

Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia.

Walter. D. Mignolo
Duke University, North Carolina, USA

Madina Tlostanova
People's Friendship University of Russia, Moscow, Russia

Resumen

“Bordes” nombran ambos lados de la frontera y serán en el siglo XXI lo que eran las “fronteras” en el siglo XIX.

Las fronteras fueron concebidas como la línea indicadora del último punto en la implacable marcha de la civilización. De un lado de las fronteras estaba la civilización, del otro, la barbarie o el vacío. La marcha de la civilización y la idea de las fronteras creó una división geográfica y corpo-gráfica. Ciertas áreas del planeta fueron designadas como los lugares de los bárbaros y, desde el siglo dieciocho, de los primitivos. De un solo golpe, los cuerpos fueron clasificados y fueron asignados a ocupar determinadas áreas del planeta, pero, ¿quién tiene la autoridad para ejercer semejante clasificación y cuál es la lógica de dicha clasificación? Mas aún, la clasificación del mundo en regiones y las relaciones establecidas entre las regiones y la gente que las habita fue paralela a la marcha de la civilización con sus compañías, mientras que en el otro lado de la frontera epistémica la gente no pensaba ni teorizaba, he aquí una de las razones por las cuales fueron considerados bárbaros.

Palabras-clave

Pensamiento des colonial- giro epistémico- geo-corpo-política del conocimiento- diferencias epistemológicas imperial/colonial- teo-ego-política del conocimiento.

I.

La fundación moderna del conocimiento es territorial e imperial. Por moderna entendemos la organización socio-histórica y la clasificación del mundo fundada en una macro-narrativa sobre un concepto específico y principios específicos del conocimiento. La Europa renacentista, que es el punto de referencia de la modernidad se basó, como idea e interpretación de un presente histórico, en dos movimientos complementarios: 1) la colonización del tiempo y la invención de la Edad Media y 2) la colonización del espacio y la invención de América que devino integrada dentro de un orden geo-político cristiano tripartita: Asia, Africa y Europa. Fue desde y en Europa que emergió esa

clasificación del mundo y no desde Asia, Africa o América- desde esa Europa se crearon bordes de diferentes clases. La edad Media fue integrada dentro de la historia de Europa mientras que las historias de Asia, Africa y América fueron negadas como historia. El mapa del mundo dibujado por Gerardus Mercator y Johannes Ortelius funcionó junto con la teología para crear un punto cero de observación y de conocimiento: una perspectiva que negaba todas las otras perspectivas (Santiago Castro Gómez,2002). Las fronteras epistemológicas fueron establecidas en ese doble movimiento: fronteras que exportaban hacia fuera las diferencias de la episteme colonial (Arabe, Aymara, Hindi, Bengali, etc). Esas fronteras epistemológicas fueron rearticuladas durante el siglo dieciocho con el traslado de la teología y de la teo-política del conocimiento por medio de una ego-lógica secular y de una ego-política del conocimiento. Además, esas fronteras epistemológicas fueron trazadas también por la creación de la diferencia imperial (con los imperios Otomano, Chino y Ruso) y la diferencia colonial (con indios y negros en América). Ambas diferencias epistémicas, colonial e imperial, estaban basadas en una clasificación racial de la población del planeta, un orden clasificatorio, además, dentro del cual quienes hacen la clasificación se colocan en la cima de la Humanidad. Por ejemplo, la idea de Hombre en el Renacimiento fue conceptualizada con base en los ejemplos paradigmáticos de la Cristiandad Occidental, una subjetividad masculina y blanca (Las Casas ,1552, Kant,1798). Entonces, desde el Renacimiento y todo el largo camino que le siguió, la retórica de la modernidad no podría haber sido sostenida sin su lado oscuro y constitutivo: la lógica de la colonialidad.

La teoría del pensamiento desde el borde emergió desde y como una respuesta a la violencia (fronteras) de la epistemología imperial/territorial y de la retórica de la modernidad (y globalización) de salvación que continúa siendo implementada hoy porque se asume la inferioridad del Otro o sus maléficas intenciones y, por tanto, se continua justificando la opresión, la explotación y la destrucción de la diferencia. El pensamiento desde el borde es la epistemología de la exterioridad, esto es, del afuera creado desde adentro y como tal es siempre un proyecto des colonial. Las inmigraciones recientes a lugares del imperio de Europa y Estados Unidos- cruzando las diferencias coloniales e imperiales- contribuyen a mantener las condiciones del pensamiento desde borde que emergió desde el puro comienzo de la expansión imperial moderna. En este sentido, el crítico pensamiento del borde desplaza y “subsume” la teoría crítica de Max Horkheimer la cual estuvo y aún está enraizada en la experiencia de la historia interna

de Europa (Horkheimer, 1937) El crítico pensamiento del borde por el contrario está enraizado en la experiencias de las colonias y los imperios subalternos. Por tanto, provee la epistemología que fue negada por la expansión imperial. Además, el pensamiento crítico del borde niega el privilegio epistémico de las humanidades y de las ciencias sociales- el privilegio de un observador que hace del resto del mundo un objeto de observación (desde el orientalismo hasta las áreas de estudio). También se mueve lejos de lo post-colonial hacia lo des-colonial, girando hacia la geo-y corpo-política del conocimiento.

¿Por qué necesitamos pensar desde el borde? ¿Hacia dónde nos lleva? Hacia lo des-colonial como fractura de la epistemología del punto cero. El pensamiento del borde brinda en principio diferentes clases de actores teóricos y principios de conocimiento que desplazan la modernidad europea (la cual articula el concepto de teoría de las ciencias sociales y las humanidades) y empodera a aquellos que han sido epistemológicamente debilitados por la teo y ego-política del conocimiento. El giro de la episteme des-colonial no está ya más enraizado en categorías de pensamiento griego o latino que constituye la epistemología moderna (desde el Renacimiento) en los seis idiomas imperiales de Europa (italiano, español y portugués para el Renacimiento) y (francés, inglés y alemán para la Ilustración), pero en los límites de la episteme entre las categorías de la Europa imperial y los lenguajes y las categorías que la epistemología moderna rige como epistemología no-sostenible (ejemplos, mandarín, japonés,, ruso, hindu, aymara,nathuatl, wolof, árabe, etc). La epistemología del punto cero es “gerencial” y es muy común hoy en los negocios, las ciencias naturales, las escuelas profesionales y las ciencias sociales. El pensamiento desde el borde es la epistemología del futuro sin la cual otro mundo no será posible.

La epistemología está entrelazada con el lenguaje y, sobre todo, con los lenguajes alfabéticamente escritos. Los lenguajes no son algo que el ser humano tiene sino que son parte de lo que el ser humano es. Por tanto, el lenguaje está entrelazado en el cuerpo y en la memoria (localizada geo-históricamente) de cada persona. Una persona formada en aymara, en hindú o ruso que debe aprender las reglas y los principios del conocimiento inscritos principalmente en las tres lenguas imperiales de la segunda modernidad (francés, inglés y alemán) tendrá necesariamente que trabajar con una “brecha” mientras que otra persona formada en alemán o inglés que aprende las reglas de conocimiento inscritas en alemán o inglés no está sujeta a semejante “brecha”. Esta situación no puede ser explicada en términos de historia universal del ser humano y la

sociedad, por el contrario, hay que estar consciente de que el conocimiento y las subjetividades han sido y continúan siendo moldeadas por las diferencias coloniales e imperiales que estructuran el mundo moderno/colonial.

Consideremos, por un lado, el conocimiento en los lenguajes de la Europa moderna e imperial y, por otro lado, ruso, árabe y mandarín. La diferencia aquí es imperial. Sin embargo, no son solo diferentes. En el inconsciente moderno/colonial, pertenecen a diferentes rangos epistémicos. La ciencia moderna, la filosofía, y las ciencias sociales no están enraizadas en los lenguajes ruso, chino o árabe. Lo cual no significa que no haya un pensamiento o conocimiento produciéndose en ruso, chino o árabe. Significa, por el contrario, que en la distribución global del trabajo intelectual y científico, el conocimiento producido en inglés, francés o alemán no necesita tomar en consideración el conocimiento en ruso, chino y árabe. Para ir más lejos, desde el siglo XVI el conocimiento en ruso, chino y árabe no puede evitar la producción intelectual en inglés, francés o alemán. Estrictamente hablando, sociedades en las cuales se habla ruso, chino o árabe no fueron colonizadas en la manera en que lo fueron las Américas y el sur de Asia. Entonces, cualquier lenguaje más allá de los seis de Europa imperial y sus raíces en griego y latín ha sido descalificado como un lenguaje con una episteme de importancia mundial. Y, por supuesto, esto tiene un impacto en la formación del sujeto: la gente que no es confiable en su pensamiento, es dudosa en su racionalidad y herida en su dignidad. Por tanto, el pensamiento desde el borde emerge desde la herida colonial e imperial. Si, por el contrario, consideramos al hindú o aymara, la diferencia epistémica con los lenguajes modernos de Europa y su epistemología será una diferencia colonial. En ambos casos, la colonialidad del conocimiento y del ser van mano a mano con la retórica de salvación de la Modernidad. La retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad se constituyen mutuamente como las dos caras de una misma moneda. Hoy, la sombra de la subjetividad, la colonialidad del ser/conocer es descrita a menudo dentro de la llamada globalización de la cultura- una frase que dentro de la retórica de la modernidad reproduce la lógica de la colonialidad del conocimiento y del ser.¹

Bordes no solo geográficos sino también epistémicos

En esta teorización desde el borde plantearemos tres tesis. Nuestra primera tesis es la siguiente: Los bordes no son solamente geográficos sino también políticos,

subjetivos (ej. culturales) y epistémicos y, contrario a las fronteras, el propio concepto de borde implica la existencia de gente, lenguajes, religión y conocimiento en ambos lados, ligados a través de las relaciones establecidas por la colonialidad del poder (ej. estructurado por medio de las diferencias entre el imperio y las colonias). Los bordes, en este preciso sentido, no son una resolución natural de un proceso histórico natural o divino de la historia humana sino que fueron creados en la constitución misma del mundo moderno/colonial (por ejemplo en el imaginario de los imperios de Occidente y del Atlántico formados desde hace 500 años). Si limitamos nuestras observaciones a los tipos de bordes geográficos, epistémicos y subjetivos, en el mundo moderno/colonial (desde la Europa renacentista hasta hoy) veremos que todos esos bordes han sido creados desde la perspectiva de la expansión europea imperial/colonial: apropiación masiva de la tierra acompañada de una constitución que justifica también la masiva expansión de la tierra (Smicht, 1952, Grovogui, 1996), control del conocimiento (la epistemología del punto cero como representación de lo real) y descalificación de los lenguajes y las epistemologías no europeas y el control de las subjetividades (por conversión, civilización y democratización) o en el lugar de hoy – por la globalización de la cultura-.

Nuestra segunda tesis es la siguiente:

El pensamiento del (habitando y sintiendo) borde o la epistemología del borde surge de las respuestas epistémicas y anti-imperiales de la gente frente a la diferencia colonial –la diferencia que el discurso hegemónico debe a la “otra” gente, a la que, por una lado, ha calificado de inferior y por otro lado, de la gente cuyas configuraciones geo-históricas y sociales ha legitimado como modelos de superioridad a seguir. Esa gente se resiste a ser aprisionada geográficamente, humillada y denigrada subjetivamente y descartada epistemológicamente. Por esa razón, el giro hacia una episteme des-colonial propone cambiar las reglas del juego- y no solo el contenido-, así como también la razón por la cual el conocimiento es producido: la des-colonización en lugar de trabajar hacia la acumulación del conocimiento y el manejo imperial trabaja hacia el empoderamiento y la liberación de los diferentes estratos (racial, sexual, género, clase, lingüístico, epistemológico, religioso, etc.), desde la opresión hacia el sentido asumido donde el poder es naturalizado, actuado y corrompido. Segundo, el pensamiento desde el borde también puede emerger desde la diferencia imperial, por ejemplo siguiendo el mismo mecanismo de la diferencia colonial pero aplicado a la gente que tiene una situación socio-económica semejante a aquellos que están en una

posición dominante. El discurso Occidental (cristiano y secular) sobre indios y negros (es decir, africanos transportados a las Américas) fundó la diferencia colonial y la matriz moderna del racismo. Durante el mismo período de los siglos XVI y XVII el discurso cristiano occidental y secular fundó la diferencia imperial con los imperios ruso y otomano. Los turcos y los rusos, en otras palabras, no eran indios ni negros en la clasificación geo-corporal hegemónica y occidental del mundo. Sin embargo era claro para todo el mundo en Occidente que, aunque los rusos y los turcos no eran indios ni negros, no eran europeos tampoco. No obstante esto, los imperios de “segunda clase” en la historia capitalista occidental también debían tratar con colonias. Imperios como el ruso/soviético (y también Japón, 1895-1945) y el otomano, antes de su muerte, son todos imperios con el rostro de Jano: un ojo apunta hacia el Occidente capitalista y sus imperios dominantes, mientras el otro mira hacia sus propias colonias (Tlostanova, 2003).

La epistemología del punto cero configurada , a su vez, por la teo y ego- política del conocimiento ha moldeado la expansión imperial de Occidente durante cinco siglos. El pensamiento desde el borde, por el contrario, está configurado por la geo, corpo-política del conocimiento y hace preguntas como cuáles son las relaciones entre lugares geo-históricos y epistemologías, por un lado, y entre identidad y epistemologías por el otro. Estas preguntas no han sido formuladas por epistemologías teológicas ni egológicas². Las posibilidades para el pensamiento desde el borde son muchas pero todos tienen una cosa en común: cómo la gente se enfrenta en el mundo a la expansión epistémico, económica y política de Occidente, si no quieren ser asimiladas sino más bien imaginar un futuro que sea su propia invención y no la invención de imperios hegemónicos o subalternos. Alguien que nació y creció en la India inglesa no tiene mucho en común con alguien que nació y creció en América Latina. Los lenguajes y las religiones son diferentes y sus historias inconmensurables. Sin embargo, tienen una historia semejante: la historia imperial/colonial del Occidente capitalista y los imperios cristianos- España e Inglaterra-. Desde la perspectiva imperial, ya sea cualquiera de los imperios dominantes (Inglaterra, América) o de los imperios subalternos (Rusia, China, el imperio otomano del pasado- el pensamiento desde el borde es una imposibilidad (para admitirlo uno tendría que renunciar al privilegio de la episteme de la modernidad occidental y admitir que el conocimiento y el entendimiento son generados más allá del control de las normas institucionales). Desde la perspectiva colonial, el pensamiento desde el borde es una necesidad hacia delante. La pregunta que sigue es si el

pensamiento desde el borde puede surgir desde los imperios subalternos o si tienen mejores posibilidades de emerger en las colonias y en qué clases de colonias- las (ex)colonias de imperios subalternos como Uzbequistán, Ucrania o imperios hegemónicos como la India bajo la regla inglesa, Irak bajo los dominios del imperio US o Ecuador y Bolivia en la historia del imperio español y en el presente de la dominación de Estados Unidos en América Latina o Sudáfrica en su presente y pasado? ³ El pensamiento desde el borde y el giro des-colonial no puede reducirse a un abstracto universal (eje. la teoría crítica, semiótica de la cultura o nomadología para todo el mundo en el planeta) que servirá para todas las experiencias, violencias y memorias geo-históricas. Pluriversalidad y no universalidad es el reclamo mayor hecho por el pensamiento desde el borde y la justificación para el giro des-colonial. Una vez más, no existe pluriversalidad desde la perspectiva de la teo y ego-política del conocimiento. La pluriversalidad solo es posible por el pensamiento desde el borde, es decir, girando la geografía de la razón hacia la geo, corpo-política del conocimiento.

Mientras la epistemología imperial está basada en principios teológicos y egológicos, el giro hacia principios geo y corpo-políticos es, por supuesto, una movida des-colonial. Geo, corpo-política son la inversión de la teo y ego-política del conocimiento.

Es una inversión porque se asume que las “cualidades secundarias” según John Locke no pueden ser categorizadas en el proceso de conocer y entender, menos aún dentro de un orden mundial donde las diferencias imperiales y coloniales establecen todas las jerarquías, desde la economía hasta el conocimiento, las “segundas cualidades” que importan son las historias coloniales locales (geo-política) subordinadas a las historias imperiales locales por una lado y a las subjetividades por otro (eje. lo que Fanon describe como “los condenados de la tierra”). En síntesis, las subjetividades coloniales son los cuerpos racializados, son los cuerpos de la inferioridad que la clasificación imperial asigna a cada cuerpo que no se amolda totalmente al criterio de conocimiento establecido por el europeo, cristiano y secular hombre blanco. Por tanto, la inversión mal colocada implica no solo un cambio en el contenido sino también en los términos de la conversación. La perspectiva geo, corpo-política se desenlaza de los principios teo, ego-lógicos de la totalitaria e imperial determinación.

En realidad es ya suficientemente difícil cuestionar la secularización de las ciencias sociales desde el punto de vista de la teología como lo hace John Milbank pero es parte

de la esencia moverse hacia fuera, desde las inversiones internas hacia la epistemología imperial y hacer girar la geo-grafía y la bio-grafía de la razón.

Las teorías de los bordes (es decir que “describen y representan” las experiencias de los bordes, aunque el enunciante no habita el borde sino el territorio, y desde el promontorio mira hacia baja, las víctimas en los bordes) y la no-occidental (es decir las teorías que surgen del habitar el borde, de la experiencia del borde, desde donde se mira la arrogancia del enunciante que en el territorio “nos” mira, a veces con lástima y a veces con sentimiento de culpa) radical son difíciles de reconciliar. Desde la perspectiva de la diferencia imperial, las condiciones y posibilidades del pensamiento desde el borde y de la des-colonización no son solo diferentes sino más difíciles. Si, en la historia de los bordes – la marcada por las diferencias coloniales- la oposición al imperio es clara y fuerte, en la historia de los bordes – marcada por las diferencias imperiales- la *asimilación* (eje. Pedro y Caterina en Rusia) y el deseo de ser de Occidente o la *competencia* (eje. (El imperio soviético confrontando los imperios capitalistas occidentales) toma precedente sobre la des-colonización. (lo cual sería como una clase de des-imperialismo) como vemos en el caso de Rusia actualmente. China ofrece también otro ejemplo de pensamiento desde el borde a través de la diferencia imperial: la *adaptación sin asimilación*. Sobre todo, las condiciones de des-colonización parecen ser más prometedoras en las colonias y ex colonias, o en imperios reducidos a colonias como el imperio islámico, el cual alrededor de el siglo XIX, estaba ya subdividido y se encontraba a merced del nuevo imperialismo inglés y francés. El ex segundo mundo, o mejor aún, el mundo marcado por la diferencia imperial más que por la diferencia colonial, vive en/sobre el borde y en lugar del pensamiento desde el borde encontramos allá modelos nebulosos y arrinconados en-tre (el imperio Otomano, Rusia/USSR, Europa del centro y sureste).⁴ Sus diferencias con el Oeste son también de una naturaleza nebulosa e inestable y eso dificulta conceptualizar esas configuraciones como configuraciones locales, epistémicas y existenciales. Es difícil conceptualizarlas tanto para Occidente como para el no-Occidente radical, así también se hace difícil para la propia gente conquistada por el pensamiento occidental, infectada con un eurocentrismo secundario e incapaz de analizar la grieta de su propia subjetividad (la *doble conciencia*, que es a la vez la condición necesaria para el pensamiento desde el borde) porque siempre es más fácil analizar estructuras polares, binarias que diferencias vagas y nebulosas- iguales pero no mucho, diferentes, pero no

demasiado-. La geo-corpo-política tanto como el pensamiento desde el borde implica la toma de conciencia sobre esa doble conciencia.

La doble conciencia tal como fue conceptualizada por el sociólogo afroamericano W.E.B. (Compárese por ejemplo, el pensamiento de Dubois con el de Jean Baudrillard). Dubois (ver nota 6) yace en la propia base del pensamiento en/desde el borde. Doble conciencia es pensamiento desde el borde y pensamiento desde el borde es doble conciencia. No puede haber pensamiento desde el borde sin esa doble conciencia. La conciencia del Imperio siempre es territorial y monotípica, el pensamiento desde el borde es siempre plurotópico y engendrado por la violencia de las diferencias coloniales e imperiales. La crítica interna al Imperio (ya sea aquella de Bartolomé de las Casas o de Karl Marx) es también territorial y monotípica y asume como verdad los universales abstractos (por ejemplo la pacífica cristianización por conversión, el libre mercado, la revolución internacional del proletariado, etc.) La doble conciencia surge de las experiencias de ser alguien (por ejemplo un negro inscrito en la memoria e historias del tratado de esclavos en la economía del atlántico) que fue clasificado por la mirada imperial-nacional (es decir el marco conceptual imperial europeo y el emergente nacionalismo imperial de los Estados Unidos a comienzos del siglo XX). Entonces el problema de la identidad y la identidad política es una consecuencia directa de conocimientos imperiales que convierten a todos los habitantes del Nuevo Mundo en indios y negros y a todos los asiáticos en la raza amarilla. Si el pensamiento desde el borde es la inevitable condición de la dominación imperial-colonial, el pensamiento crítico desde el borde es la condición imperial transformada en episteme y en proyectos políticos de des-colonización. Por eso, el pensamiento desde el borde es siempre crítico de por sí, es pensamiento desde el borde y es doble conciencia. Hegel, Kant y Marx – por nombrar solo tres luminarias europeas- negaron a los otros dentro de ellos mismos, ser ellos esclavos o turcos, un lugar en la historia universal, en la marcha de la modernidad, en la irresuelta revolución global del proletariado, etc. Su epistemología des-corporizada y su creencia en parámetros universales los cegaron ante la subjetividad de la otredad y los “otros” internos dentro de uno. Estaba fuera de su enfoque el entender por qué un ruso se siente a sí mismo como una cucaracha en Europa (Yerofeyev, 2000), mientras un turco comprando un abrigo en una tienda francesa está de hecho comprando el sueño europeo (Pamuk, 2000)⁵

La reacción de esos “otros” internos ante ese rechazo ha sido la de un borde inconsciente, dividido entre el primer y el tercer mundo, esperando verse a sí mismo como

parte del centro. La dolorosa división del borde está siendo enmascarada y a la vez reforzada cuando en Estambul, por ejemplo, ellos cambian el alfabeto al del latín o lo hacen sutilmente falseado pero reconocible en los bulevares parisinos, o cuando en Moscú hablan solo francés o destruyen su propia economía para complacer al FMI (Fondo Monetario Internacional). Hoy, la grieta o hendidura que configura a los internos “otros” se expresa en la continuada jerarquía de la otredad: el ex segundo mundo, por un lado, juega el papel del inmigrante no querido y amenazante en Occidente y, por el otro lado, Occidente guarda sus propios bordes (incluyendo los epistémicos) contra el inmigrante no querido de las ex repúblicas soviéticas y ex- tercer mundo. Sin embargo, cuando no surge el pensamiento desde el borde, las alternativas son competencia, asimilación o resistencia sin una visión al futuro.

Por ejemplo, cuando el modelo de imperio –colonizador europeo fue reemplazado y transformado en imperios subalternos o imperios-colonias como el ruso y el otomano (que se convirtieron uno en reflejo del otro, uno casi-occidental y el otro casi-islámico) esto condujo a una dependencia ideológica e intelectual de Occidente y de su episteme colonizadora, lo cual dio como resultado dos culturas: la cultura de una élite europea orientada hacia el imperialismo-nacionalista con complejos secundarios de inferioridad eurocéntrica y la cultura impenetrable de la gente de la cual esa élite se avergüenza o hacia la cual esa élite es atraída por los discursos del nacionalismo, cosmopolitismo, liberalismo, socialismo, modernización, progreso, etc., todos importados de Occidente. (Tlostanova, 2004)

Pero, si bien las diferencias epistémicas imperiales y coloniales crean la condición para el pensamiento desde el borde no lo determinan. En la estructura jerárquica del mundo moderno/colonial se pueden identificar cuatro tipos de relaciones de dependencia: 1- La actitud de un oposición de rechazo total hacia la epistemología y subjetividad occidental, basada en una defensa fundamentalista de lenguajes, religiones, conocimientos, etc. 2- la actitud de asimilación que consiste en querer ser como el otro superior y por tanto ceder ante el uso del lenguaje imperial tanto como ante su conocimiento y subjetividad hasta pagar el alto precio de alienarse uno mismo ante el Otro imperial (este es el caso del truculento imperio turco, que hace que su propio status de subalterno funcione en su beneficio- a través de la mediación transcultural y trans-religiosa de ideologías occidentales y estableciendo nuevas alianzas basadas –no en principios abstractos de democracia y libertad- sino en economías indígenas, lingüísticas y religiosas y en un expansionismo cultural de sutil penetración , lo cual ha

probado ser más efectivo que muchas estrategias europeas y americanas (Ózbudun y Keyman, 2002, Griffiths y Ozdemir, 2004), 3- competencia dentro de las reglas del capitalismo o adaptación sin asimilación (eje. China o la moderna Rusia derrotada, que hasta cierto punto todavía está encallada en los predestinados mitos imperiales de grandeza y dominancia, encontrado cierto solaz en entender el borde como un expansionismo agresivo de una “tercera opción o camino ”y reviviendo la empolvada ideología del Eurosianismo) y 4- el pensamiento del borde y el crítico pensamiento del borde, que consiste en la incorporación de las contribuciones de Occidente en los diferentes dominios de la vida y el conocimiento dentro de un proyecto político y epistémico que afirma la diferencia, colonial y/o imperial a la que ha sido sujeta la mayoría de la población mundial durante quinientos años de expansión imperial económica, religiosa y epistémica y sus consecuencias en la formación de subjetividades divididas y agrietadas

Las relaciones de dependencia se establecen a través de las diferencias imperiales y coloniales con la exterioridad de Europa. Pero esas mismas relaciones de dependencia con la colonias se revierten hacia sus otros interiores como los judíos, los inmigrantes, las colonias ex soviéticas uniéndose ahora a la Unión Europea . Aimé Césaire vio muy claramente en 1950 que la matriz de poder colonial sementada e implementada durante 450 años de colonización había sido implementada por el régimen Nazi en Alemania y por el régimen comunista en la Unión soviética (Césaire, 1955). Estas son todas condiciones históricas diferentes desde donde las posiciones del borde pueden ser desarrolladas como proyectos activos de des-colonización tanto políticos como epistémicos desde las experiencias vividas (por eje. subjetividades) de diversas comunidades. La geo y corpo-política del conocimiento significa desembarazarse de la epistemología del punto cero, dentro de la cual la misma geo-corporo-política ha sido reprimida. Esa epistemología del punto cero que privilegia la economía política y la teoría-política continúa reprimiendo la política del conocimiento geo-histórica y corpo-gráfica en la cual se fundamenta el pensamiento crítico del borde. Además, las interconexiones entre lugares geo-históricos (en un orden moderno/colonial) y epistemología por un lado, y entre corpo-racial y configuraciones epistémicas de género por otra sostiene “el desplazamiento inverso” que describimos aquí como geo-política y corpo-política del conocimiento. Si, digamos, René Descartes o Inmanuel Kant suprimen (en sus fundamentos epistémicos teo y ego-políticos) el componente geo- corpo-político de su pensamiento, Franz Fatnon (1952) y Gloria

Anzaldúa (1987) (Saldívar Hull 2000) abrieron las dos (la geo y la corpo-política) amplia y claramente.

El pensamiento desde el borde necesita de su propia genealogía e historia, la cual a su vez surge al poner en práctica el pensamiento desde el borde. Sin esto, el pensamiento desde el borde quedaría como un simple apéndice de la epistemología imperial del Occidente moderno y de las variantes de la historia canónica de la civilización occidental – que ha sido contada desde la perspectiva del Imperio (desde el Renacimiento hasta Hegel y Marx)- o quedaría como un simple objeto de las ciencias sociales (como fue la mente salvaje para los primeros antropólogos).

Si el pensamiento desde el borde va a surgir y prosperar en el ex segundo mundo, tiene que ser en las colonias y ex colonias locales de los imperios subalternos, entre la gente que fue multi-marginada, cuyas voces fueron negadas por la modernidad occidental- directamente y a través de sus mismos imperios subalternos. Nos referimos al Cáucaso y Asia Central (en relación a Rusia), a los kurdos, los griegos y los armenios (en relación con el imperio otomano), a los yugoslavos envueltos en contradicciones en los Balcanes, etc. Esas voces, no obstante, nunca han sido escuchadas y difícilmente pronto serán escuchadas. Son mudos colonizados por los imperios subalternos que están siendo desgarrados entre el original de la cultura occidental (ahora accesible a ellos) y las malas copias de sus imperios subalternos. Los ex mediadores de civilización y sus propias tradiciones nativas siguen jugando un papel en el proceso de desgarramiento y división de su propio ser que es cortado ahora en partes aún más pequeñas. Es por eso que la manifestación de la “multitud” (en Georgia, Ucrania, Kirgizstan) se moviliza más por un deseo de asimilarse a Occidente que por un deseo de imaginar otro futuro posible, diferente al ofrecido por el comunismo y sus consecuencias o por el liberalismo y sus consecuencias.

Pensando en/desde los bordes

Nuestra tercera tesis es que los bordes pueden ser estudiados desde la epistemología territorial como por ejemplo desde las ciencias sociales occidentales, ver la teoría tradicional de Horkheimer) pero el problema del siglo XXI no sería tanto estudiar la vida y actuaciones de los bordes como *pensar desde los bordes mismos*. Es decir, hablar desde los bordes significa re-escribir las fronteras geográficas, las

subjetividades imperiales/coloniales y las epistemologías territoriales. Parafraseando al sociólogo afro-americano W. E. B. Dubois (1904), podemos decir que el problema del siglo XXI será – al lado de aquel de la línea de color que anuncia Dubois- el problema de la ‘línea epistemológica’ (Bogues 2003). Esa línea epistemológica no reemplaza ni desplaza la línea de color. Dichas líneas de color y epistémico pertenecen a diferentes aspectos de la realidad, debido a que se supone que la epistemología no tiene color, ni género ni sexualidad. En términos de clase social parece que el problema es más fácil aún pues se asume que la epistemología pertenece a una división del trabajo en la cual los ‘trabajadores intelectuales’ no pertenecen a la misma clase que ‘los proletarios’. Sin embargo, los ‘trabajadores intelectuales’, aún en el caso que no fueran proletarios, sí tienen color, género y sexualidad, por tanto, el “borde” (límites) entre la línea de color (género y sexualidad) y la línea de la epistemología es justamente donde aparece el “problema” y donde deben empezar a plantearse posibles soluciones. Existe un giro que funciona cuando se interroga a la línea epistemológica desde la perspectiva de la línea del color, género y sexualidad. Es en ese preciso momento cuando el pensamiento desde el borde o la epistemología desde el borde emerge: surge *en* la grieta misma *como* un giro epistémico. Es el viraje de la teo, ego hacia la geo-corpo-política del conocimiento,

La pregunta más común es ¿Cómo poner en práctica el pensamiento desde el borde?, ¿Cómo se puede hacer el viraje des-colonial? ¿Cuál es el método? Curiosamente estas preguntas son hechas con más frecuencia por los académicos e intelectuales blancos y del norte-atlántico. Es imposible imaginar a Dubois haciendo esta pregunta que apunta directamente a su propio pensamiento y que se posiciona en lo que él llamó *doble conciencia*. En realidad, estas preguntas son interesantes porque actúan como un “boomerang” que regresa hacia la persona que hizo la pregunta. ¿Por qué está él o ella preguntando eso? Es que ella o él están morando en una *sola conciencia*. Por qué fue un afro-americano como Dubois y un alemán como Habermas quien definió un concepto como el de *doble conciencia*? Más que eso, la doble conciencia no admitiría la tesis que promueve la “inclusión del otro” (Habermas, 1998). Doble conciencia y la tesis de la “inclusión del otro” se confrontan entre sí a través de la diferencia colonial. La pregunta no había sido hecha debido a que la epistemología moderna, (con base teológica y ego-lógica) separó el lugar geo y corporal del pensador. La ubris del punto cero, por medio de la eliminación de las perspectivas- inhibe la posibilidad de preguntar cómo puedo yo habitar o posicionarme en los dos a la vez, en el punto cero y el lugar que el punto cero niega? Al hacer esa pregunta y sentir

que la epistemología moderna es totalitaria porque niega todas las otras alternativas excepto el punto cero, es el primer paso para el pensamiento desde el borde y además, implica un habitar que no está más en la Casa del Espíritu (ejemplo de la morada de la filosofía y ciencia europea).

Para responder a la pregunta anterior, veamos de nuevo a los imperios con cara de Jano de Rusia/Unión Soviética y pensemos cómo puede surgir el pensamiento desde el borde desde la diferencia imperial de la Rusia de hoy. ¿Cómo podría el pensamiento del borde y la des-colonización del saber y del ser, ser pensado fuera de historias locales y los seres humanos localizados? ¿Cómo podría florecer?. En este caso, los espacios borrosos de la otredad interna ligan de nuevo la producción del conocimiento con la raza (suponiendo como una idea natural que la epistemología de la Modernidad debe ser blanca). En realidad poco importa cuánto “el otro” trata de imitar o adaptar para sí la epistemología europea o americana, ya que para Occidente esos otros siguen jugando el papel de producción cultural y no de generación de conocimiento en otras regiones de la tierra, sin cambiar nunca realmente el status a-histórico que les asignó Hegel. Este escenario es particularmente claro en el caso de Rusia y su interdependencia imperial/colonial con sus colonias en Asia y Europa Central. Rusia no tiene su propia teología- en el sentido occidental de la palabra. allá, tanto la filosofía como la ciencia se tomaron prestadas de Europa y sus variantes secularizadas y después emergió una doble alteridad de la vieja Rusia tradicionalista y de la Europa que había fallado en cumplir sus promesas universalistas. Epistemología, filosofía y ciencia nacieron en Rusia cuando la modernidad europea ya había naturalizado su dominio y había borrado toda sospecha por sí misma y para su beneficio como por ejemplo las historias y tradiciones epistémicas del Islam mientras alteraba y corregía otras como la Antigüedad.. Rusia descubrió la epistemología en ese momento y desde entonces nunca ha cuestionado la base de sus principios eurocéntricos. Así ha clasificado el resto del mundo –incluyendo sus propias colonias no-europeas- de acuerdo con la matriz del poder racista y colonial de la Europa Occidental.

Quizás el caso más interesante y prometedor de pensamiento desde el borde puede encontrarse en el Islam (ex colonias de Rusia que han luchado por mantener sus enlaces epistémicos con las tradiciones del Islam y los centros de pensamiento, filosofía y ciencia. Por eso el paso lógico del imperio soviético era erradicar completa y efectivamente toda huella de ese enlace, privar a ese gente de su pasado, epistemología y cultura, reescribir la historia de manera tal que su antigüedad fuera negada, proscribir

el anterior (mayormente arábico) sistema alfabético y hacerlos empezar uno nuevo usando el *Cyrillic* .El pensamiento desde el borde, en otras palabras, no podría ser reconocido por la epistemología territorial del estado sin que este último perdiera a la vez el control imperial del conocimiento y la subjetividad. También es sintomático que todas las instancias del pensamiento del borde en Eurasia aparecen en formas ficcionales o semi-ficcionales, especialmente en el período post-soviético. Esto es, el pensamiento del borde presupone la transgresión del género y de las barreras disciplinarias. Aquí, el pensamiento del borde crea bordes o estéticas transculturales con específicas narrativas y puntos de vista, discursos y ópticas (Orhan Pamuk en Turquía, Minorad Pavic en Serbia y Andrey Volos en Rusia):

Vamos a explorar una historia local diferente. En Africa del norte, un filósofo Marroquí, Mohammed Al-Jabri, hizo una interesante pregunta: tanto los filósofos musulmanes del pasado como los filósofos cristianos de la Edad Media, fundaron su filosofía en la Física de Aristóteles. Continuando la misma línea de pensamiento, Descartes elaboró su propia filosofía en la física de Galileo que a la vez estaba basada en la de Aristóteles. ¿Qué pasó entonces en el espacio de tiempo entre Ibn-Rushd (1128-1198) quien trajo el pensamiento musulmán a su estado más racionalista y René Descartes? Este filósofo marroquí, quien vivió en Sevilla, España e hizo importantes contribuciones a la filosofía, lógica, medicina y jurisprudencia, escribió su trabajo de filosofía más importante *Tuhafut al-Tuhafut* (La incoherencia de los filósofos) en respuesta a al-Ghazali (1058-111), quien nació y murió en Tus, Irán y quien tuvo una profunda influencia en lo que después sería conocido como el pensamiento europeo, al menos hasta el comienzo de la filosofía moderna y la ciencia experimental, Entonces, por qué desde Descartes en adelante la línea de la epistemología borró toda contribución musulmán al pensamiento humano?

No podemos aquí trazar la historia de de las epistemologías cristianas y musulmanas pero es necesario decir algunas palabras sobre cómo la el Occidente cristiano ganó la batalla epistemológica contra la filosofía musulmana. Será suficiente con recordar como una figura de estabilidad antes que René Descartes , el nombre y los trabajos de Desiderio Erasmo- un holandés humanista (1466-1536, nacido en Róterdam y fallecido en Inglaterra) con una remarcable influencia en España, durante el reinado de Carlos V del Sagrado Imperio Romano (Batallón,1950) Metafóricamente, Erasmo fue uno de los agentes principales en sacar fuera de la memoria a Ibn Rushd y en reconstituir la España cristiana rápidamente después de la caída de los moros en 1492.

Pero el punto aquí es que hay una línea directa entre la teología de Erasmo y la filosofía secular de Descartes, mientras que por otro lado hay una profunda brecha entre Erasmo y Descartes y entre Al-Ghazali y Ibn-Rushd por otro lado. Entonces, una profunda brecha histórica y epistemológica fue convertida en un espejismo y treducida como una lógica y natural continuidad histórica.. Ese espejismo, por tanto, es lo que aparece como la historia universal y la historia del pensamiento siguiendo una línea temporal ascendente. Por tanto, es natural que René Descartes continuara y tomara ventaja de una acumulación de sentido que había surgido de una genealogía que vino desde el filósofo y físico de Asia Central Ibn Sina (nacido en una villa llamada Afshana cerca del centro cultural de Bukhara en la antigua Asia Central, hoy la moderna Uzbekistán) hasta el iraní Al-Ghazali hasta el español marroquí Ibn-Rushd. Sin embargo, como sabemos, esa no es la forma en que se ha contado la historia. Ibn- Rushd erradicado de la marcha universal del pensamiento humano y Descartes- después de Bacon- inscribió una genealogía de pensamiento que fue fundamentada con Galileo y Aristóteles, mientras Kant siguió la adaptación reemplazando a Galileo con Newton. Una de las tareas del pensamiento desde el borde y el giro des-colonial es justamente re-direccionar esta historia y contribuir a un mundo pluriversal en donde otros muchos mundos pueden coexistir.

Las condiciones para el pensamiento desde el borde ilustradas en las tres previas configuraciones y las posibilidades para hacer el giro des-colonial están ciertamente aquí. Aún más, la dominancia y hegemonía de la Cristiandad occidental (en su diversidad) y del Liberalismo secular (en su diversidad), han engendrado asimilación y apartheid, cuya ilustración puede verse en el fundamentalismo musulmán. Durante la existencia de la Unión Soviética y su consecuencia, el Comunismo, como una alternativa a la Cristiandad (incluyendo su variante ortodoxa) dentro del mundo moderno/colonial, promulgó la misma lógica de la colonialidad de los imperios occidentales hacia sus colonias soviéticas. Pero, por otro lado, en el dominio de la diferencia imperial, la unión soviética se mantuvo como un imperio de segunda clase que implementó la misma lógica de la colonización occidental pero con un contenido alterado.

El pensamiento desde el borde y el giro des-colonial permiten que uno se imagine diferentes caminos de salida para la confrontación entre la promoción occidental y sus diferentes diseños globales y el imperio ruso-soviético y sus colonias por un lado y los legados del imperio otomano- islámico en Medio Oriente por otro. Y

además aún encontrar otra salida en el que es un desacuerdo insuperable que se mantiene para el éxito del capitalismo en disfrazarse como liberal, islámico, etc. En Rusia, no obstante, no hay intentos de crear ningún modelo alternativo mediador desde los bordes y los dos principales quedan como la repetición palabra a palabra de los discursos occidentales, bastante fuera de moda hoy, y el regreso de la mezcla del espacio cercado entre la ideología ruso-soviética y la sentenciada idea de sobrevivir por sí mismo en el mundo globalizado. Como resultado, vemos hoy la oscilante división de la “propiedad” excusa entre los más poderosos rivales como atestiguan las muchas pequeñas revoluciones que están ocurriendo en las ex colonias de la Unión Soviética – Georgia, Ucrania, Moldova, Kirgizia, Uzbekistán, etc- Lo que ocurre ahí es la redistribución de los bordes que están intercambiando un dominio por otro. En contraste con Japón, China o el mundo islámico, -donde las fuertes tradiciones religiosas y culturales junto con su anciana nativa episteme no permitieron que la modernización occidental destruyera sus bases completamente- en esos bordes mencionados, espacios inestables, borrosos, marcados por incompletas diferencias entre Rusia, Europa Central y el imperio otomano, la poderosa inserción de la epistemología occidental sí logró expulsar sus problemáticas raíces, que no estaban muy muy arraigadas, completamente fuera.

El pensamiento en/desde el borde en la encrucijada de las historias locales y los diseños globales

Uno de los puntos de vista comunes sobre modernidad y globalización (último estado de la modernidad) es concebir lo primero en contraste con modernidades alternativas y lo último en contraste con lo local. Las historias locales/ modernidades alternativas son componentes dependientes y supeditados a la marcha triunfante y global de la historia/modernidad. La realidad que se asume en ambos casos es que la globalización “se mueve” hacia la periferia y que es en las periferias donde las modernidades alternativas se llevan a cabo. Nuestras tres tesis son un ejercitar el pensamiento desde el borde y ellas disputan ambos lados, por un lado la visión congelada de lo global/local y por otro la modernidad/ modernidades alternativas.

En relación con la primera, la distinción global/local está basada en el territorio y no en un borde epistemológico que asume que lo global emana de Europa Occidental y Estados Unidos hacia el resto del mundo, donde lo local habita. En este sentido, la

globalización es vista como el conjunto de procesos que engendran respuestas y reacciones de aquellos que defienden “la culturas auténticas” o bien la soberanía política amenazada por fuerzas locales. Nuestras tesis asumen lo contrario, es decir, que las historias locales están en todas partes tanto en Estados Unidos y la Unión Europea como en Tanzania, Bolivia, China o el MERCOSUR. Sin embargo, el asunto es que no todas las historias locales están en una posición de idear ni hacer el papel de un diseño global, la mayoría de las historias locales en los últimos quinientos años han tenido que lidiar la expansión incrementada del diseño global del *Imperial* en todos sus aspectos:, religioso, político, económico, lingüístico, epistémico y cultural.

La colonialidad del conocimiento y la colonialidad del ser, la expansión de los diseños globales desde las historias locales donde surgen hacia las historias locales donde son ajenas, crean justamente las condiciones para el pensamiento desde el borde (en lugar de la autenticidad) para el giro des colonial de la episteme ayudando así a la descolonización del conocimiento y del ser. Y es en el sentido preciso de los conflictos imperial/colonial entre los diseños globales que esparcen formas de conocimiento y subjetividades desde las historias locales, donde ellos surgen a las historias locales de las cuales son ajenos que el giro epistémico des-colonial es geo y corpo políticamente orientado en abierta confrontación con la teo, ego-política que sostuvo y continua sosteniendo el diseño global imperial.

Aquí y así nuestra segunda conclusión, nuestra respuesta ante el surgimiento de la idea de “modernidades alternativas” es que están enraizadas en la epistemología territorial de la modernidad. En otras palabras, la idea de modernidades alternativas solo tiene sentido desde una perspectiva epistemológica Euro-centrada que mira al mundo como si la mirada epistemológica fuera independiente de toda localización geo-histórica y corpo-gráfica. Esta es precisamente la epistemología del punto cero; que históricamente tiene el nombre de teología y egología. Desde la perspectiva del pensamiento desde el borde y del giro des-colonial, la idea de modernidades alternativas está, como acabo de decir, afianzada en la idea Euro-centrada de Modernidad. En otras palabras, no hay otra Modernidad más allá de las macro-narrativas inventadas desde el Renacimiento a través de cuyo significado Europa fue inventada también geo históricamente ocupando el centro del espacio y del tiempo presente. Desde una epistemología del borde, la idea de modernidades alternativas es falsa y lo que se necesita más bien son “alternativas a la Modernidad “, por ejemplo alternativas a la idea naturalizada de que los pasados quinientos años de historia europea son el punto de

partida (o de final de la historia) de la raza humana y como Anthony Giddens ha dicho, hay Modernidad también hacia abajo. Si este es el caso, entonces, habrá colonialidad también hacia abajo porque desde la perspectiva del pensamiento desde el borde, la colonialidad está constituida (no derivada) de la Modernidad.

El pensamiento en/desde el borde es por supuesto una manera para moverse hacia el giro des-colonial y el giro des-colonial en realidad consiste en “desligarse” (“desprenderse” es la palabra usada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano) de la tiranía de la teo, ego-lógica episteme del mundo moderno y sus consecuencias epistemológicas y culturales, como por ejemplo la formación de subjetividades, consecuencias de la colonialidad del pensamiento y del ser. Pero “desprenderse” no significa abandonar ni tampoco ignorar. Nadie puede abandonar o ignorar el depósito y la sedimentación de lenguajes imperiales y categorías de pensamiento. El pensamiento desde el borde busca cómo lidiar con la sedimentación imperial y, al mismo tiempo, busca cómo quebrar el hechizo y el encantamiento de la Modernidad imperial. Por eso el giro de la episteme des-colonial, enraizada en el pensamiento desde el borde, ayuda al proceso de descolonización del pensamiento y del ser.

Descolonizar el ser y el conocimiento es como caminar en la dirección de otro mundo, es creer en otro mundo posible (y no en modernidades alternativas). El mundo, como dicen los Zapatistas, será un mundo en el que muchos otros mundos podrán coexistir (y no un mundo en el que la globalización y la imposición de diseños globales reciben solamente como oposición las respuestas del fundamentalismo y la “autenticidad”. Esto es reproducir una guerra sin final contra los universales abstractos imperiales). Un mundo en el que coexisten muchos otros no puede ser imaginado y predicado sobre la base de los buenos abstractos universales válidos para todos, en vez de eso, dicho mundo debe tener la base de la pluriversalidad como un proyecto universal. El pensamiento desde el borde y el giro des-colonial son una ruta hacia un futuro posible.

Hemos querido así hacer un esfuerzo por teorizar *en* los bordes, marcar el vuelco que se introduce en la geo y corpo-política del conocimiento y la co-existencia conflictiva de epistemologías las unas territoriales (Eurocentrada y “americanizada”) las otras fronterizas. Los bordes en los que habita(mos) todos aquellos y aquellas que para la epistemología territorial no se acata a la norma (de la teología cristiana, de la filosofía y la ciencia secular, de la moral cristiana/liberal, a la concepción marxista del socialismo); al las normas del islamismo intransigente y radical que se sitúa en una

territorialidad antagónica a la de occidente sin ver el potencial epistémico y político del borde. No obstante, el pensamiento radical progresista sí se sitúa precisamente ahí, en el borde creado por las inserciones e incursiones de occidente en Islam y en la natural tendencia, del mundo islámico, a no seguir lo que Inglaterra y Estados Unidos, también Francia en el pasado, quisieran que ellos hagan.⁶

Notas

¹ La lógica de la colonialidad tiene un lado (oscuro y escondido) del gobierno imperial. Ese gobierno imperial fue y continúa siendo predicado por la retórica de la modernidad (imperialismo refractario, imperialismo Light, por ejemplo la justificación para invadir Irak). La retórica de la modernidad es una retórica de la salvación (conversión, civilización, desarrollo, democracia de mercado) mientras la lógica de la colonialidad es la lógica de la apropiación de la tierra, explotación del trabajo, control de género y sexualidad, de conocimiento y subjetividad.

² Por ejemplo la crítica teológica de John Milbank's (1993) de las ciencias sociales invierte el orden de la epistemología secular y sagrada pero la localización geo-histórica de su pensamiento tanto como su no explícita identidad masculina, de hombre blanco y cristiano de su discurso están enraizadas en categorías de pensamiento griegas y latinas y además articuladas en el idioma inglés. Por otro lado, cuando el sociólogo negro de Harvard W.E.B. Dubois pregunta "¿cómo puede uno ser americano y negro al mismo tiempo?", establece la fundación de una doble conciencia como la base de una episteme enraizada en la diferencia racial colonial. (Dubois, 1904)

³ El nacionalismo del tercer mundo (eje India o Algeria) reproduce en las ex colonias el modelo del nacionalismo imperial (eje Inglaterra o Francia) y todos terminaron en un impase como ya sabemos. El colonialismo interno fue el resultado final desde que surgieron las primeras naciones-estados postcoloniales en el mundo moderno/colonial, al final del siglo xviii y en las primeras décadas del siglo xix. Bolivia pasa ahora por un interesante proceso de pensamiento desde el borde y des-colonización constitucional. Y podríamos ver una experiencia parecida en Irak. El nacionalismo del tercer mundo ha permanecido dentro de la misma lógica imperial monotípica y exclusionista del imperio solo que en manos de los 'locales o nativos'. Franz fatnon, por el contrario, abrió la posibilidad de una doble conciencia y el pensamiento desde el borde en y desde la experiencia de *Los condenados de la tierra*. Su pensamiento estaba muy lejos de un nacionalismo fundamentalista.

⁴ En el espacio euroasiático también existen instancias del pensamiento desde el borde creadas por quienes han experimentado doble y múltiple marginalización y discriminación por varios imperios y poderes a la vez, sin embargo, esas historias permanecen indocumentadas, sus puntos de vista (si es que alguna vez fueron puestos en el papel) fueron borrados por los imperios y por la modernidad occidental (por eje, el movimiento anti-colonial Cáucaso en el siglo diecinueve, el activista Cherkess, el príncipe Zafardi Zan, un tardío intelectual musulmán del siglo XIX y el periodista ilustrado Ismail Bey Gasprinskii, etc) o tuvieron que hacer una especie de negociación y compromiso con el poder dominante al escoger la posición asimilativa de Ariel (Suleimenov, 1974).

⁵ Ver, por ejemplo, la descripción que hace Kant de los caracteres nacionales de los rusos y los turcos en su *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (1798)

⁶ Ver por ejemplo Amr G.E. Saber, *Islam and the Political. Theory, Governance and International Relations*, London Pluto Press, 2008. Las observaciones anteriores valen para todas las ideologías

totalitarias. Es decir, no hay lugar a salvo: el cristianismo puede ser totalitario (el Papado) o liberador (la teología de la liberación); el liberalismo puede llevar al neo-liberalismo (que hemos experimentado en los últimos 30 años), y puede ser un liberalismo honesto capaz de trabajar con la teología de la liberación; el marxismo, de igual manera, puede ser totalitario a la Stalin, o arrogante, pero puede también reconocer que el marxismo contribuye pero no puede dictaminar “la bienaventuranza del socialismo tal como lo concibe el marxismo.” Si así fuera, estaríamos de Nuevo en Lenin. En el dominio corpo-político lo mismo ocurre. No se está a salvo con ser negro o negra puesto que se puede ser Condoleezza Rice o Martin Luther King.

Bibliografía

- Anzaldúa, G. (1987) *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.
- Bataillon, ? (1950) *Erasmus in Spain*. ????
- Bogues, Anthony (2003) ‘C.L.R. James and W.E.B. Du Bois: Heresy, Double Consciousness and Revisionist Histories’, in *Black Heretics, Black Prophets. Radical Political Intellectuals*, pp. 69–94. Oxford: Blackwell.
- Castro-Gómez, Santiago (2000) ‘Traditional and Critical Theories of Culture’, *Nepantla*, 1(3): 503–18.
- (2002) ‘La hybris del punto cero: Biopolíticas imperiales y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750–1810)’, unpublished manuscript.
- Césaire, Aimé ([1955] 2000) *Discours sur le colonialism*, trans., J. Pinkham. *Discourse on Colonialism*. New York: Monthly Review Press.
- Dubois, W.E.B. ([1904] 1995) *The Soul of the Black Folks*. New York: Penguin.
- Fanon, Frantz (1952) *Peau noire, masque blanche*. Paris: Maspero.
- (1961) *Les damnés de la terre*. Paris: Maspero.
- Griffiths, Richard T. and Özdemir, Durmus (2004) *Turkey and the EU Enlargement: Processes of Incorporation*. Istanbul: Bilgi University Press.
- Grovogui, Siba N’Zatioula (1996) *Sovereigns, Quasi Sovereigns, and Africans*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Habermas, Jürgen (1998) *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*, ed. C. Cronin and P. de Greiff. Boston: MIT Press.
- Horkheimer, Max ([1937] 1999) ‘Traditional and Critical Theory’, in *Critical Theory: Selected Essays*, pp. 188–243. New York: Continuum.
- Kant, Immanuel ([1798] 1978) *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, trans. Victor Lyle Dowdel, Book II, Section II. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Las Casas, Bartolomé de ([1552] 1967) *Apologética Historia Summaria*, ed. E. O’Gorman. Mexico: Universidad Autónoma de México, vol. II, ‘Epilogue’.
- Milbank, John (1993) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell.
- Mignolo, W. (1995) *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Colonization and Territoriality*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- (2000) *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mignolo, W. (2002) ‘Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference’, *South Atlantic Quarterly* 101(1): 57–96.
- 220 *European Journal of Social Theory* 9(2)

04 Mignolo 063333 (bc-t) 6/2/06 2:40 pm Page 220

Özbudun E. and Keyman, E.F. (2002) 'Cultural Globalization in Turkey. Actors, Discourses, Strategies', in Peter L. Berger and Samuel P. Huntington (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, pp. 296–320. New York: Oxford University Press.

Pamuk, O. (2000) *Chernaja Kniga*. Sankt-Peterburg: Amfora.

Quijano, Anibal (1992) 'Colonialidad y modernidad-racionalidad', in *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas.*, ed. H. Bonilla, pp. 437–47. Quito: Tercer Mundo Editores/FLACSO/Libri Mundi.

Paranjape, Makarand (2002) 'The Third Eyes and Two Ways of (Un)Knowing: Gnosis, Alternative Modernities and Postcolonial Futures'; http://www.infinityfoundation.com/indic_colloq/papers/paper_paranjape2.pdf.

Quijano, Anibal (2000) 'Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America', *Nepantla* 1(3): 533–80.

Saldívar-Hull, ??? (2000) *Feminism on the Border: Chicana Gender Politics and Literature*. Berkeley: The University of California Press.

Schmitt, Carl ([1952] 2003) *The Nomos of the Earth in the International Law of Jus Publicum Europeum*, trans. G.L. Ulmen. New York: Telos Press.

Suleimenov, O. (1975) *Az i Ja*. Kniga Blagonamerennogo Chitatelja. Alma-Ata.

Tlostanova, M. (2003) *A Janus-Faced Empire*. _oscow: Blok.

—— (2004) *Postsovetskaja Literatura i Estetika Transkulturratsii*. Moscow: Editorial URSS.

Yerofeyev V. (2000) *Pjat Rek Zhizni*. Moscow: Podkova.