

# Pensamiento decolonial en Walter Mignolo: América Latina: ¿transformación de la geopolítica del conocimiento?

Paz Valentina Donoso-Miranda  
Universidad de ARCIS, Chile  
domirandapaz@gmail.com  
Recibido 14/6/2013 • Aprobado 11/10/2013

*“La geopolítica del conocimiento  
(los cimientos históricos locales del  
conocimiento)*

*va de la mano de la política cor-  
poral del conocimiento, es decir, la  
base biográfica*

*individual y colectiva del conoci-  
miento. La visión de los hechos y*

*la concepción del mundo aporta-  
das por los hombres de armas o*

*los jesuitas españoles (y luego, por  
los viajeros y los filósofos france-  
ses y británicos)*

*estaban arraigadas geo-  
gráfica e históricamente  
en lenguas,*

*memorias e historias  
que poco tenían que  
ver con la visión y*

*la concepción del mundo de los in-  
telectuales que hablaban aimara  
o náhuatl,*

*cuyas geografías y biografías se apo-  
yaban en otras memorias e historias”  
(Mignolo, 2007:35-36)*

## Resumen

En este artículo se pretende ahondar en el pensamiento decolonial en la obra de Walter Mignolo, autor que propone establecer una relación entre la historia del pasado y la política del presente, haciendo resurgir las historias y voces perdidas de las culturas originarias y mestizas de América, por ende, su mérito es pensar en forma diferente las dinámicas de desarrollo culturales y las diversas lógicas puestas en marcha para dar forma a las estructuras sociales presentes en América Latina. Mignolo busca desmitificar la lectura simplista y eurocéntrica y para ello presta especial atención a la subalternización cultural y epistémica que se ha hecho de las culturas no-europeas. Establece, así, una crítica al eurocentrismo que desechó todas las epistemologías de la periferia.



**Palabras claves:** América Latina, poscolonialidad, geopolítica del conocimiento, modernidad, descolonización epistemológica.

### Abstract

This article aims to delve into this colonial thinking in the works of Walter Mignolo, who proposes to establish a relationship between past history and present-day politics by making the stories and voices emerge lost native and mestizo cultures of America therefore his merit is to think differently cultural development dynamics and the various logics implemented to shape social structures present in Latin America. It aims to demystify the reading Mignolo simplistic, Eurocentric, and for that pays special attention to the cultural and epistemic subalternization of non-European cultures, in order to establish a critique of eurocentrism epistemologies dismissed all of the periphery.

**Keywords:** Latin American, postcolonial thinking, geopolitics of knowledge, modernity, epistemological decolonization.

El continente americano, construido y percibido tradicionalmente como extensión de Occidente, sinónimo de encuentros, desencuentros, divisiones y resignificaciones, fue subdividido en anglo y latino por la epistemología moderna de la colonialidad del poder. Estas divisiones arman y rearman a su antojo la historiografía, en tanto que acreedora de la *oficialidad*.

Sin embargo, existe en Latinoamérica un grupo de pensadores (el grupo modernidad/colonialidad) que se dan a la búsqueda de una racionalidad latinoamericana alternativa al logos de la modernidad occidental, la cual se empecina en mostrar cuáles son las prácticas discursivas y los dispositivos disciplinarios sobre los que se han construido una serie de discursos sobre Latinoamérica y lo latinoamericano. Este grupo ofrece herramientas para ampliar el concepto de racionalidad, permitiendo una reinterpretación filosófica de América Latina.

Es precisamente en este contexto en que surge la siguiente interrogante: ¿la subalternidad se podrá subvertir mediante una nueva epistemología y/o hermenéutica que dé a Latinoamérica las herramientas para dejar el servilismo con respecto a la *Filosofía Occidental*?

Esta interrogante es, sin lugar a dudas, enfocada y trabajada por Walter Mignolo, quien expone pleno convencimiento respecto a la posibilidad de subvertir la subalternidad mediante una nueva epistemología, pues en su libro *La idea de América Latina, la herida colonial y la opción decolonial*, argumenta que América Latina es una consecuencia y un producto de la geopolítica del conocimiento, esto es, del conocimiento geopolítico fabricado



e impuesto por la modernidad en su autodefinición como modernidad.

Para Mignolo la idea de *América* y de *América Latina* podía justificarse dentro del marco filosófico de la modernidad europea, incluso cuando las voces de esa justificación provenían de los criollos descendientes de europeos que habitaban las colonias y compartían el punto de vista de los españoles o los portugueses. Sin embargo, lo que cuenta es que la necesidad de narrar la parte de la historia que no se contaba requiere de una transformación en la geografía de la razón y el conocimiento. En este sentido, según la propuesta del autor, América Latina se habría ido fabricando como algo desplazado de la modernidad, un desplazamiento que asumieron los intelectuales y estadistas latinoamericanos, los cuales se esforzaron por llegar a ser *modernos* como si la *modernidad* fuera un punto de llegada y no la justificación de la *colonialidad del poder*; noción que cobra preponderancia para la propuesta decolonial, pues para esta perspectiva, el mundo no ha sido completamente descolonizado, y muestra de ello es que la primera descolonización, iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el siglo XX por las colonias inglesas y francesas, fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias.

En cambio, la segunda descolonización -a la cual se alude con la categoría decolonial- tendría que dirigirse a la *heterarquía* de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Heterarquía es un término acuñado por el sociólogo griego Kyriakos Kontopoulos y que alude a la necesidad de entrar en diálogo con formas no occidentales de conocimiento, pues estas últimas verían el mundo como una totalidad en la que todo está relacionado con todo.

El pensamiento decolonial propone un cambio en la geografía de la razón, propone un proceso de resignificación, tanto en la elaboración de una comprensión crítica de la diferencia epistémica colonial, como en la formación y transformación del sistema-mundo moderno/colonial en zonas “periféricas”, como América Latina, lo cual respondería a la necesidad de elaborar una crítica al eurocentrismo más allá de la cartografía geohistórica de la modernidad occidental, vale decir, elaborar una perspectiva desde el exterior de la propia modernidad, eso sí comenzando desde el siglo XVI -momento crucialmente constitutivo de la modernidad/colonialidad, y no dos siglos después (Siglo XVIII) como ha de hacer la crítica poscolonial. Mignolo sostiene la tesis que desde el siglo XVI no ha existido modernidad



sin colonialidad, ejemplo de ello es que el sistema-mundo moderno/colonial tiene dos caras -una de ellas y la más visible-la modernidad, la cual representa la cristianización, la civilización, el progreso, la modernización, el desarrollo, etc., y la otra, cara oculta, lado oscuro, la colonialidad, la cual refiere a la violencia, la barbarie, el atraso, la tradición, el subdesarrollo, entre otros. Menciono esto porque mi interés radica en evidenciar las tensiones respecto al proceso histórico en cuestión: modernidad. Proceso que insta a la revisión del rol hegemónico asumido por Europa respecto al resto del mundo y que es posible observar a través de las distintas acciones orientadas a la secularización y la imposición de sistemas económicos y políticos, entre otros.

“La idea de América Latina” es desarrollada en torno a lo que Mignolo denomina tres momentos histórico-estructurales de relación entre los imperios y las colonias; el primero de ellos se relaciona con la construcción del concepto de “América” en la conciencia europea propia del Renacimiento. Aquí la dedicación radica en desarrollar semánticamente el marco colonial y analizar cómo se inventa la idea de “América”, identificando y visualizando los efectos de los diversos relatos sobre los que se sustenta dicha idea de América y que, desde la lectura europea, subordinan

la historia y cosmología de culturas originarias, como la inca, azteca y aimara, entre otras, de manera que estas pierden en forma más o menos gradual su función explicativa de la existencia de los sujetos que han sido parte ellas.

El autor advierte que en antiguas civilizaciones, como la azteca, inca y maya se habían articulado formas de conocimiento propias, en las que conceptos opuestos podían coexistir sin negarse mutuamente. De este modo, categorías como vida/muerte o sueño/realidad, concebidas dicotómicamente desde la lógica racional proveniente de Europa, aparecerían coexistiendo en los procesos de conocimiento construidos por las civilizaciones antes mencionadas. En el mundo andino, por ejemplo, los dualismos son complementarios, expresando de este modo visiones y formas singulares de conocer la realidad, diferentes a las contenidas en las categorías del saber, expresadas en las lenguas modernas/imperiales europeas.

El segundo momento está relacionado con el periodo de la Ilustración, que tiene que ver con la aparición de la latinidad y, consecuentemente, con la noción de *América latina*. En este periodo se analizan las divisiones realizadas dentro de “América”, haciendo notar las distinciones



“del Norte/del Sur” y “Anglo/América Latina”. Estas cobran gran relevancia luego de las revoluciones independentistas, ya que América Latina es considerada inferior y dependiente de Estados Unidos. Sobre este punto, Mignolo pone énfasis en que la latinidad entendida como identidad, establecida por los franceses e incorporada por las élites criollas, resultó ser la “idea” que proyectó un sentido de inferioridad respecto a los angloamericanos, degradando simultáneamente la identidad de los indígenas y de los sudamericanos de origen africano.

Por último, en el tercer momento analizado, se despliega una exposición de los cuestionamientos teóricos e ideológicos, propios de la producción de conocimiento global, desarrollada desde la segunda mitad del siglo XX y expresada en el continente americano, a través de una crítica de la división continental entre “América Latina” y “América Sajona”. Es precisamente en el análisis de este periodo en que se pone especial atención a los movimientos de los pueblos indígenas y a los descendientes de africanos que habitan en “Latinoamérica”. Además, se incluye en este análisis, a los latinos que viven en Estados Unidos, quienes desarrollan nuevos proyectos culturales y parecen volver obsoleta la “idea de América Latina”.

La perspectiva decolonial, caracterizada por ser un intento de reescribir la historia desde otra lógica, otro lenguaje y otro marco de pensamiento alternativo al eurocentrismo moderno, busca desarrollar un nuevo lenguaje que evidencie los complejos procesos del sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial sin depender del viejo lenguaje heredado de las ciencias sociales del siglo XIX.

Mignolo sostiene que proporcionar un lenguaje alternativo es un desafío teórico, puesto que es necesario encontrar nuevos conceptos, un nuevo lenguaje que dé cuenta de la complejidad de las jerarquías de raza, clase, sexualidad, conocimiento, etc., dentro de los procesos geopolíticos, geoculturales y geoeconómicos del sistema-mundo.

Al proponerse encontrar un nuevo lenguaje para esta complejidad, se necesita buscar afuera de los paradigmas, enfoques, disciplinas y campos de conocimiento oficiales. El teórico decolonial Walter Mignolo, cree que sólo de esta manera se logrará entrar en “diálogo” con formas no occidentales de conocimiento que ven el mundo como una totalidad en la que todo está relacionado con todo.

La transformación en la geopolítica del conocimiento –la perspectiva de la modernidad también tiene



sus raíces geopolíticas, aunque se la presente como el curso natural de la historia universal- comenzó con el reconocimiento de que incluso la defensa posmoderna de la pluralidad de interpretaciones no merece celebrarse en tanto se restrinja a una diversidad de interpretaciones enmarcadas en el conocimiento eurocéntrico, moldeado y regido a lo largo del tiempo por la teología, en los siglos XVI y XVII, y por la “egología” (marco de conocimiento cuyo centro y punto de referencia es el “yo” en lugar de “Dios”), la conciencia europea en auge a partir de Descartes. (Mignolo, 2007, p.34)

Por lo tanto, la “diferencia colonial”, construida en y por la teo y la “egopolítica” del conocimiento, es a la vez diferencia colonial epistémica y diferencia colonial ontológica. La decolonialidad entonces, tiene que empezar por la decolonialidad epistémica y ontológica, pues siguiendo la propuesta de Mignolo habría que superar el principio establecido por Descartes, sentenciado en la célebre máxima “Pienso, luego existo”, pues esta se torna ícono de la construcción ontológica eurocéntrica en que -en tanto que latinoamericanos-, se nos relega a la inferioridad que, pese a los siglos, aún es rótulo a cargar.

Alejarse de la noción del conocimiento fundada en la teología y la egología es la exigencia del

proyecto decolonial, pero también lo es el acercarse a una noción cuyas raíces geopolíticas se adentren en las historias de las fronteras y no en las historias territoriales inventadas por los expansionismos europeo y estadounidense, expansionismos que inevitablemente establecieron la adopción de lenguas y marco de conocimiento imperiales.

Una de las consecuencias inevitables del expansionismo moderno/colonial fue la creación de condiciones favorables para el pensamiento fronterizo, que permitió la descentralización de la teopolítica del conocimiento (En Tawantinsuyu y Anáhuac, en el siglo XVI) y de la egopolítica del conocimiento (en la India colonizada por Inglaterra y en África bajo el dominio de Inglaterra y Francia en el siglo XIX). Así, los acontecimientos que condujeron al surgimiento de la idea de “América” favorecieron la aparición de una nueva manera de pensar -el pensamiento fronterizo-, que la teología (y luego la egología) no lograron controlar, salvo suprimiendo la materialidad de sus manifestaciones (evitando la publicación de escritos indígenas, por ejemplo), demonizándolas u obstaculizando su difusión. (Mignolo, 2007, p35)

Este pensamiento es el que germina bajo el nombre de interculturalidad,



pensamiento que históricamente ha sido la única condición posible para los pueblos indígenas y que adoptó formas particulares entre los criollos de ascendencia africana y los criollos descendientes de españoles y portugueses. Pensamiento fronterizo que es la consecuencia del diferencial de poder existente en el contexto moderno/colonial y que proporciona una epistemología nueva, desde la cual analizar los límites de la universalización regional del saber basada en la egología, egología de la que Hegel es ejemplo inevitable, pues en su Filosofía *de la Historia* considera a Occidente como emplazamiento geohistórico y al mismo tiempo como centro de enunciación, vale decir, locus de enunciación privilegiado, idea de civilización occidental que se convierte en punto de referencia y objetivo para el resto del mundo. Soberbia para algunos, es lo que representa al considerar el punto de referencia para, acto seguido, constituirse en legitimidad y naturalidad en la cartografía del conocimiento y las vivencias.

La idea de un Occidente (occidentalismo) y la ideología de la expansión occidental a partir del siglo XVI también nacieron con el reconocimiento y la invención de América. A partir de ahí, las Indias Occidentales definieron los

confines de Occidente y, si bien eran parte de su periferia, pertenecían a Occidente de todos modos. Esos confines se trazaron desde un locus de observación que se veía a sí mismo como centro del mundo que observaba, describía y clasificaba. (Mignolo, 2007,p.60)

De este modo, Europa se convirtió en el centro de la organización política, económica, en modelo de vida social y en ejemplo de progreso para la humanidad. De tal manera el *occidentalismo* se convirtió en un concepto geopolítico y en la base del saber desde la que se determinaron todas las categorías de pensamiento y todas las clasificaciones del resto del mundo.

Occidente, entonces, es el lugar de la epistemología hegemónica, antes que un sector geográfico en el mapa. A decir de Mignolo, Occidente ha sido, y lo sigue siendo, la única región geohistórica que es, a la vez, parte de la clasificación del mundo y única perspectiva que tiene el privilegio de contar con las categorías de pensamiento desde las que se describe, clasifica, comprende y *hace progresar* a todo el resto del mundo.

El poder de encantamiento del occidentalismo reside en su privilegiada ubicación geohistórica, un privilegio atribuido por Occidente a sí mismo porque existía en él la



creencia hegemónica –cada vez más extendida– de que era superior en el plano racial, el religioso, el filosófico y el científico. Una de las consecuencias más terribles de esa creencia es que el mundo es, en apariencia, lo que las categorías europeas de pensamiento (y posteriormente, las estadounidenses) permiten decir que es. Todo lo que no coincida con esas categorías es erróneo y toda forma de pensamiento diferente se arriesga al acoso, la demonización e incluso la eliminación. La idea de América (y más tarde de América Latina y de América Sajona) es producto y consecuencia de esa ideología de la civilización y la expansión occidental. (Mignolo, 2007, p.:61)

Siguiendo el razonamiento de Mignolo, hemos de entender que Latinoamérica es una idea que se origina en los conflictos de interpretación de la diferencia colonial, esfera donde se establece el conocimiento y la subjetividad, la sexualidad y el género, el trabajo, la explotación de los recursos naturales, las finanzas y la autoridad.

Se puede sostener, entonces, que el enfoque decolonial se caracteriza por darse a la tarea de habitar, sentir, pensar en y desde la *geo- y la corpopolítica del conocimiento*, debatiendo con el significado de lo *postcolonial*, pues este se entiende

como indicio de un movimiento teleológico que supone superadas las problemáticas de la dominación cultural, y por ende, disimula las reconfiguraciones de las antiguas relaciones coloniales de poder, lo cual se denomina neocolonialismo.

Al ahondar en la propuesta *decolonial*, surge la interrogante respecto de si las estrategias discursivas desplegadas por la teoría postcolonial logran realmente llegar a articular perspectivas críticas productivas, sobre las maneras en que las relaciones desiguales de poder (heredadas del periodo colonial) siguen operando en condiciones sociales, políticas y económicas de varias ex-colonias. Al mismo tiempo, también hay que rescatar que la base histórica y teórica de la crítica postcolonial actual, reconoce bases en las preocupaciones planteadas por los críticos anticoloniales, esto pues, el postcolonialismo se usa para designar una crítica al historicismo occidental.

No obstante, el término cronológicamente alude al periodo inmediatamente posterior a la independencia. De modo que coincido con uno de los postulados de Mignolo, el cual dice relación con, en el hecho de que el postcolonialismo pasa por alto un par de siglos fundamentales que dan cuenta del amordazado quehacer latinoamericano, rótulo que por lo demás también





queda bajo observación, pues según la postura *decolonial* no es sino la clara evidencia del poderío de la epistemología moderna. Es decir, da a conocer que el postcolonialismo padece de una ambigüedad epistemológica, pues parece reproducir lo que intenta criticar.

Sin duda, hoy desde distintas trincheras oímos el eslogan en relación con recuperar las historias y voces perdidas, proponiéndose afirmar el rechazo a los efectos e ideologías que marcaron la historia Latinoamericana y que modificadamente aún lo hacen; se debe observar (y luego resignificar) la historia colonial de América, pues esta ayuda a comprender la coexistencia y el conflicto de interpretaciones entre los distintos paradigmas y la diferencia epistémica colonial. Precisamente en este contexto, se sitúa O’Gorman con su tesis sobre la invención de América, en la cual revela que la idea del descubrimiento es una interpretación propia del imperio.

El “occidentalismo” fue una de las consecuencias de la revolución colonial y la condición que permitió, tres siglos más tarde, la invención del “orientalismo” durante la expansión imperial británica y francesa en Asia y África. El “occidentalismo”, tal como propone O’Gorman, presenta dimensiones vinculadas entre sí. Por un

lado sirvió para la cultura occidental en el espacio geohistórico, pero por el otro, y de manera menos visible, fijó el locus de enunciación privilegiado. La descripción, la conceptualización y la clasificación del mundo se realizan en Occidente: es decir, la modernidad es la descripción hecha por Europa de su propio papel en la historia y no un proceso histórico-ontológico. (Mignolo, 2007, p.59)

La idea de un Occidente y la ideología de la expansión occidental, a partir del siglo XVI, nacieron con el reconocimiento y la invención de América. A partir de ahí las Indias Occidentales definieron los confines de Occidente, y si bien eran parte de su periferia, pertenecían a Occidente de todos modos. Así fue que, la idea de Occidente como centro, primó durante siglos al alero de la oficialidad historiográfica, pues es desde el locus de enunciación occidental, desde el cual se ha escrito la historia de la modernidad. Por ello, la idea de América fue parte del occidentalismo, así como también la idea de América Latina, la cual se tornó problemática en tanto que América del Sur y el Caribe iban alejándose de este “locus” que se identificaba cada vez más con Europa y Estados Unidos.

El conocimiento siempre tiene una ubicación geohistórica y



geopolítica en la diferencia epistémica colonial. Por esa razón, la geopolítica del conocimiento es la perspectiva necesaria para que se desvanezca el supuesto eurocéntrico de que el conocimiento válido y legítimo se mide de acuerdo con parámetros occidentales. (Mignolo, 2007, p.66)

El giro epistémico instalado por Mignolo promueve la opción hermenéutica referida a que ya es tiempo de romper con la colonialidad del poder (estructura global de poder creada a partir de la idea de raza), con la colonialidad del saber (geopolítica del conocimiento que instituye y hace prevalecer la visión de mundo del dominador) y, por último, con la colonialidad del ser (violencia física, conceptual y espiritual sobre los pueblos para destruir su identidad y abortar su voluntad de cambiar el mundo) establecidas históricamente.

La *colonialidad del poder* expresa una estructura global de poder creada por el colonizador para controlar la subjetividad de los pueblos colonizados. La invasión del imaginario del Otro y su occidentalización se dio a través del discurso moderno/colonial, que idealmente pretendía destruir el imaginario del Otro mientras reafirmaba el propio. En el centro del núcleo ideológico de la colonialidad del poder se encuentra

la idea de raza. Las que se dividen en razas superiores e inferiores, y luego subdividen en: blanca (europeos), roja (americanos), amarilla (indios/asiáticos) y negra (africanos). Recalcando que la humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca, mientras el resto, sólo son razas inferiores obligadas a obedecer el derecho del más fuerte.

En la concepción decolonial la consecuencia lógica de esta hegemonía de principios de conocimiento e interpretación debe traducirse en las reivindicaciones de una nueva conceptualización geopolítica del conocimiento, la cual provenga de la colonialidad americana. Esta idea no debería parecer ajena, pues ya en Filosofía de la Liberación Dussel ligaba geopolítica y filosofía, a la vez que entregaba un diagrama en que establecía la ubicación del poder económico, político y epistémico, en el cual sin sorpresa, América Latina era ubicada en la periferia y acomodada en el sector subdesarrollado, vale decir, era parte de una distribución desigual del conocimiento, que no es sino lo denominado por Mignolo geopolítica de la epistemología, en que, adoptar la americanidad significa vivir en medio de los borramientos de la colonialidad. Y es que pese a que existen diversas interpretaciones para el mismo acontecimiento, estas



siguen ubicadas dentro del paradigma de la modernidad europea.

Aunque “América Latina” sigue siendo un nombre cómodo en el nivel del control de la tierra, la mano de obra y la autoridad, en las distintas esferas de la matriz colonial de poder y en la dimensión del saber y la subjetividad, el legado del colonialismo europeo se ve cuestionado y desplazado por los legados indios y africanos de América del Sur en una disputa de lenguas, saberes, religiones y memorias. (Mignolo, 2007, p.116)

Disputa que se justifica tras siglos de amordazamiento histórico y ante la plena convicción de que hablar de la geopolítica no solo hace referencia al espacio físico, vale decir, el lugar en el mapa, sino también a los espacios históricos, sociales, culturales, discursivos e imaginados.

La idea y exigencia de establecer un diálogo abierto con los sectores marginados, comienza a tomar forma, amparada en la firme convicción de que el conocimiento significativo y las innovaciones relevantes para la mayoría históricamente excluida solo pueden emerger de mentes descolonizadas, libres de los conceptos, categorías, indicadores y parámetros asociados a dicha idea. Por tanto, modificar el orden del

discurso es una cuestión política que incorpora la práctica colectiva de actores sociales y la reestructuración de las políticas de la verdad existentes, pues para hacer una crítica de los modos convencionales del saber occidental, para dar cabida a otros tipos de conocimiento y experiencias, la transformación demanda no solo un cambio de ideas y lenguaje, sino también la formación de focos a cuyo alrededor puedan confluír nuevas formas de poder y conocimiento, nuevas formas liberadas realmente del eurocentrismo y del colonialismo, que representen una nueva manera de conocer el mundo y reconocerse en él.

En América Latina, la descolonización epistemológica a la cual alude Mignolo representa la base para una emancipación intelectual, para superar la subalternidad que se tradujo en colonialismo mental. Se trata por tanto, de una descolonización epistemológica en que el pensamiento crítico –comprendido aquí como decolonial– pretende articular todos aquellos lugares en los cuales la expansión imperial/colonial negó la posibilidad de razón, de pensamiento y de pensar el futuro. Mignolo, por tanto, cavila en el surgimiento del pensamiento que se preocupe por la descolonización no del *objeto*, vale decir, las ciencias sociales que estudian y explican los movimientos de



descolonización, sino que apunta al sujeto, como fuerza de pensamiento, y en cómo descolonizarse de las ideologías de la modernidad.

Esta descolonización epistemológica a la que alude Mignolo, a mi juicio, puede ser traducida en innovación hermenéutica y así superar la tradición epistemológica cartesiana. Aquí busco hacer un guiño a la propuesta de Rorty en *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (2009) en que se expone que el siglo XX introduce una ruptura con respecto a las formas de pensar características de los siglos XVII y XVIII, en que la epistemología representaba el gran logro de la época moderna.

De tal forma, se puede resignificar la epistemología moderna para dar cabida a los fenómenos culturales que constatan el agotamiento del proyecto de la modernidad y que elaboran, asimismo, cambios sociales que superen los tradicionales binarismos representativos de la filosofía moderna.

### Referencias bibliográficas

Dussel, E. (1994). *1492 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Bolivia: Plural Editores.

..... (1977). *Filosofía de la Liberación*. México: EDICOL.

Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

O'Gorman, E. (1958). *La Invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rorty, R. (2009). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.

