

Derivas Pluriversas

Conversaciones crecidas en el cambio de “Era”

Zulma Palermo y Facundo González

Universidad Nacional de Salta

zulmapalermo@gmail.com | gonzalezfacundo@hum.unsa.edu.ar

¿Cómo citar este artículo en Norma APA 7ma Edición?: Palermo, Zulma; González, Facundo. (2023). Derivas Pluriversas. Conversaciones crecidas en el cambio de “Era”. *Pluriversos de la Comunicación*, 19-32.

Dispuestos a ir tensando algunos hilos para comprender el sentido de lo que se va enlazando en el presente del país, la región y el mundo, conversamos acá, entre nosotrxs y con lxs potenciales lectores, aunadx en el deseo de dar forma -en común- a un hacer/pensar lugarizado a través de la Revista Pluriversos... que hoy inauguramos. Nos preguntamos, entonces, qué es lo que acá, entre nosotrxs, entendemos designa ese nombre de alta circulación hoy en muchos espacios del discurso académico, y que -en una primera instancia- parece responder, por antítesis, a la noción de universalidad con la que crecimos en esta región y en nuestro específico lugar, donde hemos nacido, aprendido, amado y “morido”. Y que, por eso, modela una particular forma de estar-en-el-mundo fuera de la que no podemos pensarnos ni vivirnos.

Por eso también nos desafiamos a dar curso a un pensar que no sólo crezca en el lugar, en el aquí de cada cultura en su historia, sino también -y sustancialmente- en el ahora. En este presente, cuando el cuerpo social está atravesado por la congoja de un mundo “a la deriva”, ahogado por múltiples pandemias que nos vienen encerrando en los límites marcados por el control reactualizado del patrón colonial de poder, como lo sentipienso Aníbal Quijano (2014a), en sus nuevas formas, sobre nuestros cuerpos personales y sociales. Pensarnos en el aquí y ahora del “sur global” de nuestra radicación y en el juego que ese poder ejerce con una de sus más eficaces armas: la comunicación y los “media”.

El estado de situación de múltiples “pandemias” globales que nos afecta en la región focalizada en Nuestramérica -reflexiona F.G.- permite esperar respuestas favorables dadas las transformaciones que se vienen produciendo en este espacio, como ocurre en Chile. Sin duda son emprendimientos significativos para la región -acota Z.P.-; sin embargo, esas transformaciones van siendo rápidamente coartadas por los intereses del poder global. A poco del sacudón que significó el significativo triunfo de un gobierno que se proponía un proyecto de país distinto a los que lo precedieron durante demasiado tiempo, se produjeron hechos, en particular en lo relativo a la comunidad mapuche, inesperados, seguidos por el sorprende rechazo a la reforma constitucional. Sumado a eso, los previos “golpes blandos” a las democracias en Brasil y Bolivia, los cambios de rumbo en gestiones con proyectos populares como en Ecuador; entre nosotros, el reciente atentado contra la

vicepresidenta del país, resultan sobradamente significativos de esa persistencia. Hablo de la persistencia de la matriz colonial de poder, como la sistematiza Quijano, es decir, del poder que se posesiona de este lugar del mundo en el momento mismo en que, lo que más tarde en el tiempo sería España, desembarcara en estas costas del mundo y las colonizara. Así se imponen y -después de las “revoluciones libertadoras”- se proyecta hasta nuestros días con los controles que afectan a la vida de nuestras sociedades: se controla la autoridad, la economía, el conocimiento, el género y la sexualidad, las subjetividades, la naturaleza. Por eso es impostergable pensarlo hoy con la experiencia del espacio-tiempo desde el que reflexionamos para proponer políticas adecuadas a fin de irnos “descolonizando”.

Es acerca de esa propuesta, conocida como “opción decolonial” – plantea F.G.- que me interesaría abundemos para mejor comprenderla, ya que se muestra como una apuesta válida para abordar el presente. Para eso es necesario – avanza Z.P.- revisar el proceso histórico, crítico, político y epistémico que se viene generando desde fines del pasado siglo y que, si bien toma cuerpo en el espacio académico por esos años, tiene tanta antigüedad como el del asentamiento europeo en estas tierras: un pensamiento y una acción de resistencia a las imposiciones de la colonialidad siempre activo desde Huaman Poma de Ayala y Ottobah Cugoano.

Es necesario tener presente -prosigue Z.P.- que lo que hoy circula bajo esta designación, se concibe como una manera de buen vivir, como una política y una ética y no como una teoría que se integra al campo puramente epistémico. Por eso implica una manera de pensarse y sentirse por fuera de los mandatos de la pura razón objetiva que manda el pensamiento de la modernidad la que, nacida en una historia y una cultura -una “provincianía”- se impone como valor universal. Es así que -en forma paralela a las propuestas poscoloniales que critican a la modernidad desde dentro de ella- se propone analizar la modernidad/colonialidad críticamente en Nuestramérica pues, desde este lugar, entendemos que no hay modernidad sin colonialidad. Con esos elementos, deseamos avanzar restituyendo memorias, buscando dar re-existencia a las historias, conocimientos, lenguas y saberes silenciadxs. durante más de cinco décadas. De allí lo programático -en sentido ético y político- que implica el señalamiento pragmático de la decolonialidad pues nombra los haceres que en cada localización se van concretando en pos del des-prendimiento de los postulados

impuestos por la universalización del canon moderno. La llamada decolonialidad no es algo definido y definitivamente construido y concretado, sino un estar-haciendo (un “estar-siendo” diría Kush, 1976), un andar comunal de des-prendimiento en el presente.

Por eso tal vez -agrega F.G.- cuando pensamos el “sur global” lo hacemos desde la diversidad de lugares en los que se juega la crítica a la modernidad, aunque con historias diferentes. En ese sentido -acota Z.P.- es importante advertir que, cuando nos referimos a la “pluriversalidad” lo hacemos para nombrar, precisamente, las diferencias que existen entre las distintas experiencias “en lugar” de la colonialidad y no sólo las que contrastan con la modernidad. Me parece que, dada nuestra pertenencia a la institución universitaria argentina nos resulta poco sencillo desprendernos de la manera de pensar desde ese “uni-verso” (etimológicamente: una sola manera de conocerlo todo), en el que estamos llevados a la conceptualización, la abstracción y la generalización, cual es la forma de producir conocimiento que se nos ha inculcado. Ustedes, los sujetos de las jóvenes generaciones, padecen hoy las consecuencias del proyecto global que se impuso entre nosotros desde la década del 90 del pasado siglo, cuando se instituyó en el sistema educativo -y muy especialmente para este nivel- la norma sistémica de homogenización que llevó -bajo la apariencia de igualdad de oportunidades- a responder a los criterios de valoración meritocrática de corte neoliberal; contrariamente, llevó a generar más diferencias. Nada más alejado del conocimiento “en lugar” como proclama el escudo de nuestra Universidad, largamente olvidado: La sabiduría viene de esta tierra.

Es claro, al pensar en/desde nuestro lugar, lo que nos afectaría no ya en la academia sino en la vida cotidiana cuando negamos al “otro” con una actitud de discriminación racial explícitamente manifiesta -piensa F.G.- Es una experiencia que se vive en el cuerpo y que abarca desde el color de la piel hasta el lenguaje, claramente cuando salimos de la provincia, aunque también dentro de ella. Estas experiencias -entiende Z.P.- que se siguen percibiendo en estos avanzados tiempos postcapitalistas, son el resultado de las operaciones que se ejercieron primero sobre los indios, después sobre los negros-y desde el lugar de saber institucionalizando, dando efectividad a la “diferencia colonial” que genera en el Nuevo Mundo una jerarquización antes no existente. Esa diferencia se encuentra centrada en la dicotomía superioridad/inferioridad, según la que es inferior quien no se ajusta al estatuto patriarcal/

racial del conquistador/dominador. Por lo tanto, forman parte de los grupos clasificados como bárbaros, primitivos, irracionales, analfabetos, vagos, cabecitas negras, los hedientos, al decir de Kusch. Entre nosotros se llega a neutralizar ese origen del sentido en expresiones ya totalmente normalizadas como “trabajo en negro”. La sujeción de nuestras vidas al dominio de esta diferencia se manifiesta cada día, a cada paso, y perfila nuestras formas de relacionamiento marcadas por la cultura familiar, por el grupo de pertenencia, por la escolaridad y, muy particularmente, por la retórica mediática. Quijano insiste en que la piedra fundacional de la colonialidad del poder instalada por la modernidad capitalista es esta diferencia (Quijano, 2014 b y Mignolo 2014).

Recién cuando entré en contacto con personas de otras regiones de América Latina -advierde F.G.- alcancé a darme cuenta de nuestra diferencia cultural con ellas en lo relativo a la discriminación hacia los grupos aborígenes que integran el conjunto de la población. Efectivamente -afirma Z.P.- pues entre nosotros se ejerce, diríamos “naturalmente”, de modo tal que no la percibimos como realmente existente, como acontece en la práctica instalada en la cultura que nos habita y que habitamos. En Argentina, mientras el conocimiento académico se orienta en dirección a conocer y comprender la pre-existencia de comunidades ancestrales, especialmente en localizaciones fronterizas como la de nuestra Provincia, y mientras la legislación va institucionalizándolas, la práctica social discriminatoria se sigue ejerciendo. En el orden del conocimiento, los estudios académicos han jugado un papel central, como es el caso de la investigación antropológica. Por eso es importante no olvidar que una de las disciplinas cegadas por la última dictadura militar fue la Antropología, carrera que se fundara en la UNSa recientemente creada y que albergaba a muchos estudiantes, la mayoría de los cuales no retornó a las aulas cuando se restableció la democracia. Por eso, desde mi lugar, me parece imprescindible no perder la memoria de lo que nos ha venido aconteciendo y seguir generando estrategias de aproximación entre todos los sectores y todas las formas de vivir en las que, de manera “pluriversa”, convivimos, habitando el mismo suelo, articulando nuestras lenguas y nuestras prácticas de producción material (Palermo, 2022).

Una situación similar -apunta F.G.- encuentro en lo relativo a la discriminación de género. En nuestra Facultad de Humanidades se están concretando modos de convivencia que dan curso a ac-

ciones orientadas a visibilizar esta otra forma de discriminación, con claros gestos de reconocimiento de la diversidad en el contexto general de la Universidad donde hay todavía, sino un rechazo, una no presencia de personas que asumen identidades distintas de las normalizadas. Interesante lo que planteas -agrega Z.P.- pues se trata, sin duda, de dos de las diferencias coloniales que se encuentran más evidenciadas en la superficie de las conductas sociales. Hay varias cuestiones importantes acá: por un lado, la simetría entre la discriminación de raza y la de género pues las formas de control del poder patriarcal que se ejercen sobre ellas son muy similares y, más importante aún, cuando ambas se conjugan en la misma corporalidad: mujer-india y mujer-negra, discriminadas, a su vez, por la mujer-blanca dominada por el varón-banco. En orden a lo institucional, en esta Facultad de Humanidades la cuestión de género centrada en las luchas feministas emprendidas desde el retorno de la democracia en todo el país, con fuerte presencia de las mujeres académicas, se institucionalizó en 1989, con la creación de la Comisión de la Mujer. Es decir, los movimientos sociales de liberación van dando sustento al reconocimiento de los derechos de quienes han sido privados de ellos; en este caso, es la presencia en la memoria de lo actuado por las Madres de Plaza de Mayo (luego Abuelas) el caldo de cultivo de los avances jurídicos que habrán de alcanzarse años después sobre derechos de género.

Sin embargo -plantea F.G.- hay todavía mucha discriminación en nuestra Universidad pues no hay en ella una real apertura a la incorporación de personas (docentes y/o estudiantes) con autopercepción de género diferente de la heterosexual. Esto da cuenta de que en la Academia el cambio hacia la equidad es muy lento y que -según entiendo- también dio lugar a autocríticas dentro de la “opción decolonial”.

Interesante cuestión -entiende Z.P.- que requiere insistir en algunas consideraciones relativas a cómo se gesta esta propuesta epistémica, ética y política que ha venido -después de más de 30 años- a reducirse al rótulo “opción decolonial”. Como decía antes, se trata de la interacción de estudiosos “indisciplinados” de las Ciencias Sociales y las Humanidades (Walsh, Shiwuy y Castro-Gómez, 2002) que gestan una crítica a la Modernidad, lo que conduce -recorriendo la historia política y de las ideas de este lugar del mundo- a la concepción de Colonialidad. En esa instancia tuvo mucha relevancia la genealogía del pensamiento crítico ger-

minado en Nuestramérica por estudiosos como Rodolfo Kusch (entre muchos otros), quien fuera integrante de nuestra naciente Universidad donde concretó sus indagaciones sobre la cultura popular puneña (Palermo, 2003). Lamentablemente en aquel momento crítico de la historia política latinoamericana, marcada desde mediados del siglo XX por los efectos de la Revolución Cubana, y luego por la Teoría de la Dependencia y la Filosofía de lo Liberación, en esta Universidad -y aún en estos días- hubo un cerrado rechazo a su lectura, rechazo fundado particularmente en su definición política y en su condición de “porteño”, en el contexto nacional de las dictaduras y sus efectos.

Durante largo tiempo, las conversaciones alrededor de los estudios locales, la participación activa en las acciones de los movimientos sociales, en el Foro Social Mundial de Porto Alegre, en el seguimiento de las reformas constitucionales de Bolivia y Ecuador, de los activismos vinculados a raza y género, señalaron y señalan el lado pragmático de esta propuesta no reducida al campo conceptual, sino muy activo en el espacio social. De modo tal que la “decolonialidad” es actuada como haceres políticos -en las que son centrales las formas de conocer- tendientes al desprendimiento del paradigma de la modernidad, a la construcción de un “mundo en el que quepan muchos mundos”, como proclamara el MZL. También es importante aclarar que todas estas acciones nunca tuvieron -ni quisieron tener- perfil institucional, que no se conformó como “programa de investigación”, sino que fue un espacio abierto y dinámico, por fuera de los principios jerárquicos que toda organización -pública o privada- reclama.

Desde el momento en el que se trataba de dar re-existencia a memorias soterradas, fue central para estas indagaciones pensar la historia con una genealogía otra que posibilitara concretar una crítica del presente. Por eso las re-lecturas de los documentos producidos en la época colonial y de los que quedan de las culturas originarias centraron gran parte de estas búsquedas (Mignolo, 12995; Castro-Gómez 2005, Altuna 2002, entre muchos otros) y lo que motivó nuestra participación. Incursionábamos entonces en nuestra Universidad en el estudio de las textualidades del Tucumán colonial de la que formó parte, entre otros, nuestra colonialista Elena Altuna [Palermo (Coord. 1998)]. Es en ese contexto, en ese aprender mutuo, que la perspectiva se fue enriqueciendo.

Perdón por este largo -pero creo necesario desvío reconstructivo- para responder a tu inquietud, Facundo. Seguramente esa inquietud responde a algunas repercusiones que produjeron los señalamientos sobre el control del género y la sexualidad que realizara en esos encuentros María Lugones (2014), activista lesbiana y afrodescendiente, de origen argentino. Ella, en conversaciones con Quijano y todxs lxs participantes, destacó que era necesario pensar la colonialidad del género desde las relaciones entre el trabajo, el sexo y la colonialidad marcados por la violencia, cuestión que el sociólogo hizo propias y que dio y da lugar a muy importantes aportes conceptuales desde los haceres comunales, eje alrededor del cual también gira el discurso de Rita Segato (2010), más frecuentado y conocido en la academia.

El problema de la violencia que padece nuestra sociedad -reflexiona F.G.- parece haberse agudizado y extendido en estos días tanto al discurso político como al mediático. Al mismo tiempo, crece en los espacios intelectuales la preocupación por comprender su finalidad y el papel que juegan en ello los medios, más la insistencia en la atribución de censura a la libertad de expresión. Es una cuestión más que preocupante porque ya se llegó a la violencia física con el atentado contra la vicepresidenta de la Nación, a la que te referías, ocurrido hace pocos días.

Se trata de una cuestión muy compleja que pone en evidencia el grado de tensión en el que se vive. Más allá de la situación concreta del atentado a la persona, se encuentra -como también se reitera en algunos discursos- la clara y manifiesta decisión de quebrar la institucionalidad. Nos deja, así, con el efecto de otro “golpe blando” en la región, ejecutado por manos civiles, de jóvenes crecidos en la cultura de las “redes”, que responden casi mecánicamente lo que se reitera de manera letánica por los media, reproduciendo una vez más -con otros modos- el orden patriarcal de la cultura. No se trata ya sólo de los “crímenes de odio” (Segato) ejercidos exclusivamente sobre el cuerpo de las mujeres, sino sobre el conjunto del cuerpo social. La larga y perdurable mano del poder colonial instala una violencia que sólo genera más violencia, como la experimentamos en la vida pública y privada cotidianamente.

Cuando hablamos de poder y diferencia colonial -se pregunta F.G.- parece nos referimos a las prácticas, a las experiencias vitales, más que a conceptos. Así, por ejemplo, en lo relativo a la diferencia social/racial, la advertimos actuando en nosotros, cuan-

do nos encontramos en situaciones en las que nos señalan como “diferentes” ya sea por el color de piel, por la vestimenta o por los usos del lenguaje. Son situaciones que no se advierten hasta que somos llamados a mostrarnos en algún relato autoetnográfico y, desde allí, comprendemos más acabadamente su abstracción conceptual. En la experiencia de Z.P. esto es así. Es precisamente la ruptura con el validado y validante principio de objetividad propio de la creencia científica, cuando el conocimiento aparece asentado en la subjetividad, en el entendimiento de que refiero exclusivamente al conocimiento social y humanístico. Es entonces cuando damos lugar a un más auténtico plus de saber. Por eso tal vez hay en el anecdotario personal un buen repositorio de esas formas de conocer. En lo personal puedo acercar brevemente dos situaciones que informarían acerca de esto.

Por un lado, un recuerdo de mi infancia rural, viviendo en la casa paterna en cercanías del Río Pasaje, en cuyas orillas vivían los “matacos” semidesnudos, pernoctando debajo de un “techo” de precarias bolsas de arpillera, comiendo lo que podían quitarle al río, “los hedientos” según Kush (1986). “Bichos”, en el discurso familiar, a los que lxs niñxs no debíamos ni aún mirar porque nos transmitirían todas las pestes existentes e imaginables. Debí pasar mucho tiempo para que pudiera darme cuenta de que esa “escoria” formaba parte del género humano y, a partir de allí, iniciar una búsqueda de conocimiento de esa “realidad”, nunca acabado. Por otro, en un reciente diálogo con colegas universitarios de triple frontera -Brasil, Perú y Colombia- reflexionábamos acerca de las situaciones de colonialidad en sus lugares. Se trata de estudiosos y docentes que actúan en instituciones escolares cuya población estudiantil proviene de esas diferentes localizaciones culturales y lingüísticas, no urbanas, en las que perviven prácticas ancestrales, las que fueron percibidas como comunidades que “son decoloniales sin saberlo” (sic). Se trata, sin duda, de la mirada de estudiosos que necesitamos de esas categorías para pensar la diferencia, no así la de los miembros de las comunidades que las habitan. No se es o no se es decolonial, se vive de una manera o de otra; es decir que las clasificaciones y categorizaciones acerca de los “otros” son propias de quienes los estudian desde su afuera.

Es por esto que F.G. insiste en la necesidad de seguir indagando en lo que entendemos cuando se habla de “pluriversidad” pues se reafirma en lo que venimos conversando, la idea de pluralidad en todos los órdenes del funcionamiento social y también en la aca-

demia. Es precisamente en nuestro espacio profesional -agrega Z.P.- donde se hace para nosotros más claro, aunque su espectro va mucho más allá. Como decíamos al comienzo de esta conversación, localicemos nuestra reflexión dentro del pensamiento binario para entenderlo mejor, es decir, por contraposición a “universidad”. Su sentido etimológico remite al latín “verter” cuyo campo semántico se centra en la idea de “girar alrededor de”, que, con el agregado del prefijo “uni-”, lleva a “girar alrededor de lo uno”; si, además, sabemos que la uni-versidad es una creación surgida a comienzos del s.XIII, en el paso de la Edad Media al Renacimiento, momento en el que se estaba también conformando la idea de Europa, la cuestión queda allanada: conocimiento centrado en lo unicéntrico, principio del eurocentrismo. Un solo centro de conocimiento, un solo centro de poder [Palermo (Coord.) 2014].

Por lo tanto -agrega F.G.- en el espacio académico, para romper con ese centralismo epistémico se hace imprescindible incorporar otras formas de conocimiento. En nuestra Universidad la presencia en las aulas de estudiantes que proceden de comunidades originarias tal vez haría posible incorporar algunas otras formas de conocer, las propias de esas sociedades. Desde mi experiencia -aporta Z.P.- es en el aula, nuestro lugar de acción por antonomasia, donde podemos colaborar para que esas otras formas de conocimiento, que implican otras formas de vivir y que están activas en nuestro espacio social, participen en la formación de las subjetividades. El conocimiento no sólo está en los libros sino -y tal vez con mayor incidencia- en los modos de vivir, hacer, morir de quienes habitan nuestros “claustros”; de allí la necesidad de ir “desenclaustrando” nuestras maneras de acceso al conocimiento al poner en diálogo la enciclopedia erudita de la formación académica, con los “saberes prácticos” que llegan a las aulas en la palabra y los haceres de quienes buscan recibir un título de tercer nivel. Muy particularmente en la formación de los agentes sociales devenidos de las llamadas Ciencias de la Comunicación pues por lo que se lee, escucha y mira a través de ellos, no son precisamente portadores de miradas pluriversas sino pegadas a los cánones del discurso mediático global. Más todavía cuando esos discursos atraviesan a los sujetos sociales que se dicen en las “redes” liberados de toda regulación.

En cuanto a la presencia de estudiantes procedentes de comunidades originarias, las que ya se encuentran en fuertes procesos transculturadores, creo que es necesario plantearnos algunas

cuestiones, pues la mirada académica se sostiene en el principio de “inclusión”, lo que no supone “diálogo”, sino la indirecta imposición de la cultura dominante que busca, a su modo, “civilizar”, “blanquear” al otro e integrarlo así al sistema unicéntrico. Por eso no se trata de proponer un mero retoque de los contenidos curriculares, sino de una modificación de la estructura misma del sistema, es decir, de una manera de pensarnos como sociedad plural en la que interactúan distintas formas de vivir y de conocer.

En otras palabras -dice F.G.- se trata de dar lugar a que en las aulas circulen las experiencias y saberes de quienes las integran según su pertenencia. La experiencia de lo que ocurre en las extensiones de la UNSa en carreras como Enfermería en Santa Victoria, lo pone en evidencia. Hay, en esos casos, una total negación de validez para la medicina ancestral y la incorporación paulatina, pero firme, del vademécum oficial.

Así es -afirma Z.P.- para que eso se modifique hay que partir de la convicción de que el saber está en todxs en tanto portadores de cultura y no solo en la bibliografía “científica”. Por cierto, el conocimiento sistemático y hasta cierto punto erudito es imprescindible, pero en general lo que hacemos es imponerlo sin escuchar lo que los demás tienen para compartir. En este terreno, en lo pedagógico, estar convencidos de que el conocimiento es más auténtico cuando se anulan las diferencias jerárquicas del saber (lo que no implica desconocer las competencias docentes) y se siente que todxs aprendemos de todxs porque cada quien tiene mucho para dar a conocer. Diría que se trata, precisamente, de “aprender de los otros”, de los que forman parte de sistemas distintos de los que conocemos y que pueden darnos respuestas para ir encontrando haceres y estructuras que colaboren para desatar los nudos de nuestra decadencia como sociedades modernas blancoccidentales. Aprender, por ejemplo, a convivir compartiendo comunalmente todo lo que se produce para el sostén de la vida. Para eso es necesario modificar estructuralmente el funcionamiento social preguntándonos si todavía puede sostenerse el Estado moderno, lo que requiere del esfuerzo de la sociedad toda con su dirigencia, en común; pero el individualismo que caracteriza a nuestra a nuestra forma de vida lo obstruye.

Sin duda el sistema democrático que nos rige resulta ya muy imperfecto, pero parecería ser lo único que tenemos -lamenta F.G.- a lo que Z.P. agrega: La llamada democracia ya ha dado suficientes muestras, cada vez más claramente, de que está al servicio de los

intereses del capital y sabemos, por nuestros padecimientos cotidianos, que mientras subsista este orden de acumulación, siempre habrá explotación y control colonial ejercido por ese poder que sólo busca “tener más” en riquezas materiales.

De modo, entonces -sintetiza F.G.- que necesitamos apostar a un descentramiento del saber para dar lugar a una pedagogía centrada en la diversidad, en la transversalidad. Tal vez eso reclame, al mismo tiempo, desprendernos también de los moldes clasificatorios del conocimiento por disciplinas. En su caso, es llamativo que provenga de la disciplina de las Letras pues su discurso no responde a esa esfera.

Es así- abunda Z.P.- pues lo que la plitiversalidad propone es avanzar en el des-prendimiento de los patrones que en ese y en todos los órdenes de la vida nos constituyen. Desprendimiento que es indisciplina, lo que no significa descalificar la formación especializada, pero siempre sin descuidar el diálogo con aquellas que retroalimentan nuestros saberes.

Estas reflexiones llaman a una ruptura total del paradigma -reflexiona F.G.- en medio de una crisis generalizada a nivel global. Este estado de cosas me hace pensar -señala Z.P.- que estamos transitando una profunda crisis, propia de un momento de cambio radical, un “cambio de Era” (Quijano 2006) en el sentido de que el mundo que conocíamos ha llegado a su fin, un fin que tiene una larga agonía, que ya se percibía como existente a fines del siglo pasado, en los años de “fin de siglo”. Quiero decir que el “mundo global”, como lo conocemos, está padeciendo un clima de incertidumbre acerca del futuro, que acentúa el dramatismo del presente especialmente en el sur planetario, sometido al accionar depredatorio de la ambición por “tener más”, de la acumulación propia del sistema capitalista, de quienes detentan el poder para ejercerlo. Este “clima global” que produce tanta incertidumbre, conduce ineludiblemente a la generación de violencia intersubjetiva alimentada por la circulación ilimitada del así llamado “discurso del odio” que, peligrosamente, muchxs entienden como un mero “juego de lenguaje” y, ante cualquier intento de ponerle límites, marcarlo como una censura a la “libertad de expresión”, como advertías. Por eso creo imprescindible actuar sosteniendo una política capaz de restituir los valores sociales, dando preeminencia a una ética del lenguaje (en todos los códigos) -hoy inexistente en los media- único canal de intervencionalidad humana.

En ese escenario, la emergencia de la pandemia producida por el Covid-19 seguramente ha tenido efectos en este estado de situación global -reflexiona F.G.-, acontecimiento que Z.P. entiende como una instancia terrible en la que se produjo la presentificación de la muerte; una amenaza global que puso en descubierto la fragilidad de la vida humana en el planeta. La muerte estaba aquí, era “visible” y no respetaba a nadie, hasta que se produjo la vacuna, cuya comercialización reposicionó las diferencias. Por lo tanto, nos encontramos todavía en el centro de la crisis que se iniciara a fines del siglo XX, envueltos en la impotencia y en la incertidumbre.

Sobre todo -añade Z.P.- percibo esta instancia marcada por una fuerte inseguridad, pero tendida a la búsqueda de nuevo equilibrio, como le ocurre a un niño que da sus primeros pasos, tambaleando y dando con su cuerpo sobre el suelo, pero levantándose de nuevo, cada vez más seguro de su estabilidad. Al menos es aquello a lo que alienta Quijano quien, después de realizar un recorrido crítico sobre la historia de Occidente y, dentro de él, de nuestra región, a pesar del panorama de reiterados fracasos liberadores, alienta a “soñar, si no a esperar, que algo mágico y bello nos aguarda en algún rincón de es(t)a nueva era (2014^a: 58).

En esta búsqueda son los jóvenes los que están llamados a ir conquistando esa estabilidad, pues tienen la gran responsabilidad de ir encontrando respuestas, provisorias siempre, a sabiendas de que nunca hay verdades definitivas. No dejarse sujetar, entrapar por la superficie de la circulación discursiva, por la inútil, vana y constante conflagración entre aparentes diferencias políticas, sostenedoras de un mismo proyecto de vida con neto corte capitalista, ya sea de orden privado o estatal, para pensar cuál es el lugar, el mundo en el que nos gustaría con-vivir, restañando las heridas que el poder colonial nos sigue infligiendo. Quiero decir: alimentar la utopía que, cuando se concreta, es ya un proyecto político en marcha.

Es por eso -cierra F.G.- es posible entender su pensamiento, Zulma, como la consecución de una opción ética y política. Así lo entiende Silvia Barei, al prologar su libro *Escritos al margen...* sintetizando su recorrido: “La elección de lo que queremos saber es principalmente política y ética, de ahí la intensidad de los sentimientos que despierta el mundo que [este texto] analiza”. Silvia Barei (2005: 15).

Bibliografía

- Altuna, Elena (2992), El discurso colonialista de los caminantes. Siglos XVII y XVIII. Berkeley: Latinoamericana Editores.
- Barei, Silvia, 2005. "De la intensidad resistente", en Palermo, Zulma, Desde la otra orilla. Pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina. Córdoba: Alción Editora pp 11-16.
- Castro-Gómez, Santiago, 2005. La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Kusch, Rodolfo, 1976, Geocultura del hombre americano. Buenos Aires: García Cambeiro.
1986. América Profunda, Buenos Aires: Bonum.
- Lugones, María, 2014. "Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial", en Mignolo (Comp.), Género y descolonialidad.
- Mignolo, Walter, 1995. The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality & Colonization, Michigan: Ann Arbor
2014. Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad, Buenos Aires: Ediciones del Signo, Colección El Desprendimiento.
- Palermo, Zulma (Coord.) 1998. Hacia una historiografía literaria en el noroeste argentino. Montpellier: CERS: Sociocriticism.
- Palermo, Zulma, 2003. "Para una genealogía de la descolonización intelectual en los Andes", en Walsh Catherine, Estudios Culturales Latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya Yala:131-146.
2014. Des/decolonizar la Universidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, Colección El Desprendimiento
- 2022, "Culturas criollas y culturas fronterizas: de Rodolfo Kusch a Laureano Segovia y Aurelio Núñez", en Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea, Buenos Aires, en prensa.
- Quijano, Aníbal, 2006. "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina", San José de Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- 2014^a, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y

América Latina”, en Palermo, Zulma y Quintero, Pablo, Aníbal Quijano. Textos de Fundación. Buenos Aires: Ediciones del Signo. Colección El Desprendimiento:110-160.

2014b. “¿Qué tal raza!”, en Palermo y Quintero (pp 101-109).

Segato, Rita, 2010. Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Buenos Aires:Prometeo.

Walsh, C., Shiwiy, F., Castro-Gómez, S., 2002, Indisciplinar las Ciencias Sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya Yala.