

---

## EPÍLOGO



---

## Epílogo

Walter D. Mignolo

Los artículos recogidos en esta antología, gracias a la iniciativa de Francisco Carballo y Luis Alfonso Herrera, fueron escritos en distintos tiempos, lugares y ocasiones. Cada sección lleva un pequeño anecdotario en el que comento el perfil de cada artículo o entrevista. En este epílogo, sin embargo, quisiera referirme brevemente a lo que no está en este libro: preocupaciones de los últimos años volcadas en entrevistas, en mi último libro (*The Darker Side of Western Modernity: Global Futures-Decolonial Options*, 2011), en artículos de opinión publicados en prensa, en cursos y seminarios, así como en ensayos académicos.

El período que va aproximadamente de mayo de 2014 al momento final de revisión del manuscrito antes de entrar en imprenta (febrero de 2015), hemos asistido todos y todas, en el planeta, al auge de las tensiones entre la desoccidentalización y la reoccidentalización. Se anticipaban e intuían, quienes se consideran expertos y expertas pero también personas inteligentes y atentas, que Occidente (hoy el corazón de la UE + Estados Unidos) no concedería posiciones de gestión conseguidas a lo largo de 500 años y que, al perder hegemonía, la dominación sería el próximo paso. En esa estamos. Desde mediados de 2014 hasta la fecha hemos visto variados signos de la crisis de lo que la occidentalización (de 1500 a 2000) prometió y los desvaríos en los que se deslizaron las promesas. Las respuestas son variadas y de todo tipo: desde Ucrania al Estado Islámico y Boko Haram, desde los cárteles y las complicidades con el Estado que explotaron con los 43 estudiantes desaparecidos en México, más los 61 cadáveres descubiertos en Acapulco el 5 de febrero de 2015, desde Charlie Hebdo, en Francia, al suicidio/asesinato del fiscal Alberto Nisman en Argentina (una semana después o poco más).

No es esta la oportunidad de mostrar las redes que conectan estos eventos aparentemente desconectados. No tengo aquí tiempo ni argumentos suficientes, pero tampoco tengo dudas. No es, por cierto, el fin de la civilización occidental (ni tiene por qué serlo), pero sí es el fin del proyecto inacabado de la modernidad, relato ficticio y salvacionista de la civilización occidental y, por lo tanto, de su hegemonía. Los argumentos en este libro exploran distintos aspectos del proceso de occidentalización y de su resquebrajadura por la emergencia y la intensificación de variados procesos de desoccidentalización y descolonialidad; los cuáles tienen ciertos puntos de contacto pero también de divergencias. A todo ello debe sumarse la nota positiva del surgimiento de *Syriza* en Grecia y *Podemos* en España. Ambos proyectos políticos fueron creados por la *politicización de la sociedad civil*, de los y las indignadas que crearon el liderazgo político, uno ya en el Gobierno de Grecia y el otro con enormes posibilidades de hacer lo mismo en España. Quizás estamos presenciando el comienzo de la desoccidentalización de Europa que, como es de esperar, emerge en el Sur —el Sur de Europa inventado en el siglo XVIII, al mismo tiempo que el orientalismo, que sirvió para circunscribir Occidente y legitimar los diseños de occidentalización del mundo—.

## I

El meollo de todas estas cuestiones puede formularse de una manera simple: entre los años 1500 y 2000 (los últimos 500 años de la historia mundial) surgió una nueva civilización en el planeta, la civilización occidental. Esta civilización es una identidad civilizatoria cuyo surgimiento coincide con el Renacimiento europeo. Antes de 1500, ni Grecia ni Roma eran las bases de tal civilización, puesto que tal civilización no existía. Grecia y Roma se convirtieron en pilares de la civilización occidental a partir de la construcción civilizatoria en el Renacimiento y de la idea de una civilización que estaba «al oeste de Jerusalén» con centro en Roma. Por esa razón, Rémi Brague (1992) pudo argumentar que Europa se asienta en «la vía Romana».

La *nueva* civilización surgió en el planeta en la confluencia de la expulsión de moros y judíos de la península Ibérica y el «descubrimiento del Nuevo Mundo». Estos dos acontecimientos solidificaron la tercera colum-

na: la historia local en la cual la cristiandad occidental (que había perdido su centro, Jerusalén, en las cruzadas) se reconstituyó con centro en Roma, al «oeste» de Jerusalén. Los cristianos occidentales, al oeste de Jerusalén, se expandieron e inventaron «las Indias Occidentales», al oeste de Roma; las «Islas del Poniente», también decían los castellanos.

El hecho de que Colón creyera que había desembarcado en las Indias, y que el papa Alejandro VI, al intentar corregir el entuerto en el Tratado de Tordesillas (1494) las denominara «Indias Occidentales», abrió las puertas para que en el Tratado de Zaragoza (1529) se dividieran los dominios en los mares de Asia bajo la denominación de «Indias Orientales» entre los monarcas de Portugal y España. La tan debatida cuestión entre el Oeste y el Este fue una invención del papado y los monarcas ibéricos. La distinción entre Oriente y Occidente es una ficción occidental, no una ontología planetaria. No fueron los orientales quienes se reconocieron ubicados en tal parte del mundo, sino que fueron los que se reconocieron como occidentales (al oeste de Jerusalén) quienes dividieron el planeta en Este y Oeste y se encontraron, a sabiendas o a queriendas, con la paulatina hegemonía del saber anclado en un Occidente que era a la vez locus de enunciación y entidad enunciada. El orientalismo nació en aquél momento, pero primero necesitó del occidentalismo (la invención de las Indias Occidentales).

La *nueva* civilización se construyó, como todas las otras civilizaciones, poniendo en el centro el lugar de enunciación, tanto geográfico como epistémico. Por eso tanto Beijing como La Meca, Jerusalén, Roma, Tenochtitlán o Cuzco fueron todos ellos centros cosmológicos —el centro del espacio y el presente en el tiempo—. Esto es lo que hizo Hegel en una narrativa lineal en la que llegó al presente (su Alemania) y determinó como centro del mundo el espacio geográfico europeo. Sin embargo, Roma y luego el meridiano de Greenwich (en Londres) fueron los que se instalaron como centros del mundo. El centro imperial lo impuso la nueva civilización, la última en aparecer sobre el planeta y la primera en imponerse y anular a todas las otras civilizaciones. Hegel consolidó tal ficción en sus *Lecciones de filosofía de la historia*, dictadas entre 1820 y 1830.

Con esta explicación quiero poner de relieve que la «estructura profunda» de la civilización occidental está constituida por la *colonialidad*; y su «estructura visible», en la superficie, por la retórica (en el sentido de discurso suasorio) de la *modernidad*. El patrón (o matriz) colonial de poder, en la fundación histórica del concepto que nos ofreció en un artículo Aníbal

Quijano (1991)<sup>1</sup>, es el concepto fundamental del pensar, deshacer (desenganche) y re-hacer (resurgir, re-existir, reemerger) descolonial: la colosal tarea de deshacernos de la subjetividad moderno/colonial en la que fuimos adoctrinados para rehacernos como sujetos descoloniales. Esta es una tarea básica sin la cual no habrá descolonización ni económica, ni política, ni religiosa, ni estética, ni epistémica; sin la cual el racismo y el patriarcado, convertido en masculinidad en el proceso de secularización durante el siglo XVIII, continuarán siendo las bases de *sujeción*, y la descolonialidad consistirá únicamente en una serie de cambios que no alterarán los principios fundantes de la modernidad/colonialidad, ya que los sujetos agentes verán en ella, en la descolonialidad, un simple reemplazo del socialismo, sin desprendimiento de los horizontes modernos de sentido.

El concepto clave en el discurso autoconstitutivo de la civilización occidental es el de «modernidad», lo cual ha permitido que el autorrelato de sus agentes haya usado este concepto en una doble maniobra imperial: primero, echando en las márgenes de la *oecumene* todo aquello que se saliera del ideal civilizatorio occidental —y digo occidental porque había varios modelos civilizatorios: China, India, los reinos de África, el Incanato, el Mayab, Anáhuac—; y, segundo, creando la ficción más poderosa que, mientras afirmaba la civilización occidental como modernidad, hizo posible justificar la expansión imperial/colonial a lo largo y a lo ancho del globo terráqueo. De ellas se desprende que la modernidad no es la consecuencia inevitable de los procesos planetarios en la historia de la humanidad, sino la interpretación de las historias planetarias que trajo la conjunción de la teología cristiana occidental (es decir, no ortodoxa oriental, según la división eurocentrada del planeta) por parte de quienes al contar la historia se situaron ellos mismos en el centro del espacio y en el presente de la historia universal (p.ej., Hegel). La civilización occidental (cristiana y secular liberal/marxista) ha sido la última, hasta ahora, en aparecer sobre el planeta, y ha sido la primera que ha logrado proyectarse e imponerse sobre todas las demás. La «colonialidad» o matriz colonial de poder, por su parte, designa la estructura conceptual profunda de la civilización

---

1. Este artículo: «Colonialidad y Modernidad/Racionalidad», publicado en 1991, fue actualizado y traducido al inglés en Mignolo y Escobar (2009).

occidental, estructura que guía los diseños globales en nombre de y en referencia a la modernidad.

La historia de la teoría política de la Europa moderna (desde Maquiavelo), con sus referencias griegas (Platón y Aristóteles), solo da cuenta de la historia económica y política de la propia Europa: del proceso histórico de la modernidad. Lo que queda en silencio es la colonialidad, el lado más oscuro de la modernidad. Por eso, el concepto de colonialidad difícilmente hubiera podido surgir en Europa; surgió, precisamente, en lugares donde la modernidad se manifestó como colonialidad, como progreso que barría, desvirtuaba y devaluaba. La colonialidad se manifestó, pues, fuera de Europa en sus dos pilares: el racismo y el patriarcado que gobernaba las decisiones y las clasificaciones cognoscitivas, éticas, estéticas, religiosas, económicas y políticas, entre otras. La colonialidad no tocó el cuerpo de pensadoras y pensadores europeos; y si lo hizo, fue desde la distancia, en la toma de conciencia de la barbarie de la propia civilización europea. No obstante, no era posible que Descartes, por ejemplo, estuviera en la piel de Ottobah Cugoano; a menos que el cuerpo europeo hubiera sido realmente universal y se pudiera transmutar y dejar sentir lo que sienten los cuerpos transexuales de color frente a la transexualidad blanca.

La geopolítica del conocimiento o, mejor aún, del sentir, pensar y creer es fundamental para darnos cuenta de que la universalidad del conocimiento es una ficción regional que logró convencer a mucha gente de que no era una invención, sino que el mundo realmente era así.

## II

Todo esto viene al caso para describir el período comprendido entre 1500 y 2000 como la occidentalización del mundo. *Occidentalización* tiene aquí un doble sentido: por un lado, se refiere a la fundación histórica, surgimiento, consolidación y expansión de la civilización occidental; por el otro, se refiere al proceso de expansión, en el cual se va gestando la colonialidad, la estructura de gestión necesaria para manejar, controlar y dominar (O’Gorman, 1952 y 1958; Latouche, 1989). ¿Y qué es lo que ocurre a partir del año 2000, por dar una fecha aproximada? Ocurre que, entre 1500 y 2000, Occidente (la civilización occidental) fundó, transformó, consolidó y controló la matriz colonial de poder. La idea de civilización occidental por las razo-

nes antes mencionadas no es un mero lugar geográfico del planeta, sino el lugar geográfico creado y constituido por quienes se identificaron con un lugar en el planeta que no es geográfico sino ideológico y político. Pues bien, a principios del siglo XXI Occidente ya no puede controlar la matriz colonial; se le está escapando de las manos. Estamos ante un cambio de época planetario y no ya en una época de cambio en la línea temporal (y moral del equilibrio, para citar a César Vallejo), en lo que todo se subsume en el *pos-*. Estamos ante el des-control planetario de la matriz colonial de poder. La manifestación más notoria y evidente es la desoccidentalización, que es la que hoy disputa el control de la matriz.

Y a todo esto, ¿qué es la desoccidentalización? Hay varias maneras de explicarla. En el lenguaje de la modernidad/colonialidad, la desoccidentalización es la disputa por el control de la matriz colonial de poder manteniendo las reglas del juego, pero desplazando el poder de las decisiones en la esfera inter-estatal. Veamos lo que esto significa. La colonialidad, la matriz o patrón colonial de poder, fue un desprendimiento de la historia contada por europeos mediante la que se constituyó Europa y la civilización occidental en ese punto de lugar de origen. El punto de origen y establecimiento de la civilización occidental no fue China, ni tampoco los historiadores chinos se tuvieron en cuenta, constituyéndola, en el momento de contarla, la idea de Europa y de la civilización occidental. La colonialidad (matriz o patrón colonial de poder) fue un desprendimiento y, de alguna manera, el miembro indeseado de la familia: no contó, ni se contó, en la historia de Europa. Al contrario, fue de los Andes y en los Andes Sudamericanos, una región donde la historia imperial/colonial de Europa lleva sus 500 sólidos años. Esto es, la colonialidad se constituyó en esos 500 años como una estructura de gestión, de control, de formación de subjetividades (hoy referidos como colonizadores y colonizados, y en el medio los *colaboradores* locales de los colonizadores) y, sobre todo, como el fundamento oculto de la civilización occidental. Lo visible fue, y sigue siendo, la idea de modernidad y sus variantes, *pos-* y *alter-* modernidad.

Esa estructura de gestión, la colonialidad, tuvo y tiene una doble cara: una constituyente y otra destituyente. En el proceso de su constitución, la colonialidad brinda recursos de todo tipo que alimentan la retórica (relato y teoría) de la modernidad y, al mismo tiempo, destituye todo lo que encuentra a su paso para que la idea de modernidad pueda asentarse. Distintas regiones del planeta y sus gentes sufrieron, en distintos tiempos, los embates del poder destituyente de la colonialidad, amparados en la retórica salvacionista, civili-



zadora, progresista, democrática y desarrollista de la modernidad. A partir del año 2000, aproximadamente, Occidente<sup>2</sup> ya no controla la matriz colonial; y esto es una de las razones que explican la desintegración de Europa, así como la crisis y paulatina pérdida de liderazgo global de Estados Unidos.

La matriz sigue en pie, pero ya no la controla Occidente; por eso también se habla de un «mundo multipolar». Los BRICS<sup>3</sup> son un punto material y simbólico de tal desplazamiento. He ahí, en ciernes, la desoccidentalización: el proceso, iniciado ya, en el que Occidente ya no tiene el control absoluto de la matriz. La Unión Soviética, en su momento, no fue un proceso de desoccidentalización –si bien disputó el control hegemónico del planeta al capitalismo liberal–, ya que se mantuvo en el marco de la misma cosmología; fue el otro lado de la misma moneda: comunismo frente a liberalismo. La desoccidentalización, en cambio, es dispersa, no hay una ideología opuesta al liberalismo, sino contrincantes cuyos fundamentos no están ya en Occidente, sino en las historias locales en las cuales Occidente intervino a lo largo de 500 años –en el doble proceso constituyente y destituyente de la matriz–. Pienso, por ejemplo, en la Guerra del Opio que desarticuló la larga historia de la civilización china. De esa humillación hoy tenemos una muestra: la desoccidentalización política apropiándose de las estrategias económicas de la economía del crecimiento y la acumulación.

El término desoccidentalización fue introducido por Samuel Huntington (1996). Cuando anunció «el choque de las civilizaciones», este autor anticipó que Occidente algún día perdería el liderazgo sobre el planeta, y describió una de las fuerzas implicadas en términos de desoccidentalización; es decir, anticipaba que otras civilizaciones, una vez domeñadas por Occidente, ya no aceptarían ese dominio. Eso fue a mediados de la década de los noventa y, en ese momento, no era tanto China lo que preocupaba a Huntington sino el islam. Por eso trazó una línea que dividía, por un lado, Occidente y, por el otro, la cristiandad ortodoxa rusa, al norte, y al sur las regiones islámicas. El término fue apropiado para describir el auge económico asiático y las consecuencias políticas de ese auge<sup>4</sup>. Huntington imagi-

---

2. Estados Unidos y los estados centrales de la Unión Europea más el Reino Unido.

3. BRICS: Brasil, Federación Rusa, India, China y Sudáfrica.

4. Kishore Mahbubani (2008), natural de Singapur, en su libro *The New Asian Hemisphere: The Irresistible Shift of Global Power to the East* (El nuevo hemisferio asiático: el irris-

naba que *ellos* entrarían en un proceso de desoccidentalización. *Ellos* transformaron la desoccidentalización en *nuestro* proyecto económico y político. Esto significó el crecimiento acelerado de Singapur, Corea del Sur, China, Indonesia y Malasia, desobedeciendo las reglas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial. Lo que menos desean estos organismos es que la situación se les escape de las manos. Por otro lado, el crecimiento de Asia no hubiera sido posible con «la ayuda para el desarrollo» de estas instituciones.

La desoccidentalización político-económica consiste precisamente en tomar la economía de reinversión y acumulación, que presupone expropiación de tierras y recursos naturales y explotación del trabajo (el capitalismo en el vocabulario tanto liberal como marxista), sin caer en la ilusión de que abrir las fronteras estatales es un bien en sí mismo para toda la humanidad, que todos los estados violan los derechos humanos excepto los occidentales, que la democracia es un bien para todos y no un instrumento de expansión imperial, etc. En fin, habría más que contar refiriéndonos a la ideología estatal de Indonesia, el giro hacia la re-inscripción de los legados otomanos que intenta emprender Turquía, las consecuencias culturales de la desoccidentalización política económica en los Emiratos Árabes del Golfo, etc.<sup>5</sup>

### III

Pero esto no es todo. La opción descolonial o descolonialidad coexiste e interviene en la trilogía de las trayectorias globales hoy y seguramente lo hará a lo largo del siglo XXI. Pero esta no es la única esfera en la que inter-

---

tible cambio del poder global hacia el este) elabora el concepto de desoccidentalización. Para una elaboración de las opciones occidentalizantes, desoccidentalizantes y descoloniales, véase Mignolo (2011), especialmente el primer capítulo, p. 27-76.

5. Sobre la desoccidentalización en el ámbito del arte y de los museos véanse dos artículos publicados en *Ibraaz*. *Contemporary Visual Culture in North Africa and the Middle East*: «Re-Emerging, Decentering and Delinking: Shifting the Geographies of Sensing, Believing and Knowing» (mayo de 2013) (<http://www.ibraaz.org/essays/59/>) y «Enacting the Archive, Decentering the Muses» (noviembre de 2013) (<http://www.ibraaz.org/essays/77/>), este último publicado en el capítulo 20 de este volumen. Véase asimismo Cooke (2013).

viene la opción descolonial: también interviene en el debate con las opciones institucionales religiosas (cristianismo –incluida la cristiandad ortodoxa–, islamismo, judaísmo), con los sistemas de ideas seculares (liberalismo, marxismo, conservadurismo) y con las opciones disciplinarias (ciencias humanas y naturales, escuelas profesionales). La opción descolonial configura una esfera para el existir, el pensar y el hacer que promueve visiones de vida plena y armónica; denuncia la sin razón del desarrollo económico y sus consecuencias: explotación, violencia, guerras, opresión, injusticias y desigualdades extremas.

Observemos cuáles son los tres escenarios en los que hoy se despliegan futuros globales:

- La reoccidentalización mediante la continuidad del proyecto incompleto de la modernidad occidental.
- La desoccidentalización dentro de los límites de la modernidad occidental.
- La descolonialidad en el surgimiento de una sociedad política global que se desprende de la reoccidentalización y de la desoccidentalización.

La reoccidentalización y la desoccidentalización son luchas que tienen lugar en las esferas controladas por la autoridad y la economía. La primera es el proyecto del presidente Barack Obama, que busca reparar los daños que han causado George W. Bush y Dick Cheney al liderazgo estadounidense y occidental. La desoccidentalización es la política de las poderosas economías emergentes (China, Singapur, Indonesia, Brasil y Turquía, a quienes ahora se suma Japón). La descolonialidad es el proyecto que define y motiva el surgimiento de una sociedad política global que se desprende tanto de la reoccidentalización como de la desoccidentalización. A pesar de la complejidad, ambigüedad, heterogeneidad e imprevisibilidad de la *realidad*, resulta posible distinguir cómo se orientan los tres principales proyectos que construyen futuros globales.

El pensamiento fronterizo es la condición necesaria para que existan los proyectos desoccidentalizador y descolonial; sin embargo, estos difieren radicalmente en sus objetivos respectivos. Es condición necesaria porque afirmar la desoccidentalización implica pensar y argumentar en situación de exterioridad con respecto a la propia occidentalización moderna. La exterioridad no es un afuera del capitalismo y de la civilización occidental, sino el *afuera* que se crea en el proceso de crear el *adentro*. El adentro de la modernidad occidental ha sido construido desde el Renacimiento,

basado en la doble, simultánea y continua colonización del espacio y del tiempo. El antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot (2002) lo explica de esta manera:

«Si la modernización tiene que ver con la creación del lugar –como una relación dentro de un espacio definido–, la modernidad tiene que ver con la proyección de ese lugar –lo local– sobre un fondo espacial teóricamente ilimitado. La modernidad tiene que ver tanto con la relación entre el lugar y el espacio, como con la relación entre el espacio y el tiempo. Para poder prefigurar el espacio teóricamente ilimitado –en oposición al espacio dentro del cual tiene lugar la gestión– se necesita poner el espacio en relación con el tiempo o remitirse a una temporalidad única, que es la posición del sujeto ubicado en ese lugar. La modernidad tiene que ver con estos aspectos y momentos en el desarrollo del capitalismo mundial que requieren la proyección del sujeto individual o colectivo tanto sobre el espacio como sobre el tiempo. Tiene que ver con la historicidad» (Trouillot, 2002).

No solo a la gente se la ha hecho caer fuera de la historia, en la exterioridad, sino también a las formas de gobierno y de organización económica no-modernas. *No-modernos* son los incas en el Tawantinsuyu, la China –tanto de la dinastía Ming como de la revolución maoísta–, África en general, Rusia y nuestra *Abya Yala*, por nombrar unos pocos casos. Algunos estados y economías no-modernas (como China y Brasil) no solo están creciendo económicamente, sino que también se están enfrentando a las directrices que recibieron en el pasado por parte de las instituciones occidentales. El marxismo no nos facilita las herramientas para poder pensar en exterioridad. El marxismo es una invención moderna europea que surgió para enfrentarse, en el seno de la propia Europa, tanto a la teología cristiana como a la economía liberal, es decir, al capitalismo. El marxismo resulta limitado tanto en las colonias como en el mundo no-moderno en general, porque se mantiene dentro de la matriz colonial del poder que crea exterioridades en el espacio y en el tiempo (bárbaros, primitivos y subdesarrollados). Por la misma razón, el marxismo solo sirve de ayuda limitada a quienes migran del mundo no-europeo a Europa y Estados Unidos. Pensar en exterioridad exige una epistemología fronteriza. Actualmente, la epistemología fronteriza sirve tanto a los propósitos de la desoccidentalización como a los de la descolonialidad; pero la desoccidentalización no llega tan lejos como la descolonialidad.

El pensamiento fronterizo conduce a la opción descolonial, que ofrece, para quienes no nos encontramos cómodos con las opciones existentes, una esfera en la cual poder ser-estando, pensar y hacer que nos sitúa en la existencia y en la membrecía sin cuotas de la sociedad política global; esta se define en sus procesos de pensar y de hacer, desenganchados de las instrucciones de las instituciones estatales, religiosas, corporativas. Y uno de los proyectos de la sociedad política global es el que configura la opción descolonial. La sociedad política que emerge mundialmente –que incluye las luchas de los migrantes que rechazan ser asimilados y promueven la descolonización– continúa el legado de la Conferencia de Bandung: si la descolonización, durante la Guerra Fría, no fue ni comunista ni capitalista, a principios del siglo XXI esta no es ni reoccidentalización ni desoccidentalización, sino descolonialidad. La descolonialidad requiere una desobediencia epistémica, porque el pensamiento fronterizo es por definición pensar en exterioridad, en los espacios y tiempos que la auto-narrativa de la modernidad inventó como su exterior para legitimar su propia lógica de colonialidad.

Ahora bien, la descolonialidad no es un proyecto que tenga por objetivo imponerse como un nuevo universal abstracto que reemplace y *mejore* la reoccidentalización y la desoccidentalización. Es una tercera fuerza que, por una parte, se desprende de ambos proyectos y, por otra, reclama su papel a la hora de construir futuros que no pueden ser abandonados ni en manos de la reoccidentalización, ni a los diseños desoccidentalizadores. Desconozco si en este momento la reoccidentalización aspira a mantener las ficciones del norte atlántico universal, lo que significaría mantener la modernización y la modernidad. Para quienes no quieren ser asimilados ni a la reoccidentalización ni a la desoccidentalización, el pensamiento fronterizo y la descolonialidad son el camino para impulsar las exigencias y la influencia creciente de la sociedad política global. Es demasiado pronto para afirmar qué sucederá próximamente. Lo que haya que hacer de antemano está siendo definido por las formas que adopta la confrontación entre reoccidentalización y desoccidentalización.

## IV

La descolonialidad tal como aquí se concibe no puede ser un proyecto estatal. Por eso, *Syriza* y *Podemos* responden más a los rasgos de la desoccidentalización que a los de la descolonialidad, aunque no todo proyecto es-

tatal de desoccidentalización surge o tiene que surgir de la politización de la sociedad civil. China y Singapur, por ejemplo, responden a otras trayectorias históricas y políticas. Los proyectos estatales que desobedecen ya las directivas de la occidentalización y la reoccidentalización conciben e implementan, en el mejor de los casos, proyectos desoccidentalizantes. La descolonialidad es una tarea de la sociedad política global. Las formas futuras de gobernabilidad y los medios para alcanzar niveles de armonía y convivialidad están siendo y seguirán siendo construidos sobre la marcha. La democracia ya no puede ser democratizada. Tiene que ser descolonizada. Y ello significa que la *democracia*, en tanto que finalidad, no es el único concepto que subsume ideales de vida justos, equitativos, armónicos. Ni tampoco es, como medio, el único concepto que subsume formas universales de gobernabilidad. Allí están ya términos que se discuten por el planeta entero: *sumak kawsay* en el quichua del Ecuador o *suma qamaña* en el aymara de Bolivia, *ubuntu* en Nguni bantú (humanidad hacia los otros), Hé 和 en mandarín y ما جسن االا en árabe. De modo que el mentado gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, que se manifiesta hoy en la gran desconexión democrática en todos los estados que predicán ser democráticos, no solo necesita ser reparado, sino que debe ser des-universalizado, es decir, descolonizado. Democratizar la democracia tiene un sentido paralelo a humanizar el capitalismo. En fin, descolonizar la democracia significa reducirla a sus justos y regionales términos. Esta es una tarea fundamental en la gesta de la sociedad política para construir comunidades armónicas y pacíficas, más allá de la colonialidad del poder. En esta antología «el horizonte de la armonía global» funciona, pues, como una expresión utopística, en el sentido que le da Immanuel Wallerstein al término. Concepción del mundo que se apoya en un robusto análisis histórico (la analítica de la colonialidad) y ambiciona procesos sociales, económicos y culturales que sacudan las creencias, los sentires y los saberes sobre los que se fundó el orden global injusto que aún perdura en nuestros días.

## V

Así pues, la opción descolonial no es solo una opción de conocimiento, una opción académica, una materia de *estudio*, sino una opción de vida, de pensar y de hacer. Es decir, de vivir y convivir con quienes encuentran que

la opción descolonial es la suya y con quienes han encontrado opciones paralelas y complementarias a la descolonial.

Los ensayos aquí reunidos son de alguna manera la antesala y la genealogía de lo que acabo de exponer. Los retos del presente son los retos hacia el futuro. Un mundo homogéneo –como lo soñó la dirigencia de la cristiandad después de toparse con una masa de tierra y millones de personas que no figuraban en el relato bíblico, o como lo soñaron los «halcones de Washington» en el momento álgido del neoliberalismo– ya no es posible. No nos preocupemos: China no será quien suceda a Estados Unidos –quien en su momento sucedió a Inglaterra que a su vez sucedió a España– haciendo lo mismo. A pesar de ello, la opción descolonial por el momento no es una opción estatal; es una opción de la sociedad política global que está constituida no por miles, sino por millones de personas que se agrupan en torno a un proyecto para resurgir, reemerger y re-existir. No se trata ya solo resistir, porque resistir significa que las reglas del juego las maneja alguien a quien resistimos. Los retos del presente y del futuro consisten en poder imaginar y construir, una vez que nos desenganchamos de la matriz colonial de poder y nos lanzamos al vacío creador de la vida plena y armónica, horizontes de futuro a los que la *democracia* puede contribuir, pero ya no puede construir. Su asumida universalidad hoy se evidencia en su imperialidad, al mismo tiempo que re-surgen visiones y concepciones que fueron paradójicamente destituidas en nombre de la *democracia*.

