

DESCOLONIZAR EL PRESENTE. PERSPECTIVAS Y PROBLEMAS EN EL PARADIGMA DESCOLONIAL LATINOAMERICANO

Sandro Luce¹

(Università degli Studi di Salerno)

DECOLONIZE THE PRESENT. PERSPECTIVES AND PROBLEMS IN THE LATIN AMERICAN DECOLONIAL PARADIGM

Prólogo

Un punto de partida ineludible para cualquier investigación sobre la actual condición poscolonial (Mezzadra, 2008) es asumir la tarea de analizar críticamente la persistencia de las relaciones de poder establecidas durante la dominación colonial: estas, *mutandi mutandis*, no desaparecieron con la independencia política de las antiguas colonias,

1. Sandro Luce es doctor en Ética y Filosofía Político-Jurídica en la Universidad de Salerno, donde actualmente enseña *Bienes comunes de conocimiento* y colabora con la cátedra de Filosofía Política. Ha publicado varios ensayos en revistas y volúmenes colectivos, y algunos monografías que incluyen *Soggettivazioni antagoniste. Frantz Fanon e la critica postcoloniale* (Meltemi, 2018).

sino que siguen operando y reproduciéndose en diferentes ámbitos. Baste pensar en lo que las crónicas actuales informan continuamente sobre episodios de violencia racista y sexista, sobre muros levantados, sobre leyes aprobadas para limitar o hasta bloquear los movimientos y las corrientes migratorias, sobre el continuo saqueo y expropiación de tierras, aguas y otras riquezas en las zonas poscoloniales. Los antiguos espacios de la plantación o del gueto de la ciudad colonial (Mbembe, 2010) vuelven a aparecer en la forma actual del “campo” —baste pensar en las dramáticas condiciones de Palestina, en los campos de refugiados de muchos países africanos, o en los llamados *hot-spots* (“puntos calientes” y centros de identificación) creados a las puertas de Europa—. Estas son realidades que no sólo forman parte de las periferias del imperio occidental, sino que lo atraviesan cada vez más, están en su centro, en las metrópolis.

Más allá de la paranoia securitaria que, una vez más, en nombre de la defensa de la vida acaba por negarla a los “menos-que-humanos”, lo que emerge es la reiteración de ese mecanismo maniqueo magistralmente descrito por Fanon (1970) cuando define la realidad colonial como un “un mundo en compartimientos [...] un mundo cortado en dos” (p. 21). Se trata de una concepción dicotómica y binaria basada en una visión mecánica de la relación entre las prácticas de poder y los campos de enunciación destinada a justificar, una vez más, la dominación, la explotación y la supremacía de Occidente. Estereotipo y *bios* son los dos elementos decisivos para poner en marcha los mecanismos de construcción de la identidad, esto es, para permitir la formación de la pareja tradicional nosotros/ellos con todos los anexos dispositivos de jerarquía excluyente. Son dispositivos que no desaparecen en la actual gubernamentalidad neoliberal, pero —hay que tenerlo en cuenta— a menudo tienden a identificaciones estratégicas o nuevos tipos funcionales a los objetivos incrementales y productivos del poder de gobierno neoliberal. Por lo tanto, los mecanismos de selectividad responden no sólo a criterios biológicos, epidérmicos y raciales, sino que también se rigen por una lógica estratégica y de gestión destinada a gobernar la potencialidad de los sujetos. De este modo, se amplían las mallas y el agarre de los mecanismos jerárquicos para no sólo excluir, sino también solicitar adecuadamente las capacidades y la adecuación de los sujetos a las condiciones emergentes y contingentes. Se trata de cambios que afectan al mundo en su conjunto y destacan la complejidad resultante de la difusión y la coexistencia de lógicas diferentes en zonas y espacios completamente heterogéneos (Bazzicalupo, 2017). Frente a este contexto gubernamental específico, es necesario reflexionar sobre el carácter incompleto de los procesos de descolonización y sobre los caminos, teóricos y prácticos, que hay que tomar para continuar las luchas y perseguir las aspiraciones

de emancipación que intelectuales como Césarie, Fanon, Du Bois y muchos otros han emprendido en el pasado colonial.

Sin duda, una de las principales aportaciones de la crítica post y descolonial ha sido la consideración de los puntos de vista subalternos y sus diferentes saberes marginados, ofreciendo contra-narraciones que desestabilizan a los dominantes. Sin embargo, la destitución del orden epistémico eurocéntrico va acompañada de la necesidad de afrontar críticamente también los cambios que el actual gobierno neoliberal ha producido, dibujando un escenario en el que el espacio, el tiempo y la subjetividad son cada vez más heterogéneos, marcados por prácticas e empujes que —por ejemplo, en el ámbito de la movilidad— se reproducen incesantemente, atrapados entre la necesidad capitalista de poner en valor la vida y la necesidad de ser gobernados y disciplinados. Esta tarea, teórica y a la vez política, es asumida tanto por la mayoría de los estudios poscoloniales como por los decoloniales, aunque con trayectorias y argumentos parcialmente diferentes. Nuestra intención no es tanto señalar estas diferencias, sino repasar los cruces históricos y teóricos que han llevado a la elaboración en América Latina de categorías específicas y tratar de examinar su validez teórica.

Fuera de la dependencia

En América Latina, la cuestión de la constitución de un “pensamiento americano” original y auténtico ha sido planteada, desde los años sesenta y setenta, por los llamados filósofos de la liberación, según los cuales, para alcanzar este objetivo, debía emprenderse un doble proceso de liberación. Por un lado, habría sido necesario liberarse de la dependencia económica estructural de las antiguas colonias, la llamada periferia, todavía explotada y saqueada por las regiones centrales. Como han señalado los teóricos de la dependencia, fue la creciente concentración de la riqueza en las zonas del centro la que aseguró la perpetuación y el fortalecimiento del comercio desigual, esto es, el desarrollo y el subdesarrollo no pueden considerarse como situaciones que se determinan independientemente la una de la otra, sino que entrelazan profundamente sus funciones respectivas y complementarias dentro de la misma estructura global de producción. El debate que animó al continente sudamericano durante esos años (Bielschowsky, 2000), al poner de relieve las nuevas formas de colonialismo, abrió un desafío que implicaba a todas las ciencias sociales que debían dar cuenta de cómo todo el mundo de la vida latinoamericana —y más en general del Tercer Mundo— podía todavía sufrir

los efectos de la dominación y la persistencia alienante del *ego conquiro* europeo. Por otro lado, la liberación de la dependencia también implicaba un proceso de descolonización intelectual, es decir, una ruptura con las tradiciones del pensamiento académico considerado cómplice de la dominación histórica de Occidente. Evidentemente, la autenticidad del pensamiento se mediría por su capacidad de derivar principalmente del contexto sudamericano y por su inclusión en la realidad social, cultural, política e histórica específica de los países de América Latina (Hurtado, 2009). La conquista no sólo fue el momento en que el mundo europeo y el americano se encontraron y se enfrentaron para dar forma al núcleo étnico-mítico latinoamericano, sino también la ocasión fundadora de una dominación histórica. El tema de la dependencia dio lugar a la necesidad de encontrar una salida alternativa a la situación de América Latina, induciendo a Dussel y a otros intelectuales a elaborar un nuevo proyecto filosófico (Castro Gómez, 1996) que atribuyera a los oprimidos una centralidad ontológica decisiva en la lucha por la emancipación: son ellos los que constituyen una posible, si no necesaria, figura de exterioridad —también podríamos llamarla alteridad— con respecto a la totalización represiva y expropiatoria del sistema mundo. Según Mignolo (2001), es precisamente esta perspectiva la que pone de relieve ese proceso de colonización del ser —que luego será desarrollado especialmente por Maldonado-Torres (2007)— que pasa por su totalización en la figura del europeo blanco posrenacentista, respecto del cual la exterioridad (subalterna) se convierte en la referencia de una ontología “marginalizada” y silenciada por la historia europea. La filosofía de la liberación y las teorías de la dependencia han ofrecido, por lo tanto, aunque desde diferentes puntos de vista, una reflexión sobre la condición económica y el saber de América Latina en clave emancipatoria y antiimperial, y han constituido un importante punto de referencia para los estudiosos del grupo Colonialidad/Modernidad/Decolonialidad (CMD) (Escobar, 2003; Castro-Gómez, 1996), permitiéndoles inscribir el proyecto descolonial en de una episteme ‘otra’ con respecto a la tradición occidental.

Creemos necesaria esta premisa, aunque sintética e incompleta, ya que uno de los aspectos consolidados de este grupo de estudio radica precisamente en la búsqueda de su propia especificidad y originalidad teórica que se mueve a partir del “restablecimiento de una identidad continental” (Mignolo y Walsh, 2018, p. 22) destruida por la conquista colonial. Este objetivo implica una operación teórica destinada a dar vigor a la fuerza epistémica de las historias locales y a aquellas tradiciones culturales y ancestrales que han sido presentadas por la narración europea como míticas, anticientíficas y como pertenecientes a una fase anterior e inferior del conocimiento

humano. Al mismo tiempo, cabe señalar cómo esta filiación teórica debería integrarse más en el análisis del contexto histórico-social latinoamericano caracterizado, desde los años ochenta, por la devastación de las políticas neoliberales, ahora plenamente activas ante el fracaso del desarrollismo, cuyo gran error fue pensar en la posibilidad de un desarrollo capitalista autónomo a escala nacional sin considerar que el capitalismo nació como un sistema constitucionalmente global, caracterizado desde su primera expansión por un profundo vínculo con el colonialismo (Devés Valdés, 2003). El fracaso de las políticas centradas en el desarrollo, aplicadas desde los años treinta y funcionales no sólo al proyecto de construcción nacional, sino también a la legitimidad de la clase política, dio paso a la nueva gobernanza neoliberal cuya eficacia estaba garantizada por su radical discontinuidad respecto del modelo de desarrollo nacionalista. Baste pensar en como los procesos de gobernanza actuales están ya plenamente insertados en los circuitos financieros mundiales, que se enfrentan a la continua transnacionalización del aparato productivo de cada país, o en la importancia del aparato logístico que, a través de una reorganización de los espacios de producción, circulación y gobierno, vio surgir nuevos y complejos ensamblajes emblemáticos de la creciente interdependencia mundial. Pero estos son también los años en los que asistimos a una formidable revitalización de las fuerzas antagónicas desde abajo, que han encontrado en los movimientos continentales indígenas una importante voz para desafiar las viejas y nuevas lógicas de explotación y colonialismo. Gracias a su activismo, se crearon las condiciones para la aprobación de cartas constitucionales, como las de Bolivia y Ecuador, con un alcance explícitamente plurinacional y multicultural y una comprensión específica de la naturaleza (Pacha Mama) que rechaza la lógica antropocéntrica occidental, para reconocerla como parte integral de la vida y la sociedad (Mignolo y Walsh, 2018, pp. 60-69). A estos movimientos se refieren a menudo los estudiosos descoloniales, reivindicando el carácter “práctico” de su teoría estrechamente vinculada a los contextos vividos de la lucha contra las estructuras coloniales. Como señalan repetidamente Mignolo y Walsh, la teoría descolonial se expresa a través de una forma de conocimiento “encarnado y situado” (p. 28) y, como tal, sólo puede ser formado y moldeado por actores, historias, territorios y lugares.

El programa Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad —que involucra a académicos que trabajan en campos disciplinarios muy diferentes— busca desde el principio cuestionar la narración tradicional de la modernidad y sus categorías universalistas relacionadas, para desvelar la violencia física, epistémica y ontológica, que no es sólo la consecuencia, sino también la condición de posibilidad. Es una perspectiva que no

parecería distante de la adoptada —incluso en su heterogeneidad— por los estudios poscoloniales. Sin embargo, la elección de utilizar el término descolonial para referirse a la propia investigación asume sin duda una función estratégica de posicionamiento dentro de la teoría poscolonial: de la misma manera constituye, sobre todo, la expresión de una originalidad a la vez teórica y temática. La opción descolonial se caracteriza, antes que todo, por la especificidad geohistórica de su objeto, es decir, la colonización de América Latina, inasimilable a otros casos de colonialismo ya que es inseparable de su *locus* de enunciación (Mignolo, 2007). Utilizamos estas expresiones especialmente familiares para Mignolo, quien, como buen semiótico, siempre ha hecho hincapié en los procesos de significación a través del uso del lenguaje. Al fin y al cabo, el trabajo de ruptura epistemológica que lleva a cabo está siempre atento a la ruptura radical que se establece entre el sujeto y el objeto de conocimiento, y a la manera en que lo “conocido” adquiere un significado específico por la atribución que le da el “el que conoce”. La unilateralidad de la narración eurocéntrica omite su rasgo original de “globalidad” —en la que la “americanidad” se presenta como un fenómeno coextensivo de la “modernidad” (Quijano y Wallerstein, 1992)— gracias a una narración que siempre oculta el “quién” detrás del origen del discurso. Esta operación de continuo desajuste entre el que habla y su concreta raza, género, etc., produce un conocimiento que se presenta como universal gracias al trabajo de una específica subjetividad moderna y occidental. Como señaló Dussel (1972) en clave filosófica, es la posición cartesiana del *cogito* la que constituye la principal expresión de un modelo de racionalidad, que sienta las bases de una representación “desencarnada” y “totalizadora” del mundo a través de la cual interpretar la realidad, que más tarde culminará en el idealismo hegeliano. Esta metafísica de la subjetividad inaugura un humanismo cuya manifestación última es la expresión de un deseo de poder que se traduce concretamente en el dominio del centro sobre la periferia. Esta relación, como se ha mencionado anteriormente, es completamente inasimilable al pasado y debe investigarse necesariamente a la luz de la evolución de las formas de *gobernanza* actuales.

En la afirmación de este fundamentalismo eurocéntrico se reconoce una función decisiva —a raíz de la obra de Quijano— al racismo, así como al sexismo, que ha funcionado como principio organizador de la división internacional del trabajo y de la acumulación capitalista a escala mundial. También en este caso, al analizar las dos semillas racistas de la modernidad —aquella basada en la sangre y la religión y aquella epidérmica, con relación al color de la piel— Mignolo (2007) insiste en una idea de la raza como “categoría mental de la modernidad” (pág. 182), renunciando a considerar

las implicaciones relacionadas con los mecanismos de reconocimiento, así como posibles consideraciones sobre la institucionalización de diferentes estatutos ontológicos. Una vez más, es la fuerza de las palabras —que depende inevitablemente de la posición a partir de la cual se pronuncian— lo que crea efectos concretos, trabajando sobre las sensibilidades —Mignolo (2010b) también se refiere a un poder de *aisthesis*— y, en particular, sobre la imaginación de los subalternos. La importancia reservada a la dimensión simbólica probablemente también sea funcional para destacar el proceso de interiorización de la norma (europea) en la construcción de subjetividades latinoamericanas (sujetadas) cuyos comportamientos acaban siendo —para usar una expresión althusseriana— superdeterminados por un orden simbólico, que desdibuja el momento conflictivo y naturaliza la realidad de las desigualdades. En este sentido, la misma cartografía del mundo se convierte en un momento crucial para la representación del poder, así como en una de las claves interpretativas necesarias para comprender cómo se ponen en juego las abstracciones normativas que constituyen la base del sistema de saber/poder del período de la modernidad. Si bien hasta el siglo XVI el *locus* geométrico, aunque distinto del *locus* étnico, no lo sustituyó, sino que lo integró y lo completó, la situación cambió radicalmente después del descubrimiento de América. Las nuevas exigencias, ligadas también al deseo de acumular información y de controlar las zonas colonizadas de manera más minuciosa y eficaz, imponen una nueva racionalización del espacio que hace que el anterior *axis mundi* sea inadecuado. Esta revolución cartográfica, debida a la formación de un nuevo estatuto epistemológico, se realiza a través de la disociación entre el centro étnico —considerado subjetivo, político e ideológico— y el geométrico, que se presenta en cambio como objetivo, neutral y científico (Mignolo, 1995, pp. 219-313).

De esta manera se crea la ilusión de una mirada desencarnada y objetiva, en la medida en que aparece desligada de todo particularismo étnico o religioso y, por consiguiente, de toda determinación histórica. Es una mirada transparente y absoluta que produce efectos de objetividad y universalidad hacia Europa y su cultura, a la vez que invalida otros regímenes de representación considerados arcaicos, particularistas o etnocéntricos. Por lo tanto, en el amplio proceso de colonización, al racismo y al sexismo —decisivos en la construcción del nuevo orden mundial capitalista— deben añadirse otras piezas que conciernen a las nuevas formas de cartografiar el espacio, la literatura y, más en general, el lenguaje, hasta la relevancia de la memoria con todo lo que concierne a la manera en que los historiadores crean la historia (Trouillot, 1995). Todas estas áreas dependen de la nueva lógica del racionalismo occidental capaz de dar lugar a una

revolución epistemológica, que tiene el efecto de universalizar el particularismo europeo. Sólo partiendo de este supuesto será posible plantear propuestas alternativas, no sólo para la interpretación de la Modernidad, sino también repensar la actualidad fuera de estas representaciones dominantes.

Desobediencia

Hasta ahora hemos intentado trazar algunos de los temas que se repiten en la perspectiva descolonial —sobre todo en el camino teórico de Mignolo— de los que se pueden extraer indicaciones útiles con respecto a lo que hemos definido como la necesidad de descolonizar el presente. Es una operación que, sin duda, requiere un trabajo previo de desconstrucción de la colonialidad a la que se le atribuye un excedente de sentido respecto a la categoría clásica del colonialismo, tanto por ser un paradigma que se repite también en el presente, como por objetivar desde una perspectiva eurocéntrica diversas esferas y dimensiones materiales y subjetivas de la vida. La colonialidad del poder, en la que habitan especialmente Mignolo y Quijano, está flanqueada por otros modos de colonialidad como aquel del ser (Maldonado-Torres, 2007) y del saber (Lander, 2010), que sirven para esbozar un cuadro general del proceso de inferiorización de los que se han presentado como “pueblos sin historia” (Wolf, 1990).

La tarea teórica de deconstruir el mito epistémico de la modernidad hasta sus cimientos se basa, antes que todo, en la desconexión de la red de conocimientos y saberes de matriz occidental. Mignolo acuñó la expresión *delinking epistémico*, subrayando que no puede reducirse a una acción de des-occidentalización (Mignolo, 2010; Mignolo y Walsh, 2018, pp. 120-127), que considera una especie de precondition histórica desarrollada a partir de las luchas anticoloniales por la independencia y que ha operado principalmente en el ámbito de las instituciones reglamentadas por el Estado. Según Mignolo, para activar una operación de descolonización eficaz y completa que permita salir de la matriz occidental del poder no es suficiente seguir el camino de la des-occidentalización, ni referirse exclusivamente a la esfera de la sociedad civil inherente al nivel estatal, sino que es necesario actuar “dentro de la esfera de una sociedad política mundial emergente” (Mignolo & Walsh, 2018, p. 130). La posibilidad de influir en el MCD necesita un proyecto que cuestione sus fundamentos, por lo que “aprender a desaprender” —para usar una expresión de Paulo Freire retomada por Walsh y Mignolo— no es sólo una forma de repensar la pedagogía —que siempre ha sido un dispositivo

de conocimiento y poder—, sino sobre todo un instrumento para implementar una práctica descolonial, a través de la cual desprenderse del sistema educativo occidental y reconstruir su propia identidad cultural. Al mismo tiempo, Walsh y Mignolo siempre subrayan que la desobediencia a todo lo aprendido a través de los diferentes niveles de producción del sistema de conocimientos requiere necesariamente una mirada global y atenta a las actuales formas de gobierno neoliberal. En resumen, no se puede pensar en lo local de forma aislada de lo global. Esta es una de las posibles formas de dar visibilidad y hacer oír la voz de las subjetividades que surgen de las prácticas y de las luchas locales, a menudo muy diferentes entre ellas, llevadas a cabo fuera de las estructuras políticas tradicionales de gobierno a través de organizaciones y movimientos que reimaginan y reinventan su propia existencia. No es casual que Mignolo insista, junto con Walsh, en el concepto de re-existencia (Mignolo y Walsh, 2018) que, tomado de Albán Achinte (2008), indica el conjunto de estrategias puestas en práctica para denunciar los mecanismos de racialización, exclusión y marginación. Sin embargo, no se trata sólo de acciones “reactivas” y “defensivas”, es decir, dirigidas a rechazar el sistema de mediación de conocimientos puestos en marcha por Occidente: estas invierten la existencia en la medida en que son capaces de redefinir y resignificar la vida en condiciones de dignidad y autodeterminación.

Evidentemente, la estrategia de la desobediencia epistémica es necesaria para sacar a la luz nuevas narraciones, a partir de la reactivación de experiencias y momentos que nunca fueron incorporados en la representación europea. No sería imaginable ninguna humanidad post-racial, ni sería posible ningún camino alternativo al fallido proyecto de la modernidad, si no se tuviera en cuenta la perspectiva de los que están relegados a una condición de subalternidad perenne en esos límites. Esta es una posición que —desde nuestro punto de vista— corre el riesgo de elaborar una especie de reencarnación del sujeto histórico en las comunidades indo-latinas. Es un peligro que no deriva tanto de una visión primitivista, sino más bien de la opción epistemológica que lleva a Mignolo —y más en general a los estudiosos del grupo CMD— a reconocer en la raza el elemento central y articulador del sistema dominó propio de la colonialidad (Bourguignon y Colin, 2010). Son los sujetos racializados, los sometidos a los efectos más violentos de la colonialidad, los que se proyectan en la escena política, ya que su posición estructural dentro del campo social no les dejaría otra opción que desarrollar prácticas alternativas, aprovechando la larga memoria de la comunidad. Se trata de subjetividades vaciadas ontológicamente —ya que la ontología misma es una construcción epistémica que ha contribuido a la dominación occidental como condición de posibilidad de toda

la filosofía y de representación del ser— que surgen de la correspondencia inevitable entre la ubicación geo-social y la posición epistémica. Surgen dudas sobre hasta qué punto es posible que de las existencias concretas continuamente sometidas a diferentes vectores de poder puedan surgir puntos de intersección y alianzas entre subjetividades que ocupan diferentes posiciones epistémicas o esferas sociales y geográficas distantes. En otras palabras, ¿no se llega allí por negar las coaliciones contingentes, móviles y transfronterizas capaces de antagonizar con una biopolítica neoliberal que controla, domina y mercantiliza los seres vivos, los objetos y la naturaleza? ¿Qué conexiones podrían establecerse entre subjetividades específicas e históricamente diferentes, pero simultáneamente sometidas a los mismos ejes de poder? En resumen, es una posición que se expone a una especie de nueva identidad de los subalternos, que produce el efecto de atraparla en un mecanismo de apropiación a través del cual la alteridad entra y alimenta la economía discursiva de la representación misma de la alteridad. En otras palabras, hay un pensamiento latinoamericano crítico, pues hay una alteridad que debe ser expropiada de su actitud formativa del mundo, de su narrativa *mainstream*, así como de los conceptos que se derivan de ella. Pero este movimiento corre el riesgo de no ser más que una inversión que acaba reproduciendo el mismo gesto de apropiación del objeto de estudio que caracterizó al agarre epistemológico occidental (Moreiras, 2001; Restrepo y Rojas, 2010, pp. 185-191).

Con respecto a estas sospechas de esencialismo que se ciernen sobre una parte de su obra, y a la posibilidad adjunta de crear una especie de “contracanon” latinoamericano para oponerse al occidental, también a la luz de todas las ambivalencias posibles en cuanto al papel de la pedagogía constantemente expuesta a la producción de nuevas jerarquías de conocimiento, Mignolo ha relanzado fuertemente la idea de un “pensamiento de frontera” que se cuida de desconectarse de los lugares de enunciación para no volver a proponer las dicotomías clásicas (interno/externo, ciudadano/migrante, etc.) con todo lo que sigue en cuanto a la hipostatización de las diferencias. Precisamente la posición de frontera siempre inestable y abierta a la Alteridad —como aquella caracterizada por Gloria Anzaldúa (1987) a la que se refieren explícitamente Walsh y Mignolo— parece permitir escapar a la correspondencia esencial entre el *locus* epistémico y la ubicación político-social, abriéndose a la posibilidad de hibridación y contaminación. Creemos que es un paso decisivo para escapar de una política de identidad, en sentido fuerte, y redefinir la identidad en términos de procedimiento, fuera de las vallas geopolíticas y epistémicas, dispuesto a reconocer el carácter inevitablemente situado y contingente del conocimiento y de la política. Mientras que la civilización occidental se ha

constituido desde sus orígenes en entidades —en el sentido de haber creado dominios ontológicos— y en denotación —en el sentido de la fuerza política y simbólica del acto de nombramiento (Mignolo y Walsh, 2018, p. 135)—, la propuesta reexistente y mestiza pretende mejorar las relaciones fluidas (vincularidad) entre los seres vivos. Estos son temas centrales en el proyecto intercultural de Walsh que, aunque insiste en el carácter situado de los sujetos, no lo pretende como una correspondencia necesaria entre el lugar sociopolítico y el marco epistémico. Más bien “sugiere un proceso permanente y activo de negociación e interrelación en el que la diferencia no desaparece” (p. 59). Se trata de diferencias en el progreso que tienen que ver con el inicio de los movimientos, que surgen de las experiencias en curso, de la concreción de lo vivo y de su corporeidad, y que, incluso cuando recuperan elementos de identidad de manera estratégica, lo hacen sin darles ningún fundamento. En todo caso, esto es lo que esperamos.

References

- Albán, A. (2008). *¿Interculturalidad sin decolonialidad? Colonialidades circulantes y practicas de re-existencia*. En W. Villa y A. Grueso, *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad* (pp. 64–96). Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional - Alcaldía Mayor.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.
- Bazzicalupo, L. (2017). Coesistencia. *Filosofía Política*, 31(1), 47-58.
- Bielschowsky, R. (Ed.). (2000). *Cinqüenta anos de pensamento na CEPAL*. Rio de Janeiro-Sao Paulo: Editora record.
- Bourguignon, C. & Colin, P. (2014). La théorie décoloniale en Amérique latine. Spécificités, enjeux et perspectives. En C. Bourguignon, P. Colin, & R. Grosfoguel (Eds.), *Penser l'envers obscur de la Modernité* (pp. 1-27). Limoges: Pulim.
- Castro-Gómez, S. (1996). *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Devés Valdés, E. (2003). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: desde la CEPAL al neoliberalismo 1950- 1990*. Buenos Aires: Biblos.
- Escobar, A. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de Modernidad/Colonialidad Latinoamericano. *Tabula Rasa*, (1), 51-86.
- Fanon, F. (1970). *Los Condenados de la tierra*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

- Hurtado López, F. (2009). Pensée critique latino-américaine: de la philosophie de la libération au tournant décolonial. *Cahiers des Amériques latines*, (62), 23-35.
- Lander, E. (Eds.). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Mbembe, A. (2010). *Sortir de la grand nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*. Paris: Éditions La Découverte.
- Mignolo, W. (1995). *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mignolo, W. (2001). *Introducción*. En W. Mignolo (Ed.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo* (pp. 9-54). Buenos Aires: Signo-Duke University.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Mignolo, W. (2010a). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Mignolo, W. (2010b). Aiesthesis decolonial. *CALLE14*, 4(4), 10-25.
- Mignolo, W. & Walsh, C. (2018). *On Decoloniality. Concepts Analytics Praxis*. Durham and London: Duke University Press.
- Moreiras, A. (2001). *The exhaustion of difference. The Politics of Latin American Cultural*. Durham & London: Duke University Press.
- Restrepo, E., y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Quijano, A. & Wallerstein, I. (1992). Americanity as a Concept, or the America in the Modern World-System. *International Journal of Social Science*, 44(4), 549-557.
- Trouillot, M.R. (1995). *Silencing the Past. Power and production of History*. Boston: Beacon Press.
- Wolf, E. (2010). *Europe and the people without history*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.