

Violencia epistémica y horizontes descolonizadores en la investigación



Moira Pérez

UBA/CONICET



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional (Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.

La siguiente conferencia fue dictada por la Dra. Moira Pérez de forma presencial, el día jueves 14 de septiembre de 2023, en el cierre de las “XXVI Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Humanas: Narrativas y propósitos de la investigación: construir, comunicar, incluir” organizadas en la ciudad de Santa Rosa, provincia de La Pampa. Con el objeto de dar cuenta de la oralidad planificada que de forma inherente caracteriza al género conferencia, hemos decidido no corregir las posibles repeticiones, excursos o improvisaciones porque, por una parte, hubieran exigido una reescritura total del texto que desdibujaría no solo su situación enunciativa sino, también, la variada gama de recursos modales epistémicos. Y porque, por otra parte, creemos que pueden estar compensados por cierta espontaneidad distintiva. Por ello, y mediante la reproducción del recurso de la ficción del diálogo con el público presente y con las ideas expuestas, esperamos que las y los lectores puedan oír la cadencia y la amenidad de las palabras allí pronunciadas.

Muchas gracias a todes por estar acá. Estoy muy contenta de haber participado de estas Jornadas y, la verdad, es que aprendí un montón. Me encantó convivir con ustedes unos días. Cuando la Dra. Bruno me invitó, me propuso compartir algo de mi trabajo sobre violencia epistémica que pueda ser de utilidad para las distintas líneas de investigación que se desarrollan en la Facultad. Y a eso voy a dedicar esta charla, a ver cómo funciona la violencia epistémica en el ámbito académico y, en particular, en relación con la academia en tanto aparato institucional con un conjunto de dispositivos atravesados por la colonialidad.

Empecé a interesarme por la cuestión de la violencia epistémica no tanto por un camino bibliográfico, sino más bien por un malestar que fue cada vez más difícil dejar de lado, que sentía y siento al trabajar como docente y como investigadora; que era o es un malestar generado por una ausencia o un conjunto de ausencias. Como decía María Pía, me formé en Filosofía, en una visión muy canónica de la filosofía. La filosofía es en mi opinión, paradójicamente, una de las disciplinas más reticentes a hacer autocrítica y una autorevisión, aunque tenemos todas las herramientas para hacerlo. Además, es una disciplina que durante mucho tiempo se imaginó como sin cuerpo, sin espacio, sin ubicación social y, con el tiempo, fuimos percibiendo -mucho gente antes que yo, por supuesto- cuál es el precio que hemos pagado por esta fantasía, ¿no? Y ahí es donde empezamos a ver esas ausencias: quiénes no están en las aulas, a quiénes no leemos, quiénes no citamos en la bibliografía de las materias, de los artículos que leemos y escribimos. Qué cuerpos, qué colores, qué miradas, qué biografías falta ahí... Y esto no es solo un problema político; sabemos que, aun siendo pública, no arancelada y abierta a todes nuestra universidad sigue siendo fuertemente inaccesible y expulsiva para mucha gente por cuestiones tanto materiales como simbólicas. Y esto también es un problema epistémico, y esto es un poco a lo que me dedico: hay una enorme pérdida epistémica o cognitiva en la falta de perspectivas diversas, en la falta de lo que llamamos fricción epistémica, e la falta de cuestionamientos a nuestros sistemas de creencias que están formados en una tradición profundamente sexista, cissexista, colonial, capacitista, racista, antropocentrista, etcétera, ¿no?

Pero hay historias y narrativas diferentes dentro de las Humanidades, incluida la filosofía, movilizadas por estas mismas inquietudes; y se han desarrollado muchas herramientas para abordarlas. Personas que tanto de un lado como del otro de estas ausencias han tenido la fortaleza y la generosidad, también, de dedicar tiempo a señalar esas ausencias, a analizarlas y a resistirlas. Herramientas que nos ayudan a identificar esas ausencias, a tratar de entender cómo funcionan y qué podemos hacer con ellas. Y esas son las herramientas a las que busco aportar y que voy a compartir acá para tratar de aprender en conjunto, pensar en conjunto cómo revertirlas. Para eso, lo que les propongo hoy es el siguiente recorrido.

Antes pido perdón, soy filósofa analítica. Tengo que poner las cosas en puntos ¡Así es como funciona y como funciona mi cerebro! Primero, reconstruir un poco qué es la violencia epistémica, algunas definiciones, algunas características. Segundo, identificar cómo funciona en el ámbito académico, específicamente, y acá aclaro que me refiero al ámbito académico porque es el ámbito en que me especializo, pero eso no significa que conocimiento exista solo en la academia y que la violencia epistémica exista solo acá. Y, en tercer lugar, me interesa que pensemos cómo funciona este vínculo entre violencia epistémica, específicamente en el contexto académico, y la cuestión colonial. Y acá necesito detenerme un momento en una cuestión conceptual que es la distinción entre colonialismo y colonialidad. Siguiendo la definición de Eduardo Restrepo y Axel Rojas, teóricos colombianos, “la colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo que el colonialismo, que se extiende hasta nuestro presente”. Ellos entienden la colonialidad como “un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de

quienes son así dominados y explotados”. Eso es una cita de Restrepo y Rojas.

Aun si termina el colonialismo como etapa de dominio político y militar de un país sobre otro territorio, seguimos bajo un marco conceptual, simbólico, incluso afectivo, configurado por la colonialidad. La idea de colonialidad como algo relacionado, pero diferente del colonialismo nos permite arrojar luz sobre las diferentes formas en las que la matriz colonial moldea nuestro mundo, tanto en los lugares que fueron colonias y en otros. Entonces, la llamada a seguir identificando las formas coloniales en nuestro aquí y ahora -por ejemplo, en el caso de la academia- deriva de la conciencia de que no existe un afuera de la colonialidad, un afuera temporal, geográfico o mental.

Entonces, para seguir, vamos a plantear dos preguntas: ¿es posible descolonizar la investigación académica? Y, la otra, ¿qué se puede hacer para caminar en esa dirección?

¿Qué es la violencia epistémica?

Las creencias de mayor circulación masiva acerca de qué es la violencia, en general, la entienden como un choque físico, como una agresión ejercida por individuos puntuales en momentos puntuales. Pero, para identificar la violencia epistémica, necesitamos encontrar una definición de violencia que sea más amplia, que apunte a cuestiones estructurales y que nos permita incluir estas formas de las que vamos a hablar. Por eso, uso esta definición de violencia como “una forma de relación social caracterizada por la negación del otro” de Martínez Pacheco. Sobre esa base, la definición de violencia epistémica que propongo es la negación, situada histórica y socialmente, de la subjetividad, la legitimidad o la existencia de otro individuo o comunidad en tanto sujeto epistémico. Sujeto epistémico es cualquier sujeto capaz de producir, comprender, transmitir, evaluar, etcétera distintos tipos de saberes.

Entonces, la violencia epistémica puede expresarse en todo tipo de intercambios epistémicos, desde preguntar qué día es hoy hasta dar testimonio en un juicio oral o publicar un libro de teoría. En mi lectura, la violencia epistémica tiene en su fundamento una distinción entre “unx” y “lxs otrxs” o lo que, en las teorías decoloniales, suele llamarse “otrificación”: se construye a ciertos sujetos como “otros”, diferentes, inferiores, ajenos a mi comunidad, ajenos a mis pares o a mi grupo de pares o ajenos, incluso, a lo que identifico como humano... y en la identificación de lo humano con lo racional está el centro del problema. Concretamente, la violencia epistémica consiste en la marginación o la negación de esos otros seres epistémicos y de los saberes que traen.

Un buen punto para comenzar a explorar este tema es un artículo clásico de los estudios poscoloniales, “¿Puede el subalterno hablar?” de 1988, donde Gayatri Chakravorty Spivak analiza el rol y funcionamiento de la violencia epistémica en el contexto imperialista y destaca las distintas formas en que la llamada “división internacional del trabajo intelectual” se retroalimenta con la “división internacional del trabajo” en general, dejando a un cierto tipo de sujetxs “del otro lado” de esa división, ¿no? Considerando que serían solo capaces de brindar materia prima o producción industrial básica que después va a ser extraída por el colonizador...lo mismo que pasa con la división del trabajo pasa con la división del trabajo intelectual.

En relación con los saberes, la autora explica “cómo una explicación y una narrativa de la realidad”, aquella forjada desde el Centro del imperialismo, “fueron establecidas como las normativas”. Siguiendo los pasos de Foucault -pero yendo más allá, porque él no utiliza el término violencia epistémica, entre otras cosas-, Spivak analiza la violencia a través de la cual un conjunto de conocimientos son “descalificados como inadecuados para su tarea o insuficientemente elaborados: conocimientos ingenuos, localizados en la parte baja de la jerarquía, por debajo del nivel requerido de cognición o científicidad”.

Para excluir a determinados saberes o reemplazarlos por otros, que después son universalizados, también es necesario excluir a los sujetos que podrían producir saberes alternativos. Quizá la forma más fundamental de violencia epistémica que se da en la investigación académica es la exclusión de ciertos sujetos de la comunidad epistémica. Es decir, la violencia epistémica se da tanto sobre sujetos como sobre sistemas de creencias o sobre saberes. La expresión más extrema de la violencia epistémica, que es el epistemicidio, consiste precisamente en la propuesta de erradicar sistemas enteros de creencias. En el caso argentino, podemos ver el conjunto de medidas y dispositivos implementados desde el inicio del Estado Argentino, pero sobre todo a partir de las últimas décadas del siglo XIX, para erradicar los sistemas culturales preexistentes, sus lenguas, sus saberes y sus prácticas culturales. Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni dice que los genocidios siempre están precedidos de epistemicidios; me parece muy pertinente esa frase también para el contexto local. La tenaz resistencia de los pueblos preexistentes logró que ese epistemicidio no fuera exitoso, ¿no? Ayer Nilda Redondo describía esto, en su presentación sobre Liliana Ancalao, como “una cadena de pervivencias”. Pero hay que decir también que la violencia epistémica, hoy, esta en que gran parte de la sociedad argentina piense que sí fue exitoso el genocidio y que las culturas preexistentes, efectivamente, “se extinguieron”. Esto es uno de los elementos más fuertes de la violencia epistémica en este contexto, desde mi perspectiva. Estas formas de violencia inciden en cómo es percibido el sujeto epistémico, pero también en cómo se percibe a sí mismo porque formamos nuestra subjetividad, entre otras cosas, a partir de los conocimientos a los que tenemos

acceso -o no- sobre nosotrxs mismxs. Marisa Belausteguigoitia, una teórica mexicana, dice “la violencia epistémica se relaciona con la enmienda, la edición, el borrón y hasta el anulamiento tanto de los sistemas de simbolización, subjetivación y representación que el otro tiene de sí mismo, como de las formas concretas de representación y registro, memoria, de su experiencia”. Este punto es fundamental para entender las dimensiones expulsivas del entorno académico en la actualidad.

Por supuesto que en los circuitos intracomunitarios, los saberes se transmiten al interior de las comunidades, incluso, desde mucho antes de que lleguen los conocimientos académicos para imponerse. Pero esta circulación intracomunitaria estaba -y todavía está, en cierta medida- desvalorizada, incluso desalentada, en pos de aprender “la verdadera ciencia”, ¿no? Es por esto que, en el ámbito de la investigación, el primer gesto de intervención sobre sujetos históricamente marginados es reapropiarse de esa agencia epistémica para comenzar a jerarquizar esos saberes. Esto puede hacerse con las mismas herramientas con las que se producen los saberes hegemónicos o pueden ponerse en cuestión esas herramientas porque reproducen distintos problemas vinculados, justamente, con la violencia epistémica. Con la profesionalización de la disciplina, tal como la conocemos, proceso que en el ámbito de las ciencias sociales y humanidades tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XIX, se empiezan a sistematizar los requerimientos técnicos y formales para hacer investigación; se vuelve una tarea más rigurosa, pero también más propensa a la exclusión de las voces que no tiene acceso a esas formas de producción intelectual o que no quieren hablar de esa forma.

Hay muchas otras formas de violencia epistémica que se dan, incluso, cuando sujetos históricamente marginados sí logran tener cierto lugar dentro de la comunidad epistémica. Y es por esto que es fundamental entender que la “inclusión” no es suficiente: la investigación puede ser, incluso, un vehículo de violencia epistémica cuando se funda en esta idea de “inclusión” de ciertos sujetos. Esta violencia se puede notar, por ejemplo, si vemos el rol que ocupan esos sujetos en el proyecto de investigación. Belausteguigoitia echa luz sobre el fenómeno de lo que llama la “ventriloquía” como un factor de violencia epistémica, en su caso enfocado en las relaciones entre la academia y las poblaciones indígenas. De acuerdo con ella autora, la “ventriloquía” se da cuando la voz o la lengua de los sujetos marginados no puede ser escuchada, y se impone la idea de que tiene que ser transformada para ser reconocible por el colonizador, incluso al punto de resultar irreconocible para los mismos sujetos “traducidos”. En estos casos, la violencia epistémica se expresaría mediante, dice ella, diferentes grados de dilución de la voz de la otredad, que van desde el secuestro y la anulación de la voz, hasta la enmienda, alteración y traducción de la experiencia del otro. Es decir, acá estamos ante un doble fenómeno de violencia epistémica: por un lado, por excluir a la persona del lugar de habla y, por otro lado, por excluirla del auditorio, al hablar de una forma que no es la suya. Y, en estos dos casos, estamos hablando de un discurso que es acerca de ese sujeto que está siendo excluido, lo cual lo hace doblemente problemático. De esta forma, el sujeto es objetificado: se transforma en un mero objeto inerte del que se habla, pero que no puede ni hablar ni comprender lo que se está diciendo; y no por una falta de capacidad, sino por la forma en que se dispone ese escenario.

Prácticas académicas

Hay muchas formas en las que la violencia epistémica se da en la investigación académica. Voy a enfocarme en tres, que a mi entender son las más abarcadoras y las más prevaletes.

La primera es la injusticia testimonial. Esta categoría fue desarrollada y sistematizada por la filósofa inglesa Miranda Fricker en los años 2000 y se refiere a las formas específicas de injusticia que afectan a los sujetos en tanto sujetos de conocimiento y, en particular, a la reducción de credibilidad que sufren por prejuicios identitarios discriminadores. De nuevo, se trata de prejuicios negativos que acompañan a los sujetos en todos los ámbitos de su vida, ¿no? y en el ámbito epistémico se reflejan en una falta de credibilidad de ese sujeto en tanto sujeto epistémico. De acuerdo con Fricker, ese descreimiento no es voluntario, sino que se origina en prejuicios sociales que nos atraviesan y que reproducimos sin darnos cuenta y en forma no intencional. Por ejemplo, le creemos menos a una persona de un cierto color de piel, no porque creamos explícitamente que el color de piel determina la capacidad o fiabilidad de un sujeto, sino porque vivimos en una sociedad racista de la que heredamos esos prejuicios y los reproducimos. Esto no significa que el prejuicio sea inevitable, sino, más bien, que necesitaremos hacer un esfuerzo adicional de ejercicio de virtudes epistémicas para detectar y contrarrestar estas tendencias.

También tenemos injusticia testimonial en una especie de segundo nivel: los sujetos son desmerecidos en su carácter de sujetos epistémicos cuando intentan señalar la injusticia testimonial. Por ejemplo, no se les escucha, no se les cree cuando denuncian los problemas que presenta la investigación académica o las prácticas profesionales de distintos campos disciplinares. Nuevamente, como no es un fenómeno intencional o voluntario, vemos que no es suficiente con “incluir voces” si no vamos a hacer el ejercicio de estas virtudes epistémicas que nos permitan darle el lugar a esas voces en los debates intelectuales, incluidos los debates como este, es decir, sobre cómo funciona la academia.

Otra forma de violencia epistémica recurrente en el ámbito académico es la objetificación. Para esto podemos ir al trabajo de Blas Radi sobre epistemología trans, en la que la toma de la palabra y la crítica a la objetificación juegan un rol fundamental. Él señala que “distintxs investigadorxs trans han cuestionado que la inclusión teórica de las personas trans en el proceso de producción de conocimiento no las reconoce como portadoras de ningún saber relevante, sino como objetos e instrumentos de análisis”. Dice que el problema no radica en la objetificación en sí misma; en cierto sentido, podríamos afirmar que todos somos sujetos, sino en la forma en que se despliega. Hay una clara diferencia entre, por un lado, ser tratadx como un objeto en un contexto o de una manera que no niega que también son sujetos y, por otro, ser tratadx como un mero objeto, donde ese ‘mero’ significa una negación más general de su subjetividad. Según Radi, “el uso de personas trans* como objetos o instrumentos de análisis es un claro ejemplo de mera objetificación”. Él vincula la objetificación con otros aspectos de la violencia epistémica que mencioné antes, como la descalificación o reducción de la credibilidad de ciertos sujetos y destaca que, en el caso de las personas trans, la objetificación se sostiene, también, a través de otras expresiones del cissexismo como “la infantilización, la patologización, la devaluación de su integridad moral y la identificación con amenazas patriarcales”.

La última forma que quiero mencionar en este punto es el extractivismo, que está estrechamente vinculado y de forma más evidente con la cuestión colonial. El extractivismo se refiere a la explotación no reconocida de los recursos epistémicos de comunidades marginadas. Autores que han trabajado esto desde perspectivas anticoloniales, como Leanne Betasamosake Simpson o Ramón Grosfoguel, destacan que el extractivismo no es una mera traducción o traslado de saberes: los saberes se aíslan de su entorno, se aíslan de su cosmovisión y se explotan sin atender a las consecuencias para el grupo del que surgen. El fenómeno se retroalimenta y refuerza con otras formas de extractivismo referidas al despojo de los territorios habitados por estas mismas comunidades. Es decir, no se trata de un uso meramente metafórico de la noción de “extractivismo” -en mi opinión, el uso metafórico de términos tan fuertemente cargados en lo político e histórico es muy peligroso-, sino que hay un círculo en el que el extractivismo del territorio y el extractivismo de los sistemas de creencias se retroalimentan y se apoyan. Y acá, las ciencias humanas y sociales tenemos mucho, también, para revisar sobre nuestros propios extractivismos.

Violencia epistémica y colonialidad en la academia

Cuando hablamos de violencia epistémica pensamos, en general, en ciertas identidades o en ciertos grupos sociales que son generalmente propensos a recibir este tipo de violencia. Si bien no hay nada inherente, creo yo, a la violencia epistémica por lo que debemos decir que se trata de un fenómeno identitario. De hecho, hay ciertas categorías sociales que están conectadas con patrones de violencia, tanto del lado de la marginación como del lado del privilegio, que incluyen al campo epistémico.

Partimos, como decía antes, de la idea de que ciertas identidades están marcadas por un conjunto de prejuicios sociales y que, a los sujetos que habitan esas identidades, se les asigna una serie de características que los ubican en lugares sociales marginados. Me refiero a estos prejuicios, que algunos llaman “prejuicios sabueso”, que son prejuicios que, según Fricker, “rastrear al sujeto a través de diferentes dimensiones de la actividad social, económica, educativa, profesional, sexual, legal, política, religiosa y demás”, incluida la epistémica”. Y ahí empezamos a ver la conexión entre identidad, dinámicas sociales de exclusión y marginación epistémica. La filósofa Rae Langton dice que “donde hay distribuciones desiguales de poder social es probable que la distribución de la credibilidad esté deformada”. Esto, a su vez, incide en las posibilidades de participar en la producción de sentidos colectivos, incluyendo los sentidos producidos desde la academia.

Las identidades, entonces, pueden verse como a la vez los nudos en torno a los cuales se van formando las prácticas de marginación y exclusión epistémica y, también, el conjunto de los sentidos sociales que justifican esa marginación, ¿no? No está acá porque es tal cosa; no está acá porque sus prácticas sociales son otras; no está acá porque la gente de ese tipo no tiene la capacidad requerida para investigar, no tienen el temple; porque por su identidad o por su experiencia no pueden ver con objetividad. Achille Mbembe dice que la raza es, a la vez, el foco de la violencia y la excusa para la violencia; y creo que esto aplica bien en estos casos. Como decía antes, la violencia epistémica no funciona solo a través de la exclusión o de la agresión contra ciertos sujetos, sino también a través de los sistemas de creencias que se incluyen, excluyen e imponen para dar sentido a nuestras experiencias tanto individuales como colectivas. Y, en este sentido, si nos enfocamos en el problema de la colonialidad, vemos que la violencia epistémica dentro del ámbito académico también se expresa mediante la difusión de ciertos conceptos, imágenes y metáforas en detrimento de otros.

Estos conceptos, imágenes y metáforas reproducen y profundizan la concepción colonial del mundo. Pienso, por ejemplo, en el uso de imágenes racistas como la idea de lo “claro” como superior a lo “oscuro” o en la globalización de categorías de análisis que son ajenas a muchos contextos culturales, como es el caso por ejemplo de la noción de “género”. Oyèrónké Oyèwùmí se

refiere a esto, en relación con el género, con la idea de que “la arquitectura y el mobiliario de la investigación de género han sido por lo general destiladas de las experiencias europeas y norteamericanas”. Cuando no se las explicita o no se las cuestiona, esta “arquitectura” y este “mobiliario” de una investigación, de un proyecto, de nuestra forma de ver el mundo fuerzan a las personas que no comparten esos mismos sistemas a adaptarse -es decir, renunciar a sus propias categorías y tener que explicar la propia realidad a través de categorías que refuerzan la opresión- o quedar afuera. Algo parecido pasa con las metodologías aceptadas y jerarquizadas que limitan las posibilidades y las formas de conocer, que trasladan sesgos colonialistas y que dejan afuera a quienes no las dominan; es decir, producen exclusiones bajo una fachada que se pretende objetiva.

Obviamente, la colonialidad en la investigación es parte de algo mucho mayor: estas formas de violencia epistémica son una faceta dentro de las relaciones o procesos de violencia y jerarquización que exceden, por mucho, al ámbito académico, pero que son fundamentales para sostener el proyecto colonial. Edward Said decía que el orientalismo dignifica la conquista, sirve para darle o revestir de dignidad a la violencia. La colonialidad es parte constitutiva de las disciplinas académicas tal como las conocemos. Probablemente, el caso de la antropología sea el más citado, pero, y a la vez por eso mismo, la antropología tiene un proceso de autorrevisión crítico y reflexivo mucho más profundo que otras disciplinas. Incluso algunas, como la filosofía, siguen considerándose exentas de estos problemas.

Intervenir en la academia como camino a la descolonización

A la luz de todo lo dicho, la pregunta sería si es posible descolonizar la academia. Para responder, tenemos que tener en cuenta, ante todo, que la colonialidad y la violencia epistémica son fenómenos estructurales y estructurantes de los vínculos epistémicos y de las instituciones y que, más aún, en tiempos de avanzada neoliberal se privilegian los temas y enfoques que respaldan proyectos extractivistas y los tiempos del mercado por sobre los tiempos de la reflexión, del diálogo y de la construcción colectiva, colaborativa y relevante para los entornos en los que se genera el conocimiento.

En este sentido, teniendo en cuenta que es un fenómeno estructural y estructurante, no alcanza con las “buenas intenciones”. Con Blas Radi hemos trabajado sobre este problema de la investigación “socialmente comprometida”, “descolonizadora”, “con perspectiva de género” -depende del ámbito en que unx se mueva- que se autoperciba como libre de fallas por el hecho de tener esa intención transformadora. Y, en nuestro trabajo, concluimos que las buenas intenciones no alcanzan y llamamos la atención sobre dos cosas. Por un lado, es que esas intenciones, lejos de comprometer a quienes las conducen y a quienes hacen la investigación con estándares de rigor teórico, epistemológico y metodológico, a veces parecen funcionar como una licencia para flexibilizar o bajar esos estándares. Y, por otro lado, que las intenciones parecerían otorgar una especie de blindaje moral, que se transforma en un obstáculo para la crítica y, por consiguiente, facilita la reproducción de ese círculo de violencia epistémica.

Entonces, cuando hablamos de colonialidad, a estas dificultades se suma el hecho de que, como sociedad, el proyecto de lo que Gordillo llama “la Argentina blanca” tuvo éxito en implantar la idea generalizada de que no somos una sociedad racista, que la colonialidad es algo del pasado, que hoy en día puede que haya problemas de discriminación o de violencia simbólica, pero no relacionadas con lo racial o lo colonial; eso es una fantasía argentina. Entonces, primero, tenemos que desandar los mitos de la Argentina blanca en general para poder, siquiera, sentarnos a conversar sobre cómo funciona la colonialidad en nuestro ámbito de trabajo. Entonces, eso le agrega una capa más de dificultad, que por ahí con otros ejes identitarios no pasa tanto.

¿Qué podemos entonces?

Traigo algunas ideas en relación con esta pregunta, aunque las respuestas definitivas y fórmulas mágicas no existen, por supuesto, entre otras cosas porque los saberes son situados y cada contexto tiene sus propias necesidades y posibilidades.

Un primer punto es resistir, en la medida que sea posible y sin renunciar a nuestra supervivencia, el llamado del capitalismo académico. Esto implica, por un lado, defender las formas de creación que respetan los ritmos y los formatos del saber colectivo, del saber relevante en un tiempo y espacio determinado y del saber profundo y, por el otro, entablar o reforzar diálogos sur/sur relevantes para nuestros contextos y en nuestras lenguas y trastocar esta división internacional del trabajo intelectual... y estando acá pienso que la división del trabajo intelectual no es solamente internacional, también es nacional, y eso es algo sobre lo que necesitamos trabajar. La tarea descolonizadora no se refiere solamente a nuestros ejercicios teóricos o metodológicos, sino también a las condiciones materiales y de existencia de quienes pasan por esas situaciones. Por eso creo que parte de este trabajo implica, también, participar activamente de las iniciativas de derechos estudiantiles, de docentes, de no docentes que, efectivamente y más allá de las buenas intenciones, reorganicen las estructuras de poder y recursos al interior de la academia. Y, también, creo que esto

requiere identificar y denunciar las alianzas económicas que, cada vez más, las universidades y los institutos entablan con distintas empresas e industrias del despojo y del exterminio de la vida, tales como la “agroindustria” o las corporaciones extractivistas.

Otro punto es enfrentar las resistencias afectivas y epistémicas a la autocrítica. En nuestra cultura, las personas solemos incorporar una serie de mecanismos para resistir a la crítica, sobre todo cuando se trata de cuestiones como un cierto peso moral; como es el caso con la colonialidad, el racismo, el sexismo o el cis-sexismo. Pero para mejorar nuestras prácticas necesitamos combatir esos mecanismos de resistencias que tenemos y no sólo aprender a escuchar la crítica y hacerla propia, sino, también, aprender a ejercitar la autocrítica para no cargar toda nuestra tarea de transformación subjetiva y descolonización sobre los hombros de las mismas personas que históricamente han sostenido con su cuerpo nuestros propios privilegios.

Y el último punto es la tarea colectiva de resistencia, de creación. Sabes que la colonialidad trae, entre muchos otros valores, los del individualismo, el egoísmo y la competencia; esos son, digamos, pilares rectores de gran parte de las instituciones académicas. El ejercicio colectivo no trae resultados mejores, sino que, además, nos entrena en habilidades que se nos han inhibido como parte de nuestro entrenamiento profesional.

Todo esto incluye deshacernos de la falsa dicotomía entre, por un lado, rigor y calidad académica y, por el otro, compromiso social, ¿no? Por ejemplo, compromiso con la descolonización. Se pueden y deben conservar ambas cosas. Las “buenas intenciones” no son sustituto de la calidad teórica y empírica de la investigación; sí tienen que ser un impulso a mejorarla aún más porque sabemos que nuestra investigación va a tener consecuencias -lo queramos o no- en el mundo.

Desde mi punto de vista, no podemos erradicar por completo la colonialidad de la investigación académica ni de la vida en general porque creo, en conjunto con el pensamiento decolonial, poscolonial, que no hay un afuera de la colonialidad; es decir, es una tarea que no tiene fin. Pero esto, lejos de llamarnos a la retirada o a la inmovilidad, puede impulsarnos en dos sentidos: por un lado, a mantener el ojo atento a las formas en las que reproducimos la colonialidad y otras formas de exclusión a través de nuestra investigación y de nuestra enseñanza. Y para eso necesitamos construir colectivamente y aprender y enseñarnos a escuchar con apertura y humildad las observaciones de otros. Y, por otro lado, poner nuestras habilidades, nuestros saberes, y nuestros recursos al servicio de los procesos colectivos de descolonización que exceden a la escala individual, que exceden al ámbito académico y al ámbito, en general, de las instituciones del Estado colonial burgués. Me refiero, con esto, a los procesos de construcción colectiva que apuntan a lo estructural y que, por lo tanto, son a la vez internos y externos a la academia. Estos dos puntos, creo yo, que pueden ser un inicio posible, un germen de nuestra investigación y de nuestra enseñanza si queremos, como dice Kabengele Munanga, ser más que científicos, ser intelectuales comprometidos con el rumbo de la sociedad: “un intelectual es un científico que influye en el cambio de la sociedad humana. Puede ser un científico que pasa la vida en el laboratorio, pero no se preocupa por el rumbo de la sociedad. Sí, eres un científico, pero no eres un intelectual”.

Bueno, muchas gracias.