

VIRUS

27

0 DEBATE DECOLONIAL EXPRESSÕES

PORTUGUÊS-ESPAÑOL | ENGLISH

REVISTA . JOURNAL

ISSN 2175-974X

CC-BY-NC-AS

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

INSTITUTO DE ARQUITETURA E URBANISMO

NOMADS.USP

WWW.NOMADS.USP.BR/VIRUS

DEZEMBRO 2023

NOMADS
USP



VI 27

O DEBATE DECOLONIAL: EXPRESSÕES THE DECOLONIAL DEBATE: EXPRESSIONS

EDITORIAL

- 001 O DEBATE DECOLONIAL: EXPRESSÕES
THE DECOLONIAL DEBATE: EXPRESSIONS
MARCELO TRAMONTANO, JULIANO PITA, PEDRO TEIXEIRA, THAMYRES REIS, ISABELLA CAVALCANTI, CAIO MUNIZ

ÁGORA

- 004 INVERTIR LA CARGA: PENSAR DESDE NUESTRA EXTERIORIDAD
REVERSING THE LOADING: THINKING FROM OUR EXTERIORITY
SILVIA VALIENTE
- 014 LIMIARES ESTÉTICO-POLÍTICOS DE UM SCHIBBOLETH LATINO NA TATE MODERN
AESTHETIC-POLITICAL THRESHOLDS OF A LATIN SCHIBBOLETH AT TATE MODERN
IGOR GUATELLI
- 025 LA MIRADA DE LOS OTROS MUNDOS Y SUS CONTRADICCIONES
THE GAZE OF OTHER WORLDS AND THEIR CONTRADICTIONS
JOSE ARISPE
- 038 ANÁLISIS DE LOS REGÍMENES DE REPRESENTACIÓN DE LA NATURALEZA Y EL DISEÑO DEL PLURIVERSO
ANALYSIS OF NATURE REPRESENTATION REGIMES AND THE DESIGN OF THE PLURIVERSE
DOMINGO CASTAÑEDA
- 048 DEL SILENCIO AL ESTALLIDO: COMUNIDADES INDÍGENAS Y PROTESTA SOCIAL EN COLOMBIA
FROM SILENCE TO OUTBURST: INDIGENOUS COMMUNITIES AND SOCIAL PROTEST IN COLOMBIA
MARÍA HOYOS, JAIME PARRA
- 058 MUJER INDÍGENA QUILLASINGA: SIGUIENDO HUELLAS, TEJIENDO TERRITORIO
QUILLASINGA INDIGENOUS WOMEN: FOLLOWING FOOTSTEPS, WEAVING THE TERRITORY
MARÍA CAMPIÑO, CARLOS DÍAZ
- 070 OS SABIÁS DIVINAM: VIAS DO SUL GLOBAL NA ANTROPOLOGIA LINGUÍSTICA
SABIÁS DIVINE: PATHWAYS FROM THE GLOBAL SOUTH IN LINGUISTIC ANTHROPOLOGY
GABRIEL GRUBER

083 LA PROPUESTA DECOLONIAL, TRANSCULTURAL Y NEOCULTURAL
EN LOS CORTEJOS DEL DIABLO DE GERMÁN ESPINOSA
THE DECOLONIAL, TRANSCULTURAL AND NEOCULTURAL PROPOSAL
IN GERMÁN ESPINOSA'S LOS CORTEJOS DEL DIABLO
MANUEL SANTIAGO ARANGO ROJAS

092 ARTE-AXÉ: A POESIA DECOLONIAL DOS ORIKIS VISUAIS
ART-AXÉ: THE DECOLONIAL POETRY OF THE VISUAL ORIKIS
FAGNER FERNANDES

105 DECOLONIALIDADE NA OBRA FOTOGRÁFICA DE WALTER FIRMO
DECOLONIALITY IN THE PHOTOGRAPHIC WORK OF WALTER FIRMO
CÂNDIDA DE OLIVEIRA, MURIEL AMARAL

PROJETO

122 PROJETO AFROCENTRADO: RESGATANDO A MEMÓRIA NEGRA NA VILA MATILDE, SP
AFROCENTERED PROJECT: RESCUING BLACK MEMORY IN THE VILA MATILDE DISTRICT, SAO PAULO
GISELLY RODRIGUES, TAINÃ DOREA

INVERTIR LA CARGA: PENSAR DESDE NUESTRA EXTERIORIDAD
REVERSING THE LOAD: THINKING FROM OUR EXTERIORITY
SILVIA VALIENTE

Silvia Valiente es Doctora en Geografía y Profesora de la Universidad Nacional de Catamarca. Es directora de proyectos de investigación en el grupo de estudios sobre Espacios Cotidianos y Memorias. Su principal tema de investigación es la herencia colonial. scvaliente@gmail.com.
<https://orcid.org/0000-0003-1788-6330>.

Resumen

Este escrito tiene por objetivo llamar la atención sobre la vigilancia epistemológica y ética-política que nos cabe para no inmigrar a otras filosofías como mecanismo para experimentar aquello identificado como lo otro de la modernidad, y globalización de nuestro tiempo. En este sentido, hace una invitación a pensar lo cotidiano desde la heterogeneidad, fluidez, antagonismos e hibridez que nos constituyen como sujetos urbanos-modernos, desde la certeza que la experiencia decolonial no es exclusividad de ciertos grupos y territorialidades. Claro que esta aseveración deviene de un muestreo no probabilístico. Surge de la observación de algunos colegas, estudiantes, compañeros de trabajo, por citar algunos, quienes manifiestan la necesidad de acoplarse a una historia y modos de estar en el mundo/vivir de otra forma, conforme a cómo lo hacen habitantes del mundo andino, y así sentirse parte de la historia de Abya Yala. Lejos de pretender arrojar una respuesta como resultado, la invitación en este trabajo es a invertir la carga, es decir, a dejar de pensar desde la exterioridad del otro para mirar desde la propia, y examinar que desde ella entramos en sintonía, afinidad y confianza con la exterioridad del otro. Es decir, invertir la carga significa establecer una relación de conocimiento no jerárquica a partir de reconocer problemáticas comunes con otros por haber sido y seguir siendo colonizados, aunque vivamos en diferentes lugares y tengamos trayectorias disímiles. De este modo será factible conocer y generar un pensamiento otro y propio desde nuestro lugar de enunciación y habitación, sin inmigrar a epístemas que no nos pertenecen. Sólo así dejaremos de ver lo otro como diferente corriendo el riesgo de subalternizarlo e imponerle nuestras agendas y preocupaciones.

Palabras clave: Pensamiento decolonial, Pensamiento otro, Lugar de enunciación y habitación

1 Introducción

El pasado 21 de marzo de 2022 fui invitada a la primer sesión de un Seminario denominado “Modernidad, decolonialidad y geopolíticas del conocimiento¹” para conversar sobre el pasaje del pensar al hacer decolonial. Esta preocupación tardía por lo metodológico del pensar decolonial me quedó resonando, y lo cual motivó que al año siguiente dictara un seminario de posgrado (agosto 2022) centrado en el hacer decolonial, deuda entre los decoloniales, o al menos, una cuestión poco trabajada todavía, salvo pocos referentes. El pedagogo e investigador colombiano Alexander Ortiz Ocaña viene desarrollando una propuesta concreta que pudo exponer en la sesión 3 “Altersofía y hacer decolonial” del Encuentro Conversatorios de Saberes, organizado por la Asociación MAD AFRICA (Movimiento por la Acción y el Desarrollo de África), celebrado en Sevilla, España, el 28 de junio de 2023.

Si bien algunos referentes del pensar decolonial resolvieron lo metodológico desde la investigación militante, otros, desde el campo de la pedagogía y la investigación educativa; la cuestión del hacer decolonial quedaba soslayado en esas investigaciones. De allí la referencia a Ortiz Ocaña, para quien el hacer decolonial tiene un sentido pragmático y se despliega en tres acciones concretas: el contemplar comunal, el conversar alterativo y el reflexionar configurativo². Más allá de este aporte, se tiene claridad que el hacer decolonial está en construcción, y busca ampliar voces y diferente tipo de registros para acceder a esos conocimientos otros.

El citado conversatorio es traído a este escrito porque colocó en el centro en la escena la cuestión del encubrimiento del otro, temática hartamente conversada y expuesta en la obra de Dussel “1492. El encubrimiento del Otro”. La misma sigue haciendo pensar y no pierde vigencia. El recordar esta obra motiva a hacer un trabajo introspectivo y caer en cuenta que muchas veces pensamos y escribimos desde esa llamada la exterioridad del otro, es decir, colocando al otro como ajeno a mi persona, como quien se ubica situado más allá de la línea abismal todavía, pasando por alto la interescalaridad, interactorialidad y multidimensionalidad que caracteriza nuestro tiempo.

Desde estas inquietudes, planteamos preguntas para pensar que quiere decir esto de invertir la carga. ¿Cómo pensar lo decolonial en nuestros días para quienes habitamos en contextos urbanos-híbridos, más modernos que coloniales según la retórica de la

¹ En la Universidad de La Salle, sede Canoas-Porto Alegre, Brasil.

² Se puede consultar Ortiz, A., & Arias, M. I. (2018, 2019) y Ortiz, A., Arias, M. I., & Pedrozo, Z. (2018).

modernidad? ¿Cómo pensar desde nuestro espacio, tiempo y cotidianeidad lo otro sin inmigrar hacia otras epístemes, hacia otras localizaciones o formas de habitar ligadas a una ontología relacional que poco tiene que ver con la urbanidad de nuestro día a día? ¿Es posible adscribir a otra ontología, como la relacional, borrando los más de 200 años de intromisión de la modernidad y la racionalidad instrumental que han moldeado una subjetividad y modo de relacionamiento entre los humanos y no humanos?

Claro que estas preguntas exceden la capacidad de respuesta de este artículo, pero en su desarrollo, intentaremos construir un sentido la expresión “invertir la carga”, núcleo argumentativo de este escrito, junto a su par, dejar de pensar desde la exterioridad del otro. En esa búsqueda de abandonar el deseo de acoplarnos a lo otro, de inmigrar hacia lo indígena, campesino o disidencias, es desde donde se construyen conocimientos propios conocidos como otros. Pero para que ello ocurra, debemos reconocer cuál es esa exterioridad que nos habita, y cómo se construye lo otro en nosotros, habitantes de espacios urbanos-híbridos. En suma, desde estas preocupaciones se elabora el presente artículo. A lo largo del mismo desandaremos esta idea/propuesta de invertir la carga y pensar desde nuestra exterioridad la producción de conocimientos otros.

2 Algunas consideraciones sobre el pensar decolonial y los conocimientos otros

Sin la pretensión de hacer una genealogía del pensar decolonial, sobre lo cual hay mucho publicado ya, y considerando el artículo de Escobar (2003) un material de consulta obligada para quien desee adentrarse en la temática, sólo haré referencia al porqué las preguntas realizadas arriba presentadas se inscriben en el debate decolonial. La primera mención es porque lo decolonial se preocupa por otros modos de conocer y de producir conocimientos encubiertos por la retórica modernidad, que a diferencia del pensamiento poscolonial que se ha enfocado en marcar las discontinuidades con el orden colonial; el decolonial ha examinado su continuidad a través las herencias coloniales.

Suscribiendo a la idea que existen diferentes modos de valoración del presente, y que pluriverso somos todos (Cuestas-Caza, 2019), es necesario impulsar otros modelos de existencia creados por nosotros y no migrar a modos de estar y habitar distantes a nuestro cotidiano. Si bien demandamos la necesidad de crear formas “otras” de pensar, sentir y existir, y eso requiere la configuración de nuevos tipos de conocimientos y ciencia, apartándonos de la epistemología que privilegia la relación sujeto-objeto para migrar hacia otros modelos de existencia (Albán, 2019), también es cierto que estos deberían ser habitados con naturalidad y no desde una racionalidad que requiere una constante vigilancia para mantener su coherencia. Acceder a conocimientos otros requiere de una escucha real, ensayando maneras de razonar que escapen a los encuadres propios de las epistemologías modernas, recuperando formas de pensar propias del territorio, donde lo científico y lo cotidiano se interpelan (Albán, 2019).

Al decir conocimientos otros recuperamos esta noción del pensador marroquí Khatibi de inicios de este milenio, para quien será entendido no como un agregado al proyecto hegemónico “sino una interpretación o disrupción desde locus de enunciación diferentes al proyecto hegemónico” (Albán, 2012, p. 25). Muchas veces se lo homologa a pensamiento otro “(...) puede ser entendido como un conjunto de procedimientos interpretativos y comprensivos del mundo en sus dimensiones cultural y natural, puestos en acción al interior de una cultura determinada (...) se diferencian y distancian de la lógica logocéntrica” (Rosero, 2020, p. 14). Esto nos permite elucidar que “lo otro”, al parecer, estaría vinculado a creencias y prácticas, saberes y conocimientos liberadores de relaciones de opresión que se llevan a cabo cotidianamente, disputando simbólicamente el control de los significados.

Es oportuno hacer la distinción entre conocimientos y saberes que en ocasiones suelen ser tomados como sinónimos en este tipo de escritos. Mignolo nos ofrece esta diferenciación:

La noción filosófica-científica de “conocimiento” comenzó a reemplazar a la idea filosófica-retórica de “saber”. Mientras que el saber se concebía como una actividad ligada a la lectura y al libro, el “conocer” comenzó a concebirse como la confluencia de experiencia y razón. (Mignolo, 2015, pp. 79-80)

También suele asociarse pensamiento otro a paradigma otro, asociado a la oralidad como el escenario de construcciones diversas y saberes infinitos. Paradigma otro o pensar de otro fue el argumento en la obra en Escobar (2003). En esta oportunidad, recuperamos de Mignolo esta definición:

“paradigma otro” significa “la diversidad (y diversalidad) de formas críticas de pensamiento analítico y de proyectos futuros asentados sobre las historias y experiencias marcadas por la colonialidad más que por aquellas, dominantes hasta ahora, asentadas sobre las historia y experiencias de la modernidad” (Mignolo, 2003, p. 20) y lo concibe como “diverso”; y que considerado en su dimensión utópica ha de construir una “hegemonía de la diversalidad”. (Albán, 2015, p. 29, subrayado propio)

Los elementos arriba subrayados emparentan esta noción con la de pensamiento fronterizo, aludiendo a esa experiencia de habitar en los bordes, en las fronteras, en los intersticios, compartiendo la necesidad de descolonizarse, de liberarse. “La germinación de una epistemología fronteriza que va más allá de las construcciones binarias del occidentalismo” (Mignolo, 2015, p. 195). Sólo añadiremos esa cita dado que no es objeto de esta comunicación introducir esta temática aquí. Volviendo a la expresión “conocimientos otros” posiblemente aparezca como una de las más difundidas en las últimas dos décadas entre los escritos de humanidades y ciencias sociales. Conocimientos otros, pensamiento otro, paradigma otro aparecen como expresiones que vienen a referenciar un pensamiento y conocimiento que quiere dejar de ser colonizado, inferiorizado, y es replanteado desde los propios sujetos que han experimentado esos procesos de subalternidad.

Estos temas, como sabemos, son preocupación del pensar decolonial porque derivan de la continuidad de un orden o patrón colonial, y puede resultar una abstracción y repetición de ideas si no logramos articular esas categorías de pensamiento a experiencias concretas espaciales y temporales donde se configuran. En un sentido más amplio, bajo el paraguas de las críticas a la modernidad, algunos autores reconocen tres perspectivas en torno a las cuales se agrupan: la opción decolonial, las epistemologías del sur, y el pensamiento fronterizo, liminar o de margen (Medina-Melgarejo & otros, 2022). Estas distinciones no parecen ser tan claras en la práctica. Mas bien asistimos a una multiplicidad de posiciones que ocupan los pensadores, cuyos límites son lábiles. De modo similar ocurre con el pensamiento o paradigma otro, encontrando afiliación o anclaje en el pensamiento liminal, de borde o fronterizo, porque en esos contextos particulares (fronterizos, de marginalidad, subalternidad) surgieron modos de estar y habitar configurados en la praxis, en el hacer de los grupos para sobrellevar la vida, que la academia denominó conocimientos otros.

Puede parecer en la lectura que pensamiento decolonial, de borde/frontera o liminal son sinónimos por tratarse de posturas que configuran al pensamiento descolonizador, donde las principales referencias son el Grupo Modernidad/colonialidad, las Epistemologías del sur y los llamados autores fronterizos (Medina-Melgarejo & otros ob. cit). En términos generales, la forma de problematizar a lo largo de estos años se ha apoyado en lo que Escobar (2014, como citado en Sandoval, 2016) definió como una de las cinco áreas emergentes de investigación para otra teoría social post-episteme moderno/colonial, y dentro de ella, la teoría decolonial desde estudios situados. Para finalizar este apartado, buena es la síntesis que dice que la opción decolonial no es un marco teórico, ni una metodología, sino una forma de pensar (como se expresa en cada Prefacio de los textos de la Serie El Desprendimiento de ediciones El Signo) que cuestiona el orden imperial, universal que termina por encubrir al otro.

3 Trazar un camino desde exterioridad del otro hacia la propia

En el punto 2 construíamos la noción de lo otro/conocimientos otros/pensamiento otro como aquello que no pertenece o ingresó al proyecto moderno hegemónico. La expresión “pensar desde la exterioridad del otro” fue tomada de Salinas Paz (2021, p. 18) para quien la tarea constructiva de la filosofía es renunciar a la modernidad filosófica que parte del ego y anuncia el fundamento de su pensar desde la exterioridad del otro. Desmontar la filosofía que encubre la opresión es el llamado que hace este autor. Desde esta idea comencé a reconocer que en mi pensamiento había primado siempre ese ego moderno y el salto a dar consistiría en registrar la exterioridad que me habita, reconociendo que esa habitación no es una ubicación geográfica, sino política, cultural, epistemológica, por citar algunas dimensiones. Este primer paso sería necesario para poder poder invertir la carga y evitar engrosar la exterioridad del otro. Sin este esfuerzo, seguiríamos pensando que hay modos de estar que le pertenecen a algunos grupos por estar marcados por ciertas condiciones y localizaciones (racial, territorial, étnica, etc), donde el trabajo del investigador sería visibilizar, develar o denunciar como esas características definen lo otro y lo hacen susceptible a procesos de subalternización.

Grosso nos alerta de pensadores como Derrida o Benjamin que reaccionaron frente a esa clausura del pensamiento moderno, abriendo espacios a las experiencias de alteridad. Nos dirá, “esa alteridad es exterioridad” (Grosso 2019, p. 235). En efecto, uno de

los debates en el pensamiento contemporáneo es la cuestión de la exterioridad, dado que éste clausuró toda alternativa y ubicó la alteridad como exterioridad frente a la totalidad del sistema-mundo. Sistema-mundo es la obra de Wallerstein (1994) y “se refiere a los doscientos años que abarcan el período entre 1460 y 1650. Ese es el período de la formación de un nuevo sistema histórico denominado por Wallerstein sistema-mundo moderno o economía-mundo europea o economía-mundo capitalista” (Grosfoguel, 2013, p. 33). Husserl, Sartre, Levinas han desarrollado el concepto de alteridad como la presencia del otro necesario para la construcción del propio yo y de la intersubjetividad. Levinas nunca pensó que el otro pudiera ser un indio, un africano, un asiático. El otro es exterioridad; mientras que en Dussel es el pueblo pobre y oprimido latinoamericano con respecto a las oligarquías dominadoras.

El otro es América con respecto a la totalidad europea. Ese otro, reducido a alteridad, y explicaba como América Latina en los inicios de la modernidad estaba fuera de esa totalidad, fuera de la historia mundial (Dussel, 1994). América Latina era la periferia de Europa, la primera periferia del sistema mundo moderno-colonial capitalista. “Habermas, por su parte, no consideraba que el descubrimiento de América Latina tenga ninguna relevancia para su argumento; no entra en realidad en la historia (Dussel, 1994, p. 35) ³. Entra en la historia, dice Gonzalez Gonzalez (2007) para que se concrete la ética de la liberación. Si bien no me detendré en los postulados de estos pensadores porque excede los objetivos de este trabajo, y porque no provengo del campo de la filosofía, retomo la idea de lo otro como exterioridad enlazada a la de alteridad factible de ser encubierto, porque de un modo sintético es lo que reclamaba Salinas Paz líneas arriba.

Muchas investigaciones encaradas desde la perspectiva decolonial-pensamiento de borde/liminal/de frontera han sido diseñadas desde esa exterioridad del otro, es decir, desde experiencia de herida colonial con la pretensión de visibilizar el encubrimiento/marginación/sometimiento de ciertos grupos y terminaron por lograr lo contrario. En esa atención prestada a la manera en que la gente produce conocimientos en los espacios-temporalidades que habita, y en el deseo de comunicar como los habitantes mitigan y/o contrarrestan el despojo epistémico y de memorias de sus espacios vitales que ha anulado/silenciado/sometido sus propios conocimientos, esto no se hacía desde la conciencia histórica e incomodidad de sus habitantes, sino desde un lugar de enunciación y habitación académico, no correspondiente con esa la realidad que quienes sufren las heridas coloniales. Así se alimentó una representación del otro, de grupos marginados vistos como por fuera de la historia, como exterioridad.

Así se fue trazando un camino que redundó en abordajes de las problemáticas del otro desde esa exterioridad, pensados desde una racionalidad argumentativa-racional que recreaba la dicotomía ontologías racionales-ontologías relacionales, en la que el despojo epistémico pasó inadvertido para las ontologías occidentales, como lo expresa Gandarilla (2016). Esa no atención a la situación del colonizado ha sido un obstáculo, como señala Escobar (como citado en Duque, 2019) para el desarrollo de una epistemología moderna dualista, pero también ha sido un gran estímulo para su posterior reconocimiento en el ámbito académico en las últimas décadas.

Si pensar en clave decolonial debería evitar reproducir jerarquías, dualismos, y reconocer que existen diferentes maneras de habitar y modos de valoración del entorno, ¿por qué en la práctica se exageran algunas diferencias o se extrapola una teoría que termina esencializando a grupos y ubicándoles como lo otro de la modernidad, generando lo contrario a lo que se pregona? Quiero decir, en este camino trazado en pos del reconocimiento y restitución de lo negado, ¿cuántas veces se termina migrando hacia lo indígena, hacia una epistemología relacional que poco tiene que ver el desarrollo de su vida cotidiana de quienes están haciendo ese registro?

Cuestas-Caza (2019) es muy claro al decir que la construcción de alternativas no consiste en idealizar el mundo de los pueblos originarios, puesto que pluriverso somos todos, no sólo las personas indígenas. Esto significa que todos debemos esforzarnos por “vivir entre mundos”, dice el autor, es decir, vivir y pensar en el medio, con y desde mundos múltiples, mientras intentamos la (re) comunalización de nuestra existencia diaria, porque occidente es por sí misma plural, habitada por voces disidentes y modernidades plurales. En un sentido similar, Mendez Reyes y Mendoza (2017) advierten sobre las añoranzas ingenuas de una identidad perdida, donde se mitifica la tierra y el regreso al pasado como lugar de refugio. En contraste, el sujeto latinoamericano debe ser capaz de formular un proyecto identitario, con una abierta actitud dialéctica, sin perder la perspectiva de utopía.

³ Se está refiriendo a la Modernidad intraeuropea.

Trazar un camino desde la propia exterioridad puede ser el camino elegido por quienes, no siendo indígenas eligen recrear su vida desde esa inspiración, pero no como imitación, sino como alternativa. Aquí es deliberada la opción de ubicarse próximo a lo otro desde la propia historia y romper con idealizaciones que puedan hacerse desde la ontología relacional que pone énfasis en la armonía de complementos, múltiples relaciones entre sujetos y objetos, o la demonización que cabe desde la ontología racional por su carácter instrumental. En este escenario, acuerdo con Castro-Gómez cuando afirma que no hay que crear un dualismo ontológico (como citado en Oviedo Freire, 2021), sino que cada uno debe completar lo que le falta del otro.

Esta es la idea de trazar un camino desde la exterioridad del otro hacia la propia, de invertir la carga, y poder reconocer la producción de saberes otros/conocimientos propios desde las memorias del territorio, el que fuere, para enfrentar la desmemoria y el despojo epistémico. Esto que parece un postulado teórico se sustenta en experiencias concretas de investigación cuando se indaga acerca de saberes que se tienen vinculados a la alimentación, a otros modos de alimentarse, menos industrializados y más vinculados al hábitat en que se vive. Esa elección por otro modo de habitar/consumir, hoy en día tanto rural como urbano, atiende también de otro modo la relación salud/enfermedad, por citar algunas manifestaciones.

Esta atención hacia la producción de saberes otros/conocimientos propios-locales (no libres de dominación) requiere combinar intuición y racionalidad, y la experiencia de convivir y aprender con y de otros, sin competir ni especular.

4 Pensar desde nuestra exterioridad

Como venimos construyendo en este artículo, pensar desde nuestra exterioridad implica colocarnos como sujetos también atravesados por la persistencia de la colonialidad, al igual que las poblaciones tratadas como receptoras pasivas de una forma de habitar a partir de la experiencia capitalista que organizó el espacio-tiempo y legitimó saberes conforme a la misión civilizatoria de Occidente. Esa misión produjo modos de valoración y formas de habitar excluyentes-universales marcadas por los ritmos del capital, la voracidad de las nuevas tecnologías que contribuyen a engrosar la experiencia de ser parte de una exterioridad relativa del sistema-mundo, hoy en día de la economía global, no sólo desde lo económico, sino por estar cada vez más fuera la normalidad y normatividad universalmente construida.

Entonces, reconocer esa exterioridad en nosotros no quiere decir tener un modo de vida y convertirnos en campesinos, o imitar prácticas indígenas o población de color; sino que el llamado de este escrito es a realizar un ejercicio reflexivo de reconocer las herencias que se recrean y nos hacen ser parte de esa exterioridad, pero desde nuestro lugar de enunciación y habitación, sin impostar la voz, sin habitar lugares falsos, sin inmigrar hacia lo que no somos, porque como expresa Urrego (2018, p. 216), “no somos indígenas, no podemos pretender trabajar desde tradiciones epistémicas que no nos corresponden”. Dicho esto, y retomando la pregunta que motiva esta reflexión ¿que implica pensar desde nuestra exterioridad? ¿Qué es lo que conecta nuestro decir y hacer con el de grupos liminales, aun cuando el punto de partido sea muy disímil? Porque si el pensamiento fronterizo o de borde surge en esa exterioridad relativa de la modernidad, de poblaciones viviendo en espacios-tiempos que fueron negados/invisibilizados por ser considerados atrasados, ¿cómo se conecta esto con la historia de sujetos urbanos, modernos, descendientes de europeos que no se reconocen parte de la historia de Abya Yala?

Una de las conclusiones que se avisaron en este escrito es, que nos reconocemos parte de una exterioridad. Esta no sólo es experimentada por ciertos grupos. Pensar desde nuestra exterioridad, en lo personal me llevó a mirar trabajos en retrospectiva, y a caer en cuenta que la exterioridad no es algo ajeno a nosotros; también la habitamos y por ello entramos en afinidad y confianza con esos otros tan diferentes a nuestra historia. La globalización nos ha acercado habitando en los bordes, en la incomodidad. De allí la necesidad de invertir la carga a la luz de una autoreflexividad crítica para reconocer qué experiencias liminales me nos constituyen en este presente inquietante, inestable, pero siempre utópico. Reconocernos parte de esa exterioridad es el primer paso para dejar de verlo como algo que le pertenece a otros.

El aporte de Lander (2000) resulta medular para entender cómo la organización del tiempo y el espacio dado a partir de la experiencia europea legitimó una misión civilizatoria que derivó en la invisibilidad de territorios y la consideración de sus habitantes como receptores pasivos de dinámicas que acontecen en el lugar. Desde la convicción que no existen receptores pasivos, este texto toma

distancia de visiones románticas que piensa que las comunidades tradicionales organizan su cotidiano guiadas por el amor, el consenso y la solidaridad, siguiendo la crítica de De la Garza (2020). Desde esta fundamentación general y recuperando la afirmación de Escobar (2019) acerca que el Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL) no está en crisis, ya que en ella convergen una multiplicidad de perspectivas (desde las perspectivas más teóricas hasta las más comunales; desde el programa Modernidad/Colonialidad hasta las perspectivas de la relacionalidad y comunalidad, y nuevas espiritualidades), insisto en que es necesario ampliar el horizonte de investigaciones en territorio para nutrir el PCL, y en ella, reconocer la importancia del lugar reivindicando otros lugares de enunciación, otras historias desde las variadas condiciones materialidades de vida.

Esas múltiples exterioridades posibilitan el encuentro entre lo tradicional y lo moderno, el nosotros y los otros, el mundo urbano-híbrido marcado por el modelo neoliberal y formas otras de llevar la vida. De allí la importancia de recuperar otras fuentes, otras historias para reducir el despojo epistémico y de memorias, y desestabilizar visiones únicas alimentadas por el desarrollo del capital que procuran instalar un único modo posible de habitar y valorar el hábitat, donde personajes, recuerdos, acontecimientos y sentimientos ligados al marco espacial y temporal del lugar tienden a ser anulados, marginados, desvalorizados. En este sentido, la invitación a invertir la carga consiste en salirse de una lógica donde lo otro es visto como esa exterioridad del sistema-mundo, carente de autonomía en múltiples sentidos, para repensarla como constitutiva de nuestra existencia. Reconocernos parte de la exterioridad es invertir la carga, o como expresa Rosero (2020), es dejar de negar ese otro que nos constituye y superar la hermenéutica del invasor.

En lo personal, por momentos en mi trayectoria aparecía la cuestión de la relacionalidad y la pregunta recurrente era cómo tomar en cuenta esa relacionalidad o esa inspiración indígena en nuestros contextos urbanos-modernos-híbridos marcados por un modelo de vida liberal. Aunque no tuviera mi vida correspondencia con la ontología relacional, ni abordara la cuestión indígena, se mantenía el interés por pensar lo otro desde una inspiración que no emane sólo de la racionalidad. Nuevamente coincidiendo con Urrego (2018) en el punto de partida: “no somos indígenas”, sostuve la idea que eso no implicaba que no pudiéramos reivindicar subjetividades que quedaron al margen, y coincidir con algunas perspectivas que denuncian que la academia priorizó el conocimiento de los receptores a distancia, como la vista y el oído (Restrepo, 2010) menospreciando los demás sentidos y el papel de la afectividad, privilegiando la palabra escrita (Rosero, 2020).

En este pensar desde nuestra exterioridad, en lo personal aparecía como constante esa inquietud por recuperar la inspiración indígena para lo no indígena, y encontraba en las denominadas “pequeñas historias protagonizadas por sujetos concretos” un decir diferente y otro modo de encarar el cotidiano, desde la realidad de cada uno; porque como dice Restrepo (2010) “el conocimiento no está ni aquí ni allá, ni en el sujeto ni el objeto, sino en un lugar intermedio, lugar de la interacción y construcción conjunta” (p. 93); en otras palabras, en la interacción conjunta entre lo propio y lo ajeno, en esa interseccionalidad. No obstante, gran parte de mis contribuciones se ocuparon de denunciar el encubrimiento que se hacía del otro en contextos de despojo promovidos por el desarrollo de actividades extractivo-mineras, pero nuevamente, hablaba de un otro, el que habita en esos contextos. Y aunque procuré dar cuenta de la persistencia de la colonialidad y como las herencias coloniales se entrelazan en la vida cotidiana permitiendo la continuidad de un patrón de ser (dimensión ontológica), saber (dimensión epistémica) y poder (dimensión económico-política) colonial que impiden el movimiento hacia otros modos posibles de existencia, lo hacía sin invertir la carga, como si el problema sólo afectase a esos grupos.

De alguna manera invertir la carga y pensar desde nuestra exterioridad obliga a situarnos en las circunstancias concretas de nuestras vidas y prestar atención al movimiento dialéctico de presencia-ausencia (Vazquez-Melkén, 2014). Mientras que la primera tiende a acentuar un modo de vida capitalista neoliberal, haciendo todo lo posible para no dejar emerger otras formas de vida marcando la ausencia de alternativas, esa presencia, en el mismo acto, enfatiza la ausencia de posibilidades y con ello la configuración de subjetividades alternativas.

5. Conclusiones

Nos acercamos al cierre de este escrito y seguimos pensando en la expresión contenida en el título de esta contribución. Líneas arriba me preguntaba: ¿de qué exterioridad soy parte?, ¿qué me hace entrar en sintonía con esos otros protagonistas de mis investigaciones, si no hay una historia compartida, ni localización, ni proximidad generacional, muchas veces?

De a poco fui entendiendo que con mis interlocutores compartíamos el sentirnos afuera de la lógica dominante, total o parcialmente, o como a contra pelo de los intereses de los ámbitos que nos contienen o modas del momento. El idealismo y pasión por lo que se hacemos nos colocaba al margen, con autonomía y autoridad, y eso nos tornaba indomables. Eso estar al margen iba acompañado extrañamiento y soledad. Aun en el reconocimiento y respeto de los otros, este sentimiento permanecía. Nuestra exterioridad era habitar en esos bordes. Estábamos cómodos en el margen, pero adentro. Entonces, ese otro finalmente, no era tan diferente a mí. Podía entrar en diálogo, en sintonía con su decir y hacer. Nos sentíamos parte de una exterioridad que buscaba diferenciarse de una lógica dominante en las instituciones, cuyos modos de hacer estaban teñidos de jerarquía, clasificación y diferenciación. De alguna manera compartíamos un pensamiento otro. Así ensayo una respuesta a esta inquietud de invertir la carga para dejar de pensar desde la exterioridad del otro y pensar desde la propia, desarrollando un pensamiento otro desde mi lugar de enunciación y habitación.

No como certeza sino como sospecha, al invertir la carga dejaríamos salir esas experiencias ligadas a las múltiples violencias para desprendernos de ella, y desde dar lugar a la generación de conocimientos otros, no como expresión bonita vacía de significado, sino desde esa exterioridad que ocupamos. Continuando con la promoción de la investigación situada, desde esa exterioridad en que se desenvuelve nuestro día a día tienen cabida las preocupaciones, anhelos, deseos, miedos, memorias y conocimientos, que también son situados, porque junto a ellos se va configurando una praxis de investigación donde cobran relevancia las vivencias de los individuos y los colectivos, con sus relatos y testimonios de vida, haciendo posible otras formas de hacer la vida dignamente.

Como apuesta, en sentido amplio este escrito pretendió aportar al corpus de trabajos que problematizan sobre el pensar decolonial jugando con las nociones de exterioridad, lo otro y pensamiento otro. Si bien fue incipiente esta reflexión, y arrojó más preguntas que respuestas, parte de un ejercicio de autoreflexividad crítica. Hemos señalado la importancia de desnaturalizar-desromantizar situaciones de la vida cotidiana para no exotizar al otro, o cargarlo de atributos que no se condicen con su realidad. El desafío para invertir la carga es reconocer que las historias están atravesadas por una multiplicidad de actores, intereses, que son plurales y heterogéneas, y que esa exterioridad aparente, es parte nuestra también. Exotizar al otro sería reivindicar subjetividades modernas que quedaron por fuera del mundo construido por la tecnología política y económica, pero ¿Alguien quedó al margen? Por lo pronto, nos cabe estar atentos de no encubrir al otro, pero tampoco a nosotros mismos. Recuperando del conversatorio citado las palabras de Ortíz Ocaña, nos toca autodecolonizarnos, o en palabras de Rosero (2020), superar la lógica del invasor. De eso se trata invertir la carga, de despojarnos del ego moderno que nos constituye. Esa es la apertura y desprendimiento que el pensar decolonial nos invita a realizar.

Dejo para el final algunas expresiones de Palermo (2017, p. 14) en su búsqueda inquietante por encontrar respuestas, actitud con la que muchos se podrán sentir identificados. Algo similar me ocurre en mis desvelos: “destinar nuestros desvelos a conocer un poco más el lugar que nos habita y habitamos”.

Referências

Albán, A. (2012) Epistemes “Otras”: ¿Epistemes disruptivas? KULA. *Antropólogos del Atlántico Sur*, 6, 22-34.

Albán, A. (2015) *Sabor, poder y saber: Comida y tiempo en los valles afroandinos de Patía y Chota-Mira*. Popayán: Universidad del Cauca.

Albán, A. (04/03/2019) *Conferencia: De la resistencia a la Re-existencia*. Apertura del Seminario Memoria y Territorio: experiencias y perspectivas, realizado por el Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas y el Centro de Estudios Sociales y Culturales de la Memoria. <https://www.youtube.com/watch?v=FoZED1dX8bo>

Cuestas-Caza, J. (2019) El discurso del desarrollo en las políticas públicas: del postdesarrollo a la crítica decolonial. *TraHs Números especiales*, 4. <http://www.unilim.fr/trahs>

De la Garza, E. (2020) ¿Epistemologías del sur? Crítica de la epistemología de Boaventura de Sousa Santos, en Torres, E. (ed.) *Hacia la renovación De la teoría social Latinoamericana*, 245-263. Buenos Aires: Clacso.

Duque, C. (2019) La ampliación ontológico-política del Buen Vivir/Vivir Bien como praxis transmoderna. *Tesis de Doctorado en Filosofía*. Campinas: Universidad Estadual de Campinas.

Dussel, E. (1994) 1492. *El encubrimiento del otro*. La Paz: Plural Editores

Escobar, A. (2019) Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: la diferencia de Abya Yala/Afro/Latino/América en Tobar, Javier (comp. y ed.) *Diversidad epistémica y pensamiento crítico* (41-63). Popayán: Universidad del Cauca

Gandarilla, J. (2016) Teoría poscolonial y encare decolonial. Hurgando en sus genealogías, en Bidaseca, Karina [Coordinadora] *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO-IDAES.

Gonzalez Gonzalez, G. (2007) Filosofía de la liberación en E. Dussel en “Para una ética de la liberación latinoamericana”. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/dussel49.pdf>

Grosfoguel, R. (2013) Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/ epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58.

Grosso, J. (2019) La comunidad alterada: cuerpos, discursos y relaciones entre seres humanos y no-humanos. Matrices interculturales de la hospitalidad, en Tobar, J. (comp. y ed.) *Diversidad epistémica y pensamiento crítico*, 233-247. Popayán: Universidad del Cauca.

Lander, E. (2000) [compilador] *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso-Unesco.

Medina-Melgarejo, P., Sánchez-Linares, R., & Mejía-Jiménez, M. (2022): Pensamiento descolonizador: resonancias en las pedagogías latinoamericanas. Retos en educación, formación e Investigación. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 27 (98), e6615680. Universidad del Zulia, República Bolivariana de Venezuela. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6615680>

Mendez Reyes, J., & Mendoza, E. (2017) *Del sujeto moderno al sujeto decolonial. Una aproximación epistémica para la emancipación desde la filosofía latinoamericana*. Zulia, Venezuela: Fondo Editorial UNERMB-Clacso.

Mignolo, W. (2015) Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas

Mignolo, W. (2015) *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas

Ortíz, A., & Arias, M. I. (2018). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16 (31), 147-166.

Ortíz, A., Arias, M. I., & Pedrozo, Z. (2018). Metodología “otra” en la investigación social, humana y educativa. El hacer decolonial como proceso decolonizante. *Revista FAIA*, 7(30), 172-200.

Ortíz, A., & Arias, M. I. (2019), Altersofía y hacer decolonial: epistemología “otra” y formas “otras” de conocer y amar. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(85), 89-116.

Oviedo Freire, A. (15/03/2021) *Respuesta a la carta abierta de Boaventura de Sousa Santos*. <https://oplas.org/sitio/2021/03/15/atawallpa-oviedo-freire-respuesta-a-la-carta-abierta-de-boaventura-de-sousa-santos/>

Palermo, Z. (2017) Pensar/escribir en la(s) frontera(s). *Otros logos*. Revista de estudios críticos, 8, 14-27.

Restrepo, L. (2010) *El derecho a la ternura*. Bogotá: Arango

Rosero, J. (2020) Filosofía intercultural: Dificultades y desafíos en la enseñanza de la filosofía. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25 (4), 50-62.

Salinas Paz, F. (2021) *Saber del Otro. Una epistemología de la liberación*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Sandoval, R. (2016) *Cuaderno 1. Formas de hacer metodología de la investigación. Reflexividad crítica sobre la práctica*. Colección Cuadernos de Metodología y Pensamiento Crítico. Guadalajara: Grietas Editores.

Urrego, M. (2018) Inconsistencias teóricas y políticas del Giro Decolonial en una época de auge de las extremas derechas en América Latina. *Devenires*, 19(38), 193-228.

Vázquez Melkén, R. (2014) Colonialidad y Relacionalidad. M. E. Borsani y P. Quintero (Comp.) *Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo*. Neuquén: EDUCO - Universidad Nacional del Comahue.