



Nómadas (Col)
ISSN: 0121-7550
nomadas@ucentral.edu.co
Universidad Central
Colombia

Maldonado-Torres, Nelson
Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial
Nómadas (Col), núm. 26, 2007, pp. 186-195
Universidad Central
Bogotá, Colombia

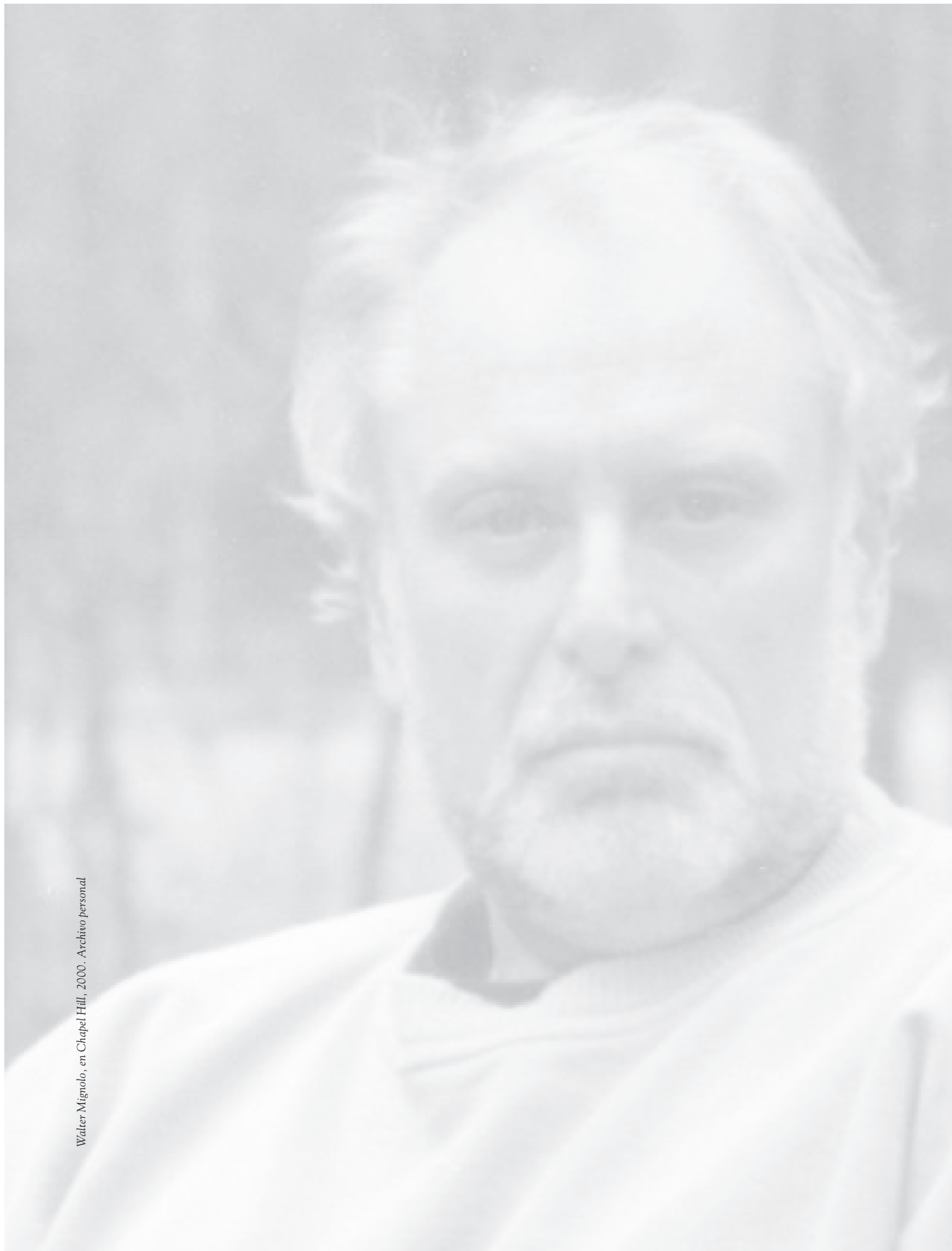
Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241017>

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

Walter Mignolo, en Chapel Hill, 2000. Archivo personal



Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial

nomadas@ucentral.edu.co • PÁGS.:186-195

Nelson Maldonado-Torres*

El filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres conduce en estas páginas una conversación con el pensador y teórico Walter Mignolo, considerado uno de los padres de la llamada red modernidad/colonialidad. A lo largo de esta entrevista, el autor indaga por la trayectoria académica de Mignolo, sus experiencias vitales tanto en Argentina, Europa y los Estados Unidos, así como por sus vínculos con el proyecto modernidad/colonialidad.

Palabras clave: poscolonialismo, decolonialidad, modernidad/colonialidad.

O filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres conduz nestas páginas uma conversa com o pensador e teórico Walter Mignolo, considerado um dos pais da chamada rede modernidade/colonialidade. No transcurso desta entrevista, o autor indaga sobre a trajetória acadêmica de Mignolo, suas experiências vitais tanto na Argentina, na Europa e nos Estados Unidos, assim como também por seus vínculos com o projeto modernidade/colonialidade.

Palavras-chaves: pós-colonialismo, descolonialidade, modernidade/colonialidade.

The Puerto Rican philosopher Nelson Maldonado-Torres directs in these pages a conversation with the thinker and theorist Walter Mignolo, considered one of the fathers of the so-called modernity/coloniality network. Along this interview the author inquires for Mignolo's academic trajectory, his life experiences in Argentina, Europe and the United States, as well as for his bonds with the modernity/coloniality project.

Keywords: post-colonialism, de-coloniality, modernity/coloniality.

ORIGINAL RECIBIDO: 19-I-2007 – ACEPTADO: 09-II-2007

* Doctor en filosofía de la Universidad de Brown. Profesor asociado del Departamento de Estudios Étnicos de la Universidad de California - Berkeley. Su libro *Against War: Views from the Underside of Modernity* será publicado muy pronto por Duke University Press. E-mail: nmt@berkeley.edu

Desde hace varios años, el teórico argentino Walter Mignolo ha sido reconocido como uno de los primeros pensadores latinoamericanos que asumió creativamente los debates académicos en torno a la “condición poscolonial”. Su libro de 1995, *The Darker Side of the Renaissance*, gozó de amplia discusión tanto en los Estados Unidos como en América Latina y es tenido ya como un verdadero “clásico” de los estudios poscoloniales latinoamericanos. Hoy en día, Walter Mignolo, junto con Aníbal Quijano y Enrique Dussel, es conocido como una de las figuras “paternas” de la llamada red modernidad/colonialidad, cuyas publicaciones e intervenciones han gozado de extensa recepción en varios sectores de la academia latinoamericana.

Nelson Maldonado-Torres: *Walter, cuéntanos primero en qué tipo de entorno familiar, cultural o educativo creciste en la Argentina y de qué modo influyó tus posteriores inclinaciones profesionales.*

Walter Mignolo: Nací y me crié en el campo, en la pampa gringa chica (sudeste de la provincia de Córdoba), que está más o menos en el centro del país, entre Buenos Aires y la ciudad de Córdoba, y limita con la provincia de Santa Fe. Una zona donde llegó una gran parte de la inmigración italiana a partir de fines del siglo XIX. Corral de Bustos, que ves en el mapa entre Marcos Juárez al norte y La Carlota al sur, está entre el antiguo camino real (de Buenos Aires a Lima) y el camino de frontera (de Buenos Aires a Río Cuarto, a la izquierda en el mapa), territorio de los indios Ranqueles, donde llegó Lucio V. Mansilla en una de las campañas de mediados del siglo XIX destinadas a limpiar las pampas de indios para producir cereales y carnes para el mercado internacional (Inglaterra y Estados Unidos, principalmente). Nací y me crié en el campo y mi padre, que era jornalero, decidió mudar a Corral de Bustos para que yo pudiera ir a la escuela. Pues, ese es un momento importante de mi vida y formación. Hice la escuela primara y secundaria en Corral de Bustos.

Familias grandes. Tanto mi padre como mi madre eran unos de los hijos e hijas de familias de 10 hijos/as cada una. De modo que me crié en un ambiente campesino y pueblero; familiar y cariñoso; rodeado de abuelos y abuelas, tíos y tías, primos y primas. Mis abuelos y abuelas eran todos italianos. De modo que yo soy “pura sangre”, nada de mestizaje e hibridación.

A nivel biológico, claro. A nivel cultural, los descendientes de europeos en América estamos mezclados de alguna manera, nos habita y habitamos un tipo particular de doble conciencia, lo admitamos o no. Somos casi europeos en un ámbito de indígenas y mestizos/as (uno de los sentidos que tiene la palabra “criollo” y “criolla” en Argentina) que habitan el “interior” (es decir, no en Buenos Aires), y de afrodescendientes no visibles en la Argentina “moderna” (construida a partir de 1860), pero de una presencia fuerte antes de esa fecha, y muy visible durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas.

Del ambiente de Corral de Bustos, donde viví desde los 7 hasta los 19 años, quizás hasta los 20 (debido a que en segundo año de secundaria abandoné los estudios y después de dos años decidí terminar la secundaria como estudiante “libre”), quedaron firmes en la memoria algunos hitos. El “sentir” la diferencia —de manera borrosa en la razón pero clara en el corazón— de ser hijo de italianos y campesinos en un pueblo donde mis amigos eran hijos/as de doctores, abogados, notarios públicos. Ese “sentimiento” volvió de alguna manera cuando me fui a París a estudiar semiótica. La diferencia se daba en un sentido de no pertenencia, aunque había leído ya en Argentina, en la universidad de Córdoba, a Levi-Strauss, Barthes, Foucault, Derrida, Greimas, Genette, etc., y en fin, el estructuralismo y post-estructuralismo que estaba en debate. Cuando llegué a los Estados Unidos el fantasma de la diferencia volvió a aparecer en otro ámbito



Walter Mignolo, en Berkeley con Aníbal Quijano y Enrique Dussel. Archivo personal



Walter Mignolo, en Bogotá con Fernando Coronil, 1999. Archivo personal

de no-pertenencia. El “descubrimiento” de lo que a mediados del setenta se conocía como “chicanos” me hizo descubrir lo que significaba ser ítalo-argentino.

Quizá por ese sentimiento de la diferencia (eso lo pensé mucho más tarde, claro), se dio el segundo hito: mis lecturas apasionadas, en Corral de Bustos, de Camus y Kafka. En esos momentos no podía entender que la diferencia habitaba, y ellos la habitaban, la obra de Camus y Kafka. Pero intuía que el impacto que ambos tuvieron en mi formación, que fue grande, se debe en gran parte a la diferencia que nos habita. Claro, en ese momento no estaba en condiciones ni de entender la diferencia, ni de lo que significaba ser judío en Praga, un *plenoire* en París, o chicano/a en Estados Unidos; ni tampoco relacionar todo eso con mi biografía de ítalo-argentino, también del campo.

La lectura de *El mito de Sísifo* me enganchó con la filosofía. Por eso terminé el bachillerato como estudiante libre, y me fui a la ciudad de Córdoba a estudiar filosofía.

NMT: Después de terminar la universidad en Argentina, viajaste a Francia para continuar con tus estudios de posgrado. ¿Qué te motivó para hacer tal elección? ¿Qué profesores tuviste en Francia y cómo era el ambiente académico francés en el campo de las ciencias humanas? Cómo se posicionó la semiología frente a las propuestas teóricas de personajes como Foucault, Deleuze, Guattari, Derrida, etc.?

WM: En 1968 competí por una beca que ofrecía la universidad para estudios en el extranjero. La gané

y allí llegué, a la *Ecole des Hautes Etudes*. La motivación era clara: entre las actividades que mencioné, estaban también las lecturas del estructuralismo y post-estructuralismo francés. Había un marcado comercio de gentes y de libros entre Francia y Argentina. De modo que leíamos en francés a Levi-Strauss (en los seminarios de antropología antes mencionado); Barthes (en los seminarios de literatura con Jitrik), Foucault y Derrida por nuestra propia cuenta y los psicoanalistas (como Marcelo Pasternak y Néstor Braustein, principalmente). Eliseo Verón, en Buenos Aires, había iniciado otra vía de la semiología, una semiología social, análisis de publicidad, de discursos políticos, etc., pero muy conectado con París. En fin, todos los caminos conducían a París.

En París ingresé a la Escuela de Altos Estudios, la sección VI, creo que era, de Lingüística y Semiología. Mis mentores eran Roland Barthes (a quien escribí desde Argentina preguntando si me aceptaría en su seminario) y Gérard Genette, que en ese momento era *maitre assistant* de Barthes. El sistema de postgrado en la *Ecole* era muy abierto. Tomé las clases de Barthes y Genette, obligatorias aunque no bajo presión, y asistía a las de Algirdas Greimas, puesto que estaba muy metido en el estructuralismo. También a las de Oswald Ducrot, que hacía una especie de pragmática del discurso, ligado también a la filosofía de la mente y la pragmática, que en Inglaterra en esos momentos capitaneaba J.L. Austin con su influyente *Cuando decir es hacer*. Y de vez en cuando asistía a los cursos de Edgar Morin y Louis Marin, y un par de veces a los de Christian Metz, que hacía semiótica del cine. Pero en París me fui alejando de las actividades relacionadas con el cine. ¡Sólo me dedicaba a ver películas!

Uno de los debates en el ámbito en el que yo me movía era entre *Tel Quel* y el seminario de Greimas. Y Barthes, por cierto, estaba del lado de *Tel Quel* (donde estaban también Philip Sollér y Julia Kristeva). A Foucault lo seguí leyendo porque ya me había interesado en sus trabajos en Argentina. También a Derrida. Pero no había muchos cruces, excepto que Derrida estaba también ligado al grupo de *Tel Quel*. Deleuze y Guattari aparentemente no eran tópicos en los círculos en los que yo me movía porque recién leí el *Anti-Edipo* en 1973. Lo recuerdo porque fue mi primer regreso a Argentina y lo leí en los diez días de crucero en barco, desde Lisboa a Buenos Aires.

En lo personal, comencé a “desviarme”. A través del seminario de Ducrot me interesé en Austin y en Chomsky, no tanto el lingüista como el epistemólogo. Un artículo de Chomsky sobre la epistemología y la lingüística, no recuerdo bien el título, fue un impacto. Ese artículo fue un punto de referencia para Teun van Dijk, en Amsterdam, y Siegfried Schmitt en Belifield, que trabajaban teoría del discurso y epistemología, enganchados con la epistemología de las ciencias duras (Feyereband, Sneed). Schmitt se interesaba en las investigaciones de Humberto Maturana y Francisco Varela, *El árbol del conocimiento*, pero también varios artículos sobre neurobiología y cognición, se entrelazaban en sus reflexiones meta-teóricas. El concepto de *auto-poiesis* era fundamental para Schmitt. Lo fue también para mí en la introducción a *The Darker Side of the Renaissance*, explícito en la introducción, pero que subyace al argumento. Por ahí me metí y seguí esa línea, mezclada con otras, al menos hasta principios de 1980. Me vinculé con Janos Pettofi que en esos momentos tenía varias actividades, como seminarios en Urbino y edición de libros además de su propia producción sobre teoría del discurso. En este campo, sí había tensiones entre van Dijk y Schmitt, por un lado, y las escuelas de París, por otro. Los dos primeros creían en la ciencia y en la filosofía de la ciencia y veían a los parisinos como “metafísicos”. Los parisinos no comulgaban mucho con la filosofía de la ciencia en el ámbito anglosajón.

La semiología estaba fundada sobre una presunción fuerte de universalidad lógica. De modo que la de-construcción, la arqueología del saber, la *machine désirante*, etc., estaban fuera del proyecto de la ciencia que era el ancla para las orientaciones lingüísticas, discursivas y semióticas. Schmitt estaba empeñado en fundar una ciencia de la literatura, en la tradición alemana, renovada por la filosofía de la ciencia. Esta tensión se comprobó en el cambio que dio Roland Barthes cuando después de escribir la semiología del relato y el libro sobre la moda, pasó a *S/Z*. Es decir, pasó al ámbito de la reflexión hermenéutica más que epistemológica (en el sentido de filosofía de la ciencia). A mí me llegó ese momento a principios o mediados de los ochenta.

NMT: Tus primeros trabajos se orientaron hacia los estudios coloniales latinoamericanos. ¿Podrías hablarnos de esos trabajos? ¿Cómo los valoras hoy? Luego te moviste



Walter Mignolo, en Sevilac on Rolena Adorno y David Adorno, 1991. Archivo personal

hacia el campo de los estudios poscoloniales. ¿Qué motivó este cambio de dirección?

WM: No, verdad que no. Los estudios coloniales –como les llamas– fueron mi segunda encarnación. Mi primer artículo, publicado 1971 en *Caravelle*, una revista de humanidades de la universidad de Toulouse, fue co-escrito con Jorge Aguilar Mora. El título era “Borges, el libro y la escritura”, un artículo de factura derrideana, haciéndonos eco de *De la grammatologie*. Mi segundo artículo, de 1972, fue publicado en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, del Colegio de México. El título era “La dispersión de la palabra. Los Heraldos Negros de César Vallejo”, un análisis estructural y una reflexión cuasi-derrideana. Hasta principios de los ochenta publiqué varios artículos que oscilaban entre la literatura, el estructuralismo, la gramática generativa y la filosofía del lenguaje. Por ejemplo, “Emergencia, espacios, mundos posibles. Las propuestas epistemológicas de Jorge Luis Borges”. En fin, varios de estos artículos salieron recogidos en un libro, *Textos, modelos y metáforas*, publicado en 1986 por la Universidad Veracruzana, en Jalapa, México. Paralelo a estas investigaciones, hacía otras relacionadas con el análisis del discurso y sobre las relaciones entre ficción y literatura. Sobre lo primero hay unos cuatro artículos en inglés publicados en libros editados por Ladislav Matejka, Janos Petoffi, Anderson y Merrell. Publiqué también artículos en castellano, y todo eso fue a parar en un libro publicado por la UNAM, en 1984: *Teoría del texto e interpretación de textos*, donde la reflexión hermenéutica y epistemológica dialogan. Me

ocupo del realismo mágico y de la literatura fantástica, de las condiciones de la ficción literaria, en fin, y hago un análisis largo y pormenorizado de *Yo, el Supremo* de Augusto Roa Bastos. A finales de los ochenta esta etapa llegaba a su fin y comenzaba, ahora sí, mi encarnación “colonial”. En el medio de todo esto apareció mi primer libro, *Elementos para una teoría del texto literario*, publicado por editorial Crítica, en Barcelona. Este fue un libro basado sobre la tesis doctoral en *l'Ecole des Hautes Etudes*, pero muy cambiada.

En 1981 y 1982 salieron dos artículos, largos también. El segundo una monografía que, por un lado, fue el comienzo de lo que luego sería *The Darker Side of the Renaissance* y, por otro, marcó un hito en los estudios coloniales, junto con la intervención de Rolena Adorno y sus trabajos seminales sobre Waman Poma de Ayala. Estos dos artículos fueron “El metatexto historiográfico y la historiografía indiana”, publicado en *Modern Languages Notes*, en John Hopkins University; y “Cartas, crónicas y relaciones del Descubrimiento y la Conquista”, una colección de trabajos publicados por Editorial Cátedra, en Madrid, en 1982. En fin, estos dos trabajos fueron el inicio de mi dedicación a la historiografía renacentista y la historiografía de Indias, que se mezclaron con cuestiones lingüísticas y cartográficas.

NMT: Háblanos un poco de tu experiencia universitaria en los Estados Unidos. Primero estuviste en Indiana, luego en Duke. ¿Qué posiciones ocupaste en estas instituciones? ¿El hecho de haber realizado tu carrera académica

en los Estados Unidos y no en Latinoamérica ha favorecido tus proyectos intelectuales?

WM: Comencé en la Universidad de Indiana, en 1973. Estaba en Francia, cuando Heitor Martins me invitó a dar cursos de semiótica y teoría literaria. Estuve un año y medio en Indiana y me fui a Michigan, la Universidad de Michigan en Ann Arbor, en setiembre de 1974. Ahí estuve hasta 1992. Comencé en Indiana y Michigan como profesor visitante. En Michigan hice todo el escalafón: de profesor visitante a asistente, de asistente a asociado y luego a profesor de tiempo completo. A Duke llegué en enero de 1993, en el programa de literatura y en el Departamento de Estudios Romances y al poco tiempo fui designado como Decano (*Chair*) del Departamento. Hacia el final de ese período me nombraron catedrático “William H. Wannamaker”. Después de terminar la decanatura tome un año de sabático, y comencé a trabajar con el *Center for Global Studies and the Humanities*, un instituto modesto asociado al *John Hope Franklin Center for Interdisciplinary and International Studies* de la Universidad de Duke.

En cuanto a la segunda parte de tu pregunta, es una de “El jardín de senderos que se bifurcan”. En primer lugar, mis proyectos intelectuales no preceden sino que son parte del proceso de comenzar en Argentina, viajar a Francia y luego a Estados Unidos. Hay una línea que conecta la experiencia en estos tres lugares y de la que fui consciente apenas en Estados Unidos cuando “descubrí” lo que significaba ser chicano/a o latino/a. Ahí me di cuenta de que en Argentina era hijo de inmigrantes del interior del país y que nunca sentí que pertenecía al país. En Francia, uno era “sudaca” como decían en Madrid, o el ejemplo del *dernier gadget d'outremer* que consumía la intelectualidad francesa a través de las novelas del “boom”. Y en Estados Unidos descubrí que era latinoamericano y blanco, pero no tan blanco, y que también era “hispano”. Curioso que la categoría *hispanic* entra en el vocabulario estatal durante la administración de Nixon, esto es, por los años en que yo llegué a Estados Unidos (con lo cual no quiero decir que fue mi llegada la que alertó a la administración Nixon de que algo estaba pasando con esta gente que viene del Sur). Quizá si no hubiera hecho este recorrido, si me hubiera quedado en Argentina, tampoco hubiera reconocido la experiencia de cierto malestar. O tal vez sí



Walter Mignolo, en París, 2002. Archivo personal

podría haberla descubierto, como lo hizo Rodolfo Kusch en Argentina misma, pero “descubriendo” la cultura, historia, conciencia y epistemología aymara y quechua. En fin, seguro que de haberme quedado no tendría los proyectos que hoy tengo, tendría otros. ¡Quién sabrá cual de los senderos que se bifurcan en el jardín hubiera sido llevado a recorrer!

NMT: Hoy en día se te conoce por ser un animador permanente de la red modernidad/colonialidad. ¿Cómo se formó esta red, cómo ves personalmente tu función en ella y la de otros miembros, cómo trazaría sus genealogías intelectuales, en qué proyectos colectivos han estado involucrados?

WM: Yo diría “uno” de los animadores de la red modernidad/colonialidad. Es cierto que le puse mucho cariño a la red porque es un proyecto que reúne afectividad y pensamiento, epistemología y política. Y lo mejor, como digo a menudo, es un proyecto que no tiene un director o coordinador general, que no tiene estatutos, que no tiene una oficina central, que no depende de la generosidad de los organismos internacionales (y en eso tiene libertad de pensamiento y acción). No obstante, cada uno de nosotros trabajamos en nuestras universidades y centros de investigación. Es así que la red o proyecto contribuye a cambios institucionales sin ser ella misma una institución. Pero en fin, por eso le puse, le pongo todavía, y le seguiré poniendo cariño. Mi papel fue importante a comienzos del 2000. Luego aparecieron otros animadores y animadoras, como Catherine Walsh en Ecuador, Ramón Grosfoguel en Berkeley y Edgardo Lander en Venezuela (muy metido también en el Foro Social Mundial). Santiago Castro-Gómez ha hecho lo suyo en Colombia, organizando conferencias, publicaciones, y estando a disposición del interés que en Colombia hay por el proyecto. Ramón Grosfoguel ha sido un animador internacional, organizando cosas en Berkeley, París, Madrid, Salvador de Bahía, estableciendo vínculos también en Colombia. Tú, Nelson, eres un animador importante del proyecto tanto en Berkeley, como en tu participación con la Asociación Caribeña de Filosofía. En Salvador de Bahía (Brasil) se están organizando cosas y ahora ha iniciado el proyecto de una academia latina de la ciencia, en Estados Unidos. Me doy cuenta de que en verdad es un proyecto y una red que se toca también con otros proyectos, no sólo proyectos latinos y afro-caribeños de filosofía, sino tam-



Walter Mignolo, en Madrid con exiliados argentinos, 1977. Archivo personal

bién con el proyecto afro-andino en Ecuador y con los intelectuales indígenas en Ecuador y Bolivia, principalmente.

NMT: Has publicado tres libros importantes: *The Darker Side of the Renaissance* (1995), *Local Histories / Global Designs* (2002) y *The Idea of Latin America* (2006). ¿Cómo estableces la conexión entre estos tres trabajos?

WM: Ah, bien interesante esta pregunta porque estoy revisando el manuscrito de un libro que saldrá pronto en Duke University Press titulado *I Am Where I Think: Globalization, Epistemic Disobedience and the De-colonial Option*. En el prefacio explico cómo este libro es el último de una trilogía no planeada. Trilogía con *The Darker Side of the Renaissance* y con *Local Histories/Global Designs*. ¿Cuáles son las conexiones? En *The Darker Side* me ocupé de la colonización del imaginario, usando una expresión de Serge Gruzinski en el nivel del lenguaje, oral y escrito; de la memoria y de la historia y de la cartografía. Pero también me ocupé de las respuestas indígenas a las imposiciones hispánicas. Tú ves que la mayoría de los estudios sobre globalización, imperio o imperios, todos cuentan la mitad de la historia: la historia imperial. Es como que el espacio donde el imperio se expande no existiera, la tierra vacía de los primeros momentos de la Conquista y las mentes vacías de los que habitan las tierras vacías. De ahí que me hiciera falta un “método” y surgió la hermenéutica pluri-tópica, con ayuda de Edmundo Pannikar que se había encontrado ya con el mismo problema en India, en el estudio de las religiones. Ahora bien, ves como estos dos elementos se convierten en un cordón que se une a *Local Histories/Global Designs*. Por un lado, las tres esferas de la colonización



Walter Mignolo, en la UNAM - México, 1980. Archivo personal

que exploré en el primer libro (lenguaje, memoria y espacio), se expanden al conocimiento, a la epistemología como instrumento de colonización, o colonialidad del saber. Para ello me fue necesario trazar el mapa de la expansión colonial desde el siglo XVI hasta el siglo XX (puesto que el libro lo escribí en la segunda mitad de 1990). No conocía los trabajos de Aníbal Quijano antes de terminar *The Darker Side*, y sus tesis se convirtieron en una guía crucial para el segundo libro. Por esos años, incidentalmente, comenzaba a formarse la red y, por otro lado, me ocupé de distintas respuestas, en distintos lugares y cuerpos, a la expansión colonial. En este libro la hermenéutica pluritópica se tradujo a pensamiento fronterizo. En el primer libro Anzaldúa me abrió el camino a las respuestas de-colonizadoras, diríamos hoy. Para el segundo me abrió las puertas al pensamiento o epistemología fronteriza. ¿Cómo se piensa desde la subalternidad? Pues no se puede evitar la imposición imperial pero al mismo tiempo no hay que acatarla. Anzaldúa piensa como mujer y confronta el patriarcado. Piensa como lesbiana y confronta la normatividad heterosexual. Y piensa como chicana confrontando la supremacía anglo-blanca.

El tercer libro, como decía, tiene el siguiente título: *I Am Where I Think: Globalization, Epistemic Disobedience and the De-colonial Option*. El título es una doble inversión del cartesianismo. Rodolfo Kusch, como descendiente de alemanes en Argentina, sintió que estaba en un no lugar: ni europeo ni indígena y criollo (refiriéndose al pueblo, del cual en Argentina el gauchaje es parte esencial). Descendiente de europeos y de clase media, ni lo uno ni lo otro. Llegó a teorizar “la conciencia mestiza” que despegó de lo biológico y la articuló en la cultura, en la subjetivi-

dad y en el pensamiento. Elaboró el ser frente al estar (no como dualidad, sino como co-existencia articulada en relaciones de poder y de imaginario imperial el primero, colonial el segundo; en últimas, es compatible con la constitutividad de la colonialidad en la modernidad, es decir, modernidad/colonialidad). Llegó entonces a invertir a Descartes y a proponer: “Existo, luego pienso”. Es la inversión de-colonial. Ahora bien, por un lado mi experiencia es cercana a la de Kusch, como hijo de inmigrantes, pero italianos, en Argentina. Por otro, yo no vengo de la clase media sino del campesinado transformado en clase obrera. Y por último, a diferencia de Kusch, salí de Argentina y mi trayectoria intelectual se hizo en el extranjero. Como dije antes, terminé siendo percibido como “hispanico” en Estados Unidos. Entonces la inversión Kuscheana no responde a mi experiencia. Tampoco la de Anzaldúa, puesto que no soy mujer, no soy homosexual y no soy chicano. Pero las dos reflexiones, la de Kusch y la de Anzaldúa, epistémica y políticamente desobedientes, me permiten llegar al Soy donde Pienso, en el cual se articulan la geo-política (marcada por la clasificación territorial imperial, por ejemplo, tercer mundo, países subdesarrollados, etc.) y la corpo-política (cuerpos y lenguas que está fuera de la epistemología imperial). La experiencia de la herida colonial es común en distintas partes del planeta, aunque las historias imperiales y locales específicas varían. Aunque la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad, transformadas en la superficie a través de los siglos se mantenga. De modo que el *habitar* la frontera, el sentir a distinta escala la herida colonial, esto es, la humillación de ser inferior, lleva a la negación que afirma, como teoriza Kusch. La negación que niega y cierra el espejismo de la totalidad imperial, revela un mundo-otro que se convierte en la morada de un ser que es donde piensa. Y en este caso, es en el estar, en la exterioridad, existiendo en la negación imperial, lo que el imperio niega, pero que necesita. En breve, a la globalización epistémica se responde con la desobediencia epistémica y ello lleva a otra opción de pensamiento y de acción que es la opción de-colonial. ¿Opción en relación a qué? Por un lado, a los grandes meta-relatos imperiales y, por otro, a las formaciones disciplinarias. Santiago, Cathy y Freya también lo habían visto cuando editaron el libro *Indisciplinar las ciencias sociales*. Desobediencia epistémica que lleva a la opción de-colonial.

Y entonces, ¿Dónde está *The Idea of Latin America*? Este libro fue escrito por encargo. Andrew McNeillie, editor de Blackwell Publishing House, me propuso la idea. Lo conocí en un MLA. Michael Hardt (el de *Imperio*) nos presentó. En ese momento Andrew me propuso hacer una antología de uso universitario para estudios latinoamericanos. No me entusiasmó la idea y ahí quedó la cosa. Al tiempo recibí un mensaje de Andrew, que pasaba por Durham y que tenía “el proyecto” para mí. Nos juntamos en el Marrito, donde se hospedaba, y me lanzó la idea de “la idea de América Latina”. Eso sí me entusiasmó y lo acepté de inmediato.

Pues este libro retoma y desarrolla asuntos de los anteriores. El primer capítulo es una extensa nota al pie de *The Darker Side*, orientada hacia la aparición de América en la conciencia europea. El segundo capítulo es también una extensa nota al pie, orientada hacia la emergencia de la idea de “latinidad”, y ligado fundamentalmente a *Local Histories/Global Designs*. Y el tercer capítulo continúa la reflexión a partir de la exterioridad, del pensamiento fronterizo, de la opción de-colonial, orientada hacia el pensamiento y la acción indígena, afro-latina y latina en Estados Unidos. El “soy donde pienso” aparece con mayor fuerza en este capítulo.

NMT: Tus trabajos han provocado mucha controversia en el medio académico de los latinoamericanistas de los Estados Unidos, mientras que en América Latina han gozado de una mejor aceptación. ¿A qué atribuyes este fenómeno?

WM: Es así, pero no tan así. Me explico. Hay dos cosas que tenemos que contemplar aquí. Una es que el proyecto mismo modernidad/colonialidad/decolonialidad provoca incomodidades en algunos sectores y de ahí las críticas. ¿De dónde vienen esas críticas? Compleja la situación, pero, simplificando, del posmodernismo, de los estudios culturales latinoamericanos en USA y del marxismo. Estas críticas las encuentro aquí, en América del Sur, pero también en España. Allí el asunto fue evidente en un seminario de verano de la Universidad Complutense organizado por Heriberto Cairo Cairo, quien comulga con nuestras ideas. Pero en el seminario había un grupo de jóvenes doctorandos, defendiendo la sociología marxista, y haciendo críticas fuertes. Luis Carlos Castillo Gómez, profesor de la Universidad del Valle, cayó también en

la volteada. Está también Nina Pacari, cuyos argumentos (bien fuertes, refiriéndose a las relaciones entre movimientos indígenas y la izquierda marxista en Ecuador) eran paralelos a los de Luis Carlos y a los míos, pero no la atacaban a ella. En fin, en América del Sur es similar. Las críticas vienen por lo general del posmodernismo periférico y del marxismo colonial. Sin embargo, en los Estados Unidos tanto el proyecto modernidad/colonialidad/decolonialidad como mis propios trabajos son bien recibidos por estudiantes del Tercer Mundo, por un sector del pensamiento latino y por la intelectualidad afro-caribeña. Y en América del Sur por sectores intelectuales que tienen una sensibilidad política semejante.

¿A qué atribuyo esto? Al hecho de que el proyecto modernidad/colonialidad es crítico tanto de la derecha como de la izquierda. Se posiciona frente a las ideologías imperiales, racistas, sexistas y no comulga con la izquierda marxista. Esto es: el pensamiento decolonial es desobediente tanto epistémica como políticamente. Ahora bien, más allá de eso, en cuanto a las críticas a mi propio trabajo (acá, allá y acullá) ya no sabría decirte. Pueden ser cuestiones personales, cuestiones de sensibilidad, la manera en que presento los argumentos, no lo sé. No sabría decirte a qué se deben las críticas, pero sí sé que, en parte, es por mi vinculación con el proyecto modernidad/colonialidad. Con esto no me quiero escabullir, sino distinguir entre las críticas al proyecto, por un lado, y las críticas personales, por otro. Interconectadas, claro está.



Walter Mignolo. Decano de Romance Studies - Duke University, 2001. Archivo personal