

CATHERINE WALSH

**Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo**

**CW.** ¿Cuáles son las cuestiones centrales que las geopolíticas del conocimiento plantean a la universidad latinoamericana/andina, y a nosotros, los académicos?

**WM.** La primera parte de tu pregunta alude a la dimensión institucional y, en consecuencia, apunta hacia la fundación económica y política en la producción del conocimiento. Tomemos como marco los años de la Guerra Fría y los más recientes, los años de las post-Guerra Fría. Pero recordemos, sin embargo, que la uni-versidad fue y es parte de los diseños globales del mundo moderno-colonial. Con ello no quiero decir que en las grandes civilizaciones que ya existían cuando Europa era todavía una comunidad a formarse, débil y semi-bárbara, no tuvieran instituciones educativas. Quiero decir que a la institución educativa que se concibió en términos de universidad le fue consubstancial en la conceptualización epistémica que hoy conocemos como uni-vers(al)idad. La expansión religiosa y económica de Occidente fue paralela a la expansión de la universidad. En consecuencia, la situación de la universidad, en este plano, debe pensarse en relación a la distribución planetaria de las riquezas económicas. Pero, además, debe verse también en relación a la desvalorización de la educación en los diseños globales neo-liberales, paralelos a la desvalorización de la vida humana. El segundo ministro de economía que tuvo Argentina en dos años del gobierno de De la Rúa, Ricardo López Murphy, “educado” en la economía del mercado libre, lo primero que hizo fue cortar el presupuesto, y cortar en lo menos “necesario”, la educación. En fin, todo eso lo sabemos. Sólo estoy tratando de ponerlo en el marco de la doble cara modernidad/colonialidad y de las historias locales y de los diseños globales.

Sin duda que esos fenómenos también ocurren en la Unión Europea y en Estados Unidos. No obstante, y particularmente en Estados Unidos, la universidad no depende ya de los fondos del Estado, sino de la financiación del capital privado en el área de las investigaciones médicas, de la ingeniería, de las ciencias físicas, etc., y de los “donantes”, sobre todo en el área de las humanidades. ¿Quiénes son los “donantes”? Los “donantes” son ex-alumnos de universidades de prestigio, tanto estatales como privadas, que han tenido carreras exitosas en términos de dinero. Así, por ejemplo, Melinda Gates, la hija del magnate de Microsoft Bill Gates, fue estudiante en Duke y ahora es miembro del Consejo Superior de la universidad (los Consejos Superiores de las grandes universidades están siempre formados por personas de influencia en el medio político y económico, por ejemplo, banqueros, senadores, hombres y mujeres de negocios). Melinda Gates donó hace poco 20 millones de dólares a Duke y ambos, Melinda y Bill Gates, han donado también dinero para programas especiales en la educación de pre-grado. Hay otros casos. Por ejemplo, un millonario chino que dona 100 millones a la Universidad de Princeton, por ejemplo, para patrocinar el incremento de la calidad y cantidad de los estudios de

China en los Estados Unidos. El gobierno francés y el español han estado alimentando con dinero a las universidades para incrementar el estudio del español y del francés en Estados Unidos. Claro, esta posibilidad les está negada a Bolivia y a Ecuador, por ejemplo. Esta situación tiene sus ventajas, en la medida en que se dispone de medios, las bibliotecas están bien surtidas, y las computadoras abundan. Por otro lado, es notable y está siendo tema de discusión cuál será el rol de las humanidades y del pensamiento crítico en las universidades que son día a día más corporativas, en las cuales la investigación está patrocinada por el capital privado.

Volvamos al ex-Tercer Mundo. Hace tiempo que los científicos sociales en África, y últimamente también en América Latina, se han estado refiriendo a las condiciones de trabajo de las universidades de estas regiones. En América Latina instituciones como la UNAM en México o la USP en Brasil son casos excepcionales. El rector de cada una de estas universidades tiene tanto o más poder, político y económico, que el gobernador de una provincia argentina o ecuatoriana. Este no es el caso de la universidad en Argentina, en Bolivia o en Perú; me refiero a las universidades estatales, donde las condiciones son cada vez más precarias (NACLA publicó recientemente, enero-febrero de 2000, un informe especial sobre “La crisis de la universidad de América Latina”). Por otro lado, están surgiendo universidades privadas de muy alto nivel en investigación y enseñanza, como la Torcuato Di Tella y la Universidad de San Andrés en Buenos Aires, la universidad ARCI, en Chile y, dentro de las ya consagradas, la Javeriana en Bogotá. En fin, a esto habría que añadir instituciones como CLACSO y FLACSO. Lo que importa, no obstante, es que si bien se encuentran centros de investigación y enseñanza de primera línea, la universidad sea privada o estatal, sea económica y políticamente fuerte como la UNAM y la USP, la diferencia que nos interesa aquí es aquella que existe entre las historias locales, en las que se piensan y se distribuyen diseños globales, y aquellas historias locales que tienen que negociar tales diseños globales. En suma, lo que nos interesa aquí es la configuración de la diferencia colonial en el plano institucional de la educación.

Ahora bien, todo este recorrido es útil para referirme al último aspecto de la pregunta, al “nosotros académicos”. Creo que aquí es necesario plantearse el problema en términos más amplios, sin dejar de tener en cuenta, por cierto, los factores económicos y políticos a los que aludí en el párrafo anterior. Para simplificar una cuestión compleja, y con el riesgo de simplificarla demasiado, “el rol del/de la intelectual” es aquí la cuestión. Se me ocurren tres ejes para comenzar a pensar la cuestión:

La idea de intelectual orgánico, que había planteado Antonio Gramsci, hoy es insuficiente, sobre todo en el ex-Tercer Mundo y en particular debido a la emergencia de una intelectualidad indígena fuerte, una intelectualidad que, como argumenta Freya Schiwy, cuestiona el concepto de intelectual forjado en el imaginario de la modernidad/colonialidad: los indígenas, por definición, no podrían ser intelectuales puesto que el intelectual se define en relación al poder de la letra (el

intelectual del siglo XIX es la transformación del letrado del siglo XVI) y los indígenas no tenían “letras”, es decir, no tenían “lucos.” Pero, además de la letra, el intelectual se define por el “intelecto” y los indígenas, según los diseños globales triunfantes, no tenían letras y, por lo tanto, el intelecto debía “desarrollarse” mediante la civilización.

La idea del académico, o “scholar”, nos lleva a preguntarnos sobre la formación de las “culturas académicas”, el rol de la investigación y de la enseñanza, y las relaciones y diferencias entre académico-a e intelectual. En este terreno es necesario no sólo repensar, sino fundamentalmente re-orientar los principios y objetivos de la investigación y de la enseñanza. Diría, para empezar, que hay tres preguntas claves que explorar en este terreno:

1. ¿Qué tipo de conocimiento/comprensión (epistemología y hermenéutica) queremos/ necesitamos producir y transmitir? ¿A quiénes, y para qué?
2. ¿Qué métodos/teorías son relevantes para el conocimiento/comprensión que queremos / necesitamos producir y transmitir?
3. ¿Con qué fines queremos/necesitamos producir y transmitir tal tipo de conocimiento/comprensión?

El proceso de pensamiento crítico que responda a estas preguntas deberá ser un trabajo continuo (publicar un artículo o un libro será un momento particular, pero no trascendente en este proceso); requerirá esfuerzos y toma de posiciones particulares en situaciones políticas tan distintas como puede ser la de la universidad en Ecuador o en Estados Unidos, como señalé más arriba. El exceso económico y técnico en Estados Unidos dificulta el ejercicio de un pensamiento crítico puesto que la sociedad valora y prefiere la “eficiencia”. En este sentido, quienes trabajan en América Latina (o en Asia o África) tienen una contribución fundamental que hacer. En sentido contrario, quienes trabajamos en Estados Unidos y nos beneficiamos del pensamiento crítico producido en África, Asia o América Latina tenemos también un papel importante de apoyo tanto político como material e intelectual al pensamiento crítico que se produce fuera de Europa o de Estados Unidos. El pensamiento crítico del futuro ya no podrá ser una constante actualización del pensamiento crítico europeo o estadounidense, ni aquel que están produciendo hoy los intelectuales del Tercer Mundo en Europa y en Estados Unidos. Esto es, si la crítica a la globalización de derecha es seria, en el sentido en que la globalización tiende a la homogeneización, también esta crítica es válida para la izquierda. Pensar que el marxismo debe ser universal tiene un contenido distinto, pero la misma lógica que el pensar que el cristianismo y el liberalismo deben ser universales. Así diría que “la tarea intelectual del académico/a, para responder a la última parte de la pregunta, en Estados Unidos, en América Latina y donde fuera, es producir pensamiento crítico, y el pensamiento crítico no podrá ser el reemplazar la Biblia por Marx o Hegel por Heidegger, o Fukuyama por Zizek, etc. El pensamiento crítico tendrá que ser desde la colonialidad, por la descolonización tanto económica como intelectual, tanto de derecha como de izquierda. El pensamiento crítico es, en última instancia, el de una crítica sin garantías.

Por eso, para terminar, los estudios culturales o los estudios postcoloniales son útiles y necesarios pero mantienen los límites de la academia y, sobre todo, de la epistemología moderna que piensa el conocimiento como “estudio” de algo. En este preciso sentido, los estudios culturales no son distintos a los estudios sociológicos, históricos o antropológicos. Por eso se celebran los estudios culturales, por ser interdisciplinarios. Éste es un aspecto importante en la institución universitaria puesto que permite la creación de espacios más allá de las normas disciplinarias y, así, permite que quienes se sientan asfixiados por la tiranía de las disciplinas que invocan “rigor científico” más que pensamiento crítico tengan un lugar para proseguir sus investigaciones y enseñanzas. No obstante, “pensamiento crítico” quiere decir algo muy distinto a “estudios culturales” o “estudios postcoloniales”. El pensamiento crítico no tiene como fin el conocimiento o comprensión del objeto que se estudia, sino que el conocimiento y la comprensión son los peldaños necesarios para “otra cosa” y esa “otra cosa” está resumida en las tres preguntas que enuncie un poco más arriba. En *Local Histories/Global Designs* mi propósito no fue “estudiar”. Me interesó y me interesa más “reflexionar sobre ciertos problemas” y no “estudiar ciertos objetos o dominios o áreas o campos o textos”, como en los estudios culturales o postcoloniales. En fin, para terminar, la tarea académica/intelectual deberá reformularse en términos epistémicos, éticos y políticos, más que metodológicos. La epistemología fronteriza que contribuirá a conceptualizaciones y prácticas de conocimiento que Silvia Rivera Cusicanqui, en Bolivia, formuló “el potencial epistemológico y teórico de la historia oral” para una tarea de “descolonización de las ciencias sociales andinas (y agregó, en general)”. El pensamiento crítico en la sociedad global deberá ser un constante proceso de descolonización intelectual que deberá contribuir a la descolonización en otras áreas, ética, económica y política.

Creo, sin embargo, como dije más arriba, que el proyecto de la Universidad Intercultural es el proyecto más radical en cuanto a la geopolítica del conocimiento y a las posibles vías futuras de implementar transformaciones epistémicas radicales y, por lo tanto, también éticas y políticas. Y quisiera terminar esta entrevista invocando el proyecto, para mi radical, de la Universidad Intercultural, citando algunos párrafos del proyecto tal como está presentado en el *Boletín ICCI-Rimai*: Hasta ahora la ciencia moderna se ha sumido en unos soliloquios en los cuales ella misma se concedía los fundamentos de la verdad desde los parámetros de la modernidad occidental. Sus categorías de base eran siempre autoreferenciales, es decir, para criticar a la modernidad era necesario adoptar los conceptos hechos por la misma modernidad, y para conocer la alteridad y la diferencia de otros pueblos, era también necesario adoptar conceptos hechos desde la matriz de la modernidad.

Es por ello que para la comprensión de los pueblos, naciones o tribus que estaban fuera de la modernidad se hayan creado ciencias como la etnología, la antropología, en las cuales el sujeto que observaba y estudiaba no podía comprometerse ni a contaminarse con el objeto estudiado. Los pueblos indígenas fueron transformados en objetos de estudio, descripción y análisis. Conocer y estudiar a los indígenas

compartía la misma actitud vivencial y epistemológica con la cual se deberían estudiar, por ejemplo, los delfines, las ballenas o las bacterias. Este distanciamiento supuestamente determinado por las condiciones de saber, excluía la posibilidad de autocomprensión de los pueblos indígenas.

**CW.** Si la ciencia moderna se ha sumido en un soliloquio y si las condiciones de saber siempre están implicadas en las condiciones de poder, entonces ¿cómo generar las condiciones para un diálogo? ¿Cómo articular la interculturalidad dentro de los límites de la epistemología y de la producción de conocimientos? ¿Cómo aportar a la aventura humana del conocimiento desde nuevas fuentes?

**WM.** La Universidad Intercultural está pensada justamente en esa dimensión teórica, pero también tiene una dimensión deontológica y ética, en la cual el eje vertebrador es la noción de interculturalidad, como propuesta para aceptar las diferencias radicales y construir un mundo más justo, equitativo y tolerante.

Volviendo al concepto de "interculturalidad" en el argumento de Betancourt, no me cabe duda de que estamos aquí frente a un planteamiento radical que, como tú dices, comienza a dismantlar el colonialismo interno y a afirmar el saber y el poder desde la diferencia colonial interna. Los proyectos progresistas que se implementen en las Universidades Estatales (como la Andina) y privadas (como La Javeriana) no podrán ya ignorar estas propuestas. En cuanto a las Universidades en Estados Unidos, tanto privadas, como Duke y estatales, como Michigan, encontrarán en proyectos como el de la Universidad Intercultural un instrumento potente para deshacer la colonialidad del poder implicada en los estudios de área, en los "Estudios Latinoamericanos" en Estados Unidos los cuales, muchas veces con buenas intenciones y desde la izquierda, mantienen todavía la creencia de que el saber está en otras partes pero no ahí, precisamente, donde la Universidad Intercultural lo formula e implementa. Desde el momento en que "los indios" tienen su propia universidad donde se ejerce la autocomprensión y el estudio de la epistemología moderna, occidental, ¿qué necesidad habrá ya de "estudiar a los indios", como lo formula el propio proyecto de la Universidad Intercultural?

La Universidad Intercultural es, quizá, el planteamiento más radical al que nos enfrentamos no sólo los académicos, sino también el Estado y la sociedad civil. Y, como tal, en tanto profesionales y ciudadanos, con simple o doble nacionalidad, debemos asumirlo. Uno de los mayores desafíos es el de contribuir a proyectos como los de la Universidad Intercultural, mediante trabajos que adelanten la descolonización del saber, fundamentalmente a nivel de la economía y de la ley. Estos principios se encuentran ya formulados en las investigaciones y argumentos adelantados por Aníbal Quijano en los últimos diez años. La colonialidad del poder implicó la colonialidad del saber, y la colonialidad del saber contribuyó a dismantlar (a veces con buenas intenciones) los sistemas legales indígenas y también (nunca con buenas intenciones) a dismantlar la filosofía y la organización

económica indígenas. Por otra parte, los propios intelectuales indígenas hoy están ya corrigiendo los errores históricos perpetuados a través de los siglos, e implementados por la colonialidad del poder y del saber; trabajos como los del intelectual aymara Marcelo Fernández sobre "la ley del Ayllu" y el intelectual también aymara, Simón Yampara Huarachi sobre la "economía". Me parece que hay que dar este giro y construir nuevas genealogías conceptuales puesto que los Huntingtons (para la derecha) y los Zizeks, los Laclaus, los Bourdieus (o aún mejor, los Giddens que asesoran a Blair y los Becks que asesoran a Schroeder) ya no pueden ser quienes guíen el pensamiento crítico del "otro lado" de la diferencia colonial. De ahí la importancia que tiene pensar las geopolíticas del conocimiento involucrados en ellas. Esto es, no tomar las geopolíticas del conocimiento como un objeto de estudio y hacerlo desde una perspectiva que esté "fuera" de ellas. ¡No hay afuera de la geopolítica del conocimiento porque no hay afuera de la diferencia imperial y de la diferencia colonial! La cuestión central de las geopolíticas del conocimiento es, primero, entender qué tipo de conocimiento se produce "del lado de la diferencia colonial", aunque sea crítico, y qué tipo de conocimiento se produce "del otro lado de la diferencia colonial" (que serán distintas en América Latina, el Caribe, Asia, África y en Europa o América del Norte cuando se trata de los afroamericanos, latinos, pakistaníes, magrebíes, etc.), esto es, desde la experiencia subalterna de la diferencia colonial, como lo hacen, por ejemplo, Marcelo Fernández y Simon Yampara Huarachi en los Andes o Lewis Gordon y Paget Henry en el Caribe, o Gloria Anzaldúa entre los chicanos-as o Rigoberta Menchú en Guatemala o los Zapatistas en el sur de México, o al-Jabri en Marruecos y Ali Shariáti en Irán o Vandana Shiva y Ashis Nandy en la India. Soy consciente que hay intelectuales "progresistas" y "posmodernos" en Europa y en Estados Unidos que toman estos nombres con pinzas y desconfianzas de autenticidades nacionales o fundamentales, y prefieren enlistarse en las genealogías hegemónicas del pensamiento moderno de Occidente. Pues, ahí está el debate futuro, el verdadero debate de la interculturalidad, de la geopolítica del conocimiento y de la diferencia epistémica colonial.

WALTER D. MIGNOLO Nacido en Argentina y nacionalizado en Estados Unidos en 1984. Es profesor de antropología cultural y lenguas románicas en la Duke University (EUA) y director del Center for Global Studies and the Humanities en la misma universidad. Su investigación gira en torno a las geopolíticas del conocimiento y el colonialismo del saber. Entre sus estudios sobre el colonialismo global y la historia del capitalismo, destaca *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization* (1996, segunda edición; The University of Michigan Press, 2003), *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (2000; edición española: Ediciones Akal, 2003), *The Idea of Latin America* (Blackwell Press, 2005). Entre los libros que ha editado, destaca *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: eurocentrismo y filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo* (Ed. Signo, 2001).

CC

*Este artículo está bajo una licencia Recono-NoComercial-CompartirIgual de Creative Commons, bajo la cual se permite copiar, distribuir y comunicar públicamente los textos y las traducciones sin fines comerciales, y además se permite crear obras derivadas siempre que sean distribuidas bajo esta misma licencia.*

*Licencia completa:*

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.1/es/legalcode.es>