



Entramarse para pensar: ética relational, política y mundos en transición

Una conversación con Arturo Escobar

Marisol de la Cadena

Universidad de California en Davis, Estados Unidos
mdelac@ucdavis.edu

Fecha de recepción: 25/11/2025
Fecha de aceptación: 15/12/2025

Entrelaçar-se para pensar: ética relational, política e mundos em transição. Uma conversa com Arturo Escobar

Entanglements for thinking: relational ethics, politics and worlds in transition. A conversation with Arturo Escobar

Tramas
y Redes
Dic. 2025
Nº9
ISSN
2796-9096

Marisol de la Cadena: Buenos días. Estamos aquí para tener una conversación con Arturo Escobar, a quien todos y todas conocemos como uno de los pensadores más fuertemente comprometidos con la ética de pensar desde y con los sitios. Es decir, pensar con todo lo que hace parte de estos, incluso él mismo, sin posicionarse desde un “ser individuo” sino desde un “ser con el sitio”. Quiero decir que, en su pensamiento, Arturo desaparece como persona individual, se convierte en el lugar y piensa con el sitio de manera muy enraizada.

Conocemos a Arturo a partir de sus trabajos sobre el desarrollo. Personalmente, me encontré con su obra como estudiante, porque soy un

Cita sugerida

Cadena, Marisol de la (2025). Entramarse para pensar: ética relational, política y mundos en transición. Una conversación con Arturo Escobar. *Tramas y Redes*, (9), 403-416, 90aw. 10.54871/cl4c90aw



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual
4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

poquito menor, y luego tuve la suerte (dado que hablar de “privilegio” no sería adecuado en términos de la relación con Arturo) de pensar con él. Arturo es uno de los intelectuales que posiciona a América Latina en el discurso europeo y norteamericano, desde América Latina. Trae a Europa el pensamiento sobre Latinoamérica, desde América Latina transforma a Europa y hace que Europa mire a América Latina de otra manera. Puede considerarse que lo que Arturo hizo desde sus primeros trabajos sobre el desarrollo, sin llamarlo explícitamente “Europa”, es similar a la operación que Dipesh Chakrabarty hizo en Provincializando Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica. Lo que Arturo Escobar hizo fue “Americalatinizar” Europa en su trabajo sobre el desarrollo y esta opción tiene muchas conexiones en los años recientes con su deseo de trabajar con el diseño desde matrices relacionales.

Entonces, nos proponemos durante esta conversación repasar junto a Arturo su trayectoria, desde sus inicios hasta el día de hoy. Arturo combina la diversidad y pluralidad de “Américas Latinas” con teorías que, en su enunciación, pierden su sitio original y se convierten en esa trama de articulaciones desde las que Arturo habla y diversifica el pensamiento. Para comenzar la conversación, quisiera que Arturo responda a esta presentación que he hecho y de alguna manera me corrija, si considera que fui imprecisa en algún aspecto, como siempre.

Arturo Escobar: Muchísimas gracias, Marisol, por esta conversación en parte sobre mi trabajo, pero también sobre mi ética, a la que refieres muy bien como una ética del pensamiento, que es una ética de la acción política, a partir de la cual considero que es importante descentrarme de “ser el autor”. Cuando presenté la antología esencial de mis trabajos en la Conferencia de CLACSO en junio de este año en Bogotá, *Hilos del pensamiento crítico. Cultura, ecología, posdesarrollo, pluriverso y transiciones*, leí unas muy breves palabras donde decía que por favor no vieran en ese libro grande, ese mamotretito con mi foto, a un individuo que se llama “Arturo Escobar”, ni vean originalidad, ni vean todas esas cosas que usualmente vemos cuando celebramos a una persona, sino que focalicen su atención en los procesos históricos colectivos de los cuales surge y los múltiples relacionamientos que a través de la vida he ido tejiendo, pensando, como bien lo decía Marisol, de una forma enraizada.¹

Me gusta como lo dijiste Marisol, “desde los sitios y con los sitios”, y cuando se habla de sitios, debe tenerse en cuenta que nos referimos por supuesto a espacios físicos –es decir, desde Colombia, desde nuestra biorregión en Colombia, alrededor de la ciudad de Cali– pero también a

¹ La antología se encuentra disponible en acceso abierto en el siguiente enlace: <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=4330&c=24>

espacios epistémicos, políticos, desde los feminismos latinoamericanos y mundiales, desde los antirracismos, desde los ecologismos. Y, especialmente, pensar desde el espacio demarcado por la práctica política y la práctica de vida de comunidades de base afrodescendientes, en mi caso particular, y también de los activistas de todos esos movimientos. Entonces, gracias Marisol por esa introducción porque es muy original y bonita y, al mismo tiempo, problematiza lo que puede ser mi práctica. Una cosa más en relación con tu presentación: cuando te refieres al pensamiento crítico sobre el desarrollo que elaboré desde mediados de los ochenta, enfatizo que toda esta elaboración y este pensar también tuvo una dimensión colectiva e histórica fundamental. Aunque en la academia mantenemos los nombres de “autores” por convención, quisiera ya que hasta los nombres fueran pasando a un segundo plano, para que comiencen a resaltar las formas de pensar profundamente históricas, colectivas y situadas.

Me gustó mucho lo que dijiste porque nunca se me ocurrió expresarlo de esta manera, de hacer pensable a Europa otra forma desde una perspectiva latinoamericana. Claro, no se trata solamente de provincializar a Europa como un todo, sino que es importante también descentrar esa figura de Europa o de Estados Unidos, es decir, esa figura del imperio, para desagregarla y hacerla más fácil no solo de comprender sino también de deconstruir. Ahora vemos que es muy importante hablar de “Europas” y “Océidentes”. La tradición de pensamiento crítico latinoamericano ha sido en buena parte totalizante por la herencia muy importante marxista y de pensamiento dialéctico, desde finales del siglo XIX por lo menos y comienzos del siglo XX. Entonces, sí, transformar Europa, la Europa de los europeos, tal como ellos la imaginan, como la construyen y hacerlo a través de esa crítica que viene desde el desarrollo. Y también empezar a pensar –y esto se vuelve cada vez más importante para mí– desde los entramados, no desde las entidades pre-constituidas como lo “económico”, lo “social”, lo “cultural”, la escala “de lo global a lo local”, sino desde entramados que no tienen una única determinación. Hoy en día estoy pensando en un entramado que relaciona ontologías, narrativas, infraestructuras, diseños y prácticas. Y es una idea muy sencilla que nos ayuda a pensar, comenzando por cualquiera de los cinco conceptos, por ejemplo, con prácticas o las ontologías, y luego desplazarse hasta otros puntos del entramado para ir formándose una idea de la complejidad de la realidad sin reducirla a ningún principio fundante. Esta idea es la que intento representar bajo la forma de un entramado, un *entanglement* como se dice en inglés, un término que viene de la física cuántica, que me interesa mucho hoy en día. No es una red, no es un ensamblaje, es otra cosa diferente. No hay superestructuras e infraestructuras. No hay determinaciones en última instancia. Hay múltiples determinaciones que van en todas las direcciones con flujos complejos. Entonces, pensar desde

este entramado. Yo creo que tú siempre nos has invitado a pensar sobre la realidad de una forma diferente, no totalizante.

M. de la C.: Quisiera volver sobre esto de los entramados, porque es muy difícil pensar entramando. Y es difícil porque es una forma de hacer pensamiento marginal, pero creo que en su marginalidad está su potencia y emerge su posibilidad. Pero eso lo hace difícil de practicar. Esta dificultad es de alguna manera estructural, pero quizás sea la menos importante, porque esa es la dificultad que más fácilmente se sortea. Cuando empezamos a trabajar con ontología política, como nos enseñó Mario Blaser, coincidíamos en preocupaciones con lo que estaban desarrollando en Inglaterra y Dinamarca, algunos pensadores entre los que estaba Eduardo Viveiros de Castro quien, desde América Latina, politiza el método que proponían los europeos. Ese método era diferente al que inventamos Mario, tú y yo, que incluía el concepto europeo de ontología desde movimientos indígenas, lo cual transformaba el concepto de ontología a algo que no nos imaginábamos y eso lo hacía político. Entonces por eso le llamamos aperturas ontoepistémicas. Y eso era terriblemente marginal en la academia cuando lo empezamos a hacer. Y de repente empezó a entrar al flujo académico, pero continúa siendo marginal. Y creo que esa es su posibilidad de hacer pensar sin convertirse en central. Y creo que tu trabajo, lo que tú has hecho siempre, es que una vez que te has convertido en central, como ocurrió con tu trabajo sobre desarrollo, te vas al margen otra vez y entonces empiezas a trabajar, por ejemplo, con Sonia Álvarez y Evelina Dagnino en movimientos sociales y dices que son otra cosa. En ese momento, la frase “son otra cosa” era cultura. Pero quiero que comentes esta tendencia que tienes tú de salirte del centro e irte al margen, que nos sirve muchísimo a todos, al pivotar entre las dos posiciones (centro y margen), permites trabajar en lo marginal desde la centralidad en la que te ubican... pero tú te sales de ahí y eso realmente me encanta, me parece una posibilidad para muchos de nosotros. Quería pedirte, entonces, que comentaras esta tendencia que tienes. ¿A qué recurrés para hacerlo y por qué?

A. E.: Comienzo por lo que dijiste tú sobre lo difícil de pensar entradamente, porque la forma en que yo he pensado tiene sus costos: los costos de la marginalidad. Otro de los costos, especialmente en mi caso, pero no solamente, es que te empiezan a atacar porque ya te consideran en cierta forma un enemigo porque dejas de comulgar con ciertas ideas bien establecidas. Por ejemplo, el llamado giro ontológico fue muy importante, pero también, como tú bien dices, muy académico; y ahí fue genial el aporte que hizo Eduardo Viveiros de Castro al repensarlo y relocalizarlo en situaciones políticas. Entonces, la ontología se ha convertido en un aspecto fundamental de la lucha política, que muchas veces los movimientos y los colectivos no

denominan bajo ese término, sino que se refieren a “cosmovisión”. Aunque seguimos usando ambos términos, yo cada vez uso más “cosmovisión” en vez de “ontología”.

Por otra parte, si bien tiene sus costos, como decía, ese moverse entre centro y margen me parece que es muy importante. Y tienes toda la razón al comentar cómo me he movido del centro a los márgenes, siempre comenzando desde los márgenes y, cuando la academia me ha ido constituyendo como central, entonces intenté salirme de allí y remarginalizar mi práctica de pensamiento enraizado. ¿Cómo he pensado yo eso? Yo lo he explicado como una trashumancia epistémica. Ese remarginalizarse tiene que ver con cuestiones muy personales de mi biografía –un aspecto que llevaría más tiempo explorar–, pero también con el hecho de que me formé en ingeniería inicialmente y fui migrando de campos y disciplinas porque nunca me encontré a gusto completamente en ninguno y todavía sigo así, migrando. No sé para dónde me va a llevar la próxima migración. He migrado desde la ingeniería a pensar las problemáticas sociales. Primero, para pensarlas desde la economía política, especialmente con la crítica al desarrollo. Luego, desde los discursos, desde el posestructuralismo, a través de los trabajos de Michel Foucault, Edward Said y muchos otros pensadores. Pero luego volví a descentrarme y, en una especie de línea de fuga, me salí hacia los movimientos sociales. La teoría de los movimientos sociales ha sido históricamente dominada por la politología, la sociología y la historia, así como por una forma muy eurocéntrica y estructuralista de pensar. Yo, en esta materia, intenté salirme, junto con Sonia y Evelina y un grupo muy interdisciplinario que reunimos poco a poco entre mediados de los ochenta y finales de los noventa, primero, por el lado de la cultura, porque consideramos que los movimientos sociales tienen que ver fundamentalmente con la transformación cultural de las sociedades. Posteriormente, sumé a esta línea de análisis cultural la consideración ontológica. Pero no para estacionarnos ahí, sino para seguir migrando. La ontología, desde la dimensión política y la conceptualización que hemos formulado con Mario Blaser y otros, adquiere mucho sentido cuando la situamos desde y para los movimientos, pues en buena parte surge de sus prácticas. Luego, llega también el tema del diseño.

Para terminar, quería decir algo más sobre cómo pensar desde los entramados: pensar entramadamente nos confronta con la complejidad de la realidad social. Dado que toda teoría académica, en pos de formular sistemas coherentes, supone siempre una simplificación, la complejidad del pensar entramando-se siempre creará ciertas fisuras. Incluso el posestructuralismo, que intentó ir contra estas tendencias totalizantes y complicó bastante la teoría para ello, no pudo escapar a la reproducción de varios

rasgos principales de dicha corriente eurocéntrica que se inclina a buscar producir una teoría que explique todo.

M. de la C.: Quisiera hacer una intervención para que se comprenda mejor de lo que estamos hablando. Hablar desde los entramados, o pensar entramadamente, complejiza lo que pensamos, del mismo modo que complejiza la noción de “ontología” que usamos al transformarla en una relación. Pensar entramando es pensar en relación. Y en este punto me parece importante figurar a través de una imagen más concreta la idea: imaginen que el centro de mi mano representa el proceso de pensar y los dedos indican la complejidad y pluralidad de direcciones en las que podemos hacerlo. Desde esta perspectiva, cuando por ejemplo Arturo y yo nos proponemos pensar entramadamente, ni Arturo se transforma en mí ni yo en Arturo, sino que buscamos “ser juntos pensando”. Y un proceso como ese se vuelve mucho más complejo aun cuando se lo busca emprender desde, por ejemplo, lo que consuetudinariamente llamamos “movimientos sociales”. Y por eso preferimos, incluso, no llamarlos de este modo, dado que “movimientos sociales” es ya una abstracción, y la propuesta del “pensar desde los entramados” busca la concreción, pensar con alguien concreto que está pensando con nosotros. A este pensar ontológicamente, pensar yo con alguien, pensar relacionándonos, relationalmente, lo he llamado en su momento el nosotros complejo, que actualmente ya no me resulta tan operativo como concepto, dado que puede vaciarse de sentido muy rápidamente. Entonces, Arturo, quisiera saber: ¿Cómo piensas así? ¿Cómo te piensas “con”?

A. E.: Bueno, yo creo que fue una conciencia que fue creciendo en mí desde joven, desde una de mis obsesiones que, como tú sabes, no es solamente hacer crítica intelectual y política, sino encontrar otras formas de ser y de existir, comenzando con una crítica teórica y política del individuo tal como la conciben las ontologías derivadas de la experiencia histórica europea moderna. Es decir, una crítica del individuo, el yo preconstituido, autónomo de sí mismo, como se piensa en la teoría liberal, que tiene su libertad y que tiene sus derechos. Y que no tiene que pensar entramadamente porque todo se lo imagina en su cabeza. Por el contrario, el modelo del que tú estás hablando es completamente contrahegemónico; supone pensar siempre desde la situación histórica en que estamos, desde los colectivos que nos forman, que nos hacen lo que somos y lo que hacemos, lo que pensamos desde la red de relaciones que nos constituye como cuerpo, como persona, como miembro o miembro de una comunidad, de un movimiento.

Desde muy joven he sentido este rechazo, que es fundamental para mí, a la figura del individuo autoconstituido. Hay varias dimensiones ontológicas de la configuración ontoepistémica moderna que son

fundacionales. Una de ellas es el individuo liberal, en el sentido filosófico de la palabra. Otra de ellas es la economía. Y obviamente todos los dualismos que hemos ido encontrando en los últimos diez o quince años y repensando, más allá de que sean dualismos estáticos, son dualismos que constituyen la realidad. La separación entre mente y cuerpo, entre nosotros y ellos, entre razón y emoción. El antropocentrismo, el eurocentrismo, el etnocentrismo, el androcentrismo etc. (todo lo que niega o jerarquiza las diferencias) vienen de allí, y son estos paradigmas dualistas los que precisamente han constituido los mundos contemporáneos. Todos los mundos, como bien lo dices tú, son de cierta forma modernos, pero no son solamente eso. Son, además, muchas otras cosas. Entonces, pensando en esas muchas otras cosas, es que yo voy tramando siempre entramado entre mundos, a través de disciplinas particulares, pero no resaltando las disciplinas. Yo nunca me he sentido en casa en ninguna disciplina, nunca he dicho sin titubeos “Yo soy antropólogo”, menos ingeniero, menos geógrafo, aunque me he metido por la geografía o la filosofía. Nada de esto. Nunca. Como que no puedo decirlo. Yo no sé, hago lo que hago sin preocuparme por las disciplinas. Y tal vez una última cosa, aclaro que hay una diferencia grande entre lo que estamos denominando “entramarse” y “entramado” que tiene consecuencias para pensar ontológica y políticamente. Un elemento precursor de este giro, si queremos mantener esa referencia a la apertura para pensar propiciada por la ontología, fue pensar en términos de redes, de actor-red, de ensamblajes. Se trata de un trabajo que tú conoces mejor que yo: todos los desarrollos de Latour hacia adelante, de Anna Tsing, de Manuel de Landa. Mucha gente que para mí proponen esas “otras formas” de pensar, pero que sin embargo sigue protegiendo una ontología de la separación que no es radicalmente relacional. Porque, en todo lenguaje sobre redes y ensamblajes, queda un remanente euclíadiano: hay nodos que existen independientemente y se conectan los unos con los otros. Y también hay acciones, prácticas y aparatos, pero persiste esa perspectiva euclíadiana. En relación con este punto, desde la teoría social hemos encontrado otras metáforas mucho más interesantes y no es coincidencia que tales figuras provengan sobre todo de la biología. La metáfora del rizoma, la metáfora de los bosques, la metáfora del micelio – una estructura de los hongos similar a una raíz–, la metáfora de la autoorganización y la emergencia –que no es metáfora– son teorías muy establecidas en la biología y que estamos tratando de entenderlas como parte de la vida social en su totalidad, como un todo. Decir que la vida social en su totalidad también tiene que ver con autoorganización y emergencia, porque en eso radica la naturaleza de la complejidad.

M. de la C.: Quisiera aclarar que cuando Arturo dice “el individuo que imagina”, yo le añadiría “que imagina solo”. Existe la posibilidad de imaginarse que

imaginamos solos porque el conocimiento que se reconoce como tal deshace el entramado. Una de las tareas del conocimiento es deshacer el entramado, y entonces nos imaginamos que es posible imaginar algo solos, pero en realidad tal perspectiva excluye la consideración del lugar desde donde pensamos, que es el punto ciego que nos está haciendo pensar de los modos en los que pensamos. Ahora bien, eso no quiere decir precisamente que pensar así sea mejor, porque si creemos eso, estamos haciendo lo mismo que se hace cuando se piensa separadamente. Se trata, entonces, de otra manera de pensar que tiene fuerza y que se puede articular con otras maneras de pensar. Entonces se produce lo que se ha denominado “diálogo entre saberes”. Esa noción me molesta muchísimo, porque se ha usado tradicionalmente para conceder saber a unos “otros” desde el saber de un “nosotros”. Entonces yo quisiera revertir la propuesta: plantear que también podemos pensar así y que podemos dialogar con saberes que piensan así, que son los saberes modernos.

A. E.: Para bien y para mal, Marisol, tal vez estamos encarnando en este momento lo que estamos enunciando, es decir, estamos intentando aquí pensar entramadamente, lo cual es mucho más difícil y complejo. Se abren a partir de esta conversación tantas direcciones en las cuales podríamos ir, tantos flujos o derivas posibles, que creo que es pertinente comentar ahora lo que mencionas. “Se imaginan que imaginan solos”, digamos, es una característica de la formación epistémica moderna objetivizante, instrumentalizadora, que opera a través de distanciamiento entre el que imagina o conoce y lo conocido u observado. La famosa distinción entre observador y observado. Desde esta perspectiva, el observador no entra, no participa en el mundo de lo observado. Y esto lo dijo ya la segunda fase de la cibernetica desde finales de los años sesenta. Esta cibernetica de segundo orden vino precisamente a decir que no existe separación entre observador observado. El mundo es una convención continua a todo nivel, siempre estamos coinventando y coabriendo el mundo, y esto incluye a las “ciencias exactas”, con su epistemología positivista, que también ha moldeado las ciencias sociales. Todas ellas se imaginan que uno puede estar pensando en su laboratorio o escribiendo su libro, o haciendo su investigación en el campo, y que puede ver su objeto de estudio y describirlo de una forma distanciada, objetivamente neutra. Ese es el modelo de pensamiento moderno por autonomía. Sin embargo, hay muchas otras formas de pensar y generar conocimiento y por eso es importante lo que tú dices. No es que digamos que nuestra forma de pensar entramadamente sea mejor, sino que es diferente. Como decía antes, tiene costos, pero también tiene una cierta potencia. Pero también la forma moderna de pensar tiene costos y tiene cierta potencia. Por ejemplo, para mí la potencia del pensar y la ciencia modernos radica en que nos ha hecho imaginarnos como superpotentes, capaces de hacerlo todo. La modernidad nos

ha hecho enamorarnos de los objetos que ha creado, como las tecnologías, los celulares, la nueva inteligencia artificial; y en cuanto a este último punto, que me parece supremamente importante, podríamos seguir entramando, “cambiando de tema” o derivando o tejendo, pero este será para otra oportunidad. Sin embargo, volviendo a lo que decía, detrás de estos objetos sigue operando la misma razón instrumental objetivizante que desde afuera es la que está creando esas tecnologías. Y llevamos 150 años, 200 años enamorados y embrujados por la potencia de la forma de conocer moderna que ha producido semejantes máquinas y semejantes posibilidades de ser, que reproducen el individualismo y el control.

Volviendo a cuando decimos “nos imaginamos que imaginamos solos”, me acuerdo siempre de ese grabado de Escher, el pintor holandés, “Mano con esfera refractante,” que con frecuencia expongo en las presentaciones públicas porque para mí ejemplifica una idea muy sencilla: existimos en un mundo que diseñamos y que nos diseña a su vez, diseñamos los mundos y el mundo nos diseña, esa es la perspectiva de la teoría de los entramados. El dibujo representa un hombre con una bola de cristal y el hombre está dentro de la bola de cristal. El artista quiere decir: usted está en su mundo, pero usted también está diseñando y es diseñado por ese mundo. Usted también está atrapado, contenido dentro del mundo que usted está diseñando. Lo que Escher no muestra es que esos mundos, ese mundo, esa bola de cristal que es un mundo con un señor mayor (el mismo artista) en su estudio, descansa sobre la Tierra. Entonces, cuando aterrizamos todo ese entramado conceptual en la Tierra –y “en la Tierra” quiere decir en las múltiples relaciones que la Tierra tiene con los humanos en múltiples entramados– y más aún cuando lo aterrizaron con grupos que están luchando por la Tierra y la transformación social, tenemos que derivar necesariamente hacia una relationalidad radical. Por ejemplo, en nuestro proyecto colectivo de diseño de ecosociales para el valle geográfico del río Cauca, que tú conoces porque has visitado, estamos haciendo todo lo posible por pensar entramadamente. Somos muy conscientes de que hay académicos, académicas, diseñadores, diseñadoras, hay gente de comunidades de base, cada uno con su pensamiento y su forma de pensar muy diferente. Hay afrodescendientes, hay mestizos, hay algunos participantes que provienen de comunidades indígenas, etcétera. Intentamos imaginarnos y practicar un nuevo tipo de entramado, donde los académicos no solamente son académicos, los activistas feministas afro, no solamente son activistas feministas afro, es decir, donde no hay identidades estables, sino que estas están siempre en flujo dentro de ese entramado que es nuestro proyecto.

Finalmente, quisiera expresar que otro de los costos del pensar entramadamente –que tiene que ver con cuestionar la idea hegemónica de que lo real existe por fuera de nosotros mismos y de nuestro pensamiento– es

que el modelo “realista” con frecuencia pudiera ser más efectivo para ciertos tipos de transformación (la idea de usar las herramientas dominantes para transformar las situaciones de explotación-dominación). En este sentido, a veces pensar con el modelo de la ciencia moderna termina siendo más efectivo o eficiente políticamente, en algunas situaciones concretas. Por ejemplo, en uno de los talleres que tuvimos hace unos días de nuestro proyecto, un activista brillante de una de las comunidades afrodescendientes en Suárez, Cauca, nos decía que, hasta que no tengamos derecho legal al territorio, no estamos haciendo nada. Podemos tener todos los sueños posibles, podemos pensar que somos entramados territoriales y que tenemos que construir una nueva relación con la tierra, todas esas cosas bonitas, pero hasta que no tengamos los derechos del territorio, desde el punto de vista del acto moderno de concebir tales derechos, estamos fregados. Entonces, es un desafío que hay que tomar muy en serio, esto de que pensar entramadamente a veces nos hace olvidar de ciertos aspectos de “la realidad” (*la realpolitik*) o que pensar entramadamente podría ser un camino mucho más largo si lo pensamos desde lo moderno.

M. de la C.: Desde mi punto de vista, Arturo, lo que comentas depende de con quién pienses. Esa persona que les hizo recordar que hasta que no tengamos el derecho al territorio, es decir, los derechos formalmente constituidos al territorio, no tenemos nada, tiene en cuenta que se debe luchar desde los dos frentes. Las demandas políticas se sostienen para poder ser como soy, y para ello debo tener acceso también a la modernidad. Ser amoderno no quiere decir rechazar el acceso a la modernidad, sino demandar el acceso a la modernidad en los términos de la modernidad. Y por eso es que usamos la palabra “derecho”, porque la no modernidad no tiene necesidad de usar la palabra “derecho”. Pero no solamente somos no modernos, sino amodernos, entonces reclamamos también el derecho a la modernidad. En el Perú, ahora y desde hace tres años, desde el 2022, de manera muy abierta, hubo una irrupción política importantísima de gente de los Andes demandando el derecho a que se les cuente el voto, o sea, la expresión de ciudadanía en el país moderno. Yo no diría que pensar entramadamente nos hace perder de vista esto.

A. E.: Es una distinción muy fina, pero sí, tiene sentido.

M. de la C.: Tiene sentido porque quiero que nos obliguemos a pensar que somos fractales en ese pensar moderno, no solamente tú y yo, Arturo, sino toda la gente del Grupo de Transición.

A. E.: Te doy un ejemplo. Las personas blanco-mestizas que participamos del colectivo de nuestro proyecto de transiciones nos preguntamos, junto a nuestras compañeras y compañeros afrodescendientes, que conforman

la mayoría del entramado en el que trabajamos, cómo podemos construir un proyecto colectivo de transformación de nuestra biorregión en términos muy diferentes a lo que existe hoy, es decir, una región devastada por la caña de azúcar y la ganadería.

M. de la C.: Claro. Una región profundamente construida por la caña de azúcar, para la caña de azúcar y para los que son con la caña de azúcar, excluyendo a los que hacen la caña de azúcar.

A. E.: Exactamente, ese es el “mundo caña de azúcar”, ese mundo de monocultivo, de plantación, de élites que acumulan y mucha gente desposeída, de ambientes devastados, etcétera. Entonces, en este proyecto colectivo intentamos ser lo que somos, pero también más que lo que somos. Yo nunca he podido simplemente ser lo que se supone que sea; desde muy joven me ha gustado mucho compartir los mundos antipatriarcales de las mujeres, por ejemplo, y me he sentido muy bien en ellos. Entonces podemos ser hombres y ser antipatriarcales al mismo tiempo, “devenir mujer”, podríamos decir; e intentar devenir negros y negras, siempre con conciencia de que nuestra piel nos confiere privilegios que no tienen los que tienen la piel negra, y que nunca experimentaremos el racismo de la misma forma. Es una especie de transformación ontológica. Yo no soy ontológicamente moderno, soy mucho más que eso. Soy también enraizado en mi biorregión, soy parte de nuestras montañas que amo desde pequeño. Y soy existencialmente parte de los colectivos en los que trabajo.

M. de la C.: Quiero añadir una cosa porque ya vamos a tener que terminar. Quiero que nos compliquemos más: como tú dices “soy con la biorregión, soy con las montañas...” también somos con la tecnología. Quiero que hables de eso, creo que podemos ayudarnos conversando de eso. ¿Cómo somos con la tecnología? ¿Cómo podemos ser? Ni siquiera sé cómo hacer esa pregunta, porque la inteligencia artificial nos está invadiendo y creo que tenemos que trabajar con eso.

A. E.: Creo que es una buena pregunta para terminar, y de paso, puede ser un mensaje para CLACSO, porque creo que no estamos abordando esa pregunta de la inteligencia artificial desde América Latina y el Caribe –en ninguna parte del mundo en realidad, pero especialmente en nuestra región. Nos estamos quedando muy rezagados en el pensamiento crítico sobre la IA, no solamente en la práctica, que es otra cosa. Hablo de articular un pensamiento crítico sobre la inteligencia artificial y cómo está transformando no solamente la vida diaria, sino las formas de ser, de pensar. La IA está transformando lo humano de formas muy problemáticas desde mi punto de vista. ¿Entonces, cómo ser con la tecnología? De un modo que subvierta la forma

en que la tecnología quiere que seamos con ella, la forma en que la inteligencia artificial quiere que nos comportemos, que pensemos, que deseemos, que es una forma profundamente patriarcal, colonial, racista. Porque sabemos que los grandes gurús de esto son todos hombres patriarciales, aunque los diseñadores de la IA no necesariamente lo sean. La IA se ha convertido en un aparato con pretensiones totalizantes. Hoy podríamos hablar de la “totalización de la existencia”, y esto viene desde los inicios de la tecnología moderna. La IA está invadiendo casi todos los dominios de la vida social sin que nos demos cuenta. Siempre que usamos una tecnología hoy en día estamos siendo coproducidos por esta tecnología y por sus algoritmos desde una perspectiva muy individualizante y patriarcal y de control y de consumo. Entonces, ¿cómo usar la tecnología de otra forma? ¿Cómo pluriversalizamos las tecnologías de tal forma que nos permitan mantener ese mundo hecho en muchos mundos? Para que los múltiples mundos no dominantes puedan seguir siendo mundos existencialmente viables y políticamente relevantes. Porque es en los mundos que existen en las periferias del pensamiento y de la vida (que son centros de otro modo) donde están, desde mi perspectiva, las ideas más claras y potentes para repensar y rediseñar el mundo en general ante la crisis climática, la policrisis y el terricidio. Entonces, cómo esos otros mundos posibles se pueden apoyar también en esas tecnologías para potenciar su visión del mundo, su cosmovisión y su práctica. Y algunos jóvenes nos están dando ejemplos de cómo hacerlo. Podríamos mencionar allí jóvenes y artistas que se están apropiado creativamente de estas tecnologías para otros propósitos y mundos posibles los cuales, como bien sabemos, existen por todos lados, en las fisuras grandes o pequeñas de los mundos dominantes, pero que cada vez están más acorralados y arrinconados.

M. de la C.: Para contribuir a lo que estás diciendo quisiera aportar algo que va a sonar completamente contraintuitivo: deberíamos pensar las posibilidades que ofrece la inteligencia artificial para contrarrestarla. Y es contraintuitivo de dos maneras: por un lado, para contrarrestar el poder que tienen ahora, podemos pensar que la inteligencia artificial contiene, ella misma, las posibilidades para enfrentarla y, por otro lado, es contraintuitivo porque la realidad es abrumadora. Entonces, debemos pensar posibilidades para enfrentar lo que nos abruma desde los márgenes, lo que nos sofoca, lo que nos quita el oxígeno. Entonces, quizás lo primero es pensar que tenemos oxígeno y que los márgenes son ese oxígeno. Y que, desde esos márgenes, una de las cosas que debemos cuestionar y resistir es el uso destructivo de recursos que necesita la inteligencia artificial para existir, porque esencialmente los necesita para obtener los niveles de ganancia que las oligarquías que ahora ocupan el mundo demandan de la IA.

A. E.: En los últimos tres, cuatro años, surgieron una serie de movimientos muy importantes e interesantes en el África, que tenemos que investigar para entender mejor. Todos han sido comenzados por lo que llaman la Generación Z. Por ejemplo, movimientos en Kenia, Marruecos, y Madagascar (y en Nepal). Estos grupos utilizan los celulares, computadores, y redes para generar movilizaciones masivas en contra de los regímenes corruptos, de los partidos políticos y de los gobiernos, en lo que constituye un ejemplo de autoorganización y emergencia de movimientos que han logrado crear formaciones muy importantes al grado de derrocar varios gobiernos. Sabemos que durante la Primavera Árabe pasó algo por el estilo, aunque lo que pasó después no necesariamente es lo que los movimientos buscaban. Esto es inevitable hasta cierto punto, pero es de suma importancia seguirles la pista a estas movilizaciones porque también han creado una conciencia política novedosa entre parte de la juventud. Ya empezamos a ver más ejemplos de esto a nivel más pequeño, y de cuando en vez a nivel macro. La problemática que tú identificas, especialmente el impresionante uso de recursos naturales que demanda la inteligencia artificial para acumular impresionantes cantidades de ganancias, es muy seria. Es un negocio que se dice alcanzará un trillón de dólares al año en los próximos diez años. ¿Es posible parar esta increíble "máquina de guerra"? No será solamente pensando la tecnología de una forma diferente, también es necesario resistir el extractivismo a través de luchas concretas, oponiéndose al consumo ingente de agua y energía que hace posible que la inteligencia artificial siga tan rápidamente capturando la imaginación del futuro y colonizando ontológicamente los espacios de la gente.

M. de la C.: Hay que dinamizar la práctica de alianzas. Cuando tú mencionaste a la Generación Z en África, yo pensé en la Tricontinental. Debemos pensar alianzas de otra manera, que funcionen como entramados. Y entramados que funcionen a través de lugares, alianzarse con lugares y con problemas urgentes, del momento. Porque la explotación sobre los territorios que produce la inteligencia artificial es la misma forma de ocupación que practicaba la minería colonial pero mucho más poderosa. En fin... para ir cerrando, quisiera agradecerte a ti y darte la oportunidad para agradecer.

A. E.: Quiero agradecer de nuevo a CLACSO y a ti por esta reflexión que para mí es muy importante. No queríamos hacer una entrevista, donde solamente tú hicieras preguntas y yo respondiera, porque eso va en contra de toda la filosofía que hemos estado expresando aquí y de mi propia filosofía de trabajo intelectual y político. Para terminar, es fundamental para mí mencionar que el genocidio en Gaza es la primera preocupación que deberíamos tener hoy en día en el mundo. Es un punto de no retorno. Gaza representa el final de lo que se ha llamado humanismo liberal secular. Entonces, ¿cómo

reinventarnos? Bueno, los europeos y euro-latinoamericanos tendrían que pensar seriamente en cómo reinventar el liberalismo y el humanismo. Es un gran desafío para todos, incluyendo para nuestros amigos y amigas jesuitas, que tanto tú como yo tenemos, quienes han mantenido una importante tradición humanista. Bueno, bien: les toca ahora reinventar esos humanismos y pensar cómo transicionar hacia otras formas posibles de ser humano, muchas de las cuales existen hoy en día en las periferias-centros del pensamiento y la existencia. Podemos imaginar y contribuir a repensar y codiseñar estas y otras formas de ser humanos y otras formas de habitar la Tierra, porque en el modo actual, la estamos destruyendo. Entonces es cuando la política de alianzas será muy importante.

M. de la C.: Gracias, Arturo, ojalá que hayamos logrado practicar y demostrar el entramado en esta conversación, porque es completamente obvio –o al menos debería serlo– que no pensamos solos. Invitamos, entonces, a leer la antología de Arturo que ha publicado CLACSO quitándole el nombre del autor. Y haciendo de lo que ofrece Arturo una posibilidad para seguir pensando y no la manera de pensar de Arturo Escobar. Digo esto muy sinceramente: los invito a leer la antología que ha publicado CLACSO de Arturo Escobar con muchas otras personas que han hecho posible esa antología, y esas otras personas no solamente son quienes han pensado con Arturo, sino también los que han hecho posible el libro y el mundo en el cual se hace el libro. Entonces, gracias a CLACSO y gracias, Arturo, por ser mi amigo.

A. E.: Igualmente, Marisol, seguimos conversando y co-transicionando.

Esta entrevista puede consultarse en formato video en el micrositio web de la revista: <https://www.clacso.org/tramas-y-redes/>

Arturo Escobar

es investigador-activista de Cali, Colombia. Su trabajo se centra en luchas territoriales, extractivismo, transiciones ecosociales pluriversales y diseño ontológico. Desde hace más de tres décadas colabora con movimientos sociales afrocolombianos, ambientalistas y feministas. Su libro más reciente es *La relationalidad: Una política emergente de la vida más allá del humano* (Buenos Aires, Tinta Limón, 2025; con Michal Osterweil y Kriti Sharma).

Marisol de la Cadena

es antropóloga de Lima, Perú. Es autora de obras clave como *Indigenous Mestizos* y *Earth Beings*, centradas en raza, cultura y ecologías de práctica en los Andes. Su trabajo articula investigación académica y compromiso político con la justicia social, especialmente en la defensa de la justicia ambiental.