginario del sistema-mundo moderno/ colonial. Así, la diferencia colonial se constituye sobre la operación epistémica de la colonización del espacio y del concepto de “bárbaro”. Esta fase correspondería a la misión cristiana del primer colonialismo moderno o de la primera modernidad colonial. En una segunda fase de la colonización, a partir del siglo XVIII, la diferencia colonial ya no se conforma sobre el espacio sino sobre la operación epistémica de la colonización del tiempo y sobre los “primitivos” del Nuevo Mundo, negando así su contemporaneidad y, por lo tanto, creando la necesidad de civilizarles. Correspondería a la misión civilizatoria de la modernidad secular o segunda modernidad. En esta segunda modernidad, Mignolo señala tres cambios respecto a la primera modernidad: la rearticulación del Nuevo mundo se hace en inglés, francés y alemán, y no en español, italiano o portugués; se empieza a construir la idea del sur de Europa a partir de una diferencia imperial interna; y, por último, la diferencia colonial también actúa en complicidad con la diferencia imperial respecto a Rusia o China.

Una tercera fase sería el proyecto de desarrollo y modernización posterior a la Segunda Guerra Mundial. Y, por último, el neoliberalismo o mercado global en la actual fase de globalización que supondría también un nuevo cambio en la lógica del sistema-mundo moderno/colonial.

De este modo, el imaginario moderno se asentaría sobre cinco ideologías básicas: cristianismo, dominante en la primera modernidad, del siglo XVI al XVII; conservadurismo, liberalismo y socialismo secular, pertenecientes a la segunda modernidad o modernidad secular y colonialismo, aunque está presente y es necesario para el avance

civilizatorio de Occidente desde el siglo XVI al XXI, como ideología es paralelo a la conquista y colonización de América (siglo XVI) y se reestructura en el siglo XVIII cuando el Imperio Británico y Francia se extienden por Asia y África.

Primera parte: el pensamiento fronterizo y la diferencia colonial

En este primer capítulo, el autor explora diversas respuestas a los diseños globales procedentes de historias y legados coloniales. Primeramente, examina de nuevo el concepto de “colonialidad del poder” de Aníbal Quijano y el concepto de “transmodernidad” de Enrique Dussel como respuestas en América Latina. Posteriormente el concepto de “doble crítica” y *une pensée autre* (“un pensamiento otro”) de Abdelkhebir Khatibi, como respuestas desde El Magreb. Por último, se adentra en la noción de “criollización” de Edouard Glissant, testimonio desde la experiencia del Caribe (Martinica). Son historias contadas desde epistemologías fronterizas.

En este mismo capítulo, Mignolo elabora dos críticas, una relacionada con el pensamiento de Aziz Al Azhem y otra de Jacques Derrida desde los siguientes aspectos. Por un lado, Mignolo analiza el pensamiento de Azhem en lo referente a su crítica en torno a la “retórica culturalista”:

Mi insistencia en un pensamiento otro y en la criollización epistemológica como distintas posibilidades del pensamiento fronterizo se debe justamente a la necesidad de alejarnos de la oposición que Al Azhem establece y que le conduce a una celebración ciega de las ciencias sociales, preservando una epistemología sin la cual “ninguna ciencia social es posible”, una epistemología que aleja la autenticidad de la retórica culturalista para adjudicársela a la retórica de la ciencias sociales (p.145).

Por otro lado, Walter Mignolo introduce el pensamiento de Derrida oponiéndolo al de Khatibi en el sentido que para el primero toda cultura es colonial; mientras que para el segundo el hecho más importante es situar la historicidad de una experiencia colonial particular en la que se coloca su “doble crítica”.

Al final del capítulo el autor introduce una nueva dimensión al pensamiento fronterizo del sistema mundo moderno-colonial explorando los conceptos de la “doble conciencia” de Du Bois y la “nueva conciencia mestiza” de Gloria Anzaldúa.

Segunda parte: las configuraciones geopolíticas y la producción de conocimiento

En esta segunda parte, que consta de los capítulos segundo, tercero y cuarto, el autor se detiene en cuestiones relacionadas con la configuración de geopolíticas y la producción de conocimiento.

En el segundo, Mignolo se adentra en el análisis de la “razón posoccidental” distinguiendo entre lo posmoderno y lo poscolonial-occidental, para articular el escenario geohistórico de su análisis, esto es, desde el Imperio español del siglo XVI hasta la emergencia de Estados Unidos como nueva potencia colonial a finales del siglo XIX. También nos expone diversas situaciones desde las fronteras de la modernidad/colonialidad.

La poscolonialidad responde a las diferentes modalidades del discurso crítico o al imaginario del sistema-mundo moderno/colonial y a la colonialidad del poder. Es también el vínculo entre el posoccidentalismo, el poscolonialismo y el posorientalismo. Se trataría “del conector que puede reunir la diversidad de las historias locales en un proyecto universal desplazando el universalismo abstracto de UNA única historia local desde la que el sistema-mundo moderno/colonial fue creado e imaginado” (p. 159). El autor nos está hablando ya de la “diversidad” como proyecto universal (que desarrolla posteriormente en el capítulo VII).

La poscolonialidad (y sus similares) ha reordenado la geopolítica del conocimiento en la crítica de la subalternización desde la perspectiva de los conocimientos subalternos y en la emergencia del pensamiento fronterizo y los estudios de área. Así, a diferencia de la posmodernidad, la poscolonialidad:

es tanto un discurso crítico que pone en primer plano la cara colonial del “sistema-mundo moderno” y la colonialidad del poder subsumida en la propia modernidad como un discurso que resitúa la relación entre las localizaciones geohistóricas (o historias locales) y la producción del conocimiento (p. 160).

Si América se construye y percibe como una extensión de Occidente, esto es, como una extensión de la mismidad a diferencia de África y Asia, el posoccidentalismo sería el discurso crítico latinoamericano más apropiado para abordar el tema del colonialismo. Mignolo también nos recuerda que a pesar del “ismo” que se emplee, no debemos olvidar que lo más importante es su contribución a cambiar la producción teórica e intelectual, lo que define como “gnosis

fronteriza”, vinculada a la “subalternidad” y a la “razón subalterna”. Nos sugiere entender la “razón subalterna” como “un conjunto diverso de prácticas teóricas que emergen desde y responde a los legados coloniales en la intersección de la Historia moderna euro/americana” (p. 162). De este modo limita su análisis de situaciones/condiciones poscoloniales a cualquier configuración sociohistórica surgida a partir de la independencia o emancipación de los pueblos, respecto a la potencias coloniales e imperios occidentales. Esta última condición poscolonial sería sinónima de neocolonial. De ahí se deduce que la razón subalterna antecedería y coexistiría con las situaciones/condiciones poscoloniales/neocoloniales.

Desde la cuestión poscolonial en América Latina, Mignolo indaga en el proceso de construcción del colonialismo desde la aportación de varios intelectuales latinoamericanos como Leopoldo Zea, O’Gorman y Jorge Klor de Alva. En este punto, también introduce el concepto de “colonialismo interno” acuñado por Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen a finales de la década de 1960.

Para Mignolo, los discursos y situaciones neocoloniales responde a “una configuración que surge de la liberación de los gobiernos coloniales y de las diferentes fases del periodo moderno” (p. 175). Por ello la crítica pos/occidental/colonial no puede inscribirse en situaciones neocoloniales distintas puesto que, como teorización subalterna, nace a partir de los resultados de la descolonización tras la Segunda Guerra Mundial y en paralelo a las nuevas formas de neocolonialismo y dictadura.

La teorización pos/occidental/colonial debe ser pensada desde las fronteras y desde la perspectiva de la subalternidad, de lo contrario se convierte en otra versión más de la epistemología moderna y por un sujeto epistemológico que piense desde y acerca de las fronteras. Esto es un nuevo modo de racionalidad pensada desde las experiencias subalternas reflejada en la necesidad de una reorganización de la sociedad.

De lo expuesto anteriormente, Mignolo expone tres hipótesis: la primera, es que la crítica poscolonial tiene como uno de sus objetivos desplazar el lugar de enunciación desde el “Primer Mundo” al “Tercer Mundo”, afirmando de este modo la legitimidad de la “ubicación teórica”. Su segundo supuesto sería que el lugar de las teorías posmodernas se encuentra en el “Primer Mundo”. Su tercera idea sería

que las prácticas teóricas poscoloniales, además de transformar la visión sobre los procesos poscoloniales, desafían el propio concepto de conocimiento al establecer vínculos epistemológicos entre ubicaciones geohistóricas y producción teórica.

Mignolo expone varios casos particulares y lugares diferenciales de enunciación para resaltar el hecho de que las diferencias entre ellos, proceden de los distintos legados coloniales y se localizan en diferentes ubicaciones geoculturales. Siguiendo a Enrique Dussel, el autor señala que la idea de modernidad se construye desde un lugar de enunciación, Europa, y un concepto de razón que se privilegia frente a “una alteridad no racional”. Por ello, la teoría poscolonial constituye un nuevo concepto de razón porque se sitúa en lugares diferenciales de enunciación.

La poscolonialidad como discurso crítico del imaginario del sistema-mundo moderno/colonial aparece desde dos niveles: por un lado, como crítica de los conocimientos subalternos; y, por otro, como crítica de la razón poscolonial en tanto pensamiento fronterizo. Para ejemplificar esta observación, Mignolo señala las relecturas del paradigma de la razón moderna elaboradas por Dussel y Homi Bhabha, y hace un estudio comparativo de ambos como críticos de la colonialidad del poder desde distintas historias locales, con el fin de contraargumentar una concepción lineal, progresiva y moderna de la producción de conocimiento, y acentuar la razón de las ubicaciones geohistóricas y de la producción de conocimiento.

Hasta ahora, Walter D.Mignolo ha limitado sus discursos a los lugares de enunciación y a las categorías geohistóricas. La producción de conocimiento relativa a las configuraciones de género, raza y clase está guiada por la preocupación ética y política de la estructura de dominación y emancipación humana. Por ello, a partir de los estudios de Sara Suleri vemos en qué dirección avanza la crítica cultural y la teorización poscolonial: alineación de las polaridades y articulación del género, y de la condición poscolonial.

En el capítulo tercero, el propósito es cartografiar el proceso geopolítico de la modernidad/colonialidad del que “América Latina” es constitutiva desde dos momentos: su propio “descubrimiento” en el siglo XVI y su “descolonización” a comienzos del siglo XIX. Así, Mignolo nos invita a recorrer fechas, acontecimientos y pensadores de los siglos XIX y XX.

Retoma las tesis de Quijano y Wallerstein sobre las Américas en el sistema-mundo moderno/colonial desarrolladas en el capítulo dos y añade diversas aportaciones ideológicas (Bolívar, Jefferson y Francisco Bilbao) para introducirnos en el imaginario de las Américas, producto de la división de las mismas en dos lenguas y en dos razas. Desmantela la imagen de América Latina impuesta por el imaginario imperial y asumida como propia por parte de determinados intelectuales en Latinoamérica.

En el momento de este descubrimiento recibe el nombre de “Indias Occidentales”. La configuración de América (latina) se asienta sobre los legados coloniales de la primera modernidad (siglo XVI), momento en el que se establece el circuito comercial atlántico. Una vez que se constituye la segunda modernidad, será olvidada y silenciada.

América es el resultado de la constitución de un territorio por parte de la población y los intelectuales criollos de ascendencia española nacidos en “América” y líderes durante los procesos de independencia del siglo XIX, conformándose de este modo como una identidad poscolonial durante ese mismo siglo. Por ello, el concepto de “americanidad” se desarrolla al menos dos siglos después del “descubrimiento”. A *grosso* modo, entre 1500 y 1800, las diferencias entre las dos Américas fueron dictadas por las diferencias entre los imperios español y británico. La lengua y la raza fueron dos componentes que articularon el imaginario del sistema-mundo moderno/colonial.

También sigue las investigaciones de José Carlos Mariátegui para introducir la perspectiva marxista y las culturas amerindias en el debate. A partir de las aportaciones de Rodolfo Kusch, Mignolo nos presenta la articulación de las categorías amerindias del pensamiento como el “indigenismo” o el “indianismo” con otras europeas occidentales. Por último, recoge el concepto de “transculturación” de Fernando Ortiz en el análisis del afrocaribeñismo (Edouard Glissant y Frantz Fanon) que desplaza el discurso de raza al discurso sobre la cultura.

En el capítulo cuarto, Mignolo nos hablará de cómo se estructura el conocimiento en relación con el orden mundial geopolítico. Con base en el concepto de teorías viajeras para referirse a que hay teorías que viajan y que, por lo tanto, se transculturán, se pregunta cuáles son las relaciones existentes entre las ubicaciones geohistóricas y la

producción de conocimiento. En primer lugar, el propósito de autor es hablar de aquellas teorías relacionadas con la subalternidad que no han viajado (o al menos no tan lejos) y se hacen visibles gracias a la diferencia colonial.

Mignolo nos plantea el dilema del hindú Chakrabarty: la subalternidad de la historiografía “india” se caracteriza por una doble premisa: por un lado, los estudios subalternos son subalternos por su tema; por otro, porque su propia práctica disciplinaria es subalterna. Mientras la producción historiográfica de Europa adquiere el estatus de oficial y desde el Tercer Mundo se recurre a ella, la producción del Tercer Mundo es ignorada. La solución a este dilema a propuesta de Chakrabarty sería “provincializar Europa”:

La “provincialización de Europa” es, en último análisis, una historiografía que mediante la escritura y la intersección de ambos aspectos de la modernidad (cómo el Tercer Mundo contribuye a la modernidad al mismo tiempo que ésta produce el Tercer Mundo o, lo que es equivalente, cómo interactúan una y otro en el interior de la diferencia colonial de la modernidad) espacializa el tiempo y evita las narrativas de la transición, el progreso, el desarrollo y los puntos de llegada” (p. 278).

El autor nos expone varias respuestas diferentes pero complementarias al dilema de Chakrabarty como proyectos o formas distintos de pensamiento fronterizo, que significa además, que cuentan con la propia historia local para no caer en significantes vacíos. Desde la perspectiva de la literatura, Mignolo recoge de Edouard Glissant el concepto de “saber transdisciplinario”. Dussel nos propone la “práctica transmoderna”, una práctica desde el horizonte colonial de la modernidad. Complementando estas propuestas, Fernando Coronil nos sugiere “disciplinas transculturales”. En este punto, Mignolo vuelve a retomar el concepto de “transculturación” de Ortiz “como un tipo particular de pensamiento fronterizo, y éste constituye -a mi parecer- la necesidad básica para la epistemología subalterna y para pensar más allá de las dicotomías producidas por el “occidentalismo” como imaginario que planea sobre el sistema-mundo moderno/colonial” (p. 282). La propuesta de Quijano sería una “descolonización intelectual”.

Tercera parte: subalternidad y diferenciencia colonial: lenguas literaturas y conocimientos

En esta tercera parte se desarrollan los capítulos quinto, sexto y séptimo.

En el capítulo quinto, Mignolo centra su análisis en las lenguas y literaturas, y se formula la pregunta para qué sirven las lenguas nacionales en un mundo transnacional. Nos revela cómo opera la colonialidad del poder y del saber en relación con la diferencia colonial en el funcionamiento de los valores y lenguas nacionales. Retoma los planteamientos desarrollados en el capítulo tercero: la construcción de América se imaginó, entre otros aspectos, a través de las creencias en una lengua nacional unida a una literatura nacional y a una cultura nacional fruto de modelos teóricos contruidos en complicidad con la expansión colonial.

Mi argumentación impugna las herencias de los periodos moderno temprano y colonial (modernidad y colonialidad) y se une a los esfuerzos por desmodernizar y descolonizar el mundo académico, así como a ciertos discursos presentes en la esfera pública que surgieron en la teorización posmoderna y poscolonial tras la Segunda Guerra Mundial” (p. 293).

Paralelamente Mignolo también señala el hecho de que la colonialidad se manifiesta a partir del último cuarto del siglo XX en términos de modernización y mercantilización. Este hecho ha tenido tres consecuencias: 1. El resurgimiento de lenguas no occidentales (como por ejemplo el quechua) y de lenguas occidentales minoritarias (como el catalán). 2. La fractura de lenguas occidentales como el español, el francés o el inglés. 3. La emergencia de nuevos fenómenos y procesos a raíz de la transculturación. El autor apuesta por los estudios transimperiales, transcoloniales y transnacionales como nuevos espacios de discusión.

En el capítulo sexto, el interrogante que se plantea el autor es qué ocurre con las lenguas nacionales y las culturas académicas en un mundo transnacional. Mignolo parte del análisis de la relación entre política lingüística y conocimiento revelando una de las tesis de este libro: las nuevas formas de conocimiento que están surgiendo, habitadas por la diferencia y que revelan los límites de la epistemología occidental. Analiza más profundamente la cuestión del “lenguajeo”, como “ese momento intermedio entre el habla y la escritura, antes y después de la lengua, que las lenguas hacen posible” (p. 327). El lema

sería “pensar más allá de la lengua”, “lenguajear y conocer”. El análisis de los usos de las lenguas actuales más importantes en la actualidad le lleva a la conclusión de cómo la geopolítica de la lengua está desarrollando diseños globales que dibujan mapas lingüísticos, cartografías literarias y lingüísticas. Desmantela aquella filosofía del lenguaje basada en la necesidad de una lengua unificada para mantener la unidad en un territorio y la construcción de un imperio.

Desde el análisis de las culturas académicas, se adentra en el estudio de los legados coloniales, las lenguas nacionales y los fundamentos disciplinarios del sistema educativo. Las lenguas nacionales que pertenecieron a las naciones europeas modernas y coloniales desde el siglo XVIII siguen siendo las tres lenguas de la cultura académica (inglés, francés, alemán).

En relación con el concepto del “lenguajeo”, desarrolla el concepto del “bilenguajeo” como “precisamente esa forma de vida entre lenguas: un proceso de diálogo, ético, estético y político de transformación social” (p. 341). Añade a éste el concepto de “pensamiento dialógico” de Freire y el “*pensée autre*” de Abdelkebir Khatibi. Esta red conceptual es presentada como una deconstrucción que se transforma potencialmente en descolonización en los espacios fracturados de cada uno de ellos. El “bilenguajeo” se configura de este modo como una transformación epistemológica radical capaz de generar nuevas formas de conocimiento; “como forma de vivir las lenguas en un mundo transnacional, como proyecto educativo y epistemológico, descansa sobre una crítica de la razón, de las estructuras disciplinarias y de la cultura académica cómplice de las lenguas nacionales e imperiales” (p. 350). Por último, introduce el concepto de “amor bilinguajeante” como el:

amor por la intersección entre lenguas, por la desarticulación de la lengua colonial y por las lenguas subalternas, por la impureza de las lenguas nacionales, y amor como correctivo necesario a la “generosidad” del poder hegemónico que institucionaliza la violencia. Es el amor por todo lo que es negado por la cultura académica cómplice del legado colonial y las hegemonías nacionales. Finalmente, este amor es una restitución de las cualidades secundarias (pasiones, emociones, sentimientos) y de la impureza de la lengua que han sido proscritas de la educación y la epistemología desde el principio mismo de la colonización y la racionalidad moderna. Más allá de ese anhelo general hacia la emancipación, el amor bilinguajeante es un impulso hacia la descolonización de las lenguas tal como fueron impuestas por la expansión colonial y más adelante por los constructores de naciones y su institucionalización de las lenguas nacionales (p. 350).

En el capítulo tercero, Mignolo desarrolla las consecuencias epistemológicas de la geopolítica respecto a la distribución de las lenguas en el sistema-mundo moderno. Explora los límites de la política del conocimiento articulada en torno a la lengua y a las principales lenguas coloniales del sistema-mundo moderno. El autor se replantea el concepto de civilización y saca a la luz la diferencia colonial visible en la grieta entre globalización y “mundialización”, y entre civilización y cultura. La globalización y la civilización son parte de un mismo diseño global que se va reproduciendo en las historias locales. Por el contrario “mundialización” y “cultura” son las historias locales donde se materializan los diseños globales. Todo a su vez mediatizado “por la colonialidad del poder que es la que articula la diferencia colonial entre historias locales que proyectan y exportan diseños globales e historias locales que los importan y transforman. La diferencia colonial retrotrae el concepto de civilización al sistema-mundo moderno/colonial donde se inventó y en el que sirve como un poderoso instrumento para reconstruir su imaginario” (p. 355).

El autor subraya que en los últimos 500 años cuatro diseños globales particulares han originado múltiples historias locales: cristianismo, misión civilizatoria, desarrollo y mercado global. Mignolo retoma de Renato Ortiz y Edouard Glissant la diferenciación que exponen entre globalización/mundialización, y, de Beji entre cultura y civilización para ver la estrecha relación entre “civilización” y “globalización”. Si bien la globalización supone el diseño global por excelencia, es a través de la civilización donde adquiere forma. Si en el nuevo orden mundial la política local se está convirtiendo en la política de la etnicidad y la política global es la política de la civilización, Mignolo se pregunta cuál será la correspondiente rearticulación de las ciencias sociales y de las humanidades.

Finalmente, Mignolo resitúa el pensamiento fronterizo en la intersección de las historias locales y los diseños globales a partir de la materialización de la perspectiva subalterna, para denunciar el hecho de cómo los diseños globales se ven impulsados por el deseo de homogeneidad y la necesidad de hegemonía. Únicamente a través de la diversidad como proyecto universal podemos imaginar alternativas al universalismo. El pensamiento fronterizo debe apostar por la creación de lo que Glissant define como “diversalidad de la mundialización”, interactuando con la “homogeneidad de la globalización”.

Epílogo y conclusiones

Podemos atender el contenido que Walter Mignolo desarrolla en el último apartado de este libro, el epílogo, a partir de ocho puntos donde, o bien, retoma diversos conceptos desarrollados a lo largo del libro a modo de recapitulación, o bien, señala los últimos matices:

1. El desafío de las ciencias sociales debería pasar por críticas situadas desde la exterioridad del mundo moderno/colonial donde surge la diferencia epistémica colonial. Así, mientras las críticas feministas del posmodernismo todavía muestran los límites de la “epistemología masculina”, las feministas de color y el feminismo del Tercer Mundo incorporan los límites de la “epistemología blanca”.

2. Una de las preocupaciones de Mignolo -y que se configura como una de las tesis principales de este libro- es la relación entre conocimiento y localizaciones geohistóricas. Por ello, uno de los retos que se plantea es trascender la diferencia colonial epistémica superando todas aquellas concepciones que, como el eurocentrismo, privilegian ciertas localizaciones geohistóricas y, por tanto, acaban también privilegiando también ciertos tipos de conocimiento.

3. El imaginario del sistema mundo moderno/colonial ha configurado las distintas definiciones de “criollidad” en América Latina marcadas por la naturalización de la diferencia colonial, como marcas por el origen, por la sangre, la pigmentación de la piel.

4. Además de deconstruir, es necesario descolonizar la historia, para trascender de ese modo la diferencia colonial. La transdisciplinariedad y la cultura de la transitoriedad insertadas en un pensamiento fronterizo serían dos posibles vías.

5. El occidentalismo se convierte en la metáfora del discurso colonial desde el siglo XVI. A su vez, según Mignolo nos señala:

fue precisamente el imaginario del mundo moderno/colonial el que comenzó a construirse sobre la idea de civilización occidental, sin la que no habría ni podría haber habido un sistema mundo moderno/colonial (...) Llamo occidentalismo, entonces, a la versión occidental de la civilización occidental (su propia autodescripción) inserta en el imaginario del mundo moderno/colonial (p. 408).

6. Mignolo releendo las aportaciones de Bernardo Canal Feijoo y refiriéndose a la intelectualidad criolla blanca/mestiza, concluye: “No ser capaz de ser donde se está es la promesa de un potencial epistemológico y de un transnacionalismo cosmopolita capaz de

superar los límites y la situación violenta generado por haber sido siempre capaz de ser en el sitio que uno pertenece. Soy de donde pienso” (p. 414).

7. La construcción del Estado-nación en las Américas formó parte del proyecto de la modernidad, sin embargo la descolonización significaría el punto de llegada para que esa construcción fuera posible.

8. Mignolo se plantea el hecho de si podemos hablar de un dentro y fuera. Hay y no hay un dentro y un fuera. Lo que sí realmente existe y podemos concluir:

es la enunciación de agentes que afirman o niegan esas premisas dentro de la colonialidad del poder, la subalternización del conocimiento y la diferencia colonial. El último horizonte del pensamiento fronterizo no es sólo trabajar por un crítica de las categorías coloniales; es también trabajar por un enderezamiento de la subalternización de conocimientos y de la colonialidad del poder (...) El pensamiento fronterizo podría abrir las puertas en una lengua otra, un pensamiento otro, una lógica otra que superara la larga historia del mundo moderno/colonial, la colonialidad del poder, la subalternización de conocimientos y la diferencia colonial (p. 418).

Es a mi parecer la posibilidad de una mirada otra, un mundo otro.

santamar@guest.uji.es

Elena Martínez Santamaría. Investigadora de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, Castellón, España.