



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
 Universidad Nacional del Comahue
 ISSN 1853-4457

Pensar y decir comunalmente

Colectivo Transdisciplinar¹

Resumen

¿Es dable la generación de espacios de indisciplina en los que sea posible pensar en común para *decir y conocer* por fuera de la estructura hegemónica consolidada por la colonialidad del saber? En estas páginas ofrecemos la crónica de una experiencia de integración de una *comunalidad creativa* que, partiendo de las biografías académicas de cada unx de lxs sujetos participantes en interlocución, diera lugar a la producción de un conocimiento transformador. Ello nos llevó a comprender que es posible un principio de desprendimiento de la episteme dominante, la que no nos permitió decir y pensar para actuar en orden a ser lo que nunca hemos sido.

Palabras clave: colonialidad del saber – comunalidad creativa - desprendimiento

¹ Integrado por Oscar Martín Aguirrez, Mónica Arno, Gabriela Barrios, Beatriz Bonilla, Ana de Anquín, Ariel Duran, Soledad Ibañez, Marcela Kabusch, Liliana Lizondo, Mabel Mamani, Jimena Medina Chueca, Mariana Ortega, Zulma Palermo, Adriana Quiroga, Gonzalo Soriano, Elsa Sulca, Marcela Tejerina, Luis Valero. (Docentes-Investigadores o Becarios CONICET en las Universidades de Córdoba, Tucumán, Salta y su Sede Tartagal)

Abstract:

Is it possible to create spaces that allow for disobedience, in which it is possible to think collectively to *speak and learn* outside of the dominant hegemonic structure established by the coloniality of knowledge? In the following pages, we chronicle our experience in forming a *comunalidad creativa* that, drawing from the personal academic backgrounds of those involved in the exchange, gave rise to new transformative knowledge. This process showed us that is possible to delink oneself from the dominant epistemology that acts to silence speech and thought, and which foments conformation to a model that does not belong to us.

Keywords: coloniality of knowledge – *comunalidad creativa* – delink to the dominant epistemology

Mientras la violencia de los opresores hace de los oprimidos hombres a quienes se les prohíbe ser, la respuesta de éstos a la violencia de aquellos se encuentra infundida del anhelo de búsqueda del derecho de ser.

Paulo Freire

Quienes acá nos unimos buscando algunas respuestas a inquietudes de larga data, sentimos que este enunciado de Paulo Freire, expresado a mediados del s. XX, recoge un reclamo compartido de des-prendimiento de la colonialidad opresora, montada en cinco largos siglos de ejercicio del poder, que obturó la posibilidad de *ser* de millones de personas en el mundo, en el que se incluye nuestro recorte latinoamericano y argentino.

Lo que sigue pretende cronocar lo acontecido en encuentros personales y virtuales², en el entendimiento de que la escritura es un mero “fantasma” de la voz, como insiste en señalar el crítico peruano Antonio Cornejo Polar para quien “la crónica es el reino de la letra [...] que

² Esta convocatoria generada por el CISEN (Centro de Investigaciones Sociales y Educativas del Norte Argentino. Universidad Nacional de Salta - UNSa) bajo la figura del Curso de Posgrado *Modernidad /colonialidad: hacia una decolonización de la cultura y el conocimiento* (marzo/julio 2017), agrupó a universitarios de diversas disciplinas sociales y de algunas provincias del NOA, dando lugar a un espacio de reflexión y acción de las que se quiere dar cuenta en estas páginas.

asimila y transforma las voces de la tradición oral...” (1994:87-88); en nuestro caso, del recuerdo de diálogos recientes tamizados por escrituras comunales que, a su vez, incorporan otros fragmentos de memoria a la reflexión común.

Sentires compartidos

Nos dimos a conversar, en “charla” amena, sobre experiencias, recuerdos, algunas certezas y muchas incertidumbres alrededor de nuestros haceres profesionales, inseparables de nuestras vivencias personales en el espacio-tiempo que habitamos. No resulta tarea sencilla en las aulas universitarias despojarnos del investimento con el que nos protegemos de nuestras inseguridades y contradicciones, compartir una dación personal con quienes nos reunimos, cuando sabemos que en la academia sólo se “dona” conocimiento ajeno, descalificando el propio. Lo “ajeno” y lo “propio” incluyen para nosotrxs todas las dicotomías construidas por el *poder colonial*, concepto éste que -según esperamos- se irá desplegando en muchos momentos de este andar discursivo. Romper con esa tradición implica adquirir autoestima como personas completas, hechas de afectos y conceptualizaciones, de cuerpos y de mentes que en ellos se encuentran incluidos.

La conversación entretejida entre nosotrxs, con la irrupción informante de textos que pueden colaborar en nuestra búsqueda, generó otra manera de diálogo y de reflexión creadora que impulsó el despliegue de espacios conceptuales, claves para abrir muchos senderos a ser transitados. Así, la lectura de páginas que informan sobre la génesis de la ahora llamada “opción decolonial” (GESCO, 2012 y Carvallo, 2016), nos llevó a plantear nuestra condición colonizada ya que nos sentimos atravesados por una concepción colonial de la vida, haciendo de nuestras prácticas tanto profesionales como vitales formas no conscientes de acciones, a su vez, colonizantes.

Sentimos que la *diferencia colonial*³ ha hecho cuerpo en nosotros, estigmatizándonos, ya que es la matriz arraigada en las tramas de la vida cotidiana, en tiempos y espacios que se movilizan y donde se perpetúan prácticas opresoras que juegan contradictoriamente en nuestras creencias y acciones. Así, en el hacer docente en las aulas escolares, a la vez que advertimos la colonialidad de nuestras prácticas (tomar lista, evaluar, controlar, acompañar,

³ Para Mignolo, “la colonialidad se funda en la clasificación racial/étnica/sexual/epistémica de los seres humanos. Esta clasificación ha sido sustento de la lógica imperial y ha sobrevivido a las diferentes encarnaciones históricas del colonialismo” (Carballo, 2014: 17)

hacer trabajos prácticos, exponer...), confiamos en que “lo pedagógico”, aún atado a las imposiciones del sistema, pueda colaborar en el desprendimiento de las estructuras, acompañando a niños y jóvenes en un camino de emancipación. Sabemos también que para que eso ocurra es necesario construir una pedagogía decolonizante de la que poco se habla en la Universidad, pues emerge de la lucha de los movimientos sociales, como experimenta socialmente y disemina Catherine Walsh.

Esta toma de conciencia nos llevó a sentirnos responsables de su perpetuación en tanto docentes e investigadores atrapados por el sistema, incapacitados para la autocrítica, esgrimiendo un narcisismo alimentado en la meritocracia que se nos impone. Percibimos que esas prácticas docentes quedan inscriptas en todas nuestras acciones: en la escritura de un libro, en una pizarra, en el papel, colonizando con la palabra, siendo partícipes de prácticas ritualizadas y pocas veces reflexivas y, menos aún, transformadoras: actos escolares con sesgo militar: izamiento de la bandera acompañado con plegarias, crucifijos instalados en las aulas, “celebración” del día de la raza disfrazando como “indios” a los niños en escenificación parodizante. Práctica caricaturesca que niega la contemporaneidad de los otros dejándolos prisioneros del pasado y que estigmatiza los cuerpos infantiles, destinados a reproducir esa diferencia que también los incluye. Conocen así una historia escrita por los “otros”, sin llegar a ser sujetos de su propia historicidad, sin ser sujetos del propio devenir como enuncia nuestro epígrafe.⁴

De este modo la escuela -al unísono con la familia y los medios- nos enseñó a ocultar/nos sintiendo vergüenza por ser indios, negros, coyas, bolivianos, por ser mujeres, todos objetos de explotación. Es así como, desde la colonización, la educación formal y el discurso social fueron/son instrumentos privilegiados de colonialidad reafirmando el “sistema-mundo-moderno-colonial” que articula raza, trabajo y espacio de acuerdo a las necesidades del capital⁵. Así es como fuimos/somos formados; así pensamos, deseamos, vivimos, sentimos, aprendemos, enseñamos, defendemos, desde la “blancura”.

En la Universidad, por su parte, responsable última de estas concepciones, aprendemos a canonizar este paradigma, generador de la única ciencia valedera, reproduciendo teorías pensadas como verdades absolutas, privilegiando lo racional, olvidando y condenando el sentir, el disfrutar, el compartir, colonizando el lenguaje, divorciando la práctica de la “teoría”.

⁴ Walter Mignolo lo plantea con claridad: “La cosmología cristiana en materia de fe y su epistemología en materia de conocimiento, implantaron en las colonias -a través de colegios, monasterios, universidades, publicación de libros, y hombres de letras- las formas euro-cristianas e hispanas de estar en el mundo” (1999).

⁵ Leyendo a Arturo Escobar (2005a).

Resuenan acá algunas afirmaciones de Edgardo Lander y de Santiago Castro-Gómez en sus respectivas apreciaciones sobre las Ciencias Sociales en tanto legitiman el orden del capital pues no pueden imaginar una vida colectiva que no esté organizada según la lógica del mercado generador de las diferencias. Hay, sin embargo, experiencias locales en distintas universidades situadas en provincias argentinas que se vinieron produciendo en acciones concretadas durante varias décadas, las que fueron incorporando presencias y voces alternativas y poniendo en circulación líneas de pensamiento acordes con este lugar de enunciación⁶.

Hasta aquí parece tratarse entre nosotros más de un “hacer discursivo” que discurre *sobre* la colonialidad y sus efectos, lo que reclama su articulación con los haceres pues la des/decolonización no puede ser sólo un pensamiento o una retórica, ya que las palabras suelen desentenderse de las prácticas. Esta disconformidad nos impele a buscar otros caminos que posibilitaran un abordaje de las relaciones sociales desde una perspectiva procesual, vivencial y afectiva, que no anclara solo en lo discursivo, y que permitiera sentir, experimentar y dar cuenta de esas relaciones como proceso vivo, pues se puede hablar contra todas las formas de control colonial “mientras éstas impregnan y orientan, subterráneamente, lo que se hace”, como afirma Silvia Rivera Cusicanqui (2010: 6). De allí que bucear, por ahora al menos, en formas discursivas que no se incluyen en el canon, puede aproximarnos a una pedagogía del querer y del saber de una historia otra como queda inscripta en estos versos:

La ciudad me duele cuando entona el himno,
porque en sus estrofas no encuentro a mis hermanos
los mártires caídos por la tierra y la simiente.

Y mis ojos puneños tan indios que no entienden
cada 12 de octubre que festeja la gente.

(Bruno Arias, “Un coya en la ciudad”)

⁶ Se trata de programas como los generados en el seno del CISEN (UNSa) de alcance provincial - según se explicita más adelante- y que acoge este Seminario; de los largos avances concretados por el Grupo de Estudios Geoculturales (UNC); de las búsquedas interdisciplinarias puestas en acto en el IIELA (Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanas, UNT) y de los más recientes vinculados con los estudios de frontera en el NOA y la Patagonia (para estos últimos ver Palermo, (2017).

Saberes hegemónicos / saberes silenciados

Acosadxs por las inquietudes que el intercambio produce, nos preguntamos si es posible generar conocimiento que no esté cautivado en las redes de la diferencia colonial. En principio, la respuesta es negativa pues, como reconocíamos, estamos atravesados por matrices de conocimiento y aprendizaje moderno/coloniales que nos lo impiden. La tensión, la incomodidad que genera el contraste entre la teoría de sesgo eurocéntrico y la realidad antropológica, social, económica, cultural en la que estamos situadxs, moviliza un pensar y revisar en clave crítica esas problematizaciones para las que las razones del canon racionalista resultan insuficientes. En la rispidez del contraste, en el des-encaje, se genera un abismo por el que se va “acomodando” una forma de pensar las vivencias y cuestionamientos como desafíos interpretativos, desafíos nominativos, desafíos organizativos del pensar y el responder. Salir, intentar salir, de la racionalidad moderno/colonial para ir dando lugar a otras racionalidades, resulta altamente complejo pues se trata de hacer lugar a *conocimientos pluriversos* los que, junto a la crítica al “proyecto moderno” dan lugar a propuestas de futuro de co-existencia en la diversidad; es decir, que la opción decolonial implica un doble movimiento, a la vez que analítico (crítica a la modernidad), prospectivo en tanto pro-yectivo. Esto permite pensar en el futuro de otras maneras pues implica no sólo pensar sino también hacer, como ya advertíamos. En este sentido, uno de los mayores desafíos es poder pensar-hacer colectivamente, para desaprender el legado liberal individualista que nos lleva a actuar, desafiando la competitividad y el egoísmo, pues requiere pensarnos con lxs otrxs, en todos los espacios, incluyendo el académico

Es desde la experiencia y en su discurso que la opción decolonial⁷ entiende que el cambio llegará de la mano de los movimientos sociales, de los “subalternos”⁸, a los que, sin embargo, en nuestras prácticas no escuchamos pues estamos entrenados para objetivar la realidad. Así, generalmente constreñidos por “el método”, al hacer recortes obligados para

⁷ La propuesta nos posiciona en términos de expectativas sobre la construcción del saber en el sentido de que no se pretende construir un pensamiento contestatario en términos de pensamiento único, universal, nacido del resentimiento y propuesto como hegemónico, sino como *opción*, entendiendo con esto que hay otros modos de ver, de hacer y de estar en el mundo. La Opción Decolonial se hace necesaria cuando se llega al límite y tomamos las armas epistémicas con la intención de deshacernos de las restricciones múltiples de las que hemos sido y seguimos siendo objeto.

⁸ Se mezclan en nuestras reflexiones las terminologías que las diferentes líneas circulantes sobre la modernidad. Nos parece que, en este camino de cuestionamientos, suele ocurrir que la terminología teórica se confunda. Para señalar esa indefinición algunos términos llevan comillas.

nuestras investigaciones lo hacemos con preconceptos, con categorías preestablecidas, seguramente válidas para las sociedades que los requirieron pero no para las que “estudiamos” y de las que formamos parte. La realidad es que, a pesar de todo, esos sujetos sociales “resisten” la matriz colonial de poder/saber a su modo, en tanto nosotrxs, lxs “investigadores”, asumimos un rol paternalista y de superioridad cognitiva en la creencia de que desde ese lugar contribuimos a mejorar sus formas de vida, como explicita Alejandro Grimson:

El sentido común nos lleva a creer que en el mundo hay seres humanos blancos, negros, mestizos, indios. No los hay. (...) En el transcurso de nuestra vida social adquirimos un lenguaje que clasifica cosas y personas. Y cuando vemos cosas y personas deseamos que encajen en esas palabras. Si logramos que encajen es porque *no pensamos en el procedimiento* (2011:25).

Somos, así, reproductores de la diferencia colonial que sustenta la *matriz colonial de poder*⁹, desde el momento en que pretendemos “conocer al otro”, ese otro que no sabe lo que yo sé y que queda objetivado en los planes de trabajo y en nuestras discusiones; pero nos preguntamos ¿realmente ellos necesitan de nosotros o nosotros necesitamos de ellos para seguir sosteniendo la colonialidad del saber? Sentimos que haber formulado este interrogante implica en sí mismo asumir una posición decolonial.

Es en esta dimensión investigativa donde emergen otras inquietudes acerca de las prácticas habituales de quienes buscan conocer el funcionamiento de los sujetos sociales que son su “objeto de estudio”, pero que no comparten el territorio que constituye su hábitat. La no-convivencia refuerza la mirada objetivante y desarticula toda posible relación con el vivir-habitando. Viene acá a colaborar con su experiencia y su discurso Ana Camblong (2014) quien en su tierra misionera ejercita una acción definida por su *frontera*, extendida más allá del límite geopolítico en la caliente triple frontera argentina; allí confluyen pensamientos pluriversos expresados en una *lengua doble* eximida en gran medida del uso de lenguaje experto¹⁰. Advertimos, así, que siempre nos encontramos ante la experiencia de la *frontera*,

⁹ Como la define el sociólogo peruano Aníbal Quijano. Ver, entre otros, en Palermo y Quintero 2014. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”.

¹⁰ En diálogo con Carballo (Op. Cit) Mignolo hace foco en ese proceso mediante el cual la universalidad del pensamiento occidental devaluó otras formas de pensamiento. Éstas sólo pueden mostrarse en confrontación constante con lo hegemónico y no como autónomas/auténticas. Surge, en esa tensión, la propuesta de epistemología fronteriza que intenta correrse de la polarización para hacer de la frontera una morada en conflicto. Ese posicionamiento fronterizo siempre es

sobre todo si lo que buscamos es ver más allá de los límites que la colonialidad ha impuesto como horizonte de sentido; en los umbrales, tratamos de vivir esas experiencias limítrofes. Es una localización similar a aquella en la que se sitúa Zulma Palermo (2005) mirando las dos orillas de la cultura, instalada sobre ellas para pensar América Latina. Se nos presenta, entonces, la noción de mestizaje discutida, entre otros, por Javier Sanjinés ¹¹, discusión que nos lleva a pensar en la necesidad de revisar las categorías homogeneizantes en circulación en tanto lo cierran, fusionan, aglutinan, borrando las diferencias.

En ese derrotero, la noción de frontera entendida como límite, como muro, sirvió a la delimitación de los estados nacionales buscando la existencia de un “ser nacional” y dando lugar a inclusiones y exclusiones.

Nuestros haceres fuera/dentro de/l lugar

Inmersxs en estas reflexiones, nos pensamos en nuestra condición de “investigadorxs” o de aprendices para serlo y nos preguntamos acerca de las maneras con las que nos relacionamos con lo que queremos conocer, cuestión que involucra tanto a las disciplinas sociales como a las humanas. Así, desde muy temprano en los estudios de grado, el discurso académico de las ciencias sociales diferencia -según decíamos- entre “teoría” y “práctica”, expresada ésta como “trabajo de campo” con todo lo que la expresión implica de distanciamiento: diferencia entre lo urbano y lo rural, entre lo propio y lo ajeno, concepción que no sólo da cuenta de la no-convivencia según acabamos de explicitar, sino que conlleva una cierta forma de violencia de quienes desde “afuera” pretendemos penetrar en el “adentro” de las comunidades. Más aún, sentimos que nuestra intromisión es violenta en muchos órdenes, pues no sólo imponemos en general nuestras presencias, sino que no respetamos los tiempos de la gente que difieren de los nuestros, marcados por urgencias apremiantes, por nuestra involuntaria asunción de ser dueños del tiempo y del espacio. El tiempo es, así, una dimensión que incluye la distancia, lo que acentúa la ajenidad con la que

epistemológico y político, es decir, que articula el pensar con el hacer. [Para un desarrollo *in extenso*, Mignolo, 2003).

¹¹ Ver Schiwy (2002)

asumimos las indagaciones *sobre* las culturas ancestrales, visible con mayor definición en los estudios arqueológicos¹².

Otro tanto acontece en el campo de las Ciencias de la Educación en acciones vinculantes con comunidades originarias, donde se despliegan incursiones que persiguen hacer *interculturales* pero que sólo pueden ofrecerse como *multiculturales* en tanto se proyectan desde políticas de Estado¹³. Se actualizan así experiencias desarrolladas en esa dirección en el norte de la Provincia de Salta, activadas en comunidades de pueblos originarios de diversas procedencias, ámbito atravesado por el dinamismo propio de una frontera territorial donde se hace carne la diferencia colonial que, de este modo, se consolida. Es el imperio de la ideología que impone el “pensamiento científico” en el saber y en la educación; sin embargo, hay también en esa territorialidad, intentos por dar lugar a búsquedas alternativas, las que no pueden consolidarse, precisamente, porque no responden a los intereses homogeneizadores del aparato institucional.

Estas aproximaciones al lugar son significativas ya que se materializa como el espacio en el que hace presencia la voz de quienes han buscado des-prenderse de la imposición institucional con las proscipciones que ello implica. Quienes llevan adelante la propuesta, en tanto “trabajadorxs” en el espacio de la educación, se asumen como tales sin establecer diferencias jerárquicas entre docentes y estudiantes; entre pertenencias de clase, etnia, género o capacidad económica, en identidad de búsquedas y de encuentros¹⁴. Son quienes, habiendo adquirido competencias específicas, no buscan “pertenecer” a un grupo de elegidos sino *posicionarse* política y académicamente en una sociedad marcada por profundas desigualdades. De allí que para estos pequeños grupos, el encuentro con la opción decolonial abrió otras dimensiones que reafirmaron el lugar de enunciación asumido al integrar a los conocimientos previos una epistemología fronteriza que responde más acabadamente a los problemas y procesos locales¹⁵. Muchxs de quienes hoy se encuentran

¹² Interesante crítica a este posicionamiento es el que concretan los arqueólogos Shepherd, Grecco y Haber, 2016.

¹³ Según Palermo, en acuerdo con Walsh, mientras el multiculturalismo es una respuesta de los conflictos interétnicos dentro de las sociedades blancas y, por lo tanto, consolida las estructuras jerárquicas del poder, la interculturalidad es una propuesta ideológica y política que, surgiendo de los grupos secundarizados, busca generar relaciones simétricas entre las sociedades. (2005: III, 1).

¹⁴ Así lo expuesto por los miembros del CISEN en publicación coordinada por María Dolores Bazán (2011).

¹⁵ Una de las cuestiones relevantes es la relativa a la práctica de la educación intercultural, a la pedagogía social, a la sociopsicología institucional y a las comunicaciones sociales, por nombrar al menos algunos de los sectores del campo de las ciencias sociales, en tanto formas de hacer, pensar

incursionando en la opción decolonial, sostuvieron y acompañaron procesos educativos y de reconocimiento de derechos en diferentes comunidades, tanto campesinas como urbanas¹⁶, integrando propuestas provenientes de distintas líneas surgidas en el vasto territorio de la región latinoamericana: en la alfabetización popular, en la teología de la liberación, en la pedagogía del oprimido.

No se encuentran lejos de las prácticas hegemónicas las que se concretan en las disciplinas humanísticas¹⁷. Así, cuando el “objeto de estudio” son los textos literarios y/o culturales, las inquietudes difieren en tanto el vínculo se establece entre el estudioso y la escritura, en sus distintos soportes y diversos géneros según la taxonomía consolidada (narrativa, lírica, teatro, crónica, documento, testimonio...) y no con seres de carne y hueso. Es el principio en el que se sostiene la escritura alfabética y que habilita el concepto canónico e ilustrado de “literatura”, cabalmente derivado de “litera” = “letra”. Por lo tanto, quien rebusca en ella, puede encontrar sólo una huella de lo real pues no se encuentran allí el cuerpo y la praxis cotidiana del que escribe, sino una resignificación figurada de los acontecimientos que, merced a la seducción ejercida por una retórica manipulada con fines “estéticos”, convence al lector. Sin embargo, hay lecturas que hacen de los textos meras excusas para hablar de lo que ellos no dicen de manera explícita, de lo que esconden, desnudando tanto al autor como a su situacionalidad, lecturas si se quiere políticas de una escritura ambigua tal es la literaria.

Dos estudios en curso por participantes en este diálogo, dan cuenta de las infinitas vicisitudes que nos afectan, ambos no casualmente localizados en la escritura peruana: uno abocado al desentrañamiento de las páginas encontradas en un archivo colonial, el otro a la narrativa actual, ciertos modos de aproximación entre la voz y la letra, escrituras y pensamientos fronterizos en los que intersectan y se ensamblan maneras de habitar el mundo.

La primera de esas indagaciones se pregunta por las zonas de la biblioteca en las que se radica la investigación, donde se conservan manuscritos de autoría indígena que nunca llegan a ser publicados. Esa zona del archivo parece iluminar una frontera sumida bajo el

y decir inscriptas desde antes del ingreso a la Universidad y que, por lo tanto, trascienden a la institución.

¹⁶ En la extendida geografía de la Provincia de Salta con comunidades de diferentes etnias (andinas, tupi-guaraní); en espacios periurbanos de la capital y del interior provincial.

¹⁷ Recordamos con Mignolo que el humanismo es también una construcción de la episteme eurocéntrica que no incluye a quienes entran en la categoría de *anthropos*, tal como la diseña la antropología clásica [Argumentos desplegados en *Historias locales...* (2003) y sintetizados en el diálogo con Caballo].

control del extirpador que tacha, traduce, escribe en los márgenes y corrige la escritura ajena. Es advertible aquí la emergencia de un pensamiento fronterizo en tanto morada conflictiva en el corazón del archivo, es decir, en el corazón de la modernidad. Morada contradictoria, plagada de tensiones que articulan un fuerte conflicto identitario por parte de los nativos que ejercen la escritura; conflicto forjado, como venimos reiterando, a partir de la violencia de los procesos de conquista, colonización y evangelización. La lectura de estos textos lleva a preguntar por los modos totalizantes del archivo que intentan acallar ese conflicto escudándose en el libro y la autoría, tarea de Sísifo que consiste -al decir de Mignolo- en “levantar la piedra que el pensar de Descartes y de Kant (y la biopolítica, por qué no)- les ha tirado encima”¹⁸. ¿Es posible correr la piedra del pensar occidental visibilizando otras genealogías deslegitimadas por Occidente? ¿Advertir cómo el hueco sobre la tierra pone de manifiesto la “diferencia colonial” y cómo el peso de la piedra fue el ápice de la construcción de un archivo que puso en funcionamiento la máquina de representación occidental? Acá radicaría el valor de ese pensamiento fronterizo que interpela y pone en crisis lo establecido, visibilizando los procesos que impidieron que otros pensamientos se convirtieran en autónomos. De este modo, al instalar el conflicto en el centro mismo de la *ratio* occidental, no se cerraría en la polarización o a un binarismo reduccionista, sino que posibilitaría evidenciar las complejidades de un proceso que se presenta lleno de fisuras y de quiebres.

A la vez, leer e interpretar la literatura peruana de los últimos diez años implica adentrarse en relatos, historias que cuentan (entre tantas otras) las vicisitudes de los migrantes que han transformado la ciudad de Lima en los últimos cuarenta años. Un análisis de esos relatos, de ese discurrir literario, no solo pone en acto la migrancia geográfica (casi siempre de la sierra a la costa) sino también la cultural (cómo instalan en las barriadas las lógicas de sus comunidades), de lo económico (cómo trabajan y se construyen las barriadas en función de la lógica andina de economía popular o comunitaria), de las problemáticas del género (puesto que lo andino y lo criollo demuestran y actúan desde estructuras patriarcales a veces distintas y a veces similares), de lo político (puesto que el funcionamiento de las barriadas depende de las asambleas y la participación en lo micropolítico), de lo ecológico

¹⁸ En el diálogo con Carballo, Mignolo discute con el concepto de biopolítica foucaulteano, entendiéndolo válido para el presente europeo pero no para el de otra localización corpo-geopolítica (Op. Cit.: 32 y ss).

(las barriadas se forman reproduciendo un equilibrio que intentan mantener en relación a la ciudad vieja)¹⁹.

Ambas “entradas” en los textos y contextos respectivos, parecen moverse en el particular territorio de manifestaciones fronterizas, en esos espacios liminares donde la fluencia tiene particular sentido. Hay, sin embargo -al movernos dentro del territorio de la letra-exclusiones, ya que las expresiones de las sociedades y culturas ágrafas no pueden ser incorporadas pues no revisten esa condición irreductible para la expresión literaria; de modo que -desde esta concepción occidental y moderna tendiente a una “literatura universal” como la modeló Goethe- quedan fuera las producciones que, con valor similar, circulan por fuera del alfabeto, lo que viene a consolidar el principio de la incapacidad de las sociedades no occidentales para hacer/pensar con valor propio como sí lo hacen las alfabéticas²⁰.

Vuelven insistentemente los interrogantes, impulsados por las emergencias de la vida cotidiana y los persistentes embates de las políticas discriminatorias y xenófobas en el orden global, que pueden condensarse en lo que sigue: ¿qué hacemos como investigadores cuando las personas o los colectivos con los que interactuamos tienen otras preocupaciones en su agenda: reclamo por la tierra, falta de agua, jóvenes que emigran a la ciudad?, ¿cómo des/decolonizar en ese orden nuestras prácticas cognitivas? Nos preguntamos si el camino del *sentipensar* que acá hemos puesto en juego puede ser aceptado por el sistema científico (entre nosotros CONICET y CyT de las Universidades Nacionales) o si hay que renunciar a esa alternativa en pos de los protocolos que rigen nuestros haceres investigativos²¹.

Sentimos que dentro del sistema -y en tanto estamos obligados a cumplir con sus criterios- nuestras investigaciones atadas al paradigma no aportan para colaborar en el encuentro de políticas que, a la vez que acompañen a los sujetos en sus búsquedas sean, al mismo tiempo, formas de ir concretando el desprendimiento como estudiosos de las imposiciones del poder/saber. Creemos necesario apoyarnos, como punto de partida, en la escucha tanto de las personas como de las textualidades en su heterogenidad, desprendidos de teorías y métodos preestablecidos. De ese modo, los sujetos colectivos y los textos, en relación intrínseca con los “investigadores”, pueden actuar como “agentes políticos y epistémicos”

¹⁹ En un artículo de Cristina Siñanis y Zulma Palermo se plantea también esta cuestión centrada en la complejidad emergente de las migraciones rurales a los márgenes de la ciudad de Salta (2015).

²⁰ Ver también Palermo 2005 Cap.IV y sus remisiones.

²¹ Ver, entre otros, Palermo 2015a. Cuando los “expertos” argentinos en la problemática toman la palabra, lo hacen para generar una crítica al sistema sin salir de la interioridad del sistema mismo. Ver, vgr. la Edición Especial de *Le Monde Diplomatique*, agosto de 2017 redactado por la Universidad Pedagógica Nacional de Buenos Aires.

para un hacer decolonial, como se narra en la crónica de lo concretado en el Encuentro propiciado por la Universidad del Comahue en San Martín de los Andes²², según pudimos conocer.

De silencios y de voces

A estas expresiones les sucedió el silencio acompañado con la lectura de la experiencia referida. En un primer momento, pensamos que el silencio en este espacio era una marca negativa para nuestro “hacer comunal”, un hacer que habíamos querido dialógico y fluido pero que se diluía, quedando en la memoria como constitutivo de una experiencia única y tal vez irrepitible. Sin embargo, ese silencio posterior -atravesado sin duda por los tiempos personales, las dificultades que opone el contacto virtual, síntesis de nuestros hábitos colonizados- nos habla, precisamente, de esos hábitos y de nuestras dificultades para romper con ellos, de nuestro disciplinamiento, de la impotencia para apropiarnos de un espacio en donde lo instituido está ausente. Parte de este disciplinamiento se evidencia en la dificultad para poner en palabras, para “apalabrar” lo que sentimos; es el “disciplinamiento ontogenético” al que refiere Haber (2016), el olvido de todos los intereses extra-académicos y, por eso, vitales, que nos acompañaban al momento de ingresar en la academia.

Ello nos lleva, una vez más, a cuestionar inclusive los discursos y las prácticas de quienes esgrimen los objetivos de la opción decolonial, ya que mayoritariamente desarrollan una escritura de difícil lectura, dando cuenta más de conceptualizaciones que de acciones concretas reproduciendo, así, los mecanismos de la colonialidad del saber. Quedan fuera de acceso a esas ideas las sociedades ágrafas, los sujetos no academizados, la sociedad mayoritaria en su conjunto.

Nos preguntamos, entonces, si la experiencia estética ensayada en otros lugares puede sustituir adecuadamente al discurso experto, partiendo del sentipensamiento para alcanzar la re-existencia. Volver a pensarnos en un *territorio*²³ en el que los lenguajes den lugar a una relación intercultural más plena, un espacio geocultural, siguiendo a Rodolfo Kush (1976), en el que se concrete “...el margen de arraigo que toda cultura debe tener” o como “...espacio de construcción de la comunidad de vida”; no obstante, es un deseo por ahora no

²² Ver la crónica del Colectivo Andino Aestéticas Decoloniales (2016).

²³ Entendido por Arturo Escobar como “lugar” no espacial sino *convivencial*, 2015b, pp. 157-194.

concretado pues siempre somos “ajenos” en esos territorios, según decíamos. Esa búsqueda de *pasar de la existencia a la re-existencia desde el re-descubrimiento de lo que somos y nunca pudimos ser*, persistente en los discursos decoloniales, nos reclama intentar una búsqueda pluriversa para romper la impotencia como reclama del Corro:

... condicionada por muchas formas de opresión; pero en el campo (...) del conocer, lo está entre otras causas por una imposición reductiva de la noción de conformidad en relación con la verdad: una conformidad pasiva que consiste en limitar a una sola dirección el tránsito posible -de ida y vuelta- entre objeto y sujeto: la dirección única que desde la cosa urdida se viene imponiendo al pensamiento. Por su parte los superpoderes condicionantes ejercen además, y sin límites, la otra dirección también viable: la que impone su pensamiento como cosa histórica. Y la entifican, la objetivan según la piensan. Ellos fabrican la Historia y nos la implantan; nuestros orientadores intelectuales, ‘formadores de opinión’, como gustan llamarse, adscriben nuestra conformidad: la conformidad de ‘nuestro’ pensamiento ante cada conformación tantas veces monstruosa de la imagen del hombre (2000: 18).

Re-existiendo con los cuerpos

Hasta aquí nos encontramos con-viviendo en la reflexión y dando forma a conceptualizaciones con actitud autocrítica dejando, por un lado, fluir el dolor de nuestras “heridas coloniales” y, por otro, nuestra disposición a desprendernos de lo que las producen; en otros casos, aprendiendo de quienes ya iniciaron el camino con la decisión de continuar en él.

Pensando en las implicancias de este tránsito, se sintió la necesidad de utilizar otros lenguajes, menos habituales, en el intento de un “decir” más sensible a la experiencia poniendo en juego los cuerpos, en el deseo de activar el acontecer mismo del desprendimiento. La experiencia de *decir desde el cuerpo otra territorialidad* habilitó una performance que expuso una potencialidad epistemológica otra operando por fuera de la ratio cartesiana, un pensamiento que da cuenta de muchas *fronteras*: ser mujeres, varones, homosexuales, no-blancxs, profesionales..., en desarticulación de jerarquías, de edades, de estereotipos académicos, de modo que el “despertar” para mirar por primera vez nuestras mentes y nuestros cuerpos, se transformó en un hacer ya no sólo intelectual sino fundamentalmente sensitivo.

Tocar-ver-oír en común en ese lenguaje puso en su verdadera dimensión el sentido anzalduano de la *herida colonial*, pues allí emergió una doble manifestación de dolor: el producido por la herida, y el del desgarramiento que deja la ruptura, el “corte”, el desprendimiento de aquello a lo que se está adherido casi congénitamente. Pues hay dolor en cuanto tomamos conciencia, en la medida en que, percibida nuestra colonialidad, advertimos su origen, a la vez que nos incita a la posibilidad de re-existir, despojándonos de lo que nos fue dado. Es llamar a mirarnos, con nuestras singularidades, ya no originarias, pero sí re-existentes desde el sur para construir en colectivos desde el propio lugar sin perder de vista los muchos otros que nos son co-existentes. Aquí los dejamos transcritos por la letra:

Cuerpos indisciplinados

Al ir cerrando el tiempo compartido, quisimos representar, a través de nuestras corporalidades, todo lo que hemos venido sintiendo y viviendo en la transformación de nuestro/s lugar/es como personas, a la herida colonial y al proceso de desprendimiento que hemos iniciado. También quisimos concretarlo eludiendo la palabra hablada, para dar lugar a otras prácticas discursivas vehiculizadas a través del cuerpo, los estímulos sensitivos, emotivos y lo vincular, en contraposición con el discurso de la ciencia que la sobrevalora. Buscamos “dejarnos fluir”, improvisando, para romper con el estereotipo académico.

Así, con nuestros cuerpos “en movimiento”, reflexionamos proponiendo algunas escenas simultáneas que buscaban figurativizar el proceso de “ruptura” con lo hegemónico y con lo socialmente establecido, “con-moviendo” y “con-moviéndonos”. En la escena inicial de nuestra *performance*, se dispusieron sillas ordenadas y alineadas, como es de uso en las instituciones escolares y académicas. Lo que ese ordenamiento y disposición en el espacio reflejaba no fue casual, ya que buscamos movilizar y poner ante los ojos la estructura de poder que estas instituciones utilizan para reprimir y domesticar “los cuerpos”²⁴.

²⁴ Para ello, nos valimos de distintos recursos: la música que acompañó la puesta en escena; el baile; la representación de un contexto altamente disciplinado y disciplinante (áulico); los cuerpos, su manipulación; una reja (el encierro); algunos mapas; la entrega escrita de frases incompletas con sentido violento, entre otros. Con la presencia de estos objetos buscamos expresar el disciplinamiento que ejercen sobre nuestros cuerpos, sobre nuestras vidas.



Nos centramos en la “silla” porque creemos que ésta constituye uno de los objetos-fetiché que mayor representación conlleva en el sistema educativo y, en mayor escala, en el productivo capitalista; con esa imagen quisimos poner ante los ojos la escuela y el sistema académico-profesional como lo que en verdad son: espacios de control y coacción en los que encarnan prácticas y se internalizan sentidos cuya finalidad radica en disciplinar y homogeneizar las subjetividades, al tiempo que las deshumanizan controlando el cuerpo y las emociones, limitando el movimiento y lo intuitivo, impidiendo el acercamiento a lxs otrxs, o propiciando una proximidad limitada, siempre regida por las normas establecidas o por lo que se considera “normal” y, por ende, sancionando todo al que resiste ese orden. La silla fue propuesta, entonces, como un objeto que figurativiza el sistema en su gesto de disciplinamiento de los cuerpos que tienen el “privilegio” de ser escolarizados. Es sólo una muestra de estos usos pues existen otros sujetos por mecanismos más perversos como

el uso de los cuerpos infantiles requeridos, ya para el trabajo en el surco o para la mendicidad urbana; niños sin vivienda digna, sin acceso a la salud, sin disfrute de la infancia.

La puesta en acción se inició alineando esas sillas con fondo de música atonal²⁵ con la que buscábamos romper con lo musicalmente normado y provocar incomodidad o incompreensión ante sonidos no habituales. Iniciamos entonces una disputa muda pues, mientras unxs acomodaban las sillas, otrxs las desacomodaban, intentando poner en juego la resistencia al cambio y el temor a desprendernos de lo establecido. Nos dirigimos luego a los cuerpos de lxs “espectadores”, obligándolxs a ocupar una única silla; éstxs -a pesar de algunas resistencias- terminaron acatando nuestras órdenes. Compartimos así, en acto, un claro mecanismo de disciplinamiento de los cuerpos y de las subjetividades.

La silla fue, luego, objeto transgredido al ser superado por acciones “subversivas” de desborde (pasarlas por debajo, treparse en ellas), mostrando la existencia de puntos de fuga, para luego volver a darles el orden del comienzo, jugando a usar los cuerpos como objetos que pueden ser “acomodados”. La música seguía acompañando los movimientos, mientras lxs expectadorxs permanecían estáticxs, a la expectativa; sólo unx solicitaba “consignas” sobre el deber-hacer, mientras otrxs se mostraban incómodxs o desconcertadxs. Percibimos entonces la emergencia del miedo a ser libres, a resistir, a salirse de lo establecido (la consigna), y lo conocido (la palabra), el miedo a no saber qué hacer y qué esperar, es decir, miedo al vacío.

La tercera escena comprometió nuevos objetos: sobre una mesa se apilaban libros, símbolo del capital de conocimiento letrado. Unx de nosotrxs los tomó, aferrándose a ellos con gestos casi histéricos, apretándolos contra el pecho para no compartirlos. Alguien ubicado sobre el piso (más abajo) buscaba alcanzarlos pues parecía querer llegar a ellos para ascender a la altura de quien los poseía, pero la/el “dueñx del conocimiento” se resistió en soledad. Quisimos, de este modo, poner en acto la fuerza del poder del saber competitivo y meritocrático que nos aprisiona, ya que hay alguien “arriba”, con un conocimiento contenido en libros que niega a los que están “abajo” el acceso a ellos. Más todavía: el sistema desecha y descalifica el conocimiento no-científico, que se mostró totalmente devaluado. Esa dinámica escénica se amplió con la presencia de otro objeto de uso escolar, la

²⁵ “La atonalidad (del griego a: ‘sin’ y el español “tonalidad”) es el sistema musical que carece de toda relación de los tonos en una obra con uno fundamental, y de todos los lazos armónicos y funcionales en su melodía y acordes, sin estar sujeto a las normas de la tonalidad.” (<https://es.wikipedia.org/wiki/Atonalidad>).

cartografía, instrumento de control y preservación de una marca geopolítica de dominación, con dos mapas, uno con marcas y otro vacío, esperando una reacción de los espectadores cuya no concreción puso en evidencia la coacción actuante en ellxs.

En otra escena, alguien sostiene una figura enrejada de la que penden papeles con escritura de frases incompletas: doble encierro, de quien se encuentra “dentro” de la reja y de la escritura incompleta. Otrx se suma y ayuda a sostener el enrejado; ahora ambxs no solo sostienen la reja, unx dentro y otrx fuera, sino también la mirada, una mirada que incomoda porque no hay palabras de por medio, solo silencio y extrañamiento y miedo ante ese otro que me es “extraño, desconocido y ajeno”. Luego de unos segundos, se oye una pregunta: ¿puedo hablar? ¿qué tengo que hacer? Se rompe el silencio; nuevamente la emergencia del miedo y la incomodidad. No hay respuesta alguna, mientras otrx intenta liberar a quien se encuentra enrejadx y se produce un tironeo. Caen los papeles y se reparten entre lxs espectadores que son requeridos para completar los textos cuyo resultado es un conjunto mayoritario de frases violentas por todxs conocidas porque se reproducen en la escuela, en la familia, en la vida. La reja sigue estando sostenida y tironeada, hasta que quien está enrejadx la derriba con violencia. Finalmente, todxs lxs actores nos reunimos y nos enroscamos, en un abrazo enmarañado.



Esta puesta en escena, atravesada por vergüenzas, improvisaciones, miedos, emociones, se constituyó en el intersticio que nos posicionó en un “lugar otro”, que nos llevó a pensar en el sistema en el que vivimos y del que somos parte. Tenemos aún muchas preguntas... algunas quizás son las mismas, pero ahora formuladas no solo desde la razón y el pensamiento, sino también desde los sentimientos y el propio cuerpo. De allí que esta *performance* nos condujo a desterritorializarnos de nuestra condición académica, inscripta en el hacer científico, a desmarcarnos para poder plantarnos (seminalmente) en otro lugar, con otro horizonte, en un espacio otro, desconocido, incierto, en el que los cuerpos, los sentires, los pensares y decires se pusieron en juego en la interacción con el otro, corriendo el riesgo, absolutamente fecundo, de dejarnos ser (o de estar-siendo).

Es en ese lugar de un pensamiento sostenido por fuera de lo institucionalizado, que se trae a la presencia la apuesta que en muchos de sus textos sostiene el cordobés Torres Roggero (2000), aquí con la imagen de intemperie que el tango “Cafetín de Buenos Aires” de Enrique Santos Discépolo proporciona:

La ñata contra el vidrio,
 en un azul de frío,
 que solo fue después viviendo
 igual al mío.

Una intemperie que se piensa desde la desterritorialización (por el afuera) pero que es la única posibilidad de hundirnos en el abismo que requiere el despojo. Una intemperie desde la que se pone el cuerpo, desde la que se siente el frío, desde la que se aprende a vivir. Una intemperie que implica haber dado un salto, haberse salido de algo, de algún lugar, estar afuera, como dice Torres Roggero y, desde ese afuera, explorar una nueva sabiduría.

En tu mezcla milagrosa
 de sabihondos y suicidas,
 yo aprendí filosofía, dados... timba...
 y la poesía cruel
 de no pensar más en mí.

Una sabiduría *otra* que -una vez que los cuerpos se desterritorializan, cuando la razón no ha impedido el salto, cuando la intemperie nos ha sacado las comodidades epistemológicas, teóricas, racionales, individuales y la seguridad del conocimiento y de las prácticas estereotipadas- se da en *comunalidad creativa*²⁶, puesto que es ahí en donde nos sentimos, con otros, desde otros, en común.

A manera de cierre

Culminado el tiempo de encuentros, nos despedimos poniendo voz a la experiencia compartida, convencidos de que hemos dado curso al comienzo de una nueva búsqueda personal y comunal en pos de muchas emancipaciones. Algunas de esas voces quedan inscriptas en las líneas que siguen.

Des-andando caminos

Al reflexionar sobre nuestro tránsito por este recorrido, advertimos que hay un orden de la experiencia que se resiste a ser nombrado; de modo tal que, en esta instancia, sólo podremos trazar algunas líneas acerca de las cuestiones que nos han habilitado para volver a leer nuestros haceres en común. En ese orden, lo primero es admitir la gran dificultad que implica desechar la neutralidad con la que revestimos nuestra forma de conocer, principio central de la colonialidad del saber cristalizada en nuestras subjetividades. Por eso celebramos el “darnos cuenta” sobre lo que nos pasa, en la creencia de que es el primer paso para el desprendimiento, cuando empezamos a problematizar lo conocido, a dejar fluir nuestras vivencias y, así, sentir lo que la herida colonial deja en nosotros y nos inmoviliza.

²⁶ Palermo y Albán-Achinte, a partir de este tipo de experiencias de producción de conocimiento, diseñan la noción de *comunalidad creativa* surgida de la necesidad de diferenciar nuestras acciones de las que caracterizan la idea de comunidad. En tanto ésta es una construcción en el tiempo, con una memoria común, la comunalidad responde a la emergencia de un grupo mancomunado geocorpóliticamente en un espacio de tiempo limitado, para dar lugar a una producción socializada, ya sea se centre en lo epistémico, económico, artístico, etc. pero que desborda ese eje para permear todas las otras formas de producción social.

Celebramos que para empezar a desprendernos nos hayamos encontrado en un *nosotros* pleno de otros sentidos haciendo de este encuentro una forma de re-construirnos en nuestras relaciones con nosotros mismos y con el mundo, participando en un hacer del “estar siendo” como lo vive el pensamiento aymara²⁷. Adentrarnos para comprender y participar en un universo vital que no admite opuestos sino pares complementarios en un mundo “pluriverso”, proyecto de puesta en común de distintos sentires y saberes que se reconocen en su diversidad. Allí se incluyen tanto los que vienen del legado andino como los que circulan en los espacios urbanos; aquellos silenciados y enjaulados en los miedos que el poder provoca, y que pocas veces pueden ser escuchados. Unas líneas de Eduardo Galeano lo expresan claramente:

El miedo manda

Habitamos un mundo habitado por el miedo, el miedo manda, el poder come miedo, ¿qué sería del poder sin el miedo? Sin el miedo que el propio poder genera para perpetuarse.

Vivir sin miedo.

El miedo al silencio que aturde las calles.

El miedo amenaza.

Si usted ama tendrá sida.

Si respira tendrá contaminación.

Si bebe tendrá accidentes.

Si come tendrá colesterol

Si habla tendrá desempleo.

Si camina tendrá violencia.

Si piensa tendrá angustia.

Si suda tendrá locura.

Si siente tendrá soledad.

Eduardo Galeano

Acosados por los miedos, nos abarca la angustia que conlleva desaprender para aprender a pensar desde el nos-otros -en un “nos” con “otros”-, a sabiendas de que la colonialidad del poder nos atrapa en las redes de la individualidad. Nos miramos a nosotros mismos,

²⁷ Según propone R. Kusch, Op. Cit, 1999.

miramos nuestros rostros, a esta forma otra de habitar el espacio, de escuchar nuestras palabras, de escribir, de llorar, de reír y advertimos que formamos parte de esa colonialidad. La experiencia de estar juntos, de pensar en común nos impulsa a re-pensar y revisar nuestras prácticas; nos da fuerza para asumir el desafío de “estar haciendo” comunalmente, sintiéndonos capaces de desprendernos de esa matriz para dar curso a formas reprimidas del sentir y del hacer. Es salir de la “normalidad” meritocrática impulsada por las sociedades “líquidas”²⁸ como las entiende occidente, construidas sobre la competitividad que anula toda ética en las diferentes esferas de la vida social.

Palabras en desalojo

Esta fue una oportunidad para re-habitar el pensamiento atravesando múltiples fronteras, puesto que pensar la colonialidad desde la opción decolonial implica un acto epistemológico revolucionario, más aún cuando este ejercicio se intenta desde la Universidad Nacional de Salta, al noroeste de Argentina, al sur del sur. Tal como dice Paulo Freire *“La cabeza piensa donde los pies pisan”*, pero nosotrxs y otrxs como nosotrxs fuimos entrenadxs para pensar sin tener en cuenta las condiciones donde ese pensamiento se elaboraba, se realizaba y reconoce como verdad y poder. Por lo contrario, desde la opción decolonial, nuestro pensamiento intentará acompañar nuestros pasos y los de quienes transitan por territorios eliminados del poder-pensar académico. El giro decolonial duda de la abstracción pura y la contrapone al pensamiento enraizado en la Abya Yala profunda, sin pretensiones de universalidad. Este pensamiento viene a contagiar formas, sonidos, sabores, olores y colores que dicen sobre rostros, manos, nombres, historias, resistencias, dolores, triunfos, cansancios, derrotas, desapariciones...

El desafío de re-habitar nuestro propio pensamiento sustentadxs en una epistemología decolonial supone el desalojo de las categorías modernas instituidas desde la academia; propone la ocasión para cuestionar la trasmisión del legado eurocéntrico con el que repetimos la opresión. La universidad en la que trabajamos, nos formó y continúa

²⁸ “La sociedad moderna líquida es aquella en que las condiciones de actuación de sus miembros cambian antes de que las formas de actuar se consoliden en unos hábitos y en una rutina determinadas. La liquidez de no puede mantener su forma ni su rumbo durante mucho tiempo” (Bauman, 2019: 9).

modelando lo que vamos haciendo y lo que vamos siendo, esta institución moderna y burocrática lucha por mantener su impronta democrática y participativa. En la práctica nos va -nos vamos - llenando de exigencias administrativas que acabamos asumiendo como obligaciones que impiden una auténtica generación del saber.

Estas búsquedas, que ayudan a problematizar en común lo que entendemos por colonialidad, (educación, docencia, encuentro, investigación, tarea) interculturalidad, por indisciplina constituyen un inicio, una tentativa de acercamiento a logros mayores. Por eso el debate reclama participación extendida en el tiempo y multiplicación en distintos espacios de reflexión²⁹.

Comprender los procesos de colonialidad del poder y sus efectos en nosotrxs despierta resonancias poderosas, ya que somos gentes del “interior” tal como aquellxs indígenas desalojadxs, privadxs de sus derechos a su tierra, a su lengua y a su cultura. El pensamiento colonial mantiene un eco persistente en nuestras mentes tal, que pone en riesgo nuestra identidad tornándonos “nadies”, como expresa Galeano: *“Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada. Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos...”*. Leyendo estas líneas y reflexionando desde confines olvidados y desde una universidad de frontera, consideramos que quienes imponen los límites académicos nos ningunean; así es como se soslaya al extensionista, al que está embarrado en territorio, donde se corren riesgos. Lo decisivo es que empezamos a transitar una práctica decolonial de fronteras múltiples y entretrejidas, dentro del espacio académico, ejercitando una práctica de permanente reflexión deliberativa, siempre vigilantes, valorando y respetando las diferencias que nos constituyen.

Generar discusión, reflexión y crítica al pensamiento hegemónico rompe con el orden instituido que domina el tiempo de los relojes, cada vez más exiguo, del que disponemos. Pero cuando estas acciones son valoradas y reconocidas en lo que ellas potencian y representan: posibilidad de re-existir-construir subjetividad individual y colectiva, aparece el tiempo y los espacios se sostienen. Así experimentamos esta particular experiencia: se abrió un intersticio más desde donde realizar una tarea que nos hace ser plenos, dando pasos hacia un pensar decolonial, buscando fortalecer un utópico “otro” espacio universitario – nuestro- que busca la desarticulación progresiva de las condiciones coloniales de producción del conocimiento. Espacio institucional “otro”, formas de habitar el saber jugando

²⁹ Ver Palermo, 2015a, en especial el artículo de Castro-Gómez.

a ser, un juego subjetivante e intersubjetivo...fundación de un lugar en el sentido antropológico para que habite no solo el pensar sino también el sentir y hacer decoloniales. Al momento de cerrar estas páginas escritas por muchas manos y desde comunes deseos de equidad y solidaridad, acontecen en nuestro país y en el mundo nuevos hechos de violencia de los opresores hacia los oprimidos a quienes se les prohíbe ser. Nuestra respuesta se encuentra aquí y entre nosotros, fundada en la certidumbre de que estamos encontrándonos para ser lo que nunca pudimos ser y siempre debimos haber sido.

Referencias bibliográficas

- Bauman. Zygmunt (2009), *Vida líquida*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- Bazán, María Dolores [Coord.] (2011), *Exploraciones de frontera (Esbozos pedagógicos interculturales)*, Salta, Editorial Hanne.
- Camblong, Ana (2014), *Habitar las fronteras...*, Universidad de Misiones, Editorial Universitaria.
- Carballo, Francisco (2014), *Una concepción descolonial del mundo: conversaciones de Francisco Carballo con Walter Mignolo*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- Castro-Gómez, Santiago, [Ed.] (2000), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- _____ (2015), "Descolonizar la Universidad. La *hybris* del punto cero y el diálogo de saberes" en Palermo, Zulma (Coord.), *Des/decolonizar la Universidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, pp.69-83.
- Colectivo Andino Aestéticas Decoloniales (2016), "Saberes de sabores, colores, sonoridades y decires o De la desobediencia al deber ser", *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, CEAPEDI, Universidad Nacional del Comahue, N° 7, pp. 81-102 Disponible en: <http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0007/7%20aesteticas.pdf>
- Cornejo Polar, Antonio (1994), *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima, Horizonte, pp. 87-88.
- Del Corro, G. P. (2000), "Ante las puertas del Milenio, la doble vía de la verdad", en *Silabario. Revista de Estudios y Ensayos Geoculturales*, Año III, N° 3, Córdoba,

Durand Guevara, Anahí (2014), *Movimientos sociales y políticos en el Perú de hoy*, Revista de Estudios Latinoamericanos, N° 58. México. Disponible en:

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-85742014000100004

Escobar, Arturo (2005a), “Mundos y conocimientos de otro modo’. El programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano”, en *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia*, Universidad del Cauca, pp. 61-151.

_____ (2005b), “La cultura habita en lugares: reflexiones sobre el globalismo y las estrategias subalternas de localización”, Ed. citada, pp. 157-194.

Freire, Paulo (1975), *Pedagogía del oprimido*, México: Siglo XXI.

Galeano, Eduardo (1989), *El libro de los abrazos*, México: Siglo XXI.

GESCO (Grupo de Estudio sobre Colonialidad) (2012), “Estudios Decoloniales: Un panorama General”, en *KULA. Antropólogos del Atlántico Sur. Revista de Antropología y Ciencias Sociales*, Buenos Aires, Nro. 6. Abril.

Grimson, Alejandro (2011), *Los límites de la cultura: Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Haber Alejandro (2016), “Arqueología indisciplinada y descolonización del conocimiento”, en Shepherd, Nick; Gnecco, Cristóbal y Haber, Alejandro, *Arqueología y decolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, Colección El Desprendimiento, pp. 123-165.

Kush, Rodolfo (1976), *Geocultura del Hombre Americano*, Buenos Aires, García Cambeiro.

Lander, Edgardo (2000), “Conocimiento para qué, conocimiento para quién. Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos” en Castro-Gómez, Santiago (ed.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá, Univ. Javeriana, Instituto Pensar, pp. 49-69.

Mignolo, Walter (1999), “Globalización, procesos civilizatorios y la reubicación de lenguas y culturas”, en Castro Gómez. Guardiola Rivera y Millán de Benavides, *Pensar (en) los intersticios*, Bogotá, Univ. Javeriana, Instituto Pensar, pp. 54-74.

_____ (2003), *Historias locales, / diseños globales. Colonialidad, conocimiento subalterno y pensamiento fronterizo*, Barcelona, Akal.

Palermo, Zulma (2005), *Desde la otra orilla. Pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina*, Córdoba, Alción.

_____ (2015b), *Des/decolonizar la Universidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.

_____ (2017), “Pensar/escribir en la/s frontera/s”, en *Otros Logos*, Revista de Estudios Críticos, CEAPEDI, Universidad Nacional del Comahue, Nro.8, pp.14-27. Disponible en:

<http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0008/3-palermo.pdf>

Palermo, Zulma y Quintero, Pablo, (2014) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Palermo y Quintero, *Aníbal Quijano. Textos de fundación*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.

Palermo, Zulma y Siñanis, Cristina (2015a), "Heterogeneidad estructural y re-existencia en la escucha", *Millcayac – Revista Digital de Ciencias Sociales*, julio.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2010), *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón.

Shepherd, Nick; Gnecco, Cristóbal y Haber, Alejandro (2016), *Arqueología y decolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.

Shiwy, Freda (2002), "¿Intelectuales subalternos? Notas sobre las dificultades de pensar en diálogo intercultural", en Walsh, Catherine, Shiwy, Freda y Castro-Gómez, Santiago, *Indisciplinar las ciencias sociales*, Quito, Universidad Simón Bolívar y Ediciones Abya Yala, pp.103-134.

Torres Roggeri, Jorge (2000), *Confusa Patria*, Rosario, Ed. Fundación Ross.

Walsh, Catherine (2009), *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya-Yala.