

Imaginario moderno/colonial, resistencia epistémica e insurgencia juvenil*

Modern/Colonial Imaginary, Epistemic Resistance and Youth Insurgency

*Jorge Daniel Vásquez***

Resumen

A partir de la crítica que hacen autores ubicados dentro de los estudios pos-coloniales el siguiente trabajo se refiere al tema de la colonialidad desde la construcción del imaginario eurocéntrico como fenómeno que atravesó el pensamiento de personajes claves de la modernidad. Acudiendo a un tipo de investigación sintética se realiza un análisis de la forma cómo las geopolíticas del conocimiento constituyen expresiones de un poder afianzado en la colonialidad, por lo que fue necesaria la revisión bibliográfica y documental. Posteriormente se procede a la reconstrucción de las categorías analizadas en un esquema que se propone identificar una epistemología-otra desde el pensamiento andino y delinear una lectura de las insurgencias juveniles como prácticas-otras de resistencia. Finalmente, se sostiene que de la relación entre epistemes y prácticas se articula un camino contra hegemónico necesario.

Palabras clave: Colonialidad, insurgencia, pensamiento andino, resistencia.

Recibido: Diciembre 2010 • Aceptado: Febrero 2011

* El presente artículo es una versión modificada de la ponencia “Imaginario moderno/colonial y resistencias desde epistemologías otras” presentada en el XII Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe, efectuado en la Universidad Nacional de Costa Rica en noviembre de 2010.

** Licenciado en Ciencias de la Educación (Pontificia Universidad Católica del Ecuador). Estudios de posgrado en Comunicación y en Estudios de la Cultura (Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador). Investigador y docente en la Universidad De La Salle. San Jose, Costa Rica. Correo Electrónico: jordan9plus@gmail.com

Abstract

Starting from criticism made by postcolonial authors, this study refers to colonialism seen from construction of the Eurocentric imaginary as a phenomenon traversed by the thought of key modernity figures. Following a synthetic type of research, an analysis was made of how the geopolitics of knowledge become expressions of a power entrenched in colonialism, for which a bibliographic and documentary review was needed. Subsequently, the study reconstructs the analyzed categories into a scheme proposed to identify an alternative epistemology based on Andean thought and delineate a reading of youth insurgencies as other resistance practices. Finally, the paper argues that the relationship between epistemes and practices articulates a necessary counter-hegemonic path.

Key words: Colonialism, insurgency, Andean thought, resistance.

Introducción

La agenda filosófica de América Latina si bien tiene como temas centrales la indagación de la identidad y partir de allí todo el desentrañamiento de las ideas producidas en la región latinoamericana, no puede pensarse como marginal al sistema-mundo. A partir de los estudios sobre la poscolonialidad se sabe que la colonización de lo que ahora se denomina América Latina es intrínseca al desarrollo de la modernidad en Europa, a partir de lo cual también se puede decir que, en esta transculturación, las categorías filosóficas que se adopta para pensar a América Latina en escenarios como la política, la cultura y la historia tienen rasgos de la colonialidad.

La reflexión desarrollada en este trabajo se fundamenta en la investigación sintética de los argumentos desde los cuales algunos autores que desarrollan la crítica de la modernidad, en lo que respecta a su “lado colonial”, analizan la particularidad de los fundamentos filosóficos del eurocentrismo y sus raíces en autores claves del imaginario moderno/colonial. Se trata además de encontrar las relaciones entre el pensamiento moderno y la contemporánea geopolítica del conocimiento de tal manera que, a partir de la comprensión de sus relaciones básicas en perspectiva de totalidad, una investigación de este tipo genere una síntesis que opere como base para la construcción de epistemes-otras y prácticas-otras.

Desde la resistencia al pensamiento único del colonialismo se entra en la lucha por no ser prisioneros del imaginario eurocéntrico, razón por la cual se considera importante desarrollar, desde el abordaje de algunos estudios poscoloniales la forma de articularse este imaginario en la filosofía y en la colonialidad del saber para entonces, en un segundo momento poder generar aproximaciones a resistencias epistémicas que podrían venir desde el pensamiento andino y también a prácticas-otras que se articulan desde las expresiones de insurgencia juvenil.

Crítica a los prisioneros de un imaginario

... la raíz del mal que aqueja a la tesis del descubrimiento de América fue la de que ni las cosas, ni los sucesos son algo en sí mismos, sino que su ser depende del sentido que se les conceda dentro del marco de referencia de la imagen que se tenga acerca de la realidad en ese momento.

(O’Gorman, 2006, pág. 71)

La cuestión de la colonialidad se puede considerar refiriéndose tanto a la forma como los autores europeos (desde Bartolomé de Las Casas, Hegel o incluso Marx) reconocen que “hay pueblos” fuera de Europa, hasta la forma cómo los actuales intelectuales europeos consideran la producción en América Latina como simple información. Se quiere por lo tanto hacer referencia a la colonialidad desde dos claves de lectura de lo que se pasará a denominar “la prisión del imaginario eurocéntrico”: Primero, la crítica a Marx que hace el colombiano Santiago Castro-Gómez y la superación que hace el argentino Walter Mignolo de la teoría de Wallerstein y, en segundo lugar, la crítica de intelectuales situados en contextos metropolitanos desde las geopolíticas del conocimiento que desarrolla el intelectual argentino Daniel Mato.

Sobre el primer aspecto señalado, sirve de referencia la tesis desarrollada por Walter Mignolo en *La idea de América Latina* en relación a la historia como privilegio de la modernidad europea. Afirmar esto no consiste únicamente en aceptar que los autores europeos antes mencionados articulan una historia apegada a un concepto regional de historia (que va desde la antigua Grecia hasta la Francia del siglo XX), sino reconocer que para “tener una historia” debía aceptarse la colonización (Mignolo, 2007, pág. 17). La colonización es un proceso histórico de sometimiento y aniquilación protagonizado por el *ego conquiro* (tanto de los conquistadores como de sus descendientes criollos), que a su vez constituye la base material de la colonialidad que se desarrolló a partir del siglo XVII mediante la constitución del *ego cogito* como única representación auténtica de la modernidad (Dussel, 2006).

El dominio colonial de occidente es posible por el poder sobre las representaciones o concepciones de mundo. Las representaciones que se hicieron (y se hacen) desde la centralidad del sistema-mundo sostienen la configuración de subjetividades al interior de esas representaciones. La colonialidad es el resultado del dominio colonial que occidente ejerció sobre las formas de vida y formas de pensamiento en lo que ahora se denomina América Latina. A esos modos de vida, estructuras del pensar y acciones sociales que rigen a los actores, es lo que Mignolo, siguiendo al martiniqués Glissant, denomina un imaginario (Mignolo, 2000).

Tanto Walter Mignolo como Santiago Castro-Gómez retoman la crítica a la idea eurocéntrica de que la modernidad es un fenómeno intrínseca y exclusivamente europeo y del cual América Latina (y cualquier otro territorio) sería su prolongación. Mignolo, plantea la crítica desde la colonialidad como “el lado os-

curo” de la modernidad (o “el punto ciego” a decir de Castro-Gómez) remontándose precisamente a la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein. Para Mignolo, Wallerstein no pasa por alto el colonialismo; sin embargo, deja de lado la diferencia colonial (Mignolo, 2000).

La diferencia colonial¹ hace hincapié en los diferenciales imperiales/coloniales; es decir, profundiza en las consecuencias de la colonialidad en aspectos como el poder, el saber, el ser. Estos diferenciales señalados por Mignolo (2007, págs. 36-37, 102-109) constituyen el elemento que permite revelar la prisión del imaginario eurocéntrico² del que participaron los teólogos de la Edad Media cristiana³ (con su discurso de la “pureza de la sangre”), el mismo Wallerstein (pues sólo concibe el sistema-mundo desde su imaginario) o incluso los autores de *Imperio*, Antony Negri y Michael Hardt (en cuanto reproducen el macro-relato fuertemente occidental sosteniendo que La Historia se desarrolla desde el Imperio Romano, a la Europa Occidental de Hegel y de ahí a Estados Unidos).

La crítica a los prisioneros del imaginario eurocéntrico es explicada por Santiago Castro Gómez (2005) remontándose a Marx (desde el artículo que Marx escribió sobre Simón Bolívar y que fue publicado por el *New York Daily Tribune* en 1857 hasta la perspectiva que en *El manifiesto* se expresa sobre el colonialismo). Para Marx, “el colonialismo no es un fenómeno digno de ser considerado por sí mismo sino tan sólo una antesala para la emergencia en las periferias de la burguesía, única clase capaz de impulsar la crisis del orden feudal de producción” (ibid, pág. 17); es decir, el colonialismo es un efecto de la expansión europea por el mundo.

De este modo, Marx es prisionero del imaginario eurocéntrico (y no sólo porque retoma de Hegel la tesis de los pueblos sin historia) sino porque es *ciego* ante dos situaciones: 1) que el colonialismo no desaparecería con el paso al comunismo puesto que habría de permanecer en la colonialidad del saber, el poder y el ser; y 2) que todas las luchas raciales o étnicas fueron consideradas pre-modernas

- 1 “Diferencia colonial” es, básicamente, la que el discurso imperial construyó, desde el siglo XVI, para describir la diferencia e inferioridad de los pueblos sucesivamente colonizados por España, Inglaterra, Francia y Estados Unidos. La “colonialidad” no consiste en la posesión de tierras, creación de monasterios, el control económico, etc., sino más que nada en el discurso que justificaba, mediante la desvalorización, la “diferencia” que justificaba la colonización.” (Mignolo, Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica, 2002, pág. 221).
- 2 La crítica de Mignolo, en relación a lo que hemos denominado la “prisión del imaginario eurocéntrico”, ataca directamente la universalidad abstracta del proyecto moderno.
- 3 Mignolo se remite a “la conocida, aunque olvidada, historia de la división tripartita del mundo” indicada en la sección 17 del libro XVI de *La ciudad de Dios*, para resaltar que la división tripartita del mundo dedicada a la descendencia de los hijos de Noé: Asia, a Sem; África, a Cam; y Europa, a Jafet (Mignolo, La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial, 2007, págs. 48-53).

en un territorio ausente de modernidad, con lo cual su explicación de la realidad no considera al colonialismo como fundamental en el surgimiento del capitalismo. Aquí no hay posibilidad de considerar el carácter epistémico del colonialismo (que se expresa en la colonialidad como su dimensión cognitiva y) que es parte del imaginario eurocéntrico del cual Marx no sólo es presa sino reproductor e ideólogo, en cuanto es autor fundamental de las ciencias humanas surgidas desde el centro de poder hegemónico y occidente es su lugar epistemológico⁴.

Aunque Walter Mignolo formula su tesis de sistema-mundo moderno/colonial a partir de la teoría sistema-mundo de Wallerstein, la categoría “moderno/colonial” es producto justamente de la develación de ese “lado oscuro de la modernidad” que también es mantenido por Wallerstein. Para Wallerstein, “el sistema-mundo moderno no tuvo un imaginario propio sino hasta la Revolución Francesa... ese imaginario se conformó a partir de tres ideologías en pugna aunque complementarias: el conservadurismo, el liberalismo y el socialismo” (Mignolo, 2007, pág. 105). Son pues caras de la misma moneda:

Cristiandad, liberalismo y marxismo (con sus correspondientes “neos”) no son dos caras de la misma moneda, sino tres caras de un solo lado de la moneda. El otro lado de la moneda es la colonialidad. Y la colonialidad abre las puertas de todos aquellos conocimientos que fueron subalternizados en nombre del cristianismo, del liberalismo y del marxismo (Walsh, 2002, pág. 19).

Siguiendo el argumento de Mignolo, estas tres ideologías fruto de la Ilustración europea deberían ser vistas desde las colonias; es decir, “ver la modernidad desde el inverso” para poder ver cómo el colonialismo convirtió en entidades marginales a las *epistemes otras*; esto es, comprender cómo del colonialismo como manifestación de dominación geohistórica de la modernidad poder pasar a la colonialidad como lógica de la dominación a nivel epistemológico. Introducir la colonialidad como ideología que contribuyó a la conformación de la modernidad contribuye a que la teoría wallersteiniana sirva de base para generación de conocimientos fuera de la prisión del imaginario eurocéntrico.

Sobre otro aspecto de la colonialidad, esta vez en un sentido contemporáneo, el argentino Daniel Mato (2003) ha desarrollado una perspectiva crítica a la hegemonía epistémica de la colonialidad refiriéndose a la producción intelectual que se hace en o sobre América Latina.

La crítica a la hegemonía epistémica hace comulgar a Mato con las críticas de los autores poscoloniales; sin embargo, su reflexión revela el rostro contempo-

4 El colonialismo no es solamente un fenómeno económico y político sino que posee una dimensión epistémica y vinculada con el nacimiento de las ciencias humanas, tanto en el centro como en la periferia (Castro-Gómez, 2005b, pág. 20).

ráneo de la colonialidad dentro de los espacios de producción de conocimiento que se devela en los procesos por los cuales se articula el conocimiento a nivel global. Dicho de otro modo, el conocimiento que se produce sobre América Latina deviene en la generación de diversas formas de representación de actores locales socialmente significativos (movimientos indígenas, ambientalistas, etc.) que, en tiempos de globalización, están organizados por actores globales que participan de relaciones transnacionales (Mato, 2003). Estos actores globales ocupan posiciones ventajosas en los procesos transnacionales de producción de representaciones sociales políticamente significativas y de ahí su poder (íbid, pág. 76). Esto no significa necesariamente que los actores locales adopten las representaciones de los actores globales sino que sus representaciones propias están enmarcadas en esas relaciones transnacionales.

Mato no plantea su reflexión dentro de la crítica de autores de la poscolonialidad (como Mignolo o Castro-Gómez); sin embargo, su posición remite a vislumbrar cómo el imaginario colonial (eurocéntrico y ahora angloamericano) atraviesa la situación de los intelectuales como actores que se construyen en esa posición entre lo local y global y de la forma cómo sus obras son subalternizadas⁵. Puede resultar esclarecedor los casos de intelectuales de Estados Unidos especializados en temas de América Latina, los cuales, a decir de Mato, en sus trabajos revelan que la producción bibliográfica que se produce en América Latina, y que se publica en castellano o portugués, “es tomada como proveedora de información, es decir como discursos ‘informantes’, pero muy pocas veces esta producción es considerada por sus aportes teóricos, es decir como discursos de colegas” (Mato, 2003, pág. 89).

El imaginario eurocéntrico que aprisionara a los pensadores de la modernidad (mencionamos el caso de Marx y Wallerstein) deja de ser el lugar de los intelectuales, para revelarse como lo constituyó desde la conformación de la subjetividad moderna: el lugar del panoptismo que occidente recrea mediante la colonización de los imaginarios y sus representaciones. El imaginario eurocéntrico (la prisión de los modernos) se convierte en el punto desde el que se articula la mirada y el poder panóptico anglo-parlante.

Esta mirada y poder panóptico actúa sobre las representaciones (en su naturaleza corresponde a la colonialidad), como indica Mato: “los intelectuales situados en estos contextos metropolitanos parecen asumir que lo que ocurre en sus propios espacios sociales es de algún modo *representativo*⁶ de lo que sucede (o tar-

5 Daniel Mato señala como ejemplo las obras de Jesús Martín Barbero y García Canclini que, siguiendo a Beverly, señala que estas obras son “leídas” de maneras particulares, maneras que se relacionan con los contextos institucionales de las universidades de EEUU y sociales de la sociedad estadounidense. Estas lecturas luego son exportadas a América Latina (2003, págs. 78-79).

6 La cursiva es propia.

de o temprano acabará sucediendo) en el resto del mundo” (2003, pág. 90). A esto hay que añadir que la incorporación de la mirada del poder panóptico es lo que hace posible su reproducción, como en el caso de los mismos intelectuales latinoamericanos que tienden a poner más atención a la producción que se hace fuera de la región o a otorgar valor a las producciones en la región únicamente después que estas han sido reconocidas fuera.

De aquí la necesidad de visibilizar *epistemes otras* que, permitan pensar desde el inverso de la historia (Mignolo) y que den cuenta de otras prácticas de cultura y poder (Mato). Se puede hacer esto al considerar como *epistemes otras* dos cuestiones: 1) El pensamiento andino como potencial para la decolonialidad y, 2) una lectura de las prácticas culturales juveniles en clave de ruptura con el imaginario colonial.

Resistencias al imaginario colonial

a) El pensamiento andino o la resistencia epistémica

Las ciencias sociales contemporáneas se enfrentan al desafío de acercarse hacia otras formas de producción de conocimientos pero no para convertirlas en “objetos de estudio”; es decir para “representarlas” –como hacia la teoría tradicional– sino para comunicarse con ellas.

(Castro-Gómez, 2003, pág. 69)

“Una cosa es ser poscolonial en inglés y otra en español, portugués, bayano, quechua, aymara, guaraní, papiamento y equivalentes”.

(Achúgar, 1998, pág. 212)

El acercamiento hacia otras formas de conocimiento deben hacerse en un marco de valoración de las expresiones y prácticas culturales que despiertan sensibilidades que llevan a buscar en la riqueza de los pueblos ancestrales alternativas a la colonialidad. Para hacer esto es necesario referirse a las “especificidades coloniales” que se derivan de las diferencias geoculturales de los territorios y entidades marcadas por la herida colonial.

El antropólogo peruano, Ramón Pajuelo (2001) en su artículo *Del “poscolonialismo” al “posoccidentalismo”: una lectura desde la historicidad latinoamericana y andina* plantea la necesidad de pensar “lo andino” como una de las especificidades visibles en las historias locales y que dan cuenta de las diferencias entre los sub-espacios coloniales. Tratar de pensar las peculiaridades de la colonialidad (pensar “lo andino”, “lo afro-andino”, “lo mesoamericano”, etc.) es necesario para desentrañar la complejidad de la conformación y re-invenición del sistema mundo.

En el caso de “lo andino”, recuperar el pasado histórico lleva a pensar la colonialidad desde la consideración de otras variables, tales como, la alta población indígena y su específica producción de conocimiento y de sentido. Desde la especificidad de “lo andino” puede acontecer también un alumbramiento que permita la construcción de un ethos en el que confluya una reconfiguración de la propia idea de América Latina.

La modernidad intrínseca que para América Latina ha sido negada históricamente no puede devenir en su propio desprecio sino en la construcción de formas de vida en las cuales se pueda generar una racionalidad científica de rebeldía crítica, emancipación y cuidado de la vida.

Sin dejar de lado que aún en “lo andino” existen otras especificidades aún más particulares, se puede tomar como ejemplo la “teoría de los dos ojos” proveniente del katarismo⁷ que, en el caso de la política actual boliviana, señala que todo análisis de la sociedad se debe hacer en dos ojos visuales: el que ve a Bolivia como el caso no resuelto de las clases explotadas y el ojo que ve a Bolivia como el problema de las naciones oprimidas y no representadas por el Estado (Ávila, 2010, págs. 69-71)⁸.

En las raíces de los pueblos andinos, existe la riqueza de una comunión comprendida no únicamente como una experiencia suscitada a partir de la agrupación de seres conscientes en torno a un objetivo o un sentir común, sino como la relación recíproca que se genera a partir de la interacción armónica de un ser integral con la energía vital que rige el universo. En las fuentes de los pueblos andinos es posible redescubrir las lecciones más valiosas sobre la centralidad de la vida (y el probable camino hacia un antro-po-biocentrismo o biocentrismo antro-po-mórfico) que tienen que ver con la posibilidad de generar un tiempo de retorno al equilibrio erradicado por la modernidad.

7 Movimiento que recoge el nombre de Tupac Katari, líder de las rebeliones contra los españoles. Después de su derrota su cuerpo es desmembrado, hecho que quedó en la memoria histórica indígena como símbolo de rebelión (Ávila, 2010, pág 69).

8 Walter Mignolo hace una lectura interesante acerca del “giro” que se da en la vida política de Bolivia a partir del gobierno de Evo Morales, pues aunque muchos catalogan de “giro a la izquierda” (visión aún eurocentrada) el nuevo modelo de Estado que se está construyendo en Bolivia se trata, para Mignolo, de un “giro decolonial”, caracterizado por la no diferenciación entre Naturaleza y Hombre (evidenciado en el discurso sobre el carácter sagrado de la hoja de coca o la negativa a la privatización de los servicios básicos –porque la Tierra es sagrada). Fundamentar un discurso político en esto es romper con el pensamiento de Bacon (la naturaleza es un ente exterior al hombre) e iniciar una vida política sobre lo que históricamente ha resistido al colonialismo: la memoria y subjetividad de los indios.

Para lectura íntegra del artículo buscar: (Mignolo, ¿Giro a la izquierda o giro decolonial? Evo Morales en Bolivia, 2006). Disponible también en www.waltermignolo.com

Es esto precisamente lo que conlleva un debate de nivel epistemológico. La confrontación del pensamiento andino con la episteme moderna y su perspectiva universal de observación y lugar de enunciación.

Valorar el legado de los pueblos andinos para desarrollar una práctica eco-social fundada, no en el crecimiento ilimitado de la producción y el consumo, sino en el paradigma de lo suficiente, que promueve la disposición de limitar la acumulación y el consumo de los bienes materiales, por respeto a los límites de la naturaleza y por la toma de conciencia de que, cuanto más excesivos son los bienes materiales acumulados por individuos y naciones, menor es su capacidad de desarrollo mental, ético y espiritual. Se trata de crear la civilización de la simplicidad, que parte de las necesidades populares básicas como fundamento para el nuevo modelo de acumulación. Recuperar la oralidad como puerta de acceso a otro tipo de concepción del mundo y de la vida y que propone una visión diferente del tiempo lineal de la modernidad. Hay pues en el pensamiento andino un carácter de tradición como pasado que se asoma al presente y es a la vez memoria de futuro.

Una de las fuerzas de “lo andino” radica en la superación de los raciocinios estériles, al considerar como parte de hermandad humana a todo el universo del que forma parte⁹.

b) La insurgencia juvenil o la resistencia desde las prácticas

La perspectiva supuso la adopción de un punto de vista fijo y único, es decir, la adopción de una mirada soberana que se encuentra fuera de la representación. En otras palabras, la perspectiva es un instrumento a través del cual se ve pero que, a su vez, no puede ser visto; la perspectiva, en suma, otorga la posibilidad de tener un punto de vista sobre el cual no es posible adoptar ningún punto de vista.

(Castro-Gómez, 2005b, pág. 62)

Son múltiples las miradas que se han hecho acerca de las diferentes prácticas juveniles o formas de ser jóvenes. En torno a los jóvenes hay múltiples expresiones desde las cuales se construye identidad y sentido; se encuentran desde aquellas que basadas en varias características llega a denominarlos como “tribus urbanas” a la vez que se los enmarca como parte de un fenómeno contemporáneo en el cual los lazos emocionales son los que tejen la comunidad, hasta las miradas más plura-

9 La nueva constitución del Ecuador (aprobada en el año 2008) tiene como concepto central el *buen vivir* o *sumak kawsay* de los pueblos originarios de la región andina como alternativa al concepto de desarrollo de orden capitalista pero también de orden imperial-colonial.

les que buscan reconocer en las nuevas formas de agregación que los jóvenes construyen diferentes maneras de nombrar las identidades, construir narrativas, hacer producciones simbólicas, generar encuentros inter-subjetivos, renovar prácticas políticas (o una “politicidad” juvenil), re-significar las utopías entre otras más.

Desde el aporte de algunas reflexiones acerca de los jóvenes¹⁰, ha sido ampliamente criticada la mirada “adultocéntrica” desde la cual el joven era considerado como un sujeto en transición, en permanente estado de irrealización e inmadurez, con lo cual quedaba plenamente deslegitimado en los escenarios de construcción de la sociedad y de la historia; pues ambas, en el marco del imaginario moderno colonial, han estado protagonizadas por el sujeto colonial: varón-blanco-urbano-burgués-heterosexual y además adulto. La postergación de la realización del sujeto juvenil desde el discurso de que “son el futuro de Patria” desencadena la condición de excluido de la historia (en perspectiva hegeliana serían un grupo etario sin historia) y por lo tanto, seres que, no pueden constituirse como “sujetos históricos”.

Por lo tanto, el imaginario moderno/colonial que, en su vertiente epistemológica, está basado en la racionalidad científico-técnica, ha operado de acuerdo a la generación de un centro de poder que ha mirado a los jóvenes como el “otro” o como el bárbaro en la medida que ha atribuido a los jóvenes unos determinados rasgos esenciales que lo desplazan hacia la periferia. Esto significa que el “discurso adultocéntrico”¹¹ es parte del imaginario colonial y constituye una de las formas coloniales contemporáneas de mantener un centro hegemónico de poder.

La mirada adultocéntrica (esa que hace de los jóvenes unos sujetos postergados eternamente) es una forma contemporánea de colonialidad. Aunque el colonialismo, como se ha venido explicando, se refiere a un momento histórico, se puede afirmar que sobre los jóvenes recaen prácticas de colonialidad porque esta

10 Sobre los estudios realizados en América Latina sobre la cuestión de los jóvenes podemos encontrar una amplia gama de trabajos realizados por autores como Klaudio Duarte, Rossana Reguillo, Jesús Martín Barbero, Mario Margulis entre otros.

11 Estos rasgos esenciales se encuentran en enunciados (“los jóvenes son rebeldes por naturaleza”, “los jóvenes son inestables porque esa es su naturaleza”) que identifican a los jóvenes como inmaduros o, en lenguaje más coloquial, como personas que atraviesan “la edad del burro”, con lo cual el reconocimiento de la diferencia y más aún, las posibilidades de diálogo están desde el principio anuladas debido a las distancias agigantadas que se generan entre las personas adultas y los jóvenes. Hablamos de un carácter esencialista (similar al discurso racial o de “la limpieza de sangre” que explican los poscolonialistas) debido que estos enunciados pueden conducir a aceptar como verdad que la madurez, la capacidad de “razón sensata” es algo que viene conjuntamente con la adultez, algo que no únicamente niega la condición de constante aprendizaje en la que se encuentran los seres humanos, sino que demuestra la concepción de la vida como algo lineal (correspondiente a la racionalidad científica moderna/colonial) además de concebir un vida dividida en segmentos que el poder occidental/colonial-adulto determina.

se refiere a un proceso de dominación que no ha concluido, sino que ha sido encubierta por un fenómeno intrínseco a la misma colonialidad, la modernidad; es decir, el imperialismo colonial que sometió a los pueblos originarios de Abya-Yala cedió el paso a una colonialidad que hace posible la subsistencia de un imaginario colonial-imperial de poder que no sólo tiene rostro neoliberal sino que tiene rostro adulto.

Se puede analizar esta mirada adultocéntrica desde el panoptismo¹² de los medios de comunicación. Cerbino (2006), cuestiona el “tratamiento mediático” que se hace a los jóvenes al decir que: “la mirada de la mayoría de los medios es alarmista y escandalosa, reproduce o contribuye a crear estereotipos y lugares comunes al servicio de unas *verdades oficiales* que sancionan sin tener en cuenta otros y complejos factores. Los medios tienden a exagerar y espectacularizar el mal...” (pág. 29). De esta forma constituyen a los jóvenes en un “otro” que es mirado desde ese punto panóptico que da forma a lo que Santiago Castro Gómez (2005a) denominó la *hybris del punto cero*, especialmente porque no sólo constituye esa *isotopía clave* de dominación, sino que manifiesta la colonialidad de la alteridad de las expresiones juveniles contemporáneas. Esto se puede evidenciar en la relación directa entre estética juvenil y comportamiento delincuenciales que sugieren los medios de comunicación.

El tratamiento que los *media* hacen del fenómeno de lo juvenil, al ser sumamente pobre y reducido (en lugar de presentar lo juvenil desde los nuevos signos culturales lo que hace es “descubrir” una nueva amenaza que se oculta detrás de unos lenguajes y estéticas juveniles), ratifica como centro la mirada adulta del imaginario colonial. Sin embargo, “no es sólo la mirada sino la articulación entre la mirada y la palabra lo que configura el sentido del poder” (Guerrero, 2007, pág. 51) por lo que se puede decir que al tratarse de jóvenes, la *hybris del punto cero* opera desde la mirada adulta de los *media* y desde los enunciados adultocéntricos que los inspira desde esa posición colonial que pesa sobre los jóvenes.

En verdad, la atribución de un carácter *delictual* a las actitudes juveniles, junto al carácter de *idolista* y *rebelde*, constituyen los principales estigmas antijveniles en la sociedad dado que deslegitiman la resistencia simbólica que se articula en los jóvenes desde diferentes frentes sociales. El tratamiento mediático que el centro del poder hace de las culturas juveniles no sería más que otra forma de invisibilizarlas en lo que realmente constituyen porque en definitiva, de acuerdo con el sociólogo chileno Duarte (2006) el estigma del “idealismo” de los jóvenes anula la capacidad de ofrecer proyectos, en tanto que los estigmas de lo delictual y rebelde “*comprimen* las heterogéneas acciones y discursos juveniles populares, intentando presentarlos bajo una única característica antisocial. Al no distinguir, se origina la desvalorización de las propuestas juveniles; se las confunde, se las mez-

12 Siguiendo a Foucault, Santiago Castro Gómez (2005a) identifica el panoptismo como una nueva forma de colonialidad.

cla y con ello se niega su existencia: así se las invisibiliza” (pág. 95) que es una de las formas de legitimación del poder de quienes ven sin ser vistos desde *el punto cero* del adultocentrismo.

La mirada/discurso adultocéntrico opera de acuerdo a los mecanismos del imaginario moderno/colonial que la sostiene desde el ámbito del poder hegemónico constituido como orden universal y que no admite ser cuestionado en su biopolítica y menos aún por jóvenes que desde sus prácticas grupales rechazan las formas de visibilidad de lo político y prefieren como escenario de acción la noche o los grandes estruendos, lugares de enunciación desde los cuales denuncian las consecuencias de un sistema que, en muchas ocasiones ve en ellos apenas un potencial de electores.

Se puede considerar además que el imaginario colonial se debate con las expresiones juveniles contemporáneas en el campo de la cultura debido a la gran carga simbólica que las culturas juveniles manifiestan y desde las cuales se plantea (a través de sintaxis corporales nuevas, recreación de las tradiciones, formas de socialización fuera del canon de la moral occidental...) la reivindicación del lado *de-mens* y *ludens* de la condición humana confrontándose con el *homo sapiens* y *faber* del imaginario moderno/colonial.

Conclusiones generales

La construcción del imaginario moderno se hizo en base a una colonización que dejó como herencia perenne la colonialidad en sus expresiones de poder, saber y ser. Sin embargo, se puede pensar que en el periodo de globalización, la colonialidad se expresa a través de dispositivos contemporáneos de control; por eso, la producción de subjetividad desde lo andino y articulación de formas políticas que sean parte de un giro decolonial en la organización de la vida de los pueblos son elementos inherentes a la construcción de epistemes-otras.

Las prácticas-otras, como aquellas que podrían articularse dentro de lo que en este trabajo se ha denominado “insurgencia juvenil”, podrían leerse como signos de una resistencia simbólica que desde el cuerpo y las narrativas buscan la emancipación en contra de un imaginario moderno/colonial. Hacer este tipo de lectura puede incluso llevar a problematizar los elementos hegemónicos que tensan desde dentro el carácter de las culturas juveniles. En este escenario se plantea un interesante camino entre epistemes y prácticas de resistencia al poder ejercido desde el imaginario moderno/colonial cuya deconstrucción es una tarea no únicamente de los jóvenes y los pueblos originarios sino de todos quienes encuentran en la alteridad una vía-otra para generar formas-otras de mirar y nombrar.

Referencias bibliográficas

Achúgar, Hugo (1998). Leones, cazadores e historiadores. A propósitos de las políticas de la memoria y el conocimiento. En S. Castro Gómez, & E. Mendieta, **Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)**. Miguel Ángel Porrúa. México. Extraí-

do de www.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina.pdf. Consulta 09/02/11

- Avila, Victor (2010). Buceando en el margen en vilo de la hermenéutica. En V. Avila, **Trazas Metodológicas: De lo cualitativo a las sabidurías de la otredad**. Ediciones Doctrina y Ley. Colombia.
- Castro-Gómez, Santiago (2003). Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. En Walsh, **Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina**. Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya Yala. Ecuador.
- Castro-Gómez, Santiago (2005a). **La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar. Colombia.
- Castro-Gómez, Santiago (2005b). **La poscolonialidad explicada a los niños**. Universidad del Cauca-Instituto Pensar, Universidad Javeriana. Colombia.
- Cerbino, Mauro (2006). **Jóvenes en la calle. Cultura y conflicto**. Anthropos. España.
- Duarte, Klaudio (2006). **Discursos de resistencias juveniles en sociedades adultocéntricas**. Departamento Ecuménico de Investigaciones. Costa Rica.
- Dussel, Enrique (2006). **Ética de la liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión** (5 ed.). Trotta. España.
- Guerrero, Patricio (2007). **Corazonar: una antropología comprometida con la vida**. Fondec. Paraguay.
- Mato, Daniel (2003). Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder. En C. Walsh, **Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina**. Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya Yala. Ecuador.
- Mignolo, Walter (2007). **La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial**. Gedisa. España.
- Mignolo, Walter (2006). ¿Giro a la izquierda o giro decolonial? Evo Morales en Bolivia. Revista del Sur (164). Extraído de www.waltermignolo.com/2006/11/19/%C2%BFgiro-a-la-izquierda-o-giro-descolonial-evo-morales-en-bolivia/ Consulta: 22/06/10.
- Mignolo, Walter (2002). Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica. En C. Walsh, **Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino**. Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya Yala. Ecuador.
- Mignolo, Walter (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: El hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En E. Lander, **La**

Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO. Argentina.

- O’Gorman, Edmundo (2006). **La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir** (4 ed.). FCE. México.
- Pajuelo, Ramón (2001). Del “poscolonialismo” al “posoccidentalismo”: una lectura desde la historicidad latinoamericana y andina. **Revista Comentario Internacional**. No. 2. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador. Extraído de <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/epram.pdf>. Consulta: 22/06/10.
- Walsh, Catherine (2002). Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad de poder. Entrevista a Walter D. Mignolo. En C. Walsh, F. Schiwy, & S. Castro-Gómez, **Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino**. Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya Yala. Ecuador.