



## ALTERNATIVAS LOCALES AL GLOBOCENTRISMO

### LOCAL ALTERNATIVES TO GLOBAL-CENTRISM

Zulma Palermo

Universidad Nacional de Salta, Argentina

[zulmapalermo@gmail.com](mailto:zulmapalermo@gmail.com)



**Zulma Palermo** es Profesora Emérita de la Universidad Nacional de Salta (Argentina), orientó sus investigaciones desde la crítica cultural latinoamericana a partir de procesos locales. Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas del país y el extranjero, ha dictado cursos y conferencias de su especialidad en distintas universidades locales e internacionales, y participa del colectivo modernidad/colonialidad/descolonialidad. Fue distinguida con distintos premios y menciones por su labor académica. Entre sus libros figuran *Hacia una historiografía literaria en el NOA*, *Sobre la noción de sujeto cultural*, *Desde la otra orilla. Pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina*, *Cuerpos de mujer*, *Para una pedagogía decolonial*, *Descolonizar la universidad*.



**Resumen** || Es el propósito de estas páginas ofrecer una apretada síntesis de los núcleos más significativos de la *opción decolonial* particularmente en las cuestiones referidas a su concepción del conocimiento y su incidencia en la formación de las subjetividades, a la vez que marcar su diferencia con los desarrollos que les son contemporáneos. Se busca dar cuenta de una apuesta de pensamiento y acción marcada geopolíticamente desde un lugar otro al generado por el pensamiento dominante de la modernidad/colonialidad, no para sustituirlo sino para poner en consideración la existencia de racionalidades otras, con distintas genealogías.

**Palabras-clave** || modernidad/colonialidad/decolonialidad – transmodernidad – pluriversidad - glocalización

**Abstract** || Is the purpose of these pages offer a brief summary of the most significant centers of the decolonial particularly choice in matters related to his conception of knowledge and its impact on the formation of subjectivities, while marking its difference with the developments They are contemporary. It seeks to account for a bet of thought and marked action geopolitically from elsewhere to that generated by the dominant thinking of modernity / coloniality, not to replace but to put into consideration the existence of rationales other, with different pedigrees.

**Key words** || modernity/coloniality/decoloniality – transmodernity – pluriversity - glocalization



*No hay otro tiempo  
que el que nos ha tocado...*  
Joan Manuel Serrat

*Esta tierra es hermosa.  
Digo que me le entrego.  
Digo que sin saber la voy amando,  
y digo que me vaya perdonando  
y en un perdón y otro que le pido  
digo que alegremente voy sangrando*  
Manuel J. Castilla

## 1. Introducción

Estas páginas buscan convocar a potenciales lectores/as para pensar en común acerca de los sentidos que enuncian los epígrafes: el tiempo que nos ha tocado vivir, el de la globalización del capitalismo salvaje con sus renovadas estrategias de sometimiento sobre “la tierra de uno”, negada por la colonialidad del poder. Lo que acá propongo es dar cuenta de una apuesta de pensamiento y acción marcada geopolíticamente desde un lugar otro al generado por el pensamiento dominante de la modernidad/colonialidad<sup>1</sup>, no para sustituirlo sino para poner en consideración la existencia de racionalidades otras, con diferentes genealogías<sup>2</sup>.

Desde las últimas décadas del pasado siglo, distintos estudiosos de las ciencias sociales y las humanidades han venido generando un análisis crítico del pensamiento de la modernidad afirmados *en el lugar* y diseñando, a partir de allí, proyectos desprendidos del paradigma hegemónico, que abren un renovado horizonte de expectativas para la emergencia de un mundo en el que quepan muchos mundos; un mundo policéntrico que se diseña opuesto al

<sup>1</sup> Enunciado que señala la afirmación de que no hay modernidad sin colonialidad. Mignolo y Grosfogel aclaran: “La “/” que los une y los separa significa por un lado que el uno no puede pensarse sin los otros y que, históricamente, surgen conjuntamente en el mismo proceso. Cada uno de ellos es constitutivo de los otros dos” (2008:29). Es importante señalar que hay otras postulaciones que se asumen como decoloniales pero que no reconocen los mismos presupuestos que la que acá reseño.

<sup>2</sup> Reúno en estas páginas fragmentos de artículos anteriores dispersos en diversas publicaciones académicas escritas con finalidad propedéutica como ésta.

monocentrismo economicista de una globalización localizada histórica-geo-corpóliticamente y concretada por distintas vías en este tiempo de nuevas estrategias de colonización, que infringen renovadas *heridas coloniales* (Anzaldúa, 1987).

Estamos en el territorio de una definida crítica que toma conciencia de la colonialidad extendida en el sur planetario (las “epistemologías del sur” como las denomina de Souza Santos, 2006), con desarrollos que -surgidos en las colonias europeas que operaron a partir de la *diferencia colonial*, y que incluye a África y la India (poscolonialidad, subalterismo, cultural studies) o desde la interioridad del sistema-mundo europeo y América del Norte (posmodernidad, posestructuralismo, posmarxismo)-avanzan en una crítica raigal al pensamiento eurocentrado de la modernidad y su proyecto fáustico. Si bien todas estas líneas de pensamiento convergen en la generación de una crítica al capitalismo y al pensamiento que lo sustenta, en tanto entienden que el proyecto de la modernidad está agotado, se distancian definitivamente en la pertenencia a *memorias de lugar* que ponen en acto distintas historias localizadas con sus diferencias. De allí que no sea lo mismo ejercer la crítica a la modernidad desde la interioridad de la modernidad misma como un momento posterior a ella -posmodernidad-, que desde su exterioridad desde la experiencia histórica de la colonialidad.

Así “la tierra de uno” se erige acá en el centro de atención, pues se entiende que se trata de soldar un compromiso con, y la experiencia de, una ubicación particular de *enraizamiento dinámico* (no esencialista) en conexión con la vida cotidiana. Como enuncia Arturo



Escobar: “aún cuando es evidente que las economías y culturas ‘locales’ no están por fuera del alcance del capital [...] esta especificidad del lugar [...] permite una lectura diferente de la economía y la cultura, del capitalismo y la modernidad (2005:159)<sup>3</sup>.

## 2. Nodos de la opción decolonial

Es en ese escenario que en América Latina se genera la que venimos llamando *opción decolonial*<sup>4</sup>, en tanto estado actual de un recorrido que lleva más de dos décadas a partir de las propuestas del “colectivo Modernidad/Colonialidad”<sup>5</sup>. A esta inicial denominación, durante el desarrollo de los encuentros y los respectivos estudios de sus participantes<sup>6</sup>, se incorporó un tercer concepto, “decolonialidad”, instancia a la vez crítica de la modernidad y prospectiva pues, al mismo tiempo que se desprende del paradigma de la modernidad-racionalidad, postula diseños alternativos que dan *re-existencia* (Albán-Achinte, 2015) a formas de pensar y vivir subyugadas por el poder colonial.

Este paradigma se concibe a sí mismo no como un valor de verdad única y absoluta, sino como una opción más entre las que circulan en nuestras academias como ya señalara, aspirando a dialogar con ellas en un *escenario epistémico pluriverso* (Dussel, 2006; Mignolo, 2003), en el que se conjuguen las variadas propuestas alternativas a los mandatos de la ratio moderna. Quienes dialogamos en esta búsqueda no constituimos un espacio institucional, devenimos de distintas disciplinas sociales y humanas, y operamos con pensares y haceres diversos y a veces aún contradictorios. Se trata de la emergencia de un “paradigma otro” en el que convergen proyectos que “tienen en común

<sup>3</sup> Los aportes de Escobar sobre la importancia del “lugar” son sustanciales tanto en el orden especulativo (2005) como en los estudios concretados en el Pacífico colombiano (2010, entre otros).

<sup>4</sup> También nombrada “giro decolonial”, no conlleva diferencias entre ambas, ya que designan un mismo lugar de pensamiento y de acción. Ver nota 6 de este artículo.

<sup>5</sup> Así denominado por Arturo Escobar que lo percibe como un “proyecto”. Inicialmente sus referentes más destacados son Walter Mignolo (quien dio forma a esta red), Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, y Catherine Walsh.

<sup>6</sup> Fue para esto decisivo el legado de Franz Fanon y de la participación de comunidades indígenas y afrodescendientes.

la perspectiva y la crítica a la modernidad desde la colonialidad [...] no ya desde la modernidad reflejada a sí misma en el espejo, porque cuestionan la propia lógica mediante la cual la modernidad se sigue pensando como modernidad y posmodernidad” (Mignolo, 2003:27).

¿Qué aporta el pensamiento *desde el lugar* a los propósitos de formas de conocimiento emergentes en un lugar del mundo (acá Nuestramérica<sup>7</sup>) desde la “la exterioridad despreciada” por la “universalidad” eurocentrada? En primera instancia, habilita para entender que los comienzos de la modernidad tal como se expande internacionalmente se encuentran en la Conquista de América y no en la posterior Ilustración o al finalizar el siglo XVIII, pues es en la conquista donde se origina la construcción del “otro” por la episteme europea; en este contexto, Latinoamérica y el Caribe se constituyen en la primera periferia de la modernidad. Como lo han puesto en evidencia los estudios sobre el período colonial, es en ese momento cuando se producen los debates teológicos sobre los “derechos de gentes” y cuando se instalan los principios más radicales de la diferencia étnica<sup>8</sup>. Es así que “el descubrimiento de América (esto es, la invención de América con todas sus consecuencias) es un ‘origen’ tan ‘origen’ como lo es Grecia para la historia de Europa y la civilización occidental” (Mignolo, 2003:57).

A partir de allí, se distancia del legado excluyente de la modernidad y de la secuencia lineal que enlaza la cultura grecolatina con la cristiandad y el mundo europeo desde un lugar “otro”. Pero, y sobre todo, nos pone en presencia activa y consciente de lo que significa la *colonialidad del poder* en nuestro presente; dicho de otro modo: nos habilita para des-prendemos (dando curso a un vuelco, una inversión, un *pachakuty*<sup>9</sup>) de la *matriz* que controla cada uno de los ámbitos de nuestra vida personal y

<sup>7</sup> Refiero acá la localización centrosudamericana, incluyendo en ella la afrocaribeña.

<sup>8</sup> Tanto Quijano como Dussel y Mignolo recorren en tiempo y espacio el pluriverso mapa del mundo con acabado conocimiento de sus historias, conocimiento que acompaña y valida sus afirmaciones (Mignolo, 2001, entre otros).

<sup>9</sup> Un “vuelco”, un “poner el mundo al revés” como Waman Poma percibe el efecto de la conquista española en su cosmos. Es una transformación del todo, un cambio general del orden, una inversión, donde lo que está “arriba” pasa a estar “abajo” e inversamente. De allí el enunciado “vuelco de la razón” cartesiana (Mignolo, 2011). De allí también la denominación “giro decolonial”.



comunitaria; a comprender (para actuar) ese funcionamiento que nos atraviesa (nos hiere) en las formas en que funciona la colonialidad del poder, del saber y del ser, formas de dominación que actúan atravesándonos. Cómo esa matriz se gesta en la *diferencia colonial* (Quijano, 2014; Mignolo, 2003) y cómo proyectar, en contrario, un pensar-hacer *transmoderno* (Dussel, 2006) y *pluriverso* (Mignolo, 2011)<sup>10</sup>. Pues en nuestro presente, en nuestra opción

Los conceptos de *colonialidad del poder* y *transmodernidad* de Quijano y Dussel son ya conceptos que contribuyen a la descolonización de las ciencias sociales (en lo que a Quijano se refiere) y de la filosofía (por parte de Dussel) al forjar un espacio epistémico donde mora la *diferencia colonial* (Mignolo, 2011:55, las cursivas son mías).

Como es sabido, el soporte que sirve de fundamento a esta amplia circulación de conceptos, discursos y acciones lo constituye la concepción de sistema-mundo-moderno acuñada por el peruano Aníbal Quijano (al principio, en diálogo con Emmanuel Wallerstein<sup>11</sup>, pero distanciándose de él en las particulares lugarizaciones de sus precedentes epistémicos)<sup>12</sup> que da como consecuencia directa la noción de *colonialidad*, entendida como perpetuación de la colonización, cuyos efectos vivimos y padecemos hasta nuestros días. La colonialidad contiene en sí misma la *diferencia colonial* que sostiene la clasificación del planeta dentro del imaginario moderno/colonial por la acción de la colonialidad del poder (Quijano, 2000) cuya fuerza

<sup>10</sup> Tomo acá sólo algunas categorías por cuanto son los “nodos” en los que se articula la opción. Más adelante veremos cómo estos conceptos proliferan en múltiples vías de análisis y de propuestas.

<sup>11</sup> Entre otros artículos del peruano ver Palermo y Quintero, 2015. En *Biblioteca CLACSO* (virtual) se encuentra gran parte de la producción de Quijano.

<sup>12</sup> Mientras Wallerstein arraiga críticamente en el paradigma de la modernidad, Quijano da continuidad a la línea de pensamiento iniciada en la colonia con intelectuales como Waman Poma de Ayala, el Inca Garcilaso de la Vega, y más acá Francisco de Bilbao; luego J. C. Mariátegui, R. Fernández Retama, J. J. Arguedas. A mediados del s. XX la filosofía de la liberación y la teoría de la dependencia (ambas con particular radicación en Argentina, tanto como el precedente acá del “pensamiento nacional” (Palermo, 2016). El pensamiento de Quijano está atravesado por la mirada mariáteguiana según se lee en sus estudios y en iniciativas como la Revista *Anuario Marateguiano*, que funda y dirige junto a Antonio Melis entre 1989 y 1998 en Lima.

transforma las diferencias en valores, pues clasifica a las sociedades y a los sujetos según sus carencias y sus insuficiencias en comparación con sus propios criterios de valor.

De modo que la colonialidad no se produce sólo por el dominio del espacio sino también del tiempo, pues se niega contemporaneidad a las sociedades que no responden al paradigma occidental (gentes con otras lenguas, otros dioses, otras formas de vivir, de amar, de morir) dejándolas en el estatuto de primitivas, bárbaras, incapaces de producir ninguna forma de conocimiento. Esta supremacía del *anthropos* sobre “el bárbaro” define sustancialmente a la modernidad que asume la centralidad espacial y el presente de la temporalidad. Ello implica, también, una concepción teleológica del tiempo lineal, proyecto que da forma al mito central de la modernidad, el mito fáustico, del progreso infinito y que se perpetúa en el presente en la mirada que, ya en el siglo XX, define a “los países subdesarrollados”, al “Tercer Mundo” y, en estos años, a las “economías emergentes”.

Contrariamente a esto es ya visible la vigencia de formas otras de concebir el tiempo y la vida que irrumpen por fuera de la supuesta concepción “universal” que impone el eurocentrismo. Estas surgen, precisamente, desde otras racionalidades, distintas de la que nace en el siglo XVIII cuando la razón de la sinrazón se define, dando sostén a la producción del conocimiento, la ciencia, la técnica y el arte que habrán de adquirir estatuto canónico con valor absoluto. Por eso, comprender la diferencia colonial hoy implica no sólo una transformación en la manera de analizar y comprender los acontecimientos de la sociedad y la cultura, sino que destaca la dimensión del poder que ha signado y signa tales acontecimientos produciendo un giro radical en todos los órdenes de la vida social a la que controla. Es, por eso, la asunción de una política y una ética que levanta las demandas de los oprimidos o las hace suyas.

La matriz colonial de poder (de base racista y patriarcal según vengo afirmando) ejerce, como por derecho, un total control de la autoridad, la naturaleza, la economía, la subjetividad, el género y la sexualidad interrelacionadamente (Quijano, 1992; Mignolo, 2014), control ejercido por los aparatos institucionales del Estado y potenciado hoy por los sistemas comunicacionales en redes que lo reproducen al infinito. Si bien estas esferas



funcionan en total relación, la colonialidad epistémica (del saber) atraviesa definitivamente todas las otras. Quijano así lo advierte:

[...] es necesario desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad-modernidad con la colonialidad, en primer término, y en definitiva con todo poder no constituido en la decisión libre de gentes libres. *Es la instrumentalización de la razón por el poder colonial, en primer lugar, lo que produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y malogró las promesas liberadoras de la modernidad* (en Palermo y Quintero, 2014:69, las cursivas son mías).

Estos dispositivos del poder se concretan, además, en múltiples articulaciones jerárquicas que ponen en acto las diferentes formas de instauración de la diferencia jerárquica colonial (Grosfoguel, 2008), expandiendo las tres esferas generales de la colonialidad: del poder, del conocer y del ser antes referidas. Por eso, el abanico de *controles* que despliega, actúa directamente sobre *la autoridad* con dispositivos que funcionan por obra del Estado y las sucesivas gestiones políticas con decisiones que afectan a todos los otros ámbitos del funcionamiento social, preocupación permanente del sociólogo venezolano Edgardo Lander<sup>13</sup>, quien alerta sobre los efectos ya casi irreversibles que tales decisiones producen en la depredación del planeta. Por el *control de la economía* con modelos hegemónicos de concentración financiera y de los recursos materiales que transforman la vida humana también en “recursos” explotables en tanto se los integra al espacio *de la naturaleza*, con nuevas formas de esclavitud, cuestión que viene también estudiando Arturo Escobar (2005) desde su crítica al desarrollismo y que encontramos asumida, a su vez, por los venezolanos Fernando Coronil (2005) tempranamente desaparecido, y Pablo Quintero (2014; 2016), quien se desplaza entre comunidades originarias de nuestro Chaco. Simultáneamente, estudiosxs como María Lugones (2014) y Rita Segato (2010), ambas argentinas, a la vez que Raúl Ferrera-Balanquert (2015) afrocubano, se confrontan con el *control sobre el género y la sexualidad* donde juegan también fuertemente las otras variadas formas de sujeción del sistema patriarcal. No queda fuera de esta mirada decolonizante el espacio del

<sup>13</sup> Entre otros del autor, “Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia”, en Quintero (2016).

“arte”, gestionando una *aestesis* que ponga en valor expresiones marginalizadas por su diferencia con el canon occidental y la consecuente propuesta de museologías otras, orientación que asumo junto a Adolfo Albán-Achinte (Palermo, 2009), artista plástico y estudioso de la cultura afrocolombiana, y su compatriota Pedro Pablo Gómez en articulación con Walter Mignolo (2015); junto a estos estudiosos, el ya nombrado Ferrera Balanquert y Alanna Lockward (2016), crítica de género/raza afrodominicana, entre muchos otros.

Mención especial reclama el *control de la subjetividad y de la conciencia* pues todos los dispositivos se orientan a consolidar este dominio: es el sistema de pensamiento y, esencialmente, la formación tanto la escolarizada como la ejercida por el conjunto social, sobredeterminada hoy por la tecnología. De uno u otro modo todos los haceres y decires que se localizan en espacios decolonizantes generan críticas y proyectos en estas dimensiones. Singularmente (y en el orden filosófico) el colombiano Santiago Castro Gómez (2005) y los portorriqueños Raúl Grosfoguel (2006) y Nelson Maldonado Torres (2011); la argentina María Eugenia Borsani (2017) con preocupaciones también pedagógicas relativas a las *prácticas interculturales*, campo en el que Catherine Walsh (2011) norteamericano-ecuatoriana, con formación pedagógica como punto de partida, hace luego uso de ello como antropóloga, erigiéndose, aún sin proponérselo, en pionera no sólo en la crítica decolonial sino en la puesta en el centro atención de los proyectos a las comunidades aborígenes y afroecuatorianas, consolidando prácticas interculturales. Pues si hay algo que se mantiene como vector central de todas estas apuestas crítico-propositivas es la afirmación de Quijano acerca de la racialización que subyace a todas las formas de ejercicio de la colonialidad y, muy definitivamente en lo referido a las prácticas pedagógicas, el ejercicio de un hacer pluriverso en “diálogo crítico intercultural”, como propone Dussel (2001), un diálogo transversal, “con intención de transmodernidad”.

El desprendimiento del orden moderno/colonial por fuera, más allá y también antes de esa matriz, con una definición *transmoderna de carácter liberador* es la apuesta de Dussel quien postula que con ella se supera el concepto de “posmodernidad como momento final de la modernidad” para pensar desde “la exterioridad negada” (2006: 46), entendida así también por A. Escobar:



esta exterioridad no debe ser pensada como un puro afuera intocado por lo moderno [...] no implica un afuera ontológico, sino que refiere a un afuera que es precisamente constituido como diferencia por el diseño hegemónico. Esta noción de exterioridad surge principalmente por el pensamiento sobre el Otro desde la perspectiva ética y epistemológica de la filosofía de la liberación: el Otro como oprimido, como mujer, como radicalmente marcado, como excluido, como pobre, como naturaleza (2005:74).

Dos cuestiones son aquí centrales para esta opción: por un lado, la inteligibilidad del proyecto moderno y, en consecuencia, posmoderno como una construcción, una “invención” del poder que hegemoniza, en contraste con otras formas de conocer propias de las sociedades no occidentales y en las que se incluyen tanto la antiquísima cultura china, como la india, la islámica y la amerindia preexistentes a la invención de Europa.

Estas culturas universales -escribe Dussel- asimétricas desde el punto de vista de sus condiciones económicas, políticas, científicas, tecnológicas, militares, guardan una ‘exterioridad’ a la propia Modernidad europea, con la que han convivido y han aprendido a responder a sus desafíos (2006:47-8).

Por esta vía, rediseña la cartografía de la modernidad/posmodernidad, incorporando espacios y trayectos transitados por historias “otras”. Estas aserciones llevan implícito el rechazo a un posicionamiento esencialista y hasta chauvinista al adoptar una actitud asimilativa de las transculturaciones tal como efectivamente acontecen. Este posicionamiento es liberador ya que, orientado hacia el futuro, se proyecta desde una ética que busca re-unir creativa y productivamente a las sociedades del mundo no en un nuevo universalismo hegemónico y dominante sino en una pluriversalidad que dialoga interculturalmente.

Pensar la instancia del presente y desde el lugar decolonial como una instancia transmoderna envía a abrir – a diferencia del posmodernismo según señalábamos- un diálogo con la alteridad no-eurocéntrica, al mismo tiempo que se efectúa una crítica a ella, con derecho a ese ejercicio crítico desde un lugar no sujetado por el poder largamente ejercido. Es el principio ético de la liberación de la humanidad en el que la alteridad forma parte legítima de

ella; por lo que tanto la modernidad como su “otra orilla” se co-realizan en un proceso de mutua fertilización.

Esta formulación encarna en muchas de las apuestas decoloniales que se concretan tanto en el orden epistémico como en acciones comunitarias en distintas localizaciones del sur. Así las especulaciones que diseñan una *epistemología de fronteras* (Mignolo, 2003; 2011) que crece en y desde la diversidad de las heterogéneas culturas locales en sus diferencias, ya no coloniales y homogéneas, sino desprendidas del universalismo hoy dominante; este posicionamiento fronterizo es siempre epistemológico y político articulando el pensar en el hacer. El prefijo “trans-” pone en evidencia que la noción de frontera alcanza acá su más alto sentido metafórico, es decir, de sustitución y desplazamiento de universos semánticos: ya no está vinculada al cuerpo físico de los individuos ni de los pueblos, ni tampoco con sus representaciones imaginarias, sino que se ha vuelto altamente flexible, hasta deslocalizada. La idea de un borde terco y duro, lleno de prescripciones y proscripciones ha dado lugar a otra, hecha de espacios de confluencias, zonas de contacto y de interacción y diálogo, nombrando ese espacio “otro”.

Se concreta también en las *experiencias transculturales* que *indisciplinan* los espacios y los discursos institucionales de distinto tipo (“basadas-en-lugar”, como quiere A. Escobar) y donde se construyen saberes amasados en haceres, dando lugar a otras formas de conocer. Así -acá en un sumario muy apretado refiriendo a unas pocas acciones como muestreo- las reflexiones devenidas de la interacción continuada con comunidades indígenas y afrodescendientes que ofrece C. Walsh para quien

La interculturalidad es un proyecto que [...] convoca a todos los preocupados por los patrones de poder que mantienen y siguen reproduciendo el racismo, la racialización, de deshumanización de algunos y la super y sobrehumanización de otros, la subalternización de seres, saberes y formas de vivir. *Su proyecto es la transformación social y política, la transformación de las estructuras de pensar, actuar, soñar, ser, estar, amar y vivir* (2009:15, la cursiva es mía).

De otro modo y con distintas “herramientas”, las experiencias muraleras de Adolfo Albán-Achinte que



disemina en redes las escenas que comunalmente<sup>14</sup> toman forma en paredes vecinales de pequeños poblados de la costa colombiana, práctica que intentamos re-producir en muros institucionales (Colectivo Andino, 2017), del mismo modo que en otros haceres comunales creativos cuyas producciones habilitan para pensar indisciplinadamente (Colectivo Transdisciplinar, 2018)<sup>15</sup>, experiencias éstas en las que

ensayamos la reconstrucción de tramas comunitarias del saber y de las subjetividades, desintegradas por la colonialidad estructural [pues] creemos que es sólo restituyendo la fuerza del tejido social [...] será factible avanzar en la generación de sociedades solidarias y verdaderamente participativas (Palermo Editora, 2014:134).

Se extiende, así, en toda la extensión de nuestro espacio centrosudamericano y caribeño, una red de pensares-heceres-decires decolonizantes que se interconectan formando “redes” que van tejiendo un mapa alternativo al del poder-saber autoproclamado universal.

### 3. Glocalizaciones

La puesta en acto de relaciones transmodernas como espacios de pensamiento y acción fronterizos nos sitúan en un escenario en el que las producciones en lugar dotan de sentido de pertenencia a la vez que reactivan los vínculos sociales territoriales y culturales que pueden generar nuevos espacios conectando lo local y lo global, en procesos de *glocalización* transformadores. Es acá un funcionamiento de lo global que no se corresponde con la globalización centrada en la economía como la única

<sup>14</sup> Con Albám-Achinte venimos proponiendo la formación de “comunalidades creativas” para diferenciar nuestras prácticas de las que caracterizan a las de una 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.

<sup>15</sup> En tanto se trata del relato de experiencias comunales, acordamos siempre asumir conjuntamente la autorialidad en las publicaciones bajo la denominación de “colectivos”, informando sobre los sujetos participantes en cada caso en notas al pie.

variable existente, sino por la apropiación de las nuevas tecnologías que facilitan los contactos en redes, particularmente entre los movimientos sociales y algunas propuestas académicas indisciplinadas.

Las propuestas de vida alternativas a las del capitalcentrismo extendidas por todo el planeta, demuestran que todas las formas de producción controladas por la colonialidad del poder pueden adquirir otros modos en las sociedades de la “exterioridad despreciada” a partir de un *pachakuty* / giro / vuelco. Giro que proponen las formas de producción alternativas (económicas, epistémicas, genéricas, legales, creativas...) y que se ponen en acto confrontando con la mercantilización, el consumismo, la banalización cultural que instala el sistema unicéntrico del capitalismo global.

Los cuerpos individuales y sociales<sup>16</sup> que se desprenden de las coacciones de ese orden “global”, según vamos experimentando en nuestros haceres-pensares, encuentran correlato en las movilizaciones callejeras de estos días, extendidas a diversos espacios del planeta, en franca confrontación con las imposiciones de las formas actuales de la colonialidad de poder y permiten esperar que todo ello fructifique un día para dar curso a un mundo en el que quepan muchos mundos. Pues, como asevera Aníbal Quijano,

América Latina, alternativamente, comienza a constituirse, a través de las nuevas prácticas sociales de reciprocidad, de solidaridad, de equidad, de democracia, en instituciones que se forman fuera del estado o contra él, es decir, como un privado antagonista del privado del capital y del Estado del capital privado o de su burocracia. Como la sede posible de una propuesta de racionalidad alternativa a la razón instrumental, y a la misma razón histórica vinculada al desencantamiento del mundo (1988).

<sup>16</sup> No hay acá oportunidad para ampliar estas consideraciones ampliando los fundamentos de lo que Mignolo propone como una geocorpo-política del conocimiento (2003, 2011, 2014).





## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBÁN-ACHINTE, Adolfo (2015). *Sabor, poder y saber. Comida y tiempo en los valles afropatianos del Patía y Chota-Mira*. Popayán: Universidad del Cauca. Reeditado por Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2017.
- ANZALDÚA, GLORIA (1987). *Borderlands / La frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinters / Aun Lute.
- BORSANI, María Eugenia (2017). *Ejercicios decolonizantes en este sur (subjetividades, ciudadanía, interculturalidad, temporalidad)*. Colección El Desprendimiento Buenos Aires: Editorial del Signo.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2005). *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2008). "El lado oscuro de la época 'clásica'. Filosofía, ilustración y colonialidad en el s. XVIII". En: AAVV. *El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial*. Serie Pensamiento crítico y opción decolonial. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- COLECTIVO ANDINO AESTÉTICAS DECOLONIALES (2017). "Saberes de sabores, colores, sonoridades y decires o de la desobediencia al deber ser". En: *Otros Logos*, Nro. 8, CEAPEDI, Universidad del Comahue, pp. 120-146.
- COLECTIVO TRANSDISCIPLINAR (2018). "Pensar/decir comunalmente". En *Otros Logos*, Nro. 9, CEAPEDI, Universidad del Comahue, pp. 183-208.
- CORONIL, Fernando (2005). "Más allá del occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no imperialistas". En: CASTRO-GÓMEZ Y MENDIETA [eds.]. *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco, pp. 121-146.
- DE SOUZA SANTOS, Boaventura (2006). *Renovar la Teoría Crítica y Reinventar la Emancipación Social (Encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO – UBA.
- DUSSEL, Enrique (2001). "Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)". En: MIGNOLO, Walter [ed.]. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Signos, pp. 57-70.
- DUSSEL, Enrique (2006). *Filosofía de la cultura y la liberación*. México: Universidad Autónoma de México.
- ESCOBAR, Arturo (2005). *Más allá del tercer Mundo. Globalización y Diferencia*. Bogotá: Universidad del Cauca, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- ESCOBAR, Arturo (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Traducción del inglés por Eduardo Restrepo. Bogotá: Envión Editores.
- FERRERA BALANQUET, Raúl (2015). *Andar Erótico Decolonial*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- GÓMEZ, Pedro Pablo (2015). *Arte y Estética en la encrucijada decolonial II*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- GROSFUGUEL, Ramón (2006). "La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". En: *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, Nro. 4, enero-julio, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 17-47.
- GROSFUGUEL, Ramón (2008). "Para descolonizar los estudios de economía política e los estudios pos-coloniais: transmodernidade, pensamiento de frontera e colonialidade global". En: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nro. 80, pp. 115-147.
- LOCKWARD, Alanna (2016). *BE:BOP 2012-2014: El cuerpo en el Continente de la Conciencia Negra*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- LUGONES, María (2014). "Colonialidad y género. Hacia un feminismo decolonial". En: MIGNOLO, Walter [ed.]. *Género y descolonialidad*. Colección El Desprendimiento. Segunda Edición. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MALDONADO TORRES, Nelson (2011). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En: CASTRO-GÓMEZ Y GROSFUGUEL [eds.]. *La opción decolonial*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- MIGNOLO, Walter (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Signos.
- MIGNOLO, Walter (2003). *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- MIGNOLO, Walter (2011). *El vuelco de la razón. diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MIGNOLO, Walter (2014). *Una concepción decolonial del mundo, conversaciones de Francisco Carballo con Walter Mignolo*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MIGNOLO, Walter y GROSFUGUEL, Ramón (2008). "Intervenciones Descoloniales: Una breve introducción". En: *Revista Tabula Rasa*, Nro. 9, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 29-38.



- PALERMO, Zulma y QUINTERO, Pablo (2014). *Aníbal Quijano. Textos de fundación*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- PALERMO, Zulma [coord.] (2009). *Arte y estética en la encrucijada decolonial*. Colección El desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- PALERMO, Zulma [ed.] (2014). *Para una pedagogía decolonial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, Colección El Desprendimiento.
- PALERMO, Zulma [ed.] (2016). *Pensamiento argentino y opción decolonial*. Segunda edición. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- QUIJANO, Aníbal (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Editores.
- QUIJANO, Aníbal (1992). "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina". En: *Anuario Mariateguiano*. Nro. 9, Lima, pp. 113-121.
- QUIJANO, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: LANDER, Edgardo [comp.] *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-246.
- QUINTERO, Pablo [ed.] (2014). *Crisis Civilizatoria, Desarrollo y Buen Vivir*. Colección El Desprendimiento Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- QUINTERO, Pablo [ed.] (2016). *Alternativas decoloniales al capitalismo colonial/moderno*. Colección El Desprendimiento. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- SEGATO, Rita (2010). *Las estructuras elementales de la violencia*. Segunda edición. Buenos Aires: Prometeo.
- WALSH, Catherine (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya-Yala.

**Recepción: 03/07/2019**

**Aceptación: 10/09/2019**