

Des/colonización epistémica del "yo" e incomprensión política del "otro"

Escalante Beltrán, María Soledad

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Escalante Beltrán, M. S. (2022). Des/colonización epistémica del "yo" e incomprensión política del "otro". *Griot: Revista de Filosofía*, 22(3), 23-32. <https://doi.org/10.31977/grifi.v22i3.3024>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:


This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

DES/COLONIZACIÓN EPISTÉMICA DEL “YO” E INCOMPREENSIÓN POLÍTICA DEL “OTRO”

María Soledad Escalante Beltrán¹

Universidad Antonio Ruíz de Montoya (UARM)

 <https://orcid.org/0000-0002-2826-3051>

E-mail: sldd.sclnt@gmail.com

RESUMEM:

El razonamiento de-colonial establece una peculiar manifestación de la teoría crítica contemporánea estrechamente vinculada con las prácticas de las ciencias sociales y las humanidades. No obstante, hace falta una crítica a los modelos dominantes y a las jerarquías de las nacionalidades de los conocimientos, de los sigilamientos constitutivos de las tecnologías y narrativas de participación moderna, de las subjetividades, corporalidades y agencias. En este escrito se argumenta que las ciencias humanas y sociales pueden y deben ser repensadas desde una multiplicidad epistémica que dialogue y que tenga en cuenta las formas de creación de conocimientos que se gestan en espacios extra-científico y extra-académicos.

PALABRAS-CLAVES: Epistemología decolonial; decolonialidad; Política del otro; Ciencias humanas; Ciencias sociales.

EPISTEMIC DE/COLONIZATION OF THE "I" AND POLITICAL MISUNDERSTANDING OF THE "OTHER"

ABSTRACT:

De-colonial reasoning establishes a peculiar manifestation of contemporary critical theory closely linked to the practices of the social sciences and humanities. However, there is a need for a critique of the dominant models and hierarchies of nationalities of knowledge, of the constitutive silencing of technologies and narratives of modern participation, of subjectivities, corporealities and agencies. This paper argues that the human and social sciences can and should be rethought from an epistemological multiplicity that dialogues and takes into account the forms of knowledge creation that are generated in extra-scientific and extra-academic spaces.

KEYWORDS: Decolonial epistemology; Decoloniality; Politics of the other; Human sciences; Social sciences.

¹ Doctora en Filosofía. Jefa de la Unidad de Formación Humanista de la Universidad Antonio Ruíz de Montoya (UARM), Lima – Perú.

Introducción

El argumento base de este estudio será el interés por la construcción de la identidad social del yo al otro desde una situación de de-colonialidad. Como manifiesta Edward Said, se trata de ganarle al discurso colonial que se utiliza para administrar desde la óptica cultural y proyección mental las relaciones coloniales, “los seres humanos colonizados (dominados) no son sujetos, sino más bien objetos” (2003a; 2003b; 2003c). El pensamiento de-colonial forma parte de una privilegiada expresión de la teoría crítica contemporánea vinculada profundamente con las tradiciones de las ciencias sociales y las humanidades. En este sentido, el abordaje del pensamiento de-colonial, pretende ser una crítica a los paradigmas reinantes y a las categorías propias de los conocimientos, así como también a los mutismos gestados desde las narrativas y tecnologías sumergidas en las prácticas contemporáneas, ligadas a las corporalidades, subjetividades y establecimientos. La de-colonización epistémica conlleva a una desconexión de la hegemonía colonial mediante discursos producidos desde otras vivencias histórico- sociales.

Se refiere, entonces a redimensionar de manera categórica el pensamiento crítico en una visión conjugada por una epistemología moral y una dimensión ontológica de-colonizada, que deconstruya una jerarquía de la hegemonía colonial y se haga cargo de la importancia central que tiene la presencia del otro en la construcción de discursos inclusivos frente a los antagonismos propios de la realidad imperante. De este modo presento, el abordaje del estudio dividido en dos partes, iniciando con las cavilaciones en torno a las epistemologías de-coloniales; seguido de las deliberaciones enfocadas a las epistemologías de-coloniales, ciencias humanas, sociales y culturales “otras”. Finalmente, se propone una reflexión final a modo de interrogantes críticas.

Aproximaciones del término epistémico de-colonial

Con base en la historia se habla, del término descolonización desde que comenzó a implementarse, durante la guerra fría, en dos espacios distintos. En uno de esos escenarios se conocía por descolonización lo que al final del siglo XVIII e inicios del XIX se entendía por revolución o por Independencia. En este contexto de-colonizarse, significaba trasladar las élites a sus países de origen y apoderarse del destino de los gobiernos locales. Lo que aconteció en Asia y en África fue semejante a lo que ocurrió en América.

En las Américas siglo y medio atrás: el colonialismo originario desplazó al colonialismo extranjero. Los criollos de progenie europea se hicieron del gobierno y de la autoridad en las Américas al comienzo de las revoluciones y los sucesivos logros de independencia dentro del orbe moderno/colonial (IBÁÑEZ, 2010). Los movimientos de de-colonización fueron poco a poco desplazados, al cierre del siglo XX, por la contrarrevolución neoliberal, también comprendida como “globalización”. Los procesos descolonizadores reanudaron su rumbo. En este tiempo, el espectro contextual sobre la utilización del término “de-colonización” ha evolucionado. El otro escenario en el que se empleó la palabra “de-colonización” en el devenir de la guerra fría, fue el epistémico.

El estudioso colombiano de las ciencias sociales Orlando Fals Borda planteó hacia mediados de los 70, descolonizar las ciencias humanas y sociales. Mientras que, en el mismo período, el filósofo marroquí Abdelkebir Khatibi propuso la de-colonización epistémico-filosófica como modelo de coexistencia frente y junto a la deconstrucción. Entre tanto la deconstrucción

planteaba y plantea una crítica eurocéntrica del eurocentrismo, Khatibi habitaba otro espacio. Su concepción de “doble crítica” vista como metodología de de-colonialidad se desengancha de la totalidad euro-centrada y aferrada a las herencias categoriales del griego y del latín. Para los intelectuales tercermundistas la noción de de-colonización representó el antagonismo necesario frente a ciertas tendencias del marxismo y de la teología liberadora (KHATIBI, 1983).

Hoy por hoy se emplea la palabra de-colonización/de-colonialidad mostrando que su visión de modernidad es solo el cincuenta por ciento de la historia y que éste produjo el concepto de colonialidad como su parte oscura, pero indivisible. Entre tanto, esclareció el hecho de que no existe modernidad sin colonialidad. En este sentido, la retórica salvacionista de modernidad y modernización es indivisible del pensamiento lógico imperial de colonialidad. Frente al acontecimiento histórico se evidencia varias opciones que ameritan toda atención y acción: adecuarse y asimilarse; tolerar y estar opuesto a (re) existir, esto es, ejercer acción de manera creativa y críticamente junto a procesos globales actualmente en marcha de de-colonización epistémica, lo cual se traduce en, de de-colonialidad.

Dentro del marco de idea descrito, se busca que el término se inscriba en un propuesta epistémica- política específica, denominada modernidad/colonialidad/de-colonialidad. Dicho estudio, pone en relieve la oportunidad de objetar los supuestos epistemológicos que encuentran la generación de conocimiento solo en las organizaciones académicas aunado a los modelos implantados por el cientificismo occidental.

Se argumenta que las ciencias humanas y sociales consiguen y requieren ser reconsideradas desde una pluriversalidad epistémica que estén verdaderamente dispuestas a dialogar con los diversos modos de generación de conocimientos producidos puntualmente dentro de las esferas extra-académicas y extra-científicas. Concretamente nos referimos al pensamiento producido por comunidades indígenas y afro-andinas, que han sido sistemáticamente camufladas, tal como la describe con claridad sucinta Leopoldo Zea en el “Pensamiento latinoamericano”, pensado para pensarlo por pensar (ALCÁZAR, 1965).

En este sentido, para Enrique Leff (2011) en América Latina, como en otras partes del mundo, el campo de las ciencias humanas y sociales ha sido parte de las tendencias neoliberales, globalizantes del capitalismo y de la modernidad. Son tendencias que sustituyen la localidad histórica por planteamientos teóricos monolíticos, monoculturales y “universales” y que colocan el conocimiento científico occidental como esencia, negando de esta manera la oportunidad el estatus de no conocimiento, a los saberes propios del lugar y gestados desde racionalidades sociales y culturales diversas.

El argentino, semiólogo Walter Mignolo señala categóricamente que el lugar de la explicación, el individuo europeo, es quien decide la certidumbre de la certeza, separando de este conocimiento todo lo que es considerado como «no europeo» (DELGADO Y ROMERO, 2000). Así, Mignolo denuncia una dinámica de poder centro/periferia que privilegia el conocimiento europeo como tal y niega este estatus a otras formas de conocimiento (QUERO Y TORCHIARO, 2020). En esta jerarquización existen supuestos como la universalidad, la neutralidad y el no lugar del conocimiento científico técnico hegemónico dominante y la preeminencia del logocentrismo occidental como la singular forma racional apta para ordenar el mundo. Son estos supuestos aceptados como verdaderos los que han venido organizando y situando las ciencias humanas y sociales hegemónicas a partir de su nacimiento.

Dichas teorías sociales fundamentadas bajo la experiencia socio-histórica del mundo occidental estableciendo los cimientos teóricos de las ciencias humanas en las universidades occidentalizadas del presente (GROSGUÉL, 2013). No obstante, y desde los años 90 que se extiende hasta ahora, se observa en Latinoamérica un reforzamiento de estos supuestos incorporándolos en la globalización neoliberal extendida a los espacios del conocimiento y la ciencia. Partiendo de esta consolidación, evidentemente dada en las mayorías de las universidades de la región, la ruptura cartesiana entre el ser, hacer, conocer y convivir entre ciencia y práctica humana, se conserva invariable; el canon eurocéntrico-occidental se reubica como marco elemental de interpretación teórica: y el borramiento del lugar se acepta sin mayor discusión.

Las consecuencias, como sostiene Arturo Escobar se visualizan, por un lado, en las disparidades promovidas por la globalización (en donde lo regional equivale a la tradición y al lugar y lo mundial al capital, al espacio y a la historia) unido al concebimiento del conocimiento, naturaleza, política, economía y cultura, dada la correspondencia entre ellas. Si la modernidad se distinguió sustancialmente por su talante globalizante y “colonizante”, su superación está obligada a valorar con real significado un cambio hacia formas sociales en las que prevalezca el carácter heterogéneo y diverso de la mayoría de los entornos sociales (ESCOBAR, 2004).

En tiempo pasado la ciencia y el conocimiento científico técnico, se ha manejado por las sociedades del conocimiento en general, de las ciencias humanas y sociales en particular, y por las posiciones culturales políticas y sociales hegemónicas, acerca de sus maneras de teorizar, puesto que son contenidos de discusión global. No obstante, y al parecer, el efecto de estas discusiones en los cimientos del pensamiento y la ciencia social en América Latina, en su hacer, resulta casi nulo. En contraste con las iniciativas de los años 60 a 70 para construir unas ciencias humanas y sociales propias y críticas, promover diálogos Sur-Sur, potenciar una práctica y un pensamiento de América Latina desde adentro, hoy en día se comprueba una vez más, en la región, un regreso a los cánones liberales del siglo XIX, introduciendo las grandes narrativas universales de modernidad y avance más una postura de no involucramiento (LANDER, 2000a). Así mismo, se evidencia también, la incorporación de una reciente racionalidad científica que “deniega el carácter lógico a todas las maneras de conocimiento que no se originen de sus principios epistémicos y sus normas metódicas” (DE SOUSA SANTOS, 1987, p. 10-11).

De modo que, el problema no cesa con solamente develar, impensar o reformar las ciencias humanas y sociales como ciertos estudios plantean, sino más bien es importante poner en consideración sus propios basamentos. Es obvio entonces, replicar las presunciones que ubican la generación de conocimiento exclusivamente en la academia, entre académicos y desde lo interno del cientificismo, que siempre busca responder a los preceptos y a los paradigmas científicos académicos implantados. Además, se considera objetar las ideas direccionadas hacia la racionalidad que conducen al conocimiento mal nombrado “experto”, negador y detractor de las acciones, sujetos y saberes que no forman parte de la racionalidad hegemónica y absoluta.

Dicha contradicción no se niega a desechar de lleno esta racionalidad, sino más bien, visibilizar sus aspiraciones coloniales y por sobre todo cuestionar su posicionamiento como único, así mismo se polemiza también la presunta universalidad del conocimiento académico científico que ejerce las ciencias sociales y humanas, en la medida en que no comprende la diversidad y la basta riqueza de la experiencia social ni mucho menos las alternativas epistémicas contra-hegemónicas y de-coloniales que surgen de esta práctica.

¿Serán capaces las ciencias sociales y humanas dominantes de (re) concebir y (re) construir desde la óptica pluriversal epistémica la producción de vínculos dialógicos en el seno de esta pluriversalidad?

¿Qué llevaría a pensar con atinado criterio las epistemologías que develan sus cimientos en filosofías, mundo-videncias y racionalidades diversas, incorporando en ellas las asociadas con la vivencia social, con el espacio geográfico y la naturaleza, las disputas políticas y epistemológicas vividas en concordancia con lo que, en el 2005, Escobar define prácticas-en-lugar?

¿Existe la factibilidad de construir las ciencias sociales, culturales y humanas “otras” que no repitan la subalternización de subjetividades y de saberes, así como el eurocentrismo, el colonialismo y la racialización de las ciencias dominantes, sino que se dirijan a una mayor proyección e intervención epistémica y social de-coloniales?

En esencia, estas descripciones interrogativas son las que orientan la siguiente dialéctica.

Consideraciones acerca de las epistemologías decoloniales dentro de las ciencias sociales, culturales y humanas “otras”

Existen diferentes puntos de vistas desde las cuales se puede iniciar a pensar sobre las ciencias humanas y sociales y la epistemología de otra forma. El punto de vista propuesto por de Sousa Santos, en el Foro Social Mundial y desde la operación ontológica y epistemológica desarrolladas por las organizaciones sociales y los movimientos, indican la necesidad de “una epistemología del sur” que otorgue credibilidad a las novedosas prácticas sociales contrahegemónicas y a las conjeturas epistemológicas alternativas que estas prácticas marcan y construyen (De SOUSA SANTOS, 2005). Para Sousa Santos, este ejercicio epistemológico se apoya en dos procesos que podrían afrontar la percepción común de las ciencias sociales hegemónicas, lo que él denomina la “sociología de las ausencias” y la “sociología de las emergencias” (GAUDÊNCIO, ALBUQUERQUE Y CÔRTES, 2021). La primera se centra en la valorización y reconocimiento de los diferentes conocimientos, racionalidades, prácticas y actores sociales desplazándose así en el escenario de las experiencias sociales; y la segunda se encamina en la ampliación e identificación de indicios de las probables experiencias futuras, bajo la forma de preferencias y latencias que son eficientemente ignoradas por el conocimiento hegemónico y racional (De SOUSA SANTOS, 2005), accionando de esta forma en el campo de las perspectivas sociales a partir de eventualidades concretas.

Coincidentemente, estas dos sociologías por su desaprobación y sus capacidades humanas, políticas, sociales, subjetivas, éticas y de posterioridad, posibilita imaginar, comprender y actuar en el mundo de otra forma, lo que no realizan las ciencias humanas y sociales clásicas. Así mismo, proponen otras formas de participación, análisis e investigación como también de construcción y producción de supuestos teóricos. Evidentemente, la expectativa anterior coloca sobre la palestra el rol de la universidad tradicional, tanto por su separación de las nuevas acciones de los actores emergentes, lo que resulta en teorías y conceptos que no se adaptan a los escenarios actuales, como por su elitismo, academicismo, falta de capacidad e interés de apoyar procesos de construcción teórica y reflexión con los desplazamientos y sujetos sociales “otros”. En función a esta realidad, es que se plantea como ejemplo sobresaliente a la Universidad Popular de los Movimientos Sociales como una urdimbre de saberes con dos manifestaciones centrales: (1) impulsar el encuentro entre personas dedicadas fundamentalmente a las prácticas de cambios sociales y otros

dedicados principalmente a la producción teórica, y (2) progresar en el desarrollo de un ambiente para la capacitación de líderes de los grupos sociales y de científicos sociales entregados al estudio de los cambios sociales (De SOUSA SANTOS, GADOTTI Y VILLASANTE, 2003).

Otro punto de vista está sustentado en los procesos políticos y epistémicos de los grupos indígenas y afros de la región y otras comunidades, procesos que parten del colonialismo, la racialización y la dominación con la obligación de confrontar lo que Manuel Zapata Olivella (MINA QUINÓÑEZ, 2019) ha titulado como la sarta, que ya no están en los pies, sino en el intelecto.

Con este propósito, se pueden observar iniciativas emergentes planteadas en el fortalecimiento y la construcción de razonamiento y epistemologías propias. La iniciación “casa adentro” colocan en discusión y el debate de la producción de conocimientos ancestrales y locales, incorporando sus consecuencias ontológicas (subjetivas), identitarias, filosóficas y políticas. Se trata de buscar la forma de que estos saberes y punto de vistas epistemológicas integran los espacios académicos de la universidad, fraccionando así los silencios e incorporando en el diálogo del intelecto, tanto de las ciencias sociales y humanas como de otros campos del saber, es un desafío enorme.

Catherin Walsh (2007) observa avances y examina que el ejemplo de encaminar las epistemologías particulares no sólo casa adentro, sino casa afuera y en el entorno de la Educación Superior, se localiza la proposición de la Universidad Intercultural Amawtay Wasi de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, que fue pensada y conceptualizada desde la cosmología y filosofía de Abya Yala. La cual Amawtay Wasi concentra su labor de la siguiente forma:

Argumentar desde la ética, epistemología y la política a la de-colonialización de la ciencia [...], un espacio de reflexión que sugiera nuevas formas de pensar y construir ideas y pensamientos [...] impulsar los saberes locales y elaborar las ciencias del conocimiento, como condición esencial para trabajar no desde las réplicas al orden colonial epistemológico, político, ético, filosófico y económico; sino desde la sugerencias construidas sobre la base de los fundamentos filosóficos [andinos] (AMAWTAY Wasi, 2004, p. 165) (WALSH, 2007, p. 109).

Desde el ejemplo de Amawtay Wasi, se puede empezar a observar “un proyecto-otro” de educación superior que apropia una lógica y pensamiento implantados en la comprensión y empleo renovados de la teoría y cosmovisión filosófica de Abya Yala, cuyo fundamento clave es la articulación: la integración, la relacionalidad e interconexión entre todos los componentes de la Pachamama. Esta articulación experiencial simbólica compromete asumir un punto de vista epistémico y sociocultural que dé cuenta de la coordinación en la diversidad, la reciprocidad y la dualidad complementaria o Ayni que indica al rol primordial del intercambio de saberes y la elaboración colectiva del saber, cómo compromiso compartido (WALSH, 2007).

A partir desde el punto de vista epistémico-filosófica que Amawtay Wasi erige su proposición intercultural centrada en la necesidad de interrelacionar y reconocer diferentes racionalidades que organizan y responden a experiencias colectivas, cosmovisiones, “mitos fundantes”, lógicas y principios distintos, “de acuerdo a que dan respuestas prácticas y reflexivas a interrogantes claves vinculadas con la esencia de la realidad (pregunta ontológica), las vinculaciones y oportunidades de conocimientos de esa realidad (interrogante epistemológica) y

las vías posibles de conocimiento (interrogante metodológica)” (WALSH, 2007). Desde tal punto de vista que la Amawtay Wasi pretende retar la división entre saber-ser-naturaleza propiedades de la racionalidad científica occidental (encausando la propia racionalidad y sabiduría como fundamentos necesarios para el encuentro con el otro, con sentido colectivo, con sentido de pertenencia), buscando la de-colonialidad, la complementariedad y el impulso de un diálogo intercultural estable y persistente entre racionalidades diferentes.

Desde su inicio el programa se transformó en un espacio de cavilaciones colectivas tanto sobre la complejidad de la supuesta universalidad de las ciencias humanas y sociales, como la realidad de América Latina en tiempos de imperialismo neoliberal, global y capitalismo transnacional, de lo que Frei Betto (2006) denominó la “globo-colonización”. Indagar y trabajar hacia la conformación de espacios “otros” de intervención, análisis y de producción de saberes ha sido, parte fundamental de la práctica del programa. Lo que se trata es abrir un espacio de discusión desde América Latina y especialmente desde la región andina sobre la oportunidad de (re)construir y (re)pensar las investigaciones culturales como espacio de encuentro crítico, político y de saberes diversos. Un espacio de acercamientos entre áreas del saber y planes intelectuales, éticos y políticos que proceden de diferentes momentos históricos y de diferentes espacios epistemológicos, que tiene como propósito confrontar el debilitamiento de pensamiento promovidos por las fragmentaciones epistemológicas, disciplinarias, geográficas, entre otras., y la división socio-política que cada vez más hace que la actuación cívica y la transformación social se presente como planes de fuerzas divididas.

De esta manera, estas iniciativas mencionan un plan intelectual conducido a la transdisciplinariedad y al (re)pensamiento crítico, a las relaciones internas entre poder, cultura, economía y política y a las complejidades locales y globales, manifestación de la actual lógica multicultural del capitalismo transnacional y tardío. Asimismo, presentan una fuerza para confrontar las predisposiciones dominantes en las universidades de América latina, básicamente en los últimos años, dirigidas a la reinstalación y adopción de punto de vistas eurocéntricas del conocimiento (cf. LANDER, 2000b).

Dentro de este marco, se trata de vincular Latinoamérica, en diálogos con otras zonas del mundo, planes políticos e intelectuales que colocan en debate las ideas y conceptos con el objetivo de pensar fuera de los límites determinados por la modernidad y el neoliberalismo, con el objeto de reconstruir modos de pensar, de actuar distinto y construir mundos diversos.

Conclusiones

La tarea no está centrada en la búsqueda de soluciones actuales a problemas actuales, sino crear soluciones totalmente innovadoras con fundamentos en la práctica de los sujetos sociales de elevada imagen social y epistemológica. En sí, la producción intelectual tiene derivaciones políticas. ¿Es posible razonar unas ciencias humanas, sociales/culturales “otras”? Y, ¿qué conlleva este razonar en concordancia con epistemologías de-coloniales? Para inferir, se propone unas consideraciones y preguntas críticas:

Se debe tener en cuenta los saberes que han sido tratados como no-saberes. Es poner en materia y tensión los significados sostenidos y repetidos por las casas de estudios superiores en general, las ciencias humanas y sociales en específico, sobre conocimiento para qué, qué es conocimiento y conocimiento de quiénes, es decir, con qué objetivos. Asimismo, significa colocar

en materia y tensión los beneficios de teorías eurocéntricas para interpretar la situación colonial, pasada y presente.

En este sentido, es necesario considerar la postura de pensamientos / conocimientos otros, conocido no como un pensamiento más que puede ser añadido al conocimiento “universal”, sino como un pensamiento/conocimiento múltiple y diverso desde la(s) diferencia(s) colonial(es), vinculado por la práctica común del colonialismo, acentuando el horizonte colonial de la actualidad. ¿Es posible posicionar formalmente estos conocimientos en las casas de estudios superiores en general y en las ciencias humanas, sociales/culturales en específico? De posicionarlos, ¿cómo se puede afirmar que no llegarán a ser sencillamente un conocimiento más, un elemento de la tradición y, peor aún, un instrumento de manejo y control político?

¿Cómo pensar en nuevos espacios de pensamiento dentro y fuera de las casas de estudios superiores? Espacios de pensamiento que posibilitan reconstruir, trascender y sobrepasar los obstáculos puestos por los sistemas de saberes (epistemología) de la actualidad y la “ciencia”. Espacios que, a la vez, coloquen en debate y discusión, lógicas y racionalidades diferentes y diversas. Rodolfo Stavenhagen, hace más de 40 años publicó un escrito denominado: “¿Cómo descolonizar las ciencias sociales?” el interés de Stavenhagen como antropólogo fue, estudiar las ciencias sociales no sólo desde las formas preponderantes de la organización social de su tiempo el cual se centraba en el pensamiento político y social de la ilustración, sino también como escenario de manifestaciones de “conciencia crítica y contracorrientes radicales” (STAVENHAGEN, 1971, p. 39).

El autor argumenta que el saber que produce el científico social, “puede y debe convertirse en una herramienta para el cambio que, a través del desarrollo de la conciencia crítica creativa y el despertar, capacite a los que no tiene autoridad, a los colonizados y oprimidos, a polemizar primero, luego a subvertir, y reformar el sistema existente”. Sin embargo, lo que el autor, no tomó atención es la presencia de estos modos “otros” de conocer.

En la batalla de la de-colonialidad del dominio, saber, naturaleza y ser, lo que los grupos y movimientos afrodescendientes y nativos necesitan no es un “desarrollo de conciencia crítica creativa”, ni tampoco recibir formación por intelectuales de la izquierda. Lo que se requiere es un viraje distinto, un viraje que parta de la batalla de la de-colonialidad, haciendo ver de esta manera la complicidad modernidad-colonialidad como marco fundamental que sigue organizando y dirigiendo el pensamiento académico-intelectual y las ciencias.

Referencias

- ALCÁZAR, M.A. Leopoldo Zea. Latinoamérica en la formación de nuestro tiempo. En: Cuadernos americanos, n. 5 (sept.-oct. 1965). México D.F.: [s.n.], 1965. 68 p. *Foro Internacional*, México, v. 1, n. 21, p. 195-198, jul-sept. 1965. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/264>
- BETTO, F. Globocolonización. *Archipiélago, Revista Cultural de Nuestra América*, México D.F., v. 14, n. 56, p. 9, 2006. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/archipelago/article/view/19826>
- DELGADO, L. E.; ROMERO, R. J. Local histories and Global Designs: An Interview with Walter Mignolo. *Discourse*, Detroit, v. 22, n. 3, p. 7-33, 2000. <https://www.jstor.org/stable/41389582>
- De SOUSA SANTOS, B. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Afrontamento, 1987.
- De SOUSA SANTOS, B.; GADOTTI, M.; VILLASANTE, T. Universidad Popular de los Movimientos Sociales y/o red del conocimiento. En: Foro Social Temático, 2003.
- De SOUSA SANTOS, B. *Foro social mundial. Manual de uso*. Barcelona: Icaria, 2005.
- ESCOBAR, A. Más allá del Tercer Mundo: Globalidad Imperial, Colonialidad Global y Movimientos Sociales Anti-Globalización. *Nómadas*. Bogotá, n. 20, p. 86-100, 2004. http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php?option=com_content&view=article&id=420
- FALS BORDA, O. *Ciencia Propia y Colonialismo Intelectual*, México: Nuestro tiempo. 1970.
- GAUDÊNCIO, S.; ALBUQUERQUE, M.; CÔRTEZ, G. Representação Sociocultural do Conhecimento: um olhar a partir do pensamento de Antonio García Gutierrez e Boaventura De Souza Santos. *Informação & Informação*, Londrina, v. 26, n. 4, p. 500-527, oct-dic. 2021. <http://dx.doi.org/10.5433/1981-8920.2021v26n4p500>
- GROSFUGUEL, R. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, Bogotá, n.19, p. 31-58, jul-dic. 2013. <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1310>
- IBÁÑEZ, G. *Son tiempos de revolución. De la emancipación al Bicentenario*. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo. 2010.
- KHATIBI, A. *Maghreb Pluriel*. París: Editions Denoël. 1983
- LANDER, E. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En: LANDER, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: Clacso, 2000a. p. 9-38.
- LANDER, E. *Eurocentrism and Colonialism in Latin American Thought*. Nepantla: Views from South, 2000b.
- LEFF, E. Sustentabilidad y racionalidad ambiental: hacia ‘otro’ programa de sociología ambiental. *Revista Mexicana de Sociología*, México, v.73, n. 1, p5-46, ene-mar. 2011. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032011000100001
- MINA QUIÑONES, J. S. Manuel Zapata Olivella y la Diáspora africana: experiencias, malungaje y discursividad. *Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigaciones Regionales*, Yucatán, v. 41, n. 1, p. 69-88, oct-marz. 2019. https://www.antropologia.uady.mx/revista/marzo19_indice.php
- QUERO, H. C.; TORCHIARO, B. De orientalismos y occidentalismos: Porosidades trans/decoloniales desde las miradas de Franz Fanon, Edward W. Said y Hassan Hanafi. *Horizontes Decoloniales*, v. 6, p.15–68, 2020. <https://doi.org/10.13169/decohori.6.2020.0015>

SAID, E. *Cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2003a.

SAID, E. *Reflexões sobre o exílio: e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003b.

SAID, E. *Freud and the non-European*. New York: Verso, 2003c.

STAVENHAGEN, R. *¿Cómo descolonizar las ciencias sociales?, en Sociología y subdesarrollo*, México D.F.: Nuestro Tiempo, 1971.

WALSH, C. ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nómadas*, Bogotá, n. 26, p. 102-113, ene-jun. 2007. http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php?option=com_content&view=article&id=299

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: María Soledad Escalante Beltrán. sldd.scint@gmail.com