



Revista de Filosofía (La Plata), vol. 55, núm. 1, e120, junio - noviembre 2025. ISSN 2953-3392  
 Universidad Nacional de La Plata  
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
 Centro de Investigaciones en Filosofía IdIHCS (UNLP - CONICET), Departamento de Filosofía  
 y Doctorado en Filosofía

## Entrevista a Walter Mignolo (segunda parte): Pensar a partir de lo destituido que sea relevante política y éticamente en el presente

Interview with Walter D. Mignolo (second part): The Decolonial Option introducing the geography of knowledge, sensing and desire

**Grupo de Estudio “Las nociones de transmodernidad y pluriversidad en la Filosofía de la Liberación y el giro decolonial” (\*)**

Centro de Investigación en Filosofía, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET), Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Recepción: 06 noviembre 2023

Aprobación: 18 marzo 2024

Publicación: 01 junio 2025

**Resumen:** En esta segunda parte de la entrevista, Walter Mignolo refiere su sintonía con el camino reflexivo de Rodolfo Kusch. Señala que las ideas de estética y episteme han desplazado y marginado a conceptos mucho más generales como el de *aesthesis* y el de *gnosis*. Más allá de este señalamiento particular, el proceder siempre sería analizar cómo lo que es llegó a ser, qué destituyó, y qué es deseable reconstituir. También se destaca la idea de *in-corporación* como arraigo formativo y vivencial y su importancia para la perspectiva decolonial. Respecto de una geopolítica del conocimiento, establece las ideas de *re-occidentalización* y *des-occidentalización* como los polos en disputa desde el punto de vista de los Estado nación, considerando a lo decolonial como una esfera pública pero no Estatal (al menos en el sentido que tienen hoy los Estados, ya que su constitución está entrelazada con el patrón colonial de poder). Finalmente, propone algunos interrogantes sobre el impacto de la llamada Inteligencia Artificial en el patrón de poder, así como la posibilidad de su utilización para la perspectiva decolonial.

**Palabras clave:** Decolonialidad, Re-occidentalización, Des-occidentalización, *Gnosis*, *Aesthesis*.

**Abstract:** In the second part of the interview, Walter Mignolo refers to his harmony with Rodolfo Kusch's reflective path. He points out that the concepts of aesthetics and episteme have displaced and left aside far broader notions such as *aesthesis* and *gnosis*. Beyond this point, the approach would always be to analyse how what exists came to be, what it has removed, and what is worth restoring. The idea of *in-corporation* as a form of experiential and formative rootedness, and its significance for the decolonial perspective is also highlighted. Concerning the geopolitics of knowledge, Mignolo establishes the ideas of *re-westernization* and *de-*

**Cita sugerida:** Grupo de Estudio “Las nociones de transmodernidad y pluriversidad en la Filosofía de la Liberación y el giro decolonial” (2025). Entrevista a Walter Mignolo (segunda parte): Pensar a partir de lo destituido que sea relevante política y éticamente en el presente. *Revista de Filosofía (La Plata)*, 55(1), e120. <https://doi.org/10.24215/29533392e120>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.



westernization as the two disputing forces from the point of view of the nation-states, considering the decolonial as a public sphere but not a state sphere (at least not with the same meaning states carry today since their constitution is intertwined with the colonial matrix of power). Finally, he raises some questions about the impact of the so-called Artificial Intelligence on the matrix of power, as well as the potential for the AI to contribute to the decolonial perspective.

**Keywords:** Decoloniality, De-westernization, Re-westernization, Gnosis, Aesthesis.

**Grupo de Estudios (G. E.):** En reiteradas ocasiones Usted se refiere al filósofo argentino Rodolfo Kusch. Al respecto, ¿cuál cree que puede ser su mayor contribución? Hace ya varios años que está dedicado a pensar una “estética decolonial” y, justamente, Kusch tuvo preocupaciones estéticas, ¿ha encontrado que hoy pueda resultarle inspirador algo en su obra al respecto?

**W. Mignolo (W. M.):** Para mí la mayor contribución del pensamiento y trabajo de Kusch consiste en haberse desprendido de la epistemología y abrazar la *gnosis* (ver más abajo estos conceptos), al reconocer la importancia fundamental de las categorías de *ser*, *estar* y *estar siendo*. Lo interesante de estos descubrimientos, es que le dieron otra dimensión al *Dasein* heideggeriano, que Kusch conocía bien, tanto por su incorporación en la lengua alemana, por sus padres, así como por su formación académica filosófica. De ahí que su indagación del pensamiento indígena y popular en América no sea, como él dice, un intento de exhumar (estudiar) antropológicamente el pensamiento indígena y popular sino, por el contrario, pensar a partir de esas categorías de pensamiento y desde ahí entender el pensamiento europeo moderno y su tradición clásica. Claro, como explico en la pregunta siguiente sobre un tema relacionado, Kusch no es indígena y no *recupera ningún pasado* puesto que el pensamiento indígena y popular coexiste con el pensamiento filosófico y académico con el que él fue formado. Por eso la importancia de las conversaciones y los relatos que nutren la *reconstitución epistemológica* que logra la obra de Kusch.

Esto que acabo de decir es lo inspirador de Kusch, al cual le dedico varias páginas en *Historias Locales/Diseños Globales* (Mignolo, 2003). En cuanto a sus escritos sobre arte y estética, sus preocupaciones van por otro lado a las que hemos emprendido en la perspectiva decolonial abierta por Quijano. Kusch diseñó, ya en sus tempranos escritos sobre arte y estética, su búsqueda de lo Americano. No de lo Latinoamericano, sino de lo Americano. Este último concepto incluye a Pueblos Originarios y la Diáspora Africana, aunque no es seguro que ellos y ellas quieran ser incluidos, puesto que ya tienen sus propias categorías territoriales: Abya Yala y La Gran Comarca.<sup>1</sup> En cambio, cuando hablamos de América Latina nos referimos también a personas descendientes de europeas y europeos, sean criollas, mestizos, o inmigrantes, como es el caso de mi familia.

En nuestro proyecto, modernidad/colonialidad, todo empezó hacia el 2001 o 2002 cuando Adolfo Albán Achinte, en la primera promoción del doctorado creado por Catherine Walsh en la Universidad Andina Simón Bolívar, de Quito, preguntó qué papel o función tienen el arte y la estética en el patrón colonial de poder. Silencio. No hubo respuesta. En el 2009, Albán Achinte era ya ayudante de cátedra y en la promoción de ese año había unos siete u

ocho participantes (relacionados con el cine, la filosofía y la historia del arte) interesadas e interesados en la pregunta. Ahí empezó una historia que contamos con Pedro Pablo Gómez en un volumen co-escrito (Mingolo y Gómez, 2021).

A partir de entonces, el cúmulo de publicaciones, talleres, cursos, etc., se multiplicaron. A mí me interesó cuestionar el eurocentrismo de las categorías de arte y estética. De ahí las investigaciones que indagan en la historia de la filosofía en occidente, así como en trabajo de artistas contemporáneos y contemporáneas que nos ayudan a pensar y salirnos de la estrechez eurocéntrica. Trabajos y obras que ya no pueden ser capturados por las categorías de Kant y Hegel. Es largo explicar aquí, hay ya varios trabajos al respecto.<sup>2</sup> De modo que con Kusch anduvimos por caminos paralelos hacia la misma dirección. Un ensayo corto de Quijano (2014) que data de 1988 da una idea de por dónde empezamos a pensar estas cuestiones. Es decir, las investigaciones que encaramos sobre estética y literatura son totalmente ajenas a las ideas enciclopedistas forjadas en el corazón de Europa en el siglo XVIII.<sup>3</sup>

Lo que quiero agregar es que no se trata, para nada, de dar definiciones decoloniales del arte y la estética. Ese proceder no sale de la trampa. Por eso no tiene sentido, en la perspectiva decolonial, hablar de estudios decoloniales. Se trata de lo siguiente: ante cualquier categoría no se trata de dar nuevas definiciones o describir lo que es (arte, estética, América Latina, Europa, literatura, filosofía, la universidad, el museo, la iglesia, lo que se te ocurra), sino de investigar las condiciones por las cuales lo que es llegó a ser lo que es. Dado que, nada existe fuera del patrón colonial de poder, se trata de saber las condiciones bajo las cuales llegó a ser lo que es. Esa comprensión analítica nos guía en lo que queremos hacer para desligarnos del patrón colonial y crear formas de vivir y pensar no sujetas a la modernidad/colonialidad.

**G. E.: Rescatar ciertos aspectos de modos de vida no modernos (normativos, experienciales, productivos, religiosos, etc.) parecería ser una tarea de la opción decolonial. Si es así, ¿podría ejemplificar con algún elemento puntual que considere absolutamente relevante?**

**W. M.:** Primero, no se trata de *rescatar* nada. Es un concepto que confunde puesto que nos invita a pensar que haya algo, cosas, entes, modos de vida en este caso, que están allá lejos, en el tiempo. Un artículo fundamental de Aníbal Quijano (2014b) sobre este aspecto se titula *El regreso del futuro*. Tres conceptos decoloniales claves en este sentido son: *constitución, destitución, reconstitución*.

Segundo: veamos, como solía escribir Kusch después de plantear un problema, unos ejemplos que nos ayudarán a entender este aspecto.

No hace mucho vi (en función privada puesto que el trabajo no está todavía en circulación) un documental de un cineasta italiano, Berardo Carbone titulado *Buen Vivir*. El filme me recordó una serie de tres episodios titulado *El Buen Vivir*,<sup>4</sup> además de una variedad de artículos publicados en los cuales el concepto y la praxis del *Buen Vivir* abrió puertas distintas a las existentes, para revelar las trampas del *desarrollo*.<sup>5</sup> ¿Cómo se relacionan estos casos con tu pregunta?

La serie *El Buen Vivir* es obra de las y los indígenas, cámara en mano y dedos en los teclados, ellos y ellas escriben los guiones, filman, hacen el montaje. Este tipo de relatos filmicos, así como ensayos de gran envergadura como el de Fernando Huanacuni Mamani (2012), tienen esta particularidad: las poblaciones indígenas *viven el buen vivir y lo saben porque lo viven, aunque algunas personas no sepan que la expresión "buen vivir" se extendió en otros confines*. De modo que cuando los y las intelectuales, periodistas y personas no indígenas de América Latina celebran el buen vivir, no lo experimentan del mismo modo, ya que, en general, su arraigo cultural no corresponde al de los Pueblos Originarios. Esto se debe a que, en la mayoría de los casos, poseen ascendencia europea, incluso si son mestizos o mestizas. El caso de José María Arguedas resulta excepcional.<sup>6</sup> De manera similar, ocurre algo parecido cuando un director italiano realiza un filme sobre el buen vivir, destinado a una audiencia italiana y europea. Esto no es una objeción ni a las críticas del desarrollo mostrando que éste no es la panacea y que hay otras formas de con-vivir, ni a un director italiano que haga un film sobre el tema destinado a informar y despertar a la audiencia europea.

A lo que estoy apuntando es a lo siguiente. Los Pueblos Originarios, e incluyo aquí las Primeras Naciones en Canadá y los llamados Native Américas, no *recuperan* nada, puesto que generaciones tras generaciones vivieron el *buen vivir*. Lo que hacen es *reconstituir* sus formas de pensar y de vivir, la importancia de sus lenguas, que fueron destituidas, marginadas, devaluadas. En Canadá la expresión es *resurgir*. Ahora bien, para la *intelligentsia* no-indígena, si queremos *reconstituir formas de buen vivir*, tenemos que enfrentarnos con una *tradicción* que no es la europea impuesta en América desde la conquista. Por eso, la modernidad y postmodernidad critican a quienes reconstituyen tradiciones, porque la tradición Grecolatina es la que los arraiga. *Sin embargo, el concepto de modernidad que negó la tradición (porque la idea de modernidad se fundó en el mito del progreso y del desarrollo), pudo hacerlo, paradójicamente, construyendo y fundando su propia tradición.*

Así como cuando Quijano re-orientó la tarea decolonial como *reconstitución epistemológica*, a la cual le agregamos luego *reconstitución estética* (Mignolo, 2019) dado que la primera controla el

conocimiento y la formas de conocer, mientras que la segunda controla en cierto nivel el gusto y el emocionar, tenemos que enfrentarnos con la herencia grecolatina y europea moderna que recibimos en la educación en todos sus niveles, incluido el superior. Tenemos que aceptar que hablamos una lengua imperial de segunda clase, el español (también lo son el portugués y el italiano), frente a los de primera clase, el alemán, francés e inglés. No estamos *in-corporados* en la ancestralidad del árabe, del mandarín, del ruso, del urdu, aimara, quechua o náhuatl. De modo que la *reconstitución epistémica y estética*, no puede empezar por la epistemología y la estética tal como la tradición moderna y posmoderna la presenta, puesto que sería mordernos la cola constantemente y no salir de la trampa que nos tendió la modernidad/colonialidad.

Personalmente argumenté por la reconstitución *gnoseológica de la epistemología*. ¿Por qué? Porque la gnoseología fue destituida por la hermenéutica. Así, hoy la idea general de la gnoseología nos remite a los gnósticos, y los gnósticos son caracterizados por sus formas de pensar y vivir que, en su momento, eran ajenos a los principios cristianos. La doctrina epistemológica nos acostumbró a distinguir la *doxa* de la *episteme*. La episteme degradó a la doxa, la redujo a opinión frente a la racionalidad de la episteme. El problema no es que sean dos formas distintas de conocer, sino que la episteme destituyó a la doxa e impuso su supuesta superioridad cognoscitiva.

La *gnosis* las engloba, doxa y episteme son dos de sus manifestaciones. Una de las consecuencias más graves de la jerarquía antes dicha es que, a partir de 1500, la expansión europea en el planeta logró imponer la racionalidad teológica y, luego, la racionalidad secular, siempre basadas en el griego y el latín y articulada en lenguas modernas europeas e imperiales. Reconstituir el concepto de *gnosis* permite poner al mismo nivel el conocimiento y formas de conocer aimara con el castellano, las del urdu con el inglés, las del mandarín con todas las lenguas europeas imperiales, etc. El diferencial de poder que distingue y jerarquiza comienza a desaparecer con el concepto de *gnosis*. Un proceder análogo es posible con la reconstitución *aestésica (aesthesis)* de la *estética*. Estos argumentos los hemos explorado con Pedro Pablo Gómez en el libro citado (Mignolo y Gómez, 2021).

Ahora bien, la objeción. ¿Pero cómo si *gnosis* y *aesthesis* son conceptos del griego antiguo? Lo que ocurre son dos cosas, una, que ambos fueron destituidos en Occidente por epistemología y estética. Lo segundo a considerar es que la antigua Grecia no es propiedad privada de Occidente. Pertenece al pensamiento musulmán, del cual el Renacimiento europeo se benefició sin reconocerlo. Además, pertenece al pensamiento cristiano ortodoxo que va de Grecia a Moscú pasando por Kiev. En tanto que Roma no es el punto de pasaje de Grecia hacia Occidente. Estambul fue la segunda Roma y Moscú,

la tercera. Personalmente, no estoy *in-corporado* en las lenguas y memorias rusas ni musulmanas, de modo que trabajo en mis propios límites.

En fin, la *reconstitución gnoseológica de la epistemología y estética de la estética*, abre muchas puertas. Ninguna de ellas lleva a la *recuperación* porque las civilizaciones destituidas por la expansión occidental nunca dejaron de existir.

**G. E.:** Hacia el año 2000, cuando se publica *Historias locales/diseños globales*, no había todavía indicios del giro popular que habrían de tomar algunos gobiernos en Latinoamérica que, con avances y retrocesos, quizás de modo atenuado hoy, todavía perdura. La pregunta es, entonces, ¿en qué grado cree Usted que esos gobiernos -con todos los matices y diferencias que puede haber – han llegado a incorporar algún eje decolonial? ¿O cree que fueron gobiernos que se manejaron dentro de la lógica moderna de la política, la economía y la cultura, es decir, que se ataron, a su manera, a diseños globales?

**W. M.:** Así es. Fue en la primera década del siglo XXI cuando aparecieron Hugo Chávez, Evo Morales, Ignacio Lula Da Silva, Rafael Correa, Evo Morales, poco después—creo— José A. Mujica en Uruguay. Se hablaba con entusiasmo del “giro a la izquierda”.

Recuerdo que lo que sería la dirigencia inicial de *Podemos*<sup>7</sup> lo celebraba como tal. En esos momentos me pregunté si se trataba de giro a la izquierda o giro decolonial. Publiqué un artículo de opinión sobre la pregunta en el que argumentaba que el gobierno de Evo Morales auguraba el giro decolonial (Mignolo, 9 de mayo de 2006). Me equivoqué feo. En el 2011 publiqué dos notas de opinión argumentando que se trataba, y se trata todavía, del giro desoccidentalizante en las relaciones internacionales (ver Mignolo, 6 de diciembre de 2011). En esos momentos estaba escribiendo *El lado más oscuro de la modernidad occidental: opciones descoloniales: futuros globales, opciones descoloniales* (Mignolo, 2024).<sup>8</sup> Ahí describo tres trayectorias (o ideologías, si las entendemos como sistemas de ideas que analizan y orientan lo que hacemos): la decolonialidad, la desoccidentalización y la re-occidentalización.

Así sería el mapa. Luego volvemos a América Latina. Entre 1500 y el 2000, ocurre la occidentalización del mundo liderada por los Estados imperiales del Atlántico.<sup>9</sup> Hay ripios, sin duda. Dos guerras provocadas por las disputas internas de los estados imperiales, Primera y Segunda Guerra Mundial. La segunda sí lo es, ya que además de Europa, Japón, Rusia y EE.UU, entran en la contienda. La primera no es tanto mundial como local. De todas maneras, la PGM hace posible, indirectamente, la Revolución Rusa en 1917-18. Esto es, dos ideologías de la modernidad se enfrentan (liberalismo-capitalismo y

Estado comunista). El zarato ruso, imperio desde Pedro el Grande, se continúa en la Unión Soviética imperial. El liberalismo/neo-liberalismo sale victorioso, la Unión Soviética se derrumba. Ahora bien, esta vez como consecuencia de la SGM, se produce la Conferencia de Bandung de 1955.<sup>10</sup>

Volvamos a América Latina. Lo decolonial hoy es incompatible con el Estado. Evo Morales creó una secretaría de decolonialidad, pero no deja de ser un proyecto de Estado, y el Estado está entrelazado en el patrón colonial de poder. No se le puede pedir peras al olmo. Hubo otro intento en esa línea de Nicolás Maduro; fueron Enrique Dussel y Ramón Grosfógel y tuvieron una reunión en Caracas. Pero para la línea Quijano, la decolonialidad y el Estado son hoy manifiestamente incompatibles. Eso lo vimos en los resultados de la descolonización en África y Asia durante la Guerra Fría. Había sucedido también en América del Sur, en la formación de los Estados nacionales o Repúblicas. Lo vimos en la Revolución Haitiana, tal como la ha estudiado Jean Casimir (2023).

Y aquí cobran relevancia las consecuencias de la nombrada Conferencia de Bandung. Esta hizo la bandera decolonial. Era consecuente con lo que la descolonización significaba en esos momentos, es decir, la formación de Estados nacionales regidos por los nativos. Lo cual culminó en manos de elites nativas, como en América del Sur, que hicieron lo mismo que los colonos, pero en nombre de la soberanía nacional. Por eso Quijano sostuvo que decolonización y Estados nacionales no son compatibles. Entonces, ¿cómo interpretamos los gobiernos de la primera mitad del siglo XXI agrupados en un momento bajo el “giro a la izquierda”? ¿Y cómo entendemos decolonialmente lo que hicieron Evo Morales y Nicolás Maduro? De lo que se trataba, como ya afirmé, era de un giro desoccidentalizante, no descolonial. ¿Qué diferencia hay?

La Conferencia de Bandung, bajo la bandera decolonial, dio origen a dos trayectorias. Una, la de los Estados No-Alineados. Este fue el lema principal de Bandung, ni capitalismo liberal ni comunismo estatal, sino estados soberanos nacionales. La otra trayectoria que se desprendió de Bandung fue la independencia de Singapur bajo el liderazgo de Lee Kwan-Yeu<sup>11</sup>. Singapur no perteneció a los Estados no-Alineados. Fue otra cosa, independiente por el momento. Cuando Deng Xioping tomó el liderazgo de China, fue a consultar con Lee Kuaw-Yeu. Ahí surgió la semilla desoccidentalizante. Apropiación del capitalismo y proyecto local, de acuerdo a las condiciones particulares. Además, esto significó procesos de pensamiento y conocimiento necesarios para legitimar y dar sentido a la orientación que se tomaba. La desoccidentalización creció, aumentó con los BRICS en el 2009, y continúa hoy.

De modo que a principios de siglo en América Latina el giro fue hacia la desoccidentalización: economías capitalistas enfrentadas a Estados Unidos. Como también lo fueron las trayectorias de Singapur y China. Esta última, no tuvo razón para rechazar el socialismo, pero lo convirtió en su propio socialismo. Y eso es lo que tenemos hoy, pero con este agregado: en el 2008 Barak Obama tomó conciencia de que la desoccidentalización estaba en marcha y comenzó el proceso de re-occidentalización. Es decir, renovar los 500 años de occidentalización en el contexto del crecimiento de la desoccidentalización y la decolonialidad en la esfera pública (como, por ejemplo, los movimientos anti racistas y anti sexistas que surgieron del Civil Rights Movement en Estados Unidos en el 1969). Hoy América Latina se debate en estos dos polos.

El kirchnerismo fue desoccidentalizante, Milei es reoccidentalizante, Lula fue y sigue siendo desoccidentalizante, uno de los fundadores de los BRICS, pero Bolsonaro fue reoccidentalizante, y así podemos verlos. Noboa es reoccidentalizante, López Obrador y Sheinbaum desoccidentalizante, como así también Petro. Y Boric no sabe muy bien qué hacer.

**G. E.: A lo largo de su obra, usted propone pensar una epistemología decolonial a partir del aporte de lo que llama "pensamiento fronterizo", que recoge los conocimientos subalternos frente al orden epistemológico moderno/colonial, ¿de qué forma cree usted que este orden de subalternidad y hegemonía puede verse afectado por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación? ¿Considera que una epistemología decolonial puede contribuir a la comprensión de este fenómeno, como es el predominio de las tecnologías de la información y la comunicación en el orden global actual?**

**W. M.:** Buena pregunta. En primer lugar, el patrón colonial de poder, resumido, gravita en torno a cuatro dominios móviles e interrelacionados: el control del conocimiento y de la comprensión, el control de la autoridad (gobierno), el control de la economía y el control de la subjetividad y relaciones intersubjetivas. Podríamos decir, el control de la "humanidad" mediante la invención del racismo y del sexismo, que se miden en relación con un ideal de Hombre (lo humano). El control del conocimiento y de la comprensión es fundamental puesto que este es el dominio de la subjetividad y de las relaciones intersubjetivas. Y en la medida en que los "estados" son gobernados por personas, y en la medida en que los "mercados" (el capitalismo) no son entes que se gobiernan a sí mismo, sino que necesita de personas que se ocupen de estos quehaceres, el conocimiento y la comprensión lo controlan todo. La teoría política, local o internacional, por ejemplo, así como la economía política, no

son cosas sino conocimientos que guían la comprensión de lo que es esto o aquello.

El control del conocimiento y la comprensión presupone su materialidad, al igual que el gobierno y la economía. Esta materialidad, en las civilizaciones que surgieron en la era axial (unos 8000 años BC)<sup>12</sup>, gravita en la escritura, en los signos gráficos, números y letras, que ayudan a la memoria que excede lo que una comunidad puede almacenar en la oralidad. La materialidad de la escritura necesita soportes materiales. Sean piedras, corteza de árboles (papiros), papel, martillo y corta piedra, instrumentos afilados que permitan inscribir signos en las cortezas de árboles o pinceles y pinturas, como en los códices aztecas, o también en los manuscritos medievales. Luego vendrá la máquina de escribir, luego la computadora, y con ello todo un caudal de conocimientos técnicos derivados de los conocimientos matemáticos y geométricos. Todo lo cual permitirá “imitar” actividades físicas de los seres humanos (como las máquinas que reemplazan el trabajo humano en la fabricación de automotores, por ejemplo), o los robots que llevan a las mesas de los restaurantes los pedidos del menú que hicieron los comensales directamente a la computadora o aplicación. Por último, pero no finalmente, la técnica que permite realizar operaciones matemáticas y verbales más rápido y con menos errores que las mismas operaciones hechas por nosotras y nosotros, los organismos vivos.

La técnica es consubstancial con el uso de las manos, desde que nuestros ancestros se irguieron en dos extremidades y liberaron las superiores. De ahí la creación de instrumentos, extensión de la mano. A eso le llamamos técnica. Pero el instrumento no es sólo la capacidad de usar las manos para hacer un martillo y poder clavar un clavo. El instrumento presupone un conocimiento tanto para hacer el instrumento como para saber para qué se lo hace, cuáles son sus usos. Desde que nuestros ancestros fabricaron el arco y la flecha y el martillo hasta la inteligencia artificial, es una larga historia de fabricación de instrumentos. Ahora bien, los instrumentos se crean o producen según necesidades colectivas. Claro, yo puedo producir un instrumento para resolver un problema en mi casa. Pero es un asunto individual. La máquina que genera la revolución industrial no es una cuestión individual y personal, y lo mismo la técnica digital y la inteligencia artificial. Lo curioso e interesante de la inteligencia artificial es que hemos llegado a un punto en el que la extensión de la mano (desde el arco y la flecha), ha posibilitado la producción de instrumentos que imitan, por decirlo de alguna manera, operaciones mentales, algebraicas y verbales. Es decir, la extensión de la mano ha hecho posible la fabricación de instrumentos que imitan el cerebro.

Ahora bien, todo esto pertenece al dominio del conocimiento y la comprensión en el patrón colonial de poder. Si bien las elites

gobernantes en cualquiera de las civilizaciones conocidas antes de 1500 controlaban el conocimiento y la comprensión, lo que ocurre después de 1500 es que el conocimiento, la comprensión y la técnica (hacer barcos más grandes y veloces, inventar el ferrocarril, el automóvil, el avión, etc.), estuvieron siempre ligadas a las formas de gobierno y la economía que necesitaba tales instrumentos. La retórica fue siempre decir “para mejorar la vida de todas y todos”. Esa es la retórica de la modernidad que oculta la lógica de la colonialidad. No es distinto para la robótica y la inteligencia artificial. La extensión de la mano y la producción de mecanismos que pueden realizar operaciones del cerebro, son extensiones técnicas para el control del conocimiento, del gobierno, de la economía y de las relaciones subjetivas a intersubjetivas.

Ahora bien, la pregunta del millón es la siguiente: mientras que lo que acabo de decir son someras ideas de cómo funcionan los dominios del patrón colonial de poder y el rol de la técnica, mecánica y digital, en el control del conocimiento ¿de qué manera la técnica digital que nos controla cada vez más afecta la colonialidad del conocer?, y ¿cómo afecta la decolonialidad del conocer, es decir, de qué manera trastoca la política de la investigación decolonial que trata de dar cuenta de, y evitar, el sometimiento?; la colonialidad de la técnica digital y en especial de la inteligencia artificial, ¿afecta la política decolonial de investigación?.

Este asunto necesita reflexión e investigación. Lo que es cierto, para mí, es lo siguiente: que la inteligencia artificial es, como su nombre lo indica, artificial, es decir, programada por seres humanos. Si algún día, la robótica llega a programarse a sí misma y a regenerarse a sí misma, tendrá siempre en el origen el trabajo humano. La robótica y la inteligencia artificial no serán nunca entidades creadas en la creación del mundo, se por un Ser Superior o por el Big Bang. De este simple principio no debemos olvidarnos para no ser arrastrados en la mitología y la colonialidad de la inteligencia artificial. Sin duda que podemos usar la inteligencia artificial en la investigación decolonial, lo cual será siempre una técnica. Las ideas decoloniales, los proyectos decoloniales, los horizontes decoloniales no vendrán de la inteligencia artificial. ¡A no ser que así lo programemos! Y si lo hacemos, el programa será nuestro, de los seres humanos, no de las máquinas.

Ahora bien, todo lo dicho hasta aquí, en esta respuesta, es ya una propuesta decolonial que presupone pensar fronterizamente. Es decir, comenzando de otra parte para “mirar” la canonicidad de lo que se da por sentado.

**G. E.: Recientemente ha surgido un debate en donde algunos autores creen que existen dos posturas decoloniales: una que recupera tradiciones modernas y las articula con lo no-colonial/moderno, otra que se presentaría como un salto fuera de la**

**modernidad, ya que ésta no podría aportar nada rescatable. ¿Qué piensa Usted al respecto? ¿La alternativa está bien planteada o se debe a un mal entendimiento de lo decolonial?**

**W:** No me identifico con ninguna de las dos. Desconozco de donde provienen. De modo que te respondo con un bosquejo de lo que yo, y varias y varios que partimos de las propuestas de Aníbal Quijano, considero. De más está decir, que lo que digo no representa a nadie, sino que converge a la vez que diverge con distintas elaboraciones, siempre derivadas de Quijano, que responden a historias personales, formaciones disciplinarias e historias locales.

En primer lugar, no hay un “afuera” del patrón colonial de poder que es el inconsciente de la modernidad occidental. De modo que no se puede saltar afuera de la modernidad. Ahora bien, las tradiciones son modernas y no modernas. Las tradiciones modernas, como sabemos, tienen en Grecia y Roma sus fuentes. Las tradiciones no-modernas occidentales pueden también tenerlas en Grecia y Roma como el pensamiento musulmán árabe o el pensamiento eslavo-ruso y la tradición cristiana ortodoxa. Las tradiciones en India, en China, en Persia, en África, en los Pueblos Originarios de todas las Américas, todas estas civilizaciones son no-modernas occidentales y fueron destituidas y relegadas al pasado, a la barbarie o a lo primitivo en el proceso constitutivo de la modernidad occidental.

Ahora bien, como dije antes, no se trata de recuperar nada puesto que las tradiciones no-occidentales coexistieron siempre con la modernidad occidental. Es sólo desde la perspectiva occidental que lo no-moderno pertenece a un pasado muerto que espera modernizarse. En América del Sur tendemos a creer, y lo transmitimos en las escuelas, que una vez que llegó Colón y luego los misioneros, ¡las historias de los Pueblos Originarios se detuvieron, quedaron muerta en el pasado, convertidas en piezas de museo! Pero no es así. Si hubiera sido así, no tendríamos hoy la coexistencia de comunidades de los Pueblos Originarios que viven a su manera, negociando con la modernidad colonial de los Estados nacionales. En casos en los cuales las civilizaciones fueron golpeadas, pero no destruidas, como China o India, sus tradiciones nunca dejaron de existir, convivieron con la modernidad del colonialismo inglés en India y con la inserción de la colonialidad en China (allí no hubo colonialismo de asentamiento). Lo que hoy están haciendo China e India, nos guste o no, es apropiarse de la economía de acumulación, llamada capitalista, y *reconstituir* sus siempre coexistentes tradiciones apropiándose de lo que les conviene de la modernidad occidental. Lo que molesta a la dirigencia de EE.UU, y también de la Unión Europea, es que le hayan “robado” ideas y formas de hacer, *para reconstituir lo que Occidente destituyó*.

Ahora bien, lo que acabo de decir pertenece a la analítica decolonial. La praxis decolonial hoy, en mi visión, consiste en continuar y extender la reorientación decolonial que Quijano introdujo en el 1992: la reconstitución epistemológica, a la cual le agregamos la reconstitución estética. Y aquí viene de nuevo el pensamiento fronterizo. Esto es, pensar a partir de lo destituido que sea relevante política y éticamente en el presente. Por ejemplo, cuando escribí *El lado más oscuro del renacimiento* (Mignolo, 1996),<sup>13</sup> me fue necesario comenzar por otra parte. Es decir, no comenzar por las regulaciones epistémicas y disciplinarias de la modernidad occidental. Insisto en el adjetivo, porque no hay modernidad universal. El mero concepto de modernidad es occidental, y fue inventado para celebrar sus propios méritos. En esa investigación comencé al revés. Es decir, no busqué proveer una “nueva interpretación”, semiótica en mi caso, de las civilizaciones originarias, sino comenzar por entender lo que pensaban ellas y ellos, los sabios, *amautas* y *tlamatimies*, de los españoles. También extendí la indagación al mapa, qué mapa tenían, por ejemplo, los chinos y qué le pasó con ello cuando le impusieron el de Abraham Ortelius, y cómo resolvieron el problema adaptando el mapamundi y poniendo el Pacífico en el centro en vez del Atlántico. Y de qué manera Ibn Khaldun reflexionaba y analizaba las propias tradiciones árabes y lo que esto significó al leer a occidente desde la perspectiva de Ibn Khaldun y no al revés, es decir, leer a Ibn Khaldun desde alguna perspectiva disciplinaria occidental.<sup>14</sup>

También es posible, y necesario, la reconstitución de conceptos destituidos en los discursos normativos de la modernidad occidental en la afirmación de su universalidad. Por ejemplo, como ya advertimos, epistemología y estética, se constituyeron destituyendo *gnosis* y *aesthesis*.<sup>15</sup> Pues, la reconstitución de ambos necesitó del pensamiento fronterizo. ¿Por qué? Porque epistemología y estética se han globalizado y no es posible ignorarlas, pero ya no es necesario obedecerlas. El pensamiento o *gnosis* fronteriza consiste en comenzar en otra parte, y esto dependerá de las posibilidades que tengamos como personas y como académicos o intelectuales.

## Referencias bibliográficas

- Casimir, J. (2023). *Una lectura decolonial de la historia de los haitianos*. Ambos Editores.
- Huanacuni Mamani, F. (2012). *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, filosofías y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2012. <https://dhls.hegoa.ehu.es/documents/5182>
- Latouche, S. (1989). *L'occidentalization du monde*. La Découverte.
- Mignolo, W. (1996). *El lado más oscuro del Renacimiento. Alfabetización, territorialidad, colonización*. U. del Cauca.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal
- Mignolo, W. (2006). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Mignolo, W. (9 de mayo de 2006). Nationalization of Natural Gas in Bolivia. *CounterPunch*.
- Mignolo, W. (6 de diciembre de 2011). Hacia la desoccidentalización. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-182727-2011-12-06.html>
- Mignolo, W. (2024). *El lado más oscuro de la modernidad occidental: opciones descoloniales: futuros globales, opciones descoloniales*. Prometeo.
- Mignolo, W. (2019). La reconstitución epistémica/estética. La aesthesis decolonial una década después. *Calle 14. Revista de Investigación en el campo del arte*, 14(25).
- Mignolo W. y Gómez, P. P. (2021). *Reconstitución estética decolonial*. Universidad Distrital.
- O'Gorman, E. (1958). *La invención de América. El universalismo en la civilización occidental*. UNAM.
- Quijano, A. (2014). Estética de la utopía. En *Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/14132>
- Quijano, A. (2014b). *El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento*. En *Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/14132>

Quijano, A. (2014c). Bien vivir. Entre el 'desarrollo' y la des/colonialidad del poder. En *Cuestiones y Horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507045047/eje3-10.pdf>

## Notas

(\*) Grupo de Estudio “Las nociones de transmodernidad y pluriversidad en la Filosofía de la Liberación y el giro decolonial” integrado por el Prof. Emilio D. Binaghi, la Lic. Paula Jacobone, Cynthia S. Guadalupe González, el Prof. Gabriel Rouede y el Lic. Nicolás E. Saltapé. Coordinado por el Dr. Maximiliano A. Garbarino. Centro de Investigación en Filosofía, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET), Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

1 Ver Mignolo (2006).

2 Ver, por ejemplo, Mignolo (2019).

3 En referencia a *La enciclopedia, o diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios*, publicada originalmente por Diderot y d'Alambert entre 1751 y 1772, donde las ideas de lo bello, el genio y el gusto, aparecen como centrales para considerar la estética (nota del G.E).

4 La serie en tres episodios *El buen vivir*, puede verse en <https://www.retinalatina.org/series/el-buen-vivir/>

5 Al respecto se puede ver Quijano (2014c).

6 El caso del escritor y antropólogo peruano J. M. Arguedas es excepcional debido a que, de origen criollo, fue criado por los sirvientes de su familia (pertenecientes a comunidades originarias). Por lo tanto, participó y se formó dentro de esa cosmovisión. (nota G.E)

7 Se refiere al partido político español fundado en 2014.

8 La edición inglesa fue publicada en el 2011.

9 Al respecto ver Latouche (1989) y O'Gorman (1958).

10 Celebrada en la ciudad de Bandung (Indonesia) en abril de 1955, convocó a alrededor de 30 países de Asia y África para pensar una cooperación internacional entre ellos. Muchos de esos países habían declarado recientemente su independencia.

- 11 Líder político y Primer Ministro de Singapur, protagonista de la independencia de ese país.
- 12 El concepto de era axial fue acuñado por el filósofo alemán Karl Jaspers en *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, publicado en 1949. (nota del G. E)
- 13 Publicado originalmente en inglés en 1995. Reeditado en castellano en 2023 por Ediciones del Signo.
- 14 Ibn Khaldün (Túnez, 1332- El Cairo, 1406) fue un pensador árabe de una obra monumental que abarca temas que hoy consideraríamos de filosofía, economía, sociología, geografía e historia mundial. (Nota G.E)
- 15 Ver Mignolo (2019).