

AHONDAR EN LA CARTOGRAFÍA DE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR



Ulises Cedillo, Alejandro Méndez, Pablo Peralta, Víctor Manuel Toledo, Marcelino Ramírez, Beatriz Luna, Alfonso Luna, Patricia Medina, Mario Guzmán, Roberto Sánchez, Miguel Darío Hidalgo, Diana Romero y Luis Eduardo Primero.

Luis Eduardo Primero Rivas
(Coordinador)



Luis Eduardo Primero Rivas (1950) es licenciado, maestro y doctor en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México; profesor fundador de la Universidad Pedagógica Nacional de México (1979) y actualmente coordina el Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología (SPINE), fundado en el año del 2013. Es Investigador Nacional Nivel II. Es el creador de la propuesta de la pedagogía de lo cotidiano, ya con más de treinta años de actividad, y junto con Mauricio Beuchot propuso la nueva epistemología analógica. En sus publicaciones recientes destacan las referidas a las epistemologías del Sur.

AHONDAR EN LA CARTOGRAFÍA DE LAS
EPISTEMOLOGÍAS
DEL SUR

AHONDAR EN LA CARTOGRAFÍA DE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Luis Eduardo Primero Rivas, coordinador

Autores

Ulises Cedillo Bedolla, Alejandro Méndez
González, Pablo Humberto Peralta Ávila, Víctor
Manuel Toledo, Marcelino Ramírez-Ibáñez, Beatriz
Carely Luna Olivera, Alfonso Luna Martínez,
Patricia Medina Melgarejo (et al.), Luis Eduardo
Primero Rivas y Diana Romero Guzmán.

PUBLICAR AL SUR

2023



CONSEJO EDITORIAL

DR. MAURICIO BEUCHOT PUENTE

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

DR. SIXTO CASTRO SANTILLÁN

Universidad de Valencia, España

DR. RAFAEL ROBERTO CÚNSULO

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, Tucumán,
Argentina

MTRA. BARBARA ESMENIA PACHECO DA SILVA

Red Magdalenas Internacional - Teatro de las Oprimidas, São
Paulo, Brasil

DRA. PATRICIA GANEM ALARCÓN

Secretaría de Educación Pública y Grupo “Loga Escuelas en
Red”, México

DR. JEAN GRONDIN

Universidad de Montreal, Canadá

DRA. SIOBHAN FENELLA GUERRERO MC MANUS

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de
Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
(CIICH), México

DRA. CLAUDIA PONTÓN RAMOS

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto
de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, México

DR. LUIS PORTER GALETAR

Profesor jubilado de la Universidad Autónoma Metropolitana
(UAM)-Xochimilco, México

DR. ALBERTO SANEN LUNA

Hospital Psiquiátrico Infantil Dr. Juan N. Navarro, México

Ahondar en la cartografía de las epistemologías del sur
/ Luis Eduardo Primero Rivas, coordinador. – México :
Publicar al Sur 2022.

246 p. : il. ; 21 cm.

Incluye bibliografía.

ISBN: 978-607-59968-3-7

1. Teoría del conocimiento. 2. Epistemología social. 3.
Descolonización—América Latina. I. Primero Rivas, Luis
Eduardo, coord.

CDD: 306.42

LC: BD165

Luis Eduardo Primero Rivas (coordinador)

Ahondar en la cartografía de las epistemologías del sur

Primera edición digital: diciembre del 2023.

© Derechos reservados por los autores

D. R. © 2023 Sello Editorial Publicar al Sur®

Publicar al Sur, Calle Xaxalco Mz5 lt4 San Miguel
Topilejo, Tlalpan, Ciudad de México, c. p. 14500.

El dominio en la Web es <http://publicaralsur.com>

Usuario del registro nacional de editores:
Pis200305196

Este libro se publica luego de un dictamen por
el sistema de doble enmascaramiento (“doble
ciego”), según los criterios vigentes en la política
editorial actual.

Diseño y cubierta: Equipo editorial de Publicar al Sur

ÍNDICE

Presentación: encuentros y desencuentros, Ulises Cedillo Bedolla	11
Capítulo 1: Antropología emergente de la ciencia: apuntes para entender el proyecto de la nueva epistemología analógica, Alejandro Méndez González y Pablo Humberto Peralta Ávila	21
Capítulo 2: La ecología política y el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos, Víctor Manuel Toledo	39
Capítulo 3: Una introducción a los sistemas complejos desde el punto de vista matemático: una consideración desde el Sur, Marcelino Ramírez-Ibáñez y Beatriz Carely Luna Olivera	67
Capítulo 4: La nueva epistemología analógica y su potencia transcolonial o “ecuatorial”, Alfonso Luna Martínez	89
Capítulo 5: Movimientos sociales pedagógicos y pensamiento descolonizador latinoamericano en diálogo. Relaciones inter/constitutivas en las luchas por los sentidos de otras formas de vida y de otras educaciones (emergencia de otras cronologías), Patricia Medina Melgarejo, Mario Guzmán Guerrero, Roberto Sánchez Linares y Miguel Darío Hidalgo	113

Capítulo 6: La epistemología de la decolonialidad, Luis Eduardo Primero Rivas	159
Capítulo 7: Entretejido de resistencias descolonizadoras: genealogía y resignificación de las epistemologías feministas latinoamericanas, Diana Romero Guzmán y Patricia Medina Melgarejo	183
Capítulo 8: La epistemología neoliberal. Una crítica desde las Epistemologías del Sur, Pablo H. Peralta Ávila	215
Capítulo 9: Concluir, sugerir y potenciar, Luis Eduardo Primero Rivas	235

PRESENTACIÓN: ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

Ulises Cedillo Bedolla¹

Los trabajos sobre la poscolonialidad, la descolonialidad y, recientemente, las epistemologías del Sur, hacen referencia a las consecuencias que el colonialismo trajo a las geografías en las que irrumpió. La diversidad de secuelas más las perspectivas desde las que se les piensa y denuncia han posibilitado estas categorizaciones; sin embargo, es un ejercicio que, de acuerdo con Loomba (2002, en De Sousa Santos, 2022), no está exento de ser reduccionista (p. 11). Por eso, la diferenciación y/o desencuentros por presentar entre las tres categorías mencionadas debe tomársele con cautela; su fin no es profundizar o legitimar una clasificación de las corrientes del pensamiento crítico contemporáneo, sino únicamente situar y presentar el contexto, el espíritu y la potencia de los textos que componen la obra *Ahondar en la cartografía de las epistemologías del Sur*².

¹Licenciado en Pedagogía por la UPN-Mx; Maestro en Desarrollo Educativo por la misma institución; miembro fundador del SPINE; profesor de asignatura “B” 15 horas de la UPN-Mx, Unidad Ajusco.

²Esta publicación cuenta con un antecedente importante: *Cartografía de las epistemologías del Sur. Un bosquejo necesario*. Puede usted consultar gratuitamente la versión digital en la página de la editorial que lo publica:

<https://publicaralsur.com/biblioteca-digital/>

Los estudios poscoloniales se desarrollaron prioritariamente por escritores en diáspora de la India, Asia y África. Su trabajo representó un modo de comprender y denunciar que los problemas que viven sus pueblos devienen, de manera considerable, de la pérdida de su iniciativa en manos de los colonizadores (Achebe, 1982, en De Sousa Santos, 2022, p. 12). Una marcada línea en este tipo de trabajos se refiere a las relaciones políticas y económicas entre colonizadores y colonizados luego de su independencia, especialmente, la denuncia sobre la persistencia de la dependencia en lo comercial y económico, en lo político, en el control de sus recursos naturales, en la militarización de sus territorios, etc., (De Sousa Santos, 2022, p. 15). En otras palabras, denuncian el neocolonialismo, que es lo que Kwame Nkrumah (1965, en De Sousa Santos, 2022) consideró la etapa última del imperialismo (p. 17). En América Latina también hubo una tradición de pensamiento poscolonial con académicos como Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen, y antes con José Martí y José Carlos Mariátegui (De Sousa Santos, 2022, p. 17).

Los estudios descoloniales, refiere De Sousa Santos (2022), surgieron en los años noventa del siglo pasado en América Latina, igualmente por académicos en diáspora. Para ellas y ellos, el colonialismo representa la lógica subyacente a la civilización occidental. Estudian el colonialismo histórico y denuncian cómo la distinción racial y de género fueron factores de jerarquización del poder político y económico impuesto en América Latina; así mismo,

analizan su legado viviente en las estructuras sociales del presente siglo (p. 13 y 14). Es decir, los pensadores descoloniales analizan el colonialismo aún presente en las sociedades ex-colonizadas y ex-colonizadoras, por ejemplo, las diferencias y jerarquías raciales y las epistemologías exclusivistas (p. 16).

Para algunos, la principal diferencia entre lo poscolonial y lo descolonial es que, lo primero, tiene su base crítica en el pensamiento de autores europeos —posestructuralismo, deconstrucción y psicoanálisis— y, lo segundo, en voces subalternas, lo que consideran les permite una intervención epistemológica particular³ (De Sousa Santos, 2022, p. 18). De ese modo, para la poscolonialidad la modernidad es un discurso emancipador al interior de Europa, existe con independencia de la expansión colonial a sus latitudes y es un discurso que usa para criticar a los imperios —al igual que las críticas hechas desde el centro de Europa—, es decir, usan el mismo discurso, unos desde dentro y otros desde fuera de Europa. Mientras que para la descolonialidad, la modernidad surge con la colonialidad en América, es decir, su existencia es el resultado de la expansión colonial a sus latitudes. La modernidad fue un discurso crítico que se hizo desde Europa a las monarquías y fueron llamamientos al respeto de los derechos y de las libertades de los oprimidos dentro del continente, pero sin contemplar lo mismo para los pueblos colonizados de América, quedando así

³Para De Sousa Santos, el pensamiento descolonial tiene una fuerte influencia en el marxismo, aunque pretende descolonizarlo (De Sousa Santos, 2022, p. 29).

en una crítica estrictamente eurocéntrica, es decir, sin problematizar la relación de Europa con el resto del mundo (Grosfoguel, 2019, p. 69).

La modernidad desde la poscolonialidad se percibe como una crítica emancipatoria que nada tiene que ver con la colonialidad, por lo tanto, no es cómplice sino aliada de las nuevas luchas anticoloniales; es un proyecto emancipatorio. En cambio, desde la descolonialidad, la modernidad significa la expansión colonial y el saqueo de recursos, riquezas y conocimientos de los pueblos originarios de América y es constitutiva de discursos emancipatorios que sólo miran a Europa. Colonialidad y modernidad son dos caras de la misma moneda. Epistemológica y poscolonialmente el conocimiento científico producido en la modernidad es visto como útil para la liberación de los pueblos, mientras que descolonialmente es cómplice del racismo y la colonialidad (Grosfoguel, 2019, pp. 71 - 73).

A pesar de los desencuentros enunciados entre lo poscolonial y lo descolonial, De Sousa Santos (2022) hace por encontrarlos en su andar. Para ello nos recuerda que *la cosa precede al nombre*, en este caso, que ya había estudios críticos sobre la injerencia occidental en otras geografías antes de nombrarlos poscoloniales o descoloniales; en ese sentido, lo que los emparenta es que ambos son discursos y prácticas anticoloniales (p. 19). Esto es, visibilizan, critican, denuncian y permiten comprender los efectos “del colonialismo en la vida social, económica, política y cultural, mucho después de finalizado su ciclo histórico. [Es decir que, denuncian que el

colonialismo] continúa (re)configurando las relaciones y los imaginarios sociales.” (De Sousa Santos, 2022, p. 28).

El colonialismo moderno, refiere De Sousa Santos (2022), se articula con el capitalismo y el patriarcado y, conjuntamente, representan el modo contemporáneo de dominación. En ese sentido, los estudios anticoloniales son cruciales en la lucha contra el colonialismo, sin embargo, operan desarticuladamente con las luchas anticapitalistas y antipatriarcalistas: ha habido luchas anticoloniales sexistas y capitalistas, luchas anticapitalistas racistas y sexistas y, luchas antipatriarcalistas y/o feministas capitalistas y racistas (pp. 45 y 46). Además, preocupa al autor, entre otras cosas que, si bien los estudios anticoloniales también son una forma de lucha social, suelen restringirse al terreno académico, quedando en disputas escolásticas (p. 48).

De Sousa Santos (2022) recupera de las *Tesis sobre Feuerbach* de Karl Marx dos paradigmas de conocimiento: el producido después de la lucha —el dominante y que él criticaba, el que subsiste pues corresponde con el de los vencedores, el que se enseña en las universidades modernas— y el producido antes de la lucha —el que él anticipaba, el que preparaba a la clase obrera para tener “consciencia revolucionaria de clase”—. Un tercer paradigma del conocimiento surge con los colectivos en lucha que no se identificaban con el “sujeto histórico” de Marx: el conocimiento nacido en la lucha, que es lo que De Sousa Santos llamó *epistemologías del Sur* (pp. 49 y 50).

Para de Sousa Santos (2022), las epistemologías del Sur (ES) se refieren a los conocimientos que se producen en la lucha; en ella hay abundancia de saberes y conocimientos de grupos oprimidos en resistencia por el dominio moderno: colonialismo, capitalismo y patriarcado. Las ES, así como la poscolonialidad y la descolonialidad, existen desde antes de ser nombradas, por ello también son estudios anticoloniales. Las ES recuperan los saberes populares no reconocidos por la academia y la ciencia, de este modo, se considera aportan mayor y mejor comprensión de la realidad estudiada; el no reconocimiento de estos saberes representa para las ES la exclusión social de los grupos sociales históricamente marginados, el genocidio viene acompañado del epistemicidio. Las ES emplean conocimientos populares y científicos en sus luchas, por ejemplo, en las campesinas se reúnen saberes populares con agronómicos. A esta vinculación se le llama *ecología de saberes* (p. 52).

Así entonces, los desencuentros entre las tres corrientes de pensamiento crítico aquí consideradas son variados, sin embargo, lo que las reúne o hace que se encuentren es que son discursos y prácticas anticoloniales; ahora bien, para seguir operando más allá de la sola diferencia, deben articularse sobre la base de los tres paradigmas del conocimiento: antes de la lucha, después de la lucha y en la lucha; asimismo, articular la lucha anticolonialista, anticapitalista y antipatriarcalista, y, por último, salir del terreno puramente académico. De otro modo, sus prácticas se limitarán a lo que Baschet (2015) llama

capitulismo, esto es, limitarse a la denuncia del sistema dominante y terminar por asumir su aparente invencibilidad.

Bajo el contexto referido, ahora hay mayores condiciones para significar los trabajos publicados en esta obra. Pero el trabajo va más allá de sólo clasificarlos en alguna de las tres tendencias expuestas, especialmente se trata de reconocer y educir su potencial anticolonial. En ese sentido, encontraremos trabajos que buscan cuestionar las epistemologías exclusivistas e ir más al fondo en la comprensión de cómo se realiza la ciencia, tal es el caso del Capítulo 1 escrito por Alejandro Méndez y Pablo Peralta. El Capítulo 2, escrito por Víctor Manuel Toledo, representa la sinergia requerida entre el trabajo académico y el compromiso con la realidad social, política y ecológica que demandan los trabajos anticoloniales. El Capítulo 3, de Marcelino Ramírez y Beatriz Luna, simboliza un trabajo por demás urgente en el campo de los estudios anticoloniales: la decolonización del saber matemático y su enseñanza.

El Capítulo 4, escrito por Alfonso Luna, propone, con base en la *hermenéutica analógica* buscar puntos de encuentro entre el *Norte Global* y el *Sur Global*, esta posibilidad lo lleva a pensar en una *epistemología ecuatorial*, es decir, una que toma lo mejor de ambos referentes simbólicos. El Capítulo 5 cuenta con la autoría de Patricia Medina, Mario Guzmán, Roberto Sánchez y Miguel Darío Hidalgo. Al respecto, representa un importante ejercicio de descolonización de la teoría educativa y pedagógica. En el Capítulo 6, de Luis Eduardo Primero, contribuye a

esta obra con la realización de una genealogía de los estudios anticoloniales, lo que le permite perfilar una *cartografía* de ellos. Lo relevante, además de lo evidente, es que incorpora una línea de estudios anticoloniales: *la nueva epistemología analógica*.

El Capítulo 7, escrito por Diana Romero y Patricia Medina, representa un estudio con perspectiva descolonial sobre los feminismos, de la pedagogía y de la investigación educativa. El Capítulo 8, de Pablo Peralta, profundiza lo expuesto en el Capítulo 1. Ahora, sitúa el quehacer científico en el marco del neoliberalismo y realiza una crítica desde la perspectiva de la epistemología del Sur. Finalmente, el Capítulo 9, escrito nuevamente por Luis Eduardo Primero, redondea los trabajos aquí expuestos y, con base en la epistemología analógica —que impulsa su pensamiento— educe de ellos proporciones que dan lugar a significarlos y ponderar sus aportes y potencialidad.

Ahondar en la cartografía de las epistemologías del Sur es un importante material para adentrarse al terreno de los estudios anticoloniales, así como para reconocer las tendencias en su interior. En ese sentido, representa un interesante material de consulta en los procesos de formación de investigadores en el posgrado.

PRESENTACIÓN

BIBLIOGRAFÍA

- Baschet, J. (2015). *Adiós al capitalismo. Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*. Ned Ediciones.
- De Sousa Santos, B. (2022). *Poscolonialismo, descolonialidad y epistemologías del Sur*. CLACSO.
- Grosfoguel, R. (2019). “De la crítica poscolonial a la crítica decolonial: similitudes y diferencias entre las dos perspectivas”. (pp. 65-78). En Tobar, J. (Comp.). *Diversidad epistémica y pensamiento crítico*. Universidad del Cauca.

CAPÍTULO 1: ANTROPOLOGÍA EMERGENTE DE LA CIENCIA: APUNTES PARA ENTENDER EL PROYECTO DE LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA ANALÓGICA.¹

Alejandro Méndez González y Pablo Humberto Peralta Ávila²

INTRODUCCIÓN

Este capítulo expone el desarrollo de las líneas fundamentales de la “Antropología Emergente de la Ciencia”, que surge como una propuesta de superación de los paradigmas epistemológicos hegemónicos implícitos en la praxis científica desarrollada dentro del marco de lo que Primero Rivas ha denominado “positivismo realmente existente” (Beuchot y Primero Rivas, 2022, *pássim*).

La primera sección del capítulo aborda el sentido de la cuestión analizada desde las dificultades fundamentales hasta la necesidad de precisión terminológica. Posteriormente se desarrolla la evo-

¹Originalmente, este tema se abordó en la segunda sesión del Curso Taller *Conociendo la Cartografía de las Epistemologías del Sur*, organizado por el Seminario Permanente de Investigación en Nueva Epistemología (SPINE) de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) el día 1 de octubre de 2021. El video de la ponencia puede consultarse en https://www.youtube.com/watch?v=4sQB9C_x1Dg

²Profesores en Universidad La Salle del Noroeste, Ciudad Obregón, Sonora, México.

lución en la articulación entre ciencia y economía como un factor de creciente influencia en su devenir histórico, con la consecuente necesidad de recorrer un proceso de descolonización hasta llegar a un planteamiento poscolonial que supere el univocismo cientificista mediante la emergencia de una nueva epistemología anti-hegemónica.

La segunda sección expone las características de las comunidades científicas y su construcción conjunta de significados, mostrando y analizando la definición de la antropología de la ciencia y el carácter perentorio de los intercambios personales en las relaciones intersubjetivas dentro de la comunidad científica. Posteriormente, y a partir del establecimiento del *ethos* científico, se muestran algunas notas que configuran los grupos científicos: la solidaridad, la confianza recíproca y la lealtad al grupo de referencia. También se muestra la importancia de la participación en la producción del conocimiento y el intercambio recíproco del mismo, la creatividad investigativa, la formación de personas adscritas al grupo y la vivencia de las virtudes epistémicas. Todo ello configura y resignifica la antropología emergente de la ciencia.

PRIMERA SECCIÓN

EL SENTIDO DE LA CUESTIÓN

Para efectos de una exposición clara sobre la naturaleza y característica de la antropología emergente de la ciencia, consideramos indispensable la precisión terminológica. Vocablos como “conocimiento”,

“ciencia” y expresiones como “investigación científica” tienen un uso tan extendido en los grupos académicos que corren el riesgo de ser incluidos en un juego del lenguaje donde los interlocutores, por la fuerza de la costumbre, obvian e incluso olviden la naturaleza de dichos términos y las realidades por ellos designadas. El conocimiento, por ejemplo, no es un instrumento externo que pueda adquirirse para ser añadido a una caja de herramientas; la ciencia, siguiendo con la misma lógica, no es un objeto o realidad que exista de manera químicamente pura o descontextuada de los influjos de su entorno; la investigación científica, por su parte, no puede eximirse de propósitos, finalidades, cargas ideológicas que implícita o explícitamente, condicionan el cariz de su práctica.

Los vocablos arriba citados remiten a realidades humanas, pues el conocimiento supone, individual o socialmente, un sujeto cognoscente (Verneaux, R. 2005 pág. 103); la ciencia, entendida como “conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales con capacidad predictiva y comprobables experimentalmente” (RAE), garantiza su validez mediante la demostración, descripción y/o corregibilidad de sus postulados (Abbagnano, N. 1995). En el contexto de una comunidad científica y sus procesos de investigación, por último, se implican y suponen todos los elementos constitutivos de las interacciones personales y grupales, además de las exigencias académicas de la comunidad cientí-

fica. Estas consideraciones ponen de manifiesto la necesidad y pertinencia de elaborar una reflexión, aunque sea de manera sucinta, de los elementos fundamentales de la antropología emergente de la ciencia. Para ello, comenzaremos diciendo una palabra sobre la relación existente entre dos de los protagonistas del quehacer científico:

ECONOMÍA Y CIENCIA

La ciencia es un elemento importantísimo, aunque no exclusivo, de la configuración del entramado social. Dentro de la cotidianeidad del ejercicio de la enseñanza, investigación y divulgación científica, resulta evidente —para el actor atento—, el influjo de los diversos factores sociales, entre los que podemos mencionar el entorno cultural, las planificaciones institucionales, los condicionamientos históricos, las políticas institucionales, las corrientes ideológicas predominantes en el entorno, las regulaciones de los organismos evaluadores, las condiciones materiales y el financiamiento económico. Es en este último factor donde deseamos abundar.

El devenir histórico demuestra que los progresos científicos y económicos ejercen una influencia recíproca. Un ejemplo de ello es la manera en que los avances científicos favorecían el bienestar económico a través del aumento en la eficiencia de los procesos productivos, herramientas de trabajo y armamentos bélicos encaminados a defender o expandir el territorio. Por su parte, el bienestar económico facilitaba el financiamiento para las personas que realizaban aportaciones científicas y

artísticas, lo cual explica el desarrollo de estas disciplinas en las potencias económicas. Sin embargo, la mutua influencia no es simétrica, pues también han existido avances en la ciencia pura que no se aplican porque resultan inviables económicamente, así como avances gigantescos en ciencia realizados sin el adecuado financiamiento o como resultado de las exigencias de una sociedad en crisis económica o bélica.

Dentro de la dinámica de las sociedades contemporáneas, cuanto más se privilegien las demandas de la economía de mercado, tanto más se acrecienta la importancia de las exigencias económicas en la elección, postergación o eliminación de los tópicos científicos desarrollados. Esta serie de decisiones, tácitas o explícitas, se manifiestan en el grado de dificultad al acceso a los financiamientos de los sectores públicos y privados, hasta el punto de resultar prácticamente inaccesible para aquellos proyectos que no resultan útiles para la economía de consumo. La fuerte influencia de los intereses económicos sobre el acceso a becas, financiamiento, procesos de certificación de las instituciones educativas, incentivos a la investigación, indicadores de calidad y programas curriculares universitarios inciden de manera directa en el quehacer científico. Resalta la atingencia entre lo aquí expuesto y la necesidad de realizar una labor deconstructiva de la imbricada red de factores externos que inciden en la producción del conocimiento para replantear el ser y quehacer científico desde un nuevo paradigma.

DE LA “DES” A LA “POST” COLONIZACIÓN

Los intereses económicos de los grandes capitales mundiales pueden ser considerados poderosos colonizadores de la enseñanza, investigación y divulgación científica en la actualidad. En este sentido, la articulación de una antropología emergente de la ciencia busca vencer la dominación de los paradigmas deshumanizadores vigentes por siglos. Nuestro planteamiento parte de un análisis del devenir epistémico de los paradigmas univocistas que han regido en el pasado; lo que la constituye, al menos de inicio, como una propuesta descolonizadora. Pero el trabajo no se agota en una crítica histórica, pues emerge como una nueva propuesta de cara al futuro y abocado a sustentar dinámicas científicas cada vez más constructivas y colaborativas. Trabajamos en la descolonización del poder de los intereses puramente económicos y, sin negarlos ingenuamente, se propone un cambio de paradigma, ya posterior a la etapa de la ciencia colonizada por los intereses económicos, donde la competencia mercantilista sea suplida por la colaboración que sustente la formación y fortalecimiento de una genuina comunidad científica.

EL CIENTIFICISMO COMO UNIVOCIDAD

La fuerte influencia del devenir social sobre la actividad científica es consecuencia de un añejo proceso dialéctico que puede remitirse a la antigüedad, pero que presenta un interesantísimo punto de in-

flexión en la época moderna que, a pesar de ser considerada principalmente como fruto de procesos sociales e históricos, se nutre del ideal de emancipar la razón de la fe religiosa; dando pie, entre otros muchos hitos del conocimiento humano, a las ciencias modernas. Cada disciplina científica experimenta procesos diferenciados en la asimilación del nuevo paradigma socioeconómico, donde se privilegiaron aquellas ciencias prácticas que permitían transformar la *res extensa*, es decir, las realidades materiales analizadas por el método científico que nacía y se perfeccionaba en aquel tiempo, mientras se relegaban las disciplinas y ciencias como la filosofía, la literatura, la historia, la ética y las artes, abocadas a estudiar la *res cogitans*, entendido como aquello que es analizado por el pensamiento sin realidades materiales, manipulación experimental o fuerzas cuantificables a través de magnitudes científicas.

El florecimiento de las ciencias modernas fue una de las causas de grandes avances en materia de salud, aumento de las expectativas de vida, y conocimiento del cuerpo humano, el planeta y el cosmos. Se va fraguando el mito del progreso indefinido sustentado sobre la idea de una ciencia aséptica de influencias políticas, condicionamientos sociales e intereses económicos, de manera que el conocimiento científico no solamente fue considerado el de mayor utilidad, sino el único con verdadera relevancia. Los textos más sugerentes para la actividad científica ya no provenían de los discursos clásicos sobre la verdad, sino del discurso del método (científico), que prevaleció durante siglos como univo-

cismo hegemónico. De aquí emerge la necesidad de plantear lo tratado en el próximo subtítulo:

LA DEMOCRATIZACIÓN DEL SABER: EMERGE UNA EPISTEMOLOGÍA ANTI-HEGEMÓNICA

El auge de las ciencias modernas con un objeto de estudio positivo, es decir, aquellas que analizan las realidades dadas o puestas a la experiencia sensible, provocó la sintonía con el “positivismo realmente existente”, que refiere al reduccionismo positivista de la ciencia que concibe al método de investigación científica como:

un instrumento de indagación reductivo centrado en la experimentación viable en un entorno igualmente limitado (de preferencia un laboratorio), y formalizado en procedimientos estables —hipótesis, comprobación y validación—, que en todo caso se tenían que expresar en cálculos matemáticos, capaces de representar en la mente los hechos a los cuales se referían (Beuchot y Primero Rivas, 2022: 42).

La reducción de lo real a lo cuantificable o la matematización de la realidad deja de lado aspectos antropológicos de notable importancia, especialmente en lo referente a la construcción personal y comunitaria de sentido. El ideal implícito de científico es el de una mónada o persona ajena a todo tipo de influjos externos en su quehacer de ciencia pura, al modo de los padres eremitas, cambiando los manuscritos por los datos, gráficas y presenta-

ciones y el monasterio por el laboratorio o cubículo. Ante un estereotipo de científico tan arraigado cabe preguntar ¿Qué notas o características se suponen en la praxis científica?

ANTROPOLOGÍA EMERGENTE DE LA CIENCIA

La insuficiencia del modelo reducido de ciencia ofrecido por el positivismo realmente existente se evidenció de manera creciente. Desde el paradigma hegemónico quedaban olvidadas una serie de dinámicas personales y grupales que constituyen parte del ser humano que se resiste a ser circunscrito a parámetros numéricos. Es por eso por lo que se presentan tres notas principales: primero, se trata de una *antropología*, en atención a la persona que investiga y hace ciencia: un ser humano que vive y con-vive, interactuando con entornos cósmicos e interpersonales, que influye y es influenciado por las personas y las situaciones que lo rodean. Además, es *emergente* puesto que surge y lucha contra un paradigma hegemónico; busca *emerger*, desmarcándose de la respuesta equivocista de la posmodernidad que, en su relativismo extremo, atomiza la verdad desde una subjetividad perspectivista hasta prácticamente desaparecerla. Finalmente, se ocupa *de la ciencia*; superando tanto la ciencia univocista e instrumentada de la modernidad como la ciencia equivocista de la posmodernidad. Pretendemos, desde la nueva epistemología, ubicar a la ciencia en el ámbito donde tienen lugar los desarrollos de sus dinámicas; dejando de lado otros tantos contornos

donde una nueva antropología de corte analógico resulta pertinente.

SEGUNDA SECCIÓN

LAS COMUNIDADES CIENTÍFICAS

La tesis fundamental de esta sección podría enunciarse así: «La producción o generación de conocimiento ni se aprende ni se fomenta, primariamente, a través de discusiones de carácter epistemológico ni metódico, sino en la construcción conjunta de significados», según se desprende del ensayo “La producción del conocimiento desde la antropología de la ciencia” (Primerio Rivas y Díaz Ramírez 2015: 50).

Desde la antropología de la ciencia, promovida por los trabajos de Larissa Adler-Lomnitz, recuperados y resignificados por Primerio Rivas, es desde donde se identifican algunas claves que operan en esa *construcción conjunta de significados*, como lo son ciertos principios cognitivos y su respectivas dimensiones sensibles y simbólicas que configuran las relaciones entre quienes hacen ciencia.

Ahora bien, por antropología de la ciencia se entiende:

la forma en la cual se vinculan y organizan las personas que hacen ciencia, manera de operación que desde su base sustancial y pragmática (incluso empírica), genera la definición de ciencia, con la cual opera la comunidad, el grupo o, incluso, el paradigma, cuando el colectivo ha llegado hasta este nivel de integración. (Primerio Rivas, 2013: 62).

Desde el realismo analógico y desde la epistemología del mismo talante, es posible reconocer que la producción científica es, en el fondo y más allá de esas idológicas visiones del investigador solitario³, el resultado de una “construcción conjunta”, fruto de intercambios personales, sean estos directos o indirectos, sincrónicos o diacrónicos, por lo que el interés de la presente sección está en la identificación, aún de manera indicativa, de los elementos implicados en la relación intersubjetiva de quienes producen conocimiento científico. Ante esta realidad conviene estudiar los:

FACTORES DE VINCULACIÓN DE LOS GRUPOS CIENTÍFICOS

Desde los principios de la antropología de la ciencia establecidos por Lomnitz, es posible afirmar, que el “*ethos*” es aquello que propicia y configura, primeramente, un sentido de identidad, pertenencia y participación y que subyace en la conformación de redes, equipos, comunidades, colegios, líneas y seminarios de científicos, académicos y/o profesionales (Primero Rivas y Díaz Ramírez 2015: 49). En otras palabras, es la identificación y apropiación del “*ethos*” del grupo, lo que se configura como el nexo fundamental en la formación del investigador.

Como elemento constitutivo de este “*ethos*” tenemos a la solidaridad que se significa como el intercambio de bienes, servicios e información que

³Tomamos el término de “idología”, del ensayo recién citado. Véase la p. 50. Significa “conocer por medio de ídolos”, saberes trastocados, falsos, engañosos.

ocurre dentro de la comunidad (Adler Lomnitz, 2003) y constituyen, a su vez, una disposición para la ayuda recíproca, que es la concreción y externalización de relaciones de relieve moral en el acto de dar o de devolver los favores recibidos, donde los principales objetos de intercambio son, entre otros, de información, materiales diversos, bienes obtenidos, servicios, así como apoyo moral y emocional relacionados con los diversos quehaceres implicados.

Por su parte y en interdependencia recíproca con los dos elementos anteriores, está la confianza, que es el efecto de la conjugación de factores como los físicos, económicos y personales que se desenvuelven sobre un referente ideal de comportamiento. Es esta confianza entre los miembros del grupo o comunidad, desde donde se generan estrategias efectivas para iniciar, desarrollar y llevar a término la producción científica.

La lealtad es un cuarto elemento para considerar. Ésta supone la voluntad, el deseo de integrarse a un grupo por parte de un postulante, y cuando es aceptado e integrado, existe ya un compromiso para observar las dinámicas de dicho grupo. La lealtad se manifiesta de diversos modos: como disposición, participación en reuniones de trabajo y cumpliendo los compromisos acordados; se expresa también mediante un comportamiento de respeto y fidelidad a la producción del grupo, a la o las corrientes de pensamiento que desarrollan y en general, en la participación activa en las iniciativas de diverso cariz emanadas de esta comunidad científica a través de rigurosos debates. Dentro de una comunidad

científica, esta lealtad puede llegar a ser reconocida por los otros miembros de diversas maneras, que van desde la invitación a contribuir en distintos programas de investigación hasta el sencillo pero significativo hecho de compartir el área de trabajo.

Son el “*ethos*”, la solidaridad, la confianza y la lealtad los pilares, con sus distintos acentos, matices y proporciones, los cimientos sobre los que se edifica una comunidad científica efectiva, es decir, eficiente y eficaz.

La adjetivación académico-social de “científico” a una persona, si bien supone una serie de elementos de carácter formal-institucional (grados o credenciales académicas), no es suficiente. Aquello desde lo cual se califica como “científico” a un sujeto es su participación en la producción de conocimiento, pero no sólo eso, sino también el intercambio recíproco de información, es decir, la comunicación de sus resultados y el diálogo o debate con otros (Adler Lomnitz, 2009) lo que le dará ese reconocimiento que le permite desarrollar su quehacer y que al mismo tiempo le obliga a desarrollar sus capacidades para:

crear, para intercambiar información, para plantear teorías novedosas, nuevas epistemologías o metodologías, que deben seguir las reglas de reciprocidad (...); y suponen una forma de intercambio, adherida a una trama de relaciones sociales persistentes en el tiempo, alejadas a una moda momentánea y casual. La obra de quien produce debe promover el interés,

llamar la atención de los otros colegas, para continuar investigando en sus proposiciones (Primero Rivas y Díaz Ramírez 2015: 58).

Esto redundando no sólo en el desarrollo personal (del investigador), sino en la posibilidad de acceder a recursos (financiamiento) por parte de diversas instituciones (públicas o privadas, nacionales y/o internacionales). Incluso, uno de los aspectos de mayor énfasis, en tanto a la singularidad del científico, es su creatividad. Ciertamente será su capacidad de atender a las diversas problemáticas de la realidad de manera innovadora y el que éstas respondan al interés o preocupaciones de la comunidad lo que le dará a su quehacer pertinencia y oportunidad, pero aun siendo muy creativos, la producción deberá pasar por la exposición, aprobación y aceptación por parte de otras (prestigiadas) comunidades científicas para ser reconocida pero principalmente aprovechada.

Por otro lado, es posible identificar, en las diversas comunidades científicas una jerarquía, sustentada, principalmente, en la construcción de su prestigio, el cual puede ir desde el reconocimiento por parte de otras comunidades, hasta convertirse o formar parte de instancias legitimadoras sobre áreas, disciplinas o temáticas específicas.

Además de lo referido, es claro que toda comunidad científica busca reproducirse a través de la formación de sujetos adscritos a su “*ethos*”, estableciendo diferenciaciones/distinciones de otras comunidades, en la pretensión de resaltar la origi-

nalidad de su quehacer. Así tiene lugar una tensión entre continuidad y cambio, tensión que no tiene que derivar forzosamente en dicotomías reduccionistas, sino que puede soportarse a través de una estimación analógica.

Capítulo aparte es esta reproducción de la comunidad científica en la persona de sus nóveles integrantes, pues es en su interior donde se desarrollan las habilidades que facultan o cualifican a la persona para conocer adecuadamente, desde el propio “*ethos*”, es donde tiene lugar lo que Cedillo y Primero (2021) denominan “las virtudes epistémicas”. No podemos más que remitir al trabajo referenciado para la ampliación de esta conceptualización, su fundamentación, condiciones e implicaciones.

Los elementos aquí destacados, que caracterizan la resignificación de la antropología emergente de la ciencia deben ser matizados, correlacionados y ponderados de diversas maneras ya sea por la prioridad o reiteración que se dé a alguno de ellos o bien por su atenuación o franca desconsideración.

Vale la pena precisar que, por muy científica que sea, este tipo de comunidades está sujeta a las determinaciones propias del ser humano, es decir, no están exentas de envidias, de la búsqueda egocéntrica del reconocimiento, de la competencia desleal, entre otras; hechos que contravienen lo aquí señalado afectando, a veces seriamente, la misma producción del conocimiento pertinente, oportuno, prudencial y benéfico para la comunidad.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Hay diversos tópicos y problemáticas relacionadas con la producción de conocimiento que no se han abordado en estas líneas y que quedarían pendientes para su análisis y diálogos ulteriores, tales como: las facilidades o dificultades que la gestión institucional, en lo político y económico, ofrecen a estas comunidades; la articulación entre las áreas de investigación con otras áreas o carreras entre otros. Sin embargo, se estima que al aproximarnos a la recuperación de los planteamientos de Larissa Adler-Lomnitz y la resignificación dada por Primero Rivas, contribuyen a simbolizar el quehacer científico desde una perspectiva más amplia y prudente. De la misma manera y a partir de lo dicho hasta este momento, el reconocer las diversas problemáticas arraigadas en contextos específicos no pueden afrontarse ni resolverse con “soluciones estandarizadas”, reduccionistas o simplistas, sino considerando la acción responsable de los implicados, especialmente si buscan y ejecutan nuevas epistemologías, asumiendo los desarrollos del Sur.

Sean estas páginas el motivo o quizá el pretexto, para abrir aquellos diálogos necesarios en donde converjan aquellos que crean que, desde las instituciones de educación superior, centros de investigación a partir del trabajo científico, se puede contribuir a la afirmación de la vida, tanto singular, como comunitariamente, desde los nuevos impulsos epistemológicos referidos. Es evidente que sugerimos impulsar una nueva antropología de la ciencia, favorable para la vida, inspirada en las epistemologías del Sur.

REFERENCIAS

- Abbagnano, N. (1995). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Adler Lomnitz, L. (2003). Globalización, economía informal y redes sociales. En J. García, y A. Baraño, *Culturas en contacto: encuentros y desencuentros* (págs. 129-146). Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Secretaría General Técnica/CIS.
- Adler Lomnitz, L. (2009). El congreso científico como forma de comunicación. En N. G. Gutiérrez Serrano, *Redes, comunidades, grupos y trabajo entre pares en la Investigación Educativa* (págs. 145-150). México: UNAM y Plaza y Valdés.
- Adler-Lomnitz, L. (2012). *Redes sociales. Cultura y poder*. México: FLACSO.
- Beuchot, M., y Primero Rivas, L. E. (2022). *Perfil de la Nueva Epistemología* (2a ed.). México, México: Publicar al Sur.
- Cedillo, U., y Primero, L. (2021). “Las virtudes epistémicas para pensar la «Nueva normalidad»”. En L. E. Primero, *El efecto Covid-19 y la educación en México* (págs. 187-241). México: Publicar al Sur.
- Fortes, J., y Lomnitz, L. (1991). *La formación del científico en México: adquiriendo una nueva identidad*, México: UNAM y Siglo XXI Editores.
- Primero Rivas, L. (2013). *Conocer el conocimiento científico a principios del siglo XXI. Emergencia de nuevos paradigmas cognitivos* [Hermeneútica]. México: Universidad Pedagógica Nacional.

- Primero Rivas, L. (2014). *Sombras y luces de la epistemología y metodología en México en la época actual*. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Primero Rivas, L. E. y Díaz Ramírez, R. (2015). “La producción de conocimiento desde la antropología de la ciencia”, *Analogía Filosófica. Revista de Filosofía*. No.2 , 45-62.
- Primero, L. (2020). *Las malas palabras de la pedagogía de lo cotidiano*. México: Publicar al Sur.
- Real Academia Española. (9 de febrero de 2022). *Diccionario de la lengua española*. Obtenido de 23.^a ed., [versión 23.4 en línea]. : <https://dle.rae.es>
- Verneaux, R. (2005). *Epistemología General*. Barcelona: Herder.

CAPÍTULO 2: LA ECOLOGÍA POLÍTICA Y EL PENSAMIENTO DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Víctor M. Toledo¹

El mundo de hoy se mueve cada vez más rápido hacia una situación de caos, de entropía ecológica, social e institucional que no parece detenerse (González de Molina y Toledo, 2014), sin que el pensamiento crítico alcance a generar alternativas concretas, viables y útiles para superar ese estado global de emergencia. Los movimientos sociales y las batallas político-electorales de las “izquierdas” transitan como un “sonámbulo en la noche”, carentes de una brújula ideológica y/o filosófica, de instrumentos teóricos que den sentido a sus acciones en un planeta en crisis que parece moverse hacia el colapso. A mi juicio tres son las causas mayores de esta situación incierta: (a) La enorme complejidad del mundo contemporáneo que en las últimas cinco décadas ha sido marcado por un proceso múltiple de aceleramiento en todos los órdenes (y que en la jerga científica se le ha bautizado como la “Era del Antropoceno”); (b) las cada vez más obvias limitaciones del pensamiento occidental, lo que llevó a Boaventura de Sousa Santos (BSS) a declarar que “...

¹Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigación en ecosistemas (CIECO), vtoledo@cieco.unam.mx.

la comprensión del mundo excede en mucho a la comprensión occidental del mundo” (Sousa-Santos, 2009: 100). Y aquí debe incluirse la parafernalia heredada de la épica revolucionaria del siglo XIX y XX (marxismos, leninismos, trotskismos, maoísmos, guevarismos, etc.) que sigue aún presente como un relicto en los modelos de emancipación del siglo XXI y cuyos instrumentos de análisis son ya inoperantes; y (c) una limitante epistemológica, heredada de la extrema fragmentación y especialización del conocimiento científico, que no alcanza a tener una mirada integrada u holística del mundo actual porque tiende a mantener separadas las ciencias naturales de las ciencias sociales y las humanidades, en un conocimiento que es parcial, reduccionista y fragmentado. En suma, como ha señalado atinadamente Fernández-Dávalos (2018) “... la izquierda tiene que poner su reloj de acuerdo con el tiempo de la historia”, un tiempo que se dirige a un colapso generalizado (Ahmed, 2017).

Es dentro de este contexto que destaca —al igual que otros intelectuales latinoamericanos como Raúl Zibechi, Aníbal Quijano, Orlando Fals-Borda, Gustavo Esteva, Arturo Escobar, etc.— la obra del pensador portugués Boaventura de Sousa Santos, no solo por su originalidad, sino por su permanente conexión con las luchas de resistencia y emancipación de los pueblos oprimidos, y una mirada que trasciende los marcos habituales del análisis crítico. Atendiendo a su demanda de generar “... un discurso alternativo sobre las alternativas” que solo puede provenir del Sur, este capítulo ofrece una síntesis

de las contribuciones surgidas desde el campo de la ecología política, básicamente de inspiración latinoamericana, y las discute brevemente en relación al pensamiento de BSS.

¿QUÉ ES LA ECOLOGÍA POLÍTICA?

El término de *ecología política* ha sido utilizado de manera explícita por varios autores desde hace más de tres décadas. La ecología política intenta analizar los conflictos desde una perspectiva que articula las relaciones entre la naturaleza y los seres humanos con las relaciones sociales mismas y especialmente con las relaciones de poder. Otros autores la definen como la “economía política de la naturaleza” o “el análisis sociopolítico de las relaciones entre el ambiente y la sociedad” (Nygren 2012). Surgida con gran fuerza en la década de los noventa del siglo pasado, siendo un hecho corroborado por la aparición de varias revistas sobre el tema en Inglaterra, Estados Unidos, España, Francia, Italia, Grecia e India²; el número de autores que abrazan esta disciplina híbrida se ha extendido y multiplicado en los últimos años, algunos de los cuales han realizado reflexiones teóricas. Como en varios países del mundo, en Latinoamérica la ecología política ha tenido una expansión inusual, especialmente provocados por los conflictos sobre el uso de los recursos naturales que se escenifican en las áreas rurales a consecuencia de la expansión de

²Se trata de *Capitalism, Nature, Socialism*, *Journal of Political Ecology*, *Ecología Política*, *Journal de Ecologie Politique*, *Capitalismo*, *Natura*, *Socialismo*, *The Ecologist*, *Down to the Earth* y *Nature and Society*.

megaproyectos de todo tipo (Toledo 1992 y 2017; Alimonda 2002; 2006; Alimonda *et al*, 2017; Delgado-Ramos, 2014; Leff, 2006; Pengue, 2017).

En este sentido en la región ha habido en las últimas dos décadas un claro movimiento de traslado de la ecología política de las áreas urbanas e industriales hacia las zonas rurales notoriamente campesinas, indígenas, de afrodescendientes y de pueblos tradicionales (Brasil) (ver Toledo, 2017). Hoy en día hay no solamente una proliferación de publicaciones por todos los países de la región, sino la creación de colectivos de investigadores, como el Grupo de Trabajo de Ecología Política de la CLACSO (gtecologiapolitica@gmail.com) y la multiplicación de redes de resistencia de sectores oprimidos del campo y las ciudades; lo que Martínez-Alier (2011) llamó el “ecologismo de los pobres”.

El primer hecho a resaltar de este nuevo campo del pensamiento es que logra conjuntar dos corrientes de avanzada, el pensamiento complejo y el pensamiento crítico, para dar lugar a una mirada científica a la altura de los complicados procesos del mundo globalizado. Esa nueva óptica logra resolver dos magnas limitaciones del pensamiento contemporáneo: por un lado, adopta un enfoque integrador, holístico o transdisciplinario, pues aborda de manera conjunta, no separada, los procesos naturales y los procesos sociales. Por el otro, trasciende la visión dominante de una (tecno-) ciencia al servicio del capital (corporativo), para adoptar una ciencia con conciencia (ambiental y social) que ya no busca solamente interpretar al mundo ni transformarlo

sino, para ser más precisos, emanciparlo. Se trata de una definición de la ecología política, que convierte a esta nueva área del conocimiento humano en un campo potencialmente poderoso en las luchas de la humanidad por salir del caos global cada vez más evidente al que le ha condenado la civilización moderna o industrial.

¿QUÉ PROCLAMA LA ECOLOGÍA POLÍTICA?

Tres tesis, sencillas pero todopoderosas. La primera es que el mundo actual y su deslizamiento hacia el caos o el colapso provienen de la doble explotación que efectúa el capital: sobre el trabajo de la naturaleza y sobre el trabajo humano. Ambos fenómenos se encuentran indisolublemente ligados y surgen al momento en el que los grupos humanos generan sociedades desiguales, donde un sector minoritario explota al resto. La segunda tesis tiene que ver con la expresión espacial de esa doble explotación. La escala también determina los procesos actuales, desde lo global hasta lo local y viceversa. Por ejemplo, hoy es necesario adoptar la visión de Sistema-Mundo, de I. Wallerstein (1979-1998), pero agregándole la “contradicción ecológica” de escala global, cuya situación es estudiada por miles de científicos en colectivos internacionales (ver Hornborg y Crumley 2007). La tesis tercera se deriva de las anteriores y establece que la sucesión de crisis de las últimas décadas, en realidad responden a una crisis de civilización. El mundo moderno basado en el capitalismo, la tecnociencia, el petróleo y otros

combustibles fósiles, el individualismo, la competencia, la ficción de la democracia representativa y una ideología del “progreso” y el “desarrollo”, lejos de procrear un mundo en equilibrio, está llevando a la especie humana, los seres vivos y todo el ecosistema global, hacia un estado caótico. Tres procesos supremos provocadores de desorden aparecen como resultado de la consolidación y expansión de la civilización moderna: el desplazamiento del ecosistema planetario (cuya mayor amenaza es el cambio climático); la inequidad social, y el desgaste, ineficacia y disfuncionalidad de las mayores instituciones, como el Estado, los aparatos de justicia, la democracia electoral y la difusión del conocimiento. Se trata de tres expresiones entrópicas (generadoras de desorden) dentro de las cuales el mundo moderno queda irremediabilmente atrapado, fenómeno que surge del desplazamiento del metabolismo general entre las sociedades actuales y la naturaleza (González de Molina y Toledo, 2011 y 2014).

El caos global que sacude cada vez con más frecuencia a las sociedades siempre es doble: ambiental y social. En ambos casos se trata de fenómenos de oscilación extrema, que aparecen de manera sorpresiva y que en consecuencia incrementan la incertidumbre y el riesgo. En franca contradicción con la “ilusión sistémica” que cada día construye la ideología de la modernidad, los datos duros provenientes de las ciencias naturales y sociales indican un desplazamiento del Sistema-Mundo hacia el caos o colapso que dependiendo de cada país puede ser suave o abrupto. Los millones de anestésicos ideo-

lógicos que se aplican día con día a los ciudadanos del mundo, oscurecen y ocultan, sino es que tornan invisibles, la verdadera situación del mundo. Como lo señaló Wallerstein, en las últimas cuatro décadas han aumentado el desempleo y la inestabilidad geopolítica, y han oscilado locamente los precios de la energía. A lo anterior se suma el estudio de Thomas Piketty (2014) que mostró como en los últimos 250 años se ha incrementado la desigualdad social, fenómeno confirmado por los reportes sobre la mayor concentración de riqueza entre los más ricos y entre las mayores cincuenta corporaciones. Aquí destacan dos estudios. El realizado por un grupo de teóricos de los sistemas complejos, quienes utilizando la teoría de redes analizaron las relaciones de 43,000 corporaciones transnacionales, llegando a la conclusión que 1318 compañías representando el 20% controlan el 60% de la economía del planeta y que solo 147 de esas manejan el 40% del flujo económico global (Vitali, *et al*, 2011). Por su parte una investigación periodística publicada en *Russia Today*, devela que solo cuatro “megabancos” controlan a las principales transnacionales globales (Jalife-Rahme, 2015). A lo anterior hay que agregar los numerosos informes sobre la desigualdad publicados por Oxfam Internacional y otras organizaciones. Por otro lado, la secuencia de informes del Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC - <http://www.ipcc.ch/>) ofrece suficiente evidencia científica del aumento de la inestabilidad climática provocada por la contaminación industrial, incluyendo los sistemas modernos de producción de alimentos,

además del agotamiento de los recursos pesqueros, el agua, los suelos, los glaciares, los bosques y selvas y los mecanismos de auto-regulación ecológica. Mientras los erráticos fenómenos económicos, políticos e institucionales se viven como huracanes, inundaciones o sequías; los desastres climáticos, la transformación de paisajes y la pérdida de biodiversidad recuerdan de inmediato a los primeros. El huracán *Otis* (octubre del 2023) que azotó al puerto de Acapulco, Guerrero, México, es un dramático ejemplo de lo dicho.

LA CRISIS DE LA CIVILIZACIÓN MODERNA

La palabra moderno surgió por vez primera en inglés hacia finales del siglo XVI, y aunque en un principio denotaba la pertenencia a la época presente, lentamente fue mutando para significar “un futuro totalmente diferente al pasado”, y más todavía, “un mundo mejor como nunca había existido jamás”. El mundo moderno es un invento social de hace apenas unos trescientos años. Un origen difícil de precisar pero que se ubica en algún punto donde confluyen industrialismo, pensamiento científico, mercado dominado por el capital y uso predominante de petróleo. El inicio de la ciencia puede fecharse de manera “oficial” en 1662 y 1666, años en que se fundaron las primeras sociedades científicas en Inglaterra y Francia. El estreno de un pozo petrolero regurgitando “oro negro” tuvo lugar el 17 de agosto de 1859 en el sureste norteamericano. La industrialización y el capitalismo son procesos difíciles de datar, pero ambos no van más allá de los tres siglos.

En la perspectiva de la historia de la especie —unos 300,000 años—, la aparición de la era moderna ocurrió en apenas «un abrir y cerrar de ojos». En unas cuantas décadas se pasó de un metabolismo orgánico a un metabolismo industrial (González de Molina y Toledo, 2014). La crispación que hoy se vive se debe, fundamentalmente, a lo ocurrido en los últimos cien años, un lapso que equivale solamente al 0.05% de la historia de la especie humana. En el parpadeo del último siglo, todos los procesos ligados al fenómeno humano se aceleraron, incrementando sus ritmos a niveles nunca vistos y generando fenómenos de tal complejidad que la propia capacidad del conocimiento humano ha quedado desbordada. El siglo XX ha sido entonces la época de la consolidación del mundo moderno, industrial, capitalista, racional, patriarcal, tecnocrático, y de su expansión por todo el planeta.

La ecología política proclama que vivimos una crisis de la civilización moderna e industrial cuyo rasgo primordial es la de ser multidimensional, pues reúne en una sola trinidad a la crisis ecológica, a la crisis social y a la crisis individual, y dentro de cada una de estas a toda una gama de (sub) dimensiones. Esto obliga a orquestrar diferentes conocimientos y criterios dentro de un solo análisis, y a considerar sus ámbitos visibles e invisibles. Se equivocan quienes piensan que la crisis es solamente económica o tecnológica o ecológica. La crisis de civilización requiere de nuevos paradigmas civilizatorios y no solamente de soluciones parciales o sectoriales. Buena parte de los marcos teóricos y de los

modelos existentes en las ciencias sociales y políticas están hoy rebasados, incluidos los más críticos.

Estamos entonces en un fin de época, en la fase terminal de la civilización industrial, en la que las contradicciones individuales, sociales y ecológicas se agudizan y en el que la norma son cada vez más los escenarios sorpresivos y la ausencia de modelos alternativos. Vista así, la crisis requiere de un esfuerzo especial, pues se trata de remontar una época que ha afectado severamente un proceso histórico iniciado hace miles de años, de relaciones visibles e invisibles: el metabolismo entre la especie humana y el universo natural (González de Molina y Toledo, 2011 y 2014).

Por todo lo anterior, el futuro se presenta como un desafío fundamental, en el que se ponen en juego el devenir de la humanidad, el equilibrio del ecosistema global o planetario y el conjunto de seres que integran la vida. Tales han sido las consecuencias de los impactos recientes de las actividades humanas sobre el ecosistema global o planetario. La sociedad humana se ha convertido ya en una nueva fuerza geológica capaz de alterar procesos, ciclos, ritmos y mecanismos naturales, por lo que Crutzen y Stoermer (2000), le denominaron la época del Antropoceno, y, en una aproximación más fina y crítica científicos sociales re-bautizaron como el Capitaloceno (ver J: W. Moore, 2017 y el número de la revista *Ecología Política* dedicado al tema: 53, diciembre del 2017). En suma, la información derivada del análisis científico sobre la situación actual y el futuro próximo permite construir escenarios altamente preocu-

pantes que hay que enfrentar y remontar. Se trata ya de una política por la vida y por la supervivencia del equilibrio planetario.

LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA Y LAS BATALLAS POR LOS TERRITORIOS

¿Cómo superar esta crisis civilizatoria? No siendo hoy la vía armada una opción para transformar las sociedades (sería un sacrificio inútil), cerrados los caminos de la vía electoral por los gigantescos fraudes y la manipulación y/o compra de los votos, con la complicidad de los partidos políticos y los medios masivos de comunicación, a los ciudadanos solo les queda organizar el poder social, mediante acciones minúsculas, cotidianas, sencillas y sensatas. Practicar la micro-política organizando redes de información, solidaridad, alimentos, semillas, agua, salud, auto-construcción, vigilancia, dinero, gobernanza y otros, es el único camino que queda. Y esta opción en realidad es la que han practicado las sociedades en su resistencia contra los poderes que las explotan desde hace 5,000 años. Son las resistencias invisibles y silenciosas de todos los tiempos.

Todo esto tienden a negarlo quienes forman parte de los poderes hegemónicos, incluyendo los partidos de todo el espectro político y los intelectuales que los acompañan (o no) en posiciones ideológicas diversas. La razón: ellos mismos, partidos e individuos, son adoradores de los sistemas jerárquicos y adictos del poder o de las instituciones anacrónicas heredadas de la modernidad Occidental.

Hoy vivimos tiempos nuevos, cuya complejidad rebasa ya a las más avanzadas de las teorías, métodos y principios de la liberación. La emancipación, será tanto social como ecológica, y llegará mediante la creación, crecimiento y consolidación de redes, las cuales en su articulación y ensamble irán liberando territorios rurales y urbanos cada vez más grandes, mediante la práctica de una democracia directa, participativa y desde abajo. Las redes horizontales y equitativas son la antítesis de los poderes verticales, jerárquicos y centralizados, sean gobiernos, fábricas, empresas, partidos, ejércitos o iglesias. Los ciudadanos organizados en grupos solidarios irán saliendo de la influencia de los mercados capitalistas y en consecuencia de sus mitos, ideologías, principios y valores. Y todo ello debe ocurrir, ya está ocurriendo, en territorios concretos. Liberar territorios, rurales y urbanos, mediante la articulación de organizaciones locales, municipales y regionales es el camino. Ahí los ciudadanos toman el “control de las cosas”, y al hacerlo se ubican por fuera del sistema que domina para ir construyendo uno nuevo.

¿Por qué se han multiplicado e intensificado tan rápidamente las batallas por los territorios en la América Latina? La respuesta es múltiple. La primera es porque estas batallas surgen como una reacción ante la devastación producida por los proyectos extractivos depredadores impulsados desde la complicidad entre el Capital y el Estado. Pero no sólo eso. El territorio es una de las dimensiones del espacio vital de individuos y colectividades; ahí se

produce y reproduce la memoria biocultural (Toledo y Barrera-Bassols, 2008), el proceso metabólico entre lo natural y lo social. Defender el territorio es defender la vida y aún más para algunos autores se trata de batallas epistemológicas (B. De Sousa-Santos) y ontológicas (A. Escobar). Vistas desde la ecología política, las luchas territoriales no son sino la ecologización de las luchas campesinas, indígenas, de pescadores, afrodescendientes, y de pueblos tradicionales, y al mismo tiempo la popularización (campesinización, indianización, etcétera) del ambientalismo, cuyo origen fue no solamente urbano, sino industrial y eurocéntrico.

Hay todavía una dimensión más. Las luchas territoriales cimbran la noción de Estado-Nación, al traer de nuevo el tema de la diversidad de los espacios. Todo país es, en mayor o menor medida, un complejo mosaico de regiones, comarcas, municipios, departamentos, provincias, cada uno conteniendo su propia identidad biocultural y donde los pueblos poseen maneras particulares de pensar y actuar y de interpretar su entorno y el mundo todo. Frente a esta realidad la idea de Estado-Nación aparece como un yugo que uniformiza, más aún en estos tiempos en que la civilización moderna busca aplastar y desaparecer toda alteridad o diferencia. Los Estado-Nación son arquitecturas societarias insostenibles porque están fincadas en la supresión de diversidades bioculturales y sus múltiples expresiones. Por ello las luchas territoriales no solamente son multclasistas y anticapitalistas, también son multisectoriales y civilizatorias. El fin último de las

resistencias territoriales (C.W. Porto-Goncalvez) es la autonomía de los espacios e ineludiblemente la autogestión, autosuficiencia, autogobierno y auto-defensa (Toledo, 2015).

EL PENSAMIENTO DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS Y LA ECOLOGÍA POLÍTICA

La obra de BSS es lo suficientemente vasta, compleja, dinámica y notablemente innovadora como para ofrecer en esta ocasión un análisis completo y detallado en su relación con la ecología política (véase García-Chueca, 2014). Aquí solamente dedicamos unas primeras líneas para la reflexión de sus mayores tesis dentro del contexto de la perspectiva que ofrece la ecología política, definida según la particular concepción de quien esto escribe, y a la espera de una revisión más fina que no puede ser sino obra de un trabajo colectivo. Como se verá, existen numerosas dimensiones plenas de luminosidad teórica que deberían ser motivo de una reflexión escrupulosa. Se trata de un iniciar apenas la correlación de dos campos de conocimiento que se entrelazan, se tocan y se sobreponen, pero también se diferencian y se alejan, pero que buscan un objetivo común: el estudio y la construcción de “...las alternativas a la globalización neoliberal y al capitalismo global planteadas por los movimientos sociales y las organizaciones no gubernamentales en su lucha contra la exclusión y la discriminación en diferentes campos sociales y en diferentes países” (Sousa, 2009: 98). Estamos situados plenamente en lo que anteriormente se hubiera llamado la construcción

de una “teoría revolucionaria”, epíteto que hoy se ha vuelto tan inoperante como anacrónico: la edificación de un conocimiento emancipador o liberador de las formas vigentes de explotación, dominación, marginación, discriminación y opresión. Y esta construcción busca abreviar de expresiones políticas legítimamente anti-sistémicas, sin importar su dimensión o escala, pero con un potencial prometededor. Aquí no podemos dejar de señalar que a diferencia de la enorme gama de pensadores sociales críticos que se encuentran atrapados en sus propias jaulas disciplinarias e incluso ideológicas, es decir en la tradición de la racionalidad eurocéntrica, han sido muy pocos los pensadores que han logrado atisbar nuevos caminos para remontar la tremenda crisis de la civilización industrial o moderna. La gran aportación de BSS ha sido su capacidad para explorar ámbitos de la sociedad que aparecían invisibilizados como agentes de la emancipación y que anuncian en consecuencia fórmulas inéditas u originales para la transformación social. Ello ha sido el producto de un monumental trabajo intelectual que ya no es solamente sociológico, sino filosófico, epistemológico y político. De una u otra forma BSS se encuentra a la vanguardia de otros pensadores que han realizado intentos similares. También debe señalarse que esta tarea descomunal que marcan tanto los estudios de BSS como los de la ecología política, se centran, sin querer ser exclusivos, en las realidades de la región latinoamericana, convertida hoy en un inmenso y esperanzador laboratorio de innovaciones sociales y ecológicas (Toledo, 2017). La última parte de este

ensayo revisa someramente cuatro dimensiones del pensamiento de BSS.

A) LA INTERDISCIPLINA O TRANSDISCIPLINA

Hemos sostenido que una de las virtudes singulares de la ecología política es que logra cumplir, y combinar, las demandas (epistemológicas) del pensamiento complejo y las demandas (éticas) del pensamiento crítico. Ello supone visualizar la realidad contemporánea desde una perspectiva holística, interdisciplinaria o transdisciplinaria y comprometida con los valores de la humanidad y el mundo vivo, es decir con una ética que es humanística o de especie, biológica, ecológica, planetaria y, en fin, cósmica (L. Boff; E. Morin). En este contexto, destaca el reconocimiento que hace BSS de la necesidad de adoptar un nuevo paradigma cognitivo, aun cuando sus principales planteamientos se han circunscrito a abreviar de la literatura de las ciencias sociales.

En uno de sus primeros ensayos publicado en 1987 (“Un Discurso sobre la Ciencia”) que apareció como el capítulo primero de “Una Epistemología del Sur”, BSS realizó una primera disección epistémica y reconoció que “comienza a dejar de tener sentido la distinción entre las ciencias naturales y las ciencias sociales”. Más de dos décadas después en su discurso al recibir el Premio México de Ciencia y Tecnología 2010 asentó: “Importante también porque vivimos un tiempo de transición paradigmática, en el que la dicotomía rígida entre ciencias naturales y ciencias sociales ya no vale y da lugar a constelaciones de saberes donde se combinan de mane-

ra transdisciplinaria conocimientos de diferentes disciplinas científicas, así como conocimientos no científicos nacidos de la experiencia de los pueblos y sus luchas. El ejemplo más contundente es, quizás, el de la cuestión ambiental” (Santos, 2011, texto del discurso al recibir el Premio México, *La Jornada*).

Podemos afirmar, con bastante certeza, que la ecología política conforma hoy por hoy la versión más avanzada del “ambientalismo” porque se ubica en una posición que busca la transformación radical del capitalismo corporativo ya globalizado, es decir de la civilización moderna, y si aceptamos que este ha sido una elaboración política nutrida fundamentalmente por los aportes de diferentes campos de las ciencias naturales (biología, ecología, geología, climatología, geografía física) y más recientemente de esos en plena hibridación con campos de las ciencias sociales (antropología ecológica, economía ecológica, etnoecología, sociología ambiental, historia ambiental, etc.) se trataría de la contraparte a lo formulado por el pensamiento de BSS, cuyo tradición hunde sus raíces fundamentalmente en las ciencias de la sociedad y en las humanidades.

B) LA INJUSTICIA SOCIAL ES TAMBIÉN INJUSTICIA COGNITIVA

Para quienes provenimos de una tradición científica diferente a la de las ciencias sociales, sorprende enormemente la propuesta de “Una Epistemología del Sur” construida por BSS en total desconocimiento de los análisis y discusiones generadas en torno a la llamada etnociencia. En efecto, BSS al parecer se

mantuvo al margen o ignorante de al menos tres décadas de estudios realizados por biólogos, ecólogos, geógrafos, agrónomos, lingüistas y antropólogos dedicados a estudiar los conocimientos de los pueblos indígenas, originarios, tradicionales, campesinos o locales sobre su entorno natural, pues no cita una sola referencia a los cientos de publicaciones, incluyendo decenas de libros producidos durante ese lapso. La etnociencia, que se fue desglosando en etnobiologías, etnozoológicas, etnobotánicas, etno-geografías, etnoecologías, etnopedologías, etnomi-cologías, etc. tuvo su punto de partida con la obra de Claude Levi-Strauss (1962) *El Pensamiento Salvaje*, en cuyo capítulo primero postuló la idea de una “ciencia de lo concreto” que es propia de las culturas neolíticas (ver: Toledo y Barrera-Bassols, 2008).

A partir de ahí se fueron multiplicando los estudios sobre el conocimiento no científico de los pueblos sobre el universo biológico y su medio físico, primero por el mero interés económico de las especies (con potenciales medicinales, alimenticios, energéticos y otros), pero después por las propias racionalidades implícitas en esas maneras de conocer, incluyendo los sistemas de nomenclatura y taxonómicos y, finalmente por su carácter cuestionador o liberador. La lista de autores prominentes o claves es enorme: Brent Berlin, Scott Atran, Cecil Brown, Eugene Hunn, Richard Evans Schultes, Roy Ellen, Darrel Posey, Harold Conklin, Geraldo Marques, Fikret Berkes. En conjunto, estas corrientes convergen, según la opinión del autor, en la etnoecología cuyo desarrollo teórico y metodológico le dota

de una cierta robustez epistemológica y finalmente eco-política (Toledo, 2000 ,2002 y 2015, Toledo & Barrera-Bassols, 2008 y 2010; Toledo y Alarcón-Chaires, 2011). Los avances de la etnoecología han cristalizado, tras casi tres décadas de investigación, en la idea o el concepto de Memoria Biocultural (véase nuestro libro: Toledo y Barrera-Bassols, 2008) que es el acervo, el instrumento mnemotécnico por el cual la especie humana aún mantiene un registro de experiencias de largo aliento, una memoria individual y colectiva. Y es esta Memoria Biocultural la que hoy aparece como un instrumento de lucha y resistencia frente a una civilización (la modernidad) caracterizada por su amnesia, por su insistencia a vivir un mundo instantáneo que la convierte en una civilización ecocida, destructora de la vida en todas sus expresiones.

De esta forma, los conocimientos tradicionales, populares, locales, etc. quedan convertidos en un elemento fundamental para la resistencia y la emancipación. De ahí BSS concluye que “no hay justicia social sin justicia cognitiva”. Por lo anterior, hoy existe especialmente en Latinoamérica la posibilidad de unir en un solo cauce estas dos corrientes del pensamiento (la etnoecología y otras etnociencias y la epistemología del Sur) que sitúan el tema de la opresión epistemológica como un reto fundamental a superar en los movimientos y acciones de emancipación (véase un ejemplo concreto de las eficacias entre la ciencia y el conocimiento indígena en torno a las opciones de aprovechamiento de las selvas de las regiones tropicales de la región en Toledo, 2014).

C) LA “TEORÍA DE LA RETAGUARDIA” Y EL “DIÁLOGO DE SABERES”

En la intensa discusión que las ciencias sociales latinoamericanas mantienen en torno al tema de la emancipación, destacan los planteamientos de BSS cuando postula su “teoría de retaguardia” es decir, “...trabajos teóricos que acompañan muy de cerca la labor transformadora de los movimientos sociales, cuestionándola, comparándola diacrónica y sincrónicamente, ampliando simbólicamente su dimensión mediante articulaciones, transacciones, alianzas con otros movimientos. Es un trabajo más de artesanía y menos un trabajo de arquitectura, más un trabajo de testigo aplicado y menos de liderazgo clarividente”. Se trata de un pensamiento elaborado en diálogo genuino con sus sujetos. “Estamos, afirma Rodríguez-Garavito en su prólogo a la obra “Refundación del Estado en América Latina”, ante el opuesto del teórico eurocéntrico, el intelectual colonial que, incluso cuando visita esporádicamente el Sur Global, continúa pensando y conversando sólo con el Norte global. Y agrega... “De ahí que Santos defina las teorías de retaguardia como formas de acompañamiento. Se trata de pensar con, en lugar de pensar sobre...” (Rodríguez-Garavito, 2010).

Esta misma preocupación fue adoptada desde hace más de dos décadas por quienes trabajamos en el campo de las etnociencias, cuando el mero interés sobre los conocimientos no-científicos de los pueblos se conectaron con sus resistencias culturales, el saqueo de sus recursos y sabidurías, la defensa de los derechos humanos, la conservación y el de-

sarrollo local o endógeno. En ello la figura clave fue Darrel A. Posey (1946-1999) fundador de la International Society of Ethnobiology, en cuyo primer congreso en 1990 planteó la necesidad de reivindicar los derechos colectivos de propiedad intelectual indígenas y en contra de la bio-piratería (Declaración de Belém). Posey logró combinar la investigación con el activismo y el respeto por las otras culturas. Comprometido con el pueblo kayapó de Brasil y sus luchas por el territorio, se opuso tanto a aquellos que explotaban los recursos naturales pertenecientes a los pueblos indígenas, como también a científicos y académicos que eran insensibles en su desprecio por los derechos colectivos de propiedad intelectual. Hoy el legado de Posey (1999; 2002 y 2004) ha cristalizado en la Sociedad Latinoamericana de Etnobiología de la región, y en su código de ética elaborado de manera colectiva y a cuyos congresos acuden miles de investigadores de la región. Esta corriente reivindica de manera central el “diálogo de saberes”, es decir la interculturalidad, y la no imposición de los conocimientos científicos, un tema que ha sido ampliamente analizado y discutido (ver: Moreno-Fuentes, *et al*, 2010; Argueta, *et al*, 2011). El “diálogo de saberes” surgió en plena sintonía con la llamada investigación participativa —previamente formulada por O. Fals-Borda y otros autores—, y con la educación liberadora de Paulo Freire, y hoy es uno de los baluartes de las acciones de ecología política en las áreas rurales. De lo anterior surge una feliz convergencia con “la epistemología del sur”, la cual le ha dado una proyección no solo epistemológica,

sino ética y política a los conocimientos no-científicos, un asunto que quedó concretado también en los campos de la etnociencia, aunque de manera menos explícita.

D) LO “ECOLÓGICO” EN BSS

No podemos dejar de señalar, para terminar, cual ha sido la aproximación de BSS a la “cuestión ecológica”. Aquí se debe consignar el uso metafórico de BSS cuando desarrolla su “sociología de las ausencias” y en lo cual usa el término de “ecología” de manera muy extraña, definiéndola como “... la práctica de agregación de la diversidad a través de la promoción de interacciones sustentables entre entidades parciales y heterogéneas” (Santos, 2009: 113). Es decir, como sinónimo de lo diverso, como algo que se opone a los “monocultivos” es decir a lo monótono, uniforme u homogéneo. Otro es su abordaje formal al tema ecológico o ambiental, al cual sitúa como uno de los dos objetivos de la emancipación que identifica como una “globalización contrahegemónica” en cuyo caso no hace una alusión explícita. De acuerdo a BSS esto se logra mediante dos maneras: el cosmopolitismo subalterno y el principio de patrimonio común de la humanidad.

“El segundo modo de producción de la globalización contrahegemónica tiene lugar a través del principio de patrimonio común de la humanidad (Santos, 2003: 212-213), principio procedente del derecho internacional y, en concreto, de la doctrina del *jus humanitatis*. Este derecho (*jus*) aspira a una forma de gobierno de los recursos naturales o

culturales que tenga en consideración su extrema importancia para la sostenibilidad y calidad de la vida sobre la tierra. Desde esta perspectiva, estos recursos deben considerarse como propiedad global y manejarse en el beneficio de la humanidad como un todo (*humanitatis*), tanto presente como futura. Son, pues, recursos que pertenecen a la humanidad entera y sobre los cuales todos los pueblos tienen derecho a opinar y a participar en su administración y distribución. La noción de herencia o patrimonio común de la humanidad está estrechamente conectada a la noción de cosmopolitismo de Santos. Mientras que este hace referencia a la lucha de los grupos sociales oprimidos por una vida honorable y digna bajo nuevas condiciones de globalización contrahegemónica, aquella significa que dicha lucha será completamente exitosa sólo en términos de un nuevo patrón de desarrollo y sociabilidad que incluirá necesariamente un nuevo contrato social con la Tierra, la naturaleza y las generaciones futuras” (García-Chueca, 2014: 16). Existe, en suma, una clara correspondencia entre lo que BSS visualiza como los dos objetivos centrales de la emancipación y lo que hemos visto que la ecología política distingue como las dos contradicciones supremas del mundo actual: la explotación del trabajo de los seres humanos (acción parásita) y la explotación del trabajo de la naturaleza (acción depredadora). Ambas recíprocamente ligadas y con una trayectoria histórica común. Ambas como las causas últimas de la actual crisis civilizatoria. Y ambas formando parte de una emancipación que es tanto ecológica como social.

LITERATURA CITADA

- Ahmed, N. M. (2017), *Failing States, Collapsing Systems: biophysical triggers of political violence*. Springer.
- Alimonda, H. (ed.). (2002), *Ecología política, naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Alimonda, H. (editor) (2006), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Alimonda, H., C. Toro-Pérez y F. Martin (eds) (2017), *Ecología Política Latinoamericana*. Universidad Autónoma Metropolitana (México) y CLACSO.
- Argueta, A., E. Corona-M. y P. Hersch (eds). (2011), *Saberes Colectivos y Diálogo de Saberes en México*, UNAM/ CRIM y Universidad Iberoamericana Puebla.
- Barrera-Bassols, N. y V. M. Toledo. 2005. "Ethnoecology of the Yucatec Maya: symbolism, knowledge and management of natural resources", *Journal of Latin American Geography* 4 (1): 9-41.
- Crutzen, P. J. & E. F. Stoermer (2000), "The Anthropocene", *Global Change Newsletter* 41: 17-18.
- Delgado-Ramos, G. (editor) (2010), *Ecología Política de la Minería en América latina*. CIIH UNAM. 520 pp.

- Fernández-Dávalos (2018), “Sobre la incidencia social del conocimiento: una lectura personal de Boaventura de Sousa Santos”, en: Esteva, G. et al (editores), *Para Decolonizar la Democracia*, Universidad Iberoamericana: 7-20.
- García-Chueca, E. (2014), “Aprender del Sur: El pensamiento de Boaventura de Sousa Santos en la transición paradigmática”, *Alice Working Paper 1*. Universidade de Coimbra.
- González de Molina, M. y V. M. Toledo (2014), *The Social Metabolism: A Socio-Ecological Theory of Historical Change*. Springer
- González de Molina y V. M. Toledo. (2011), *Metabolismos, Naturaleza e Historia*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Hornborg, A. y C. Crumley (eds) (2007), *The World System and the Earth System*. Left Coast Press. 395 pp.
- Leff, E. (2006), La ecología política en América Latina: un campo en construcción. En: H. Alimonda (editor), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), pp.: 56-70.
- Levi-Strauss, C. (1962), *El Pensamiento Salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Martinez-Alier, J. (2011), *El Ecologismo de los Pobres*, Icaria Editorial. Barcelona.
- Moreno-Fuentes, A. et al (eds) (2010), *Sistemas Biocognitivos Tradicionales*, Sociedad Latinoamericana de Etnobiología y otras instituciones.

- Moore, J. W. (2017), "The capitolocene. Part I", *Journal of Peasant Studies*, December.
- Nygren, A. (2012), *Ecología política, análisis contextualizado sobre el medio ambiente y la sociedad*. En: L Durand, F Figueroa & M Guzmán (eds), *La naturaleza en contexto: Hacia una ecología política mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, D. F. , pp. 11-20.
- Pengue, W. (ed) (2017), *El Pensamiento Ambiental del Sur*, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires.
- Piketty, Th. (2014), *El Capital en el Siglo XXI*, Siglo XXI Editores, México.
- Posey, D. A. (Ed.). (1999). *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity*, London: United Nations Environmental Programme & Intermediate Technology Publications. ISBN 1-85339-397-5; ISBN 1-85339-394-0.
- Posey, D. A. (2002). *Kayapo Ethnoecology and Culture*, Kristina Plenderleith (Ed.) New York: Routledge. ISBN 978-0-415-27791-4
- Posey, D. A. (2004). *Indigenous Knowledge and Ethics: A Darrell Posey Reader*, New York: Routledge. ISBN 978-0-415-32363-5; ISBN 0-415-32363-0
- Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Bilbao: Desclé de Brouwer.
- Santos, Boaventura de Sousa (2009), *Una Epistemología del Sur. La reinención del Conocimiento y la Emancipación Social*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO.

- Santos, Boaventura de Sousa (2010), *Refundación del Estado en América Latina*, Universidad de los Andes. Siglo XXI Editores. 186 pp.
- Santos, Boaventura de Sousa (2011), “Un horizonte de emancipación”, diario *La Jornada*, Enero 15.
- Toledo, V. M. (1992), “Utopía y naturaleza: el nuevo movimiento ecológico de los campesinos e indígenas de América Latina”, *Nueva Sociedad* 122: 72-85.
- Toledo, V. M., 1992. “What is ethnoecology? Origins, scope and implications of a rising discipline”, *Ethnoecológica* 1: 5-21.
- Toledo, V. M., (2001) “Biodiversity and indigenous peoples”, en: S. Levin *et al.* (Eds) *Encyclopedia of Biodiversity*. Academic Press: 1181-1197. Second edition.
- Toledo, V. M. (2002), “Ethnoecology: a conceptual framework for the study of indigenous knowledge of nature”, in: J. R. Stepp *et al* (eds), *Ethnobiology and Biocultural Diversity. International Society of Ethnobiology*, Georgia, USA: 511-522.
- Toledo, V. M. y N. Barrera-Bassols (2008), *La Memoria Biocultural*, Icaria Editorial (2da. Edición, Universidad del Valle del Cauca, Colombia, 2014), (Edición en portugués, 2014, Ed Popular).
- Toledo, V. M., y N. Barrera-Bassols (2009) “A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais”, *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 20: 7-27. (existe versión en español).

- Toledo, V. M. y P. Alarcón-Chaires (2012), “La etnoecología hoy: panorama, avances, desafíos”, *Etnoecológica* 9: 5-18
- Toledo, V. M. (2013), “Community conservation and ethnoecology”, en: Porter-Bolland, L. *et al.* (editors), *Community Action for Conservation: Mexican experiences*. Springer, Holanda: 13-24.
- Toledo, V. M. (2012), “Diez tesis sobre la crisis de la modernidad”, *Polis* [en línea], 33|2012, puesto en línea el 23 marzo 2013, consultado el 29 agosto 2014. URL: <http://polis.revues.org/8544>; DOI: 10.4000/polis.8544.
- Toledo, V. M. (2014), “La gran paradoja: la eficacia de la ecología sagrada y la inutilidad de la ciencia”, en: J. Muñoz-Rubio (ed). *Totalidades y Complejidades: crítica a la ciencia reduccionista*. CIICH-UNAM. México.
- Toledo, V. M. (2015), *Ecocidio en México: la batalla final es por la vida*, Grijalbo, México.
- Toledo, V. M. (2017), “Latinoamérica Hierve: ecología política, luchas territoriales y poder social”, en: Pengue, W. (Editor).
- Vitali, S., J. B. Glattfelder y S. Battiston (2011), *The network of global corporate control*, 1-36.
- Wallerstein, I. (1979-1998), *El Moderno Sistema Mundial*. 3 volúmenes. Siglo XXI Eds. México.
- Wallerstein, I. (2015), “Es doloroso vivir en medio del caos”, diario *La Jornada*, 14 de enero de 2015.

CAPÍTULO 3: UNA INTRODUCCIÓN A LOS SISTEMAS COMPLEJOS DESDE EL PUNTO DE VISTA MATEMÁTICO: UNA CONSIDERACIÓN DESDE EL SUR

Marcelino Ramírez-Ibáñez y Beatriz Carely Luna Olivera¹

INTRODUCCIÓN

Los sistemas complejos no son nuevos, diversos(as) pensadores(as) y científicos(as) a lo largo de la historia han descubierto y redescubierto conceptos clave de éstos desde diferentes áreas de estudio, mencionaremos algunos. Aristóteles, Hegel y Marx abogaron por una visión del todo. Kant describió los sistemas emergentes. Heráclito de Éfeso capturó la esencia de la dinámica. Leonardo da Vinci, Jane Jacob y Geoffrey West compararon el diseño de las ciudades con el de organismos biológicos. Desde la biología, se afirmó desde el siglo XIX, que su unidad de análisis era el organismo, idea que se fortaleció con la teoría general de sistemas, delineada por Bertalanffy a mediados del siglo XX y con conceptos como autopoiesis y acoplamiento estructural propuestos por Humberto Maturana y Francisco Varela.

Desde la química y la termodinámica tenemos los aportes de la escuela de Bruselas de Ilya

¹CONAHCYT-UPN 201 Oaxaca. Correos: marchelino@gmail.com, bcarely@g.upn.mx

Prigogine con la autoorganización. Desde la cibernética se reconocen los aportes de Wiener, Ashby, Mayurama, Foerster y Gregory Bateson. Desde las matemáticas se tienen los aportes de Shannon y Weaver con la teoría de la información (1940), Jhon Von Newmann (1950) con la teoría de los autómatas celulares, Edward Lorenz (1960) cuyo trabajo sobre el clima le llevó a interesarse por el caos y Mandelbrot con su definición de fractales (1975).

También se relaciona a los sistemas complejos con Jean Piaget y su escuela de Ginebra, con el pensamiento complejo de Edgar Morin (1977) y con la interdisciplinariedad de Rolando García (2000). Otras áreas de las matemáticas, como la teoría de gráficas (grafos) y la teoría de juegos, así como el desarrollo de las computadoras, contribuirían a nuevas aplicaciones y descubrimientos sobre los sistemas complejos (García, 2006; Morin, 1994; Moreno, 2002; Tranquillo, 2019).

La teoría de los sistemas complejos ha surgido en parte como una reacción a la tradición occidental del reduccionismo y el individualismo, enfatizando el holismo y la interconexión. Por milenios, sin embargo, las tradiciones orientales, así como algunas culturas precolombinas y africanas, han abogado por enfoques similares para comprender el mundo, para estas culturas, el pensamiento de sistemas complejos es obvio y simplemente es la forma en que el mundo obra (Tranquillo, 2019: 361).

DEFINICIÓN

Aunque no hay una única definición de sistemas complejos, múltiples aportes han sido hechos, incrementándose desde los 60 o 70. Podemos iniciar considerando que los sistemas complejos consisten en múltiples elementos interactuando entre sí y con su entorno de muchas maneras. Como resultado, el sistema exhibe características diferentes a las de cada elemento, dando lugar a un comportamiento colectivo (Marczyk y Deshpande, 2010).

Fenómenos como: interacciones entre nuestras células, interrelaciones entre personas, comunicación entre aeropuertos, interacciones entre mamíferos en una cierta región (Galindo-Aguilar et al., 2021), etc., se consideran sistemas complejos. En cambio: un oscilador, un péndulo, un planeta en órbita (Bar-Yam, 1997), no lo son.

El término sistemas complejos puede usarse de distintas maneras, Tranquillo (2019) apunta que: cuando se refiere a los sistemas complejos puede referirse invariablemente a entidades coherentes que existen; un campo o disciplina compuesta por personas, ideas, terminología, procesos y métodos de análisis; una manera de aprender y actuar en el mundo. Siendo todos ellos conceptos equiparables.

El objetivo del estudio de sistemas complejos es comprender cómo grupos de elementos, ya sean personas, células, animales, organizaciones, etc. funcionan colectivamente (Gell-Mann, 1994), así como “[...] proporcionar un marco general sobre el cual las ideas y conceptos se pueden colocar

independientemente de su origen disciplinar” (Tranquillo, 2019: 362).

CARACTERÍSTICAS

Entre las características más conocidas y analizadas de los sistemas complejos se encuentran: las interacciones, la dinámica, la emergencia, la autoorganización, la adaptabilidad y la interdisciplinariedad. Algunas serán observadas en muchos de los sistemas complejos, pero otras serán compartidas solo por algunos. A continuación se describe cada una.

INTERACCIONES Y SU REPRESENTACIÓN

En un sistema complejo las interacciones de los elementos que lo conforman pueden ser físicas o conceptuales. Una forma de representar este tipo de interacciones es utilizando puntos, uno por cada elemento, que llamaremos vértices y aristas que representan las interacciones entre los elementos. Los vértices y aristas forman una red, gráfica o grafo, llamada red compleja. Las aristas pueden tener diferentes pesos, signos, direcciones o ninguno de los anteriores. También puede haber otras formas de representación.

La teoría de gráficas se inició con Leonard Euler al rededor de 1736, desde entonces se ha desarrollado en relación con otras áreas de las matemáticas y de forma interdisciplinaria, siendo la representación de sistemas complejos una parte de su área de estudio.

Como ejemplo de interacciones y su representación, podemos colocar un vértice por cada persona en el mundo y una arista entre cualesquiera dos personas que se conozcan de forma virtual o real, esto nos daría una estructura donde hay módulos de gente conocida y conexiones lejanas con personas de otros módulos, que pueden vivir físicamente lejos y que tienen su propia comunidad cercana (ver Figura 1).

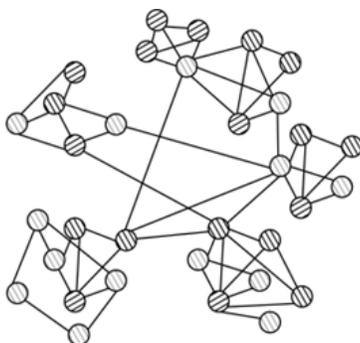


Figura 1: Ejemplo de red compleja

Las redes que provienen de fenómenos reales tienen características especiales primordialmente cualitativas, entre ellas: formación de comunidades, existencia de patrones, robustez (Boccaletti et al. 2006; Mitchell, 2006; Strogatz, 2001).

La formación de comunidades es una propiedad importante. Por ejemplo, tomemos la World Wide Web, donde las páginas están representadas por vértices, y se coloca una arista con dirección si una página referencia a la otra. Grupos de vértices muy conectados corresponderán a páginas sobre te-

mas comunes. Encontrar comunidades es útil para comprender el funcionamiento de la red o identificar una jerarquía de conexiones.

La Existencia de patrones ocurre significativamente en las redes complejas provenientes de fenómenos reales, y no se observa si colocamos las aristas o aristas dirigidas aleatoriamente. Estos patrones suelen ser redes más pequeñas contenidas en la red original (Milo, 2002), ver Figura 2, algunos patrones son importantes para un fenómeno conocido como retroalimentación (Ladyman et al., 2012; Sterman, 1994; Tranquillo, 2019).

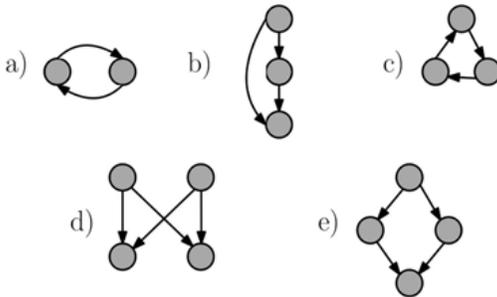


Figura 2: Ejemplos de patrones observados en redes que representan fenómenos sociales o naturales.

La robustez se refiere a la capacidad de una red para evitar el mal funcionamiento cuando se daña una de sus partes, fue uno de los primeros temas que se exploraron en redes complejas. Una forma estructural de analizarla es estudiar qué sucede si se quitan vértices o aristas de la red, si la información aún llega a su destino o hay cambios drásticos (Boccaletti et al., 2006). La estructura afecta el cometido, por ejem-

plo, la estructura de las redes que provienen de la sociedad afecta la difusión de información y enfermedades; la estructura de la red eléctrica afecta la robustez y estabilidad de la transmisión de potencia (Strogatz, 2001). Otra forma de analizar la robustez es la forma dinámica.

Las redes complejas han sido utilizadas para representar fenómenos como: redes tróficas, redes eléctricas, celulares y metabólicas, redes de coocurrencia entre mamíferos en alguna zona (Galindo-Aguilar et al., 2021), la World Wide Web, redes neuronales, red de llamadas telefónicas, redes de coautoría, citación de científicos, redes con los personajes políticos de ciertos periodos de la historia, redes que representan la dispersión de los rumores o la formación de opiniones.

DINÁMICA

Aunque las interacciones en los sistemas complejos dan lugar a características singulares, observadas en las redes complejas, en ocasiones la estructura no basta, se requiere la dinámica, ésta se refiere al cambio de estados en el tiempo.

Un tipo de dinámica puede ser una estructura variable, por ejemplo, en una red social, donde los vértices representan personas y las aristas representan amistad entre personas, una interacción podría romperse, la red observada en un momento será distinta a la observada en otro momento. Esas distintas observaciones, en tiempos diferentes, corresponden a la dinámica.

Otro tipo de dinámica puede consistir en que ahora nuestros vértices poseen valores (por ejemplo 0 y 1), o estados (por ejemplo, encendido y apagado) y estos valores o estados cambian en el tiempo. El cambio responderá habitualmente al entorno y puede estar planteado como una regla basada en los estados de los vecinos, definida mediante lógica binaria, una ecuación que se itera, es decir que se aplica una vez y a lo que resulta se le aplica de nuevo (tiempo discreto), o basada en una ecuación diferencial (relacionada con derivadas e integrales), etc.

Dinámicamente, algunos sistemas complejos presentan cualidades como: no linealidad, caos, impredecibilidad a largo plazo, entre otros. La no linealidad se refiere a que no basta sumar comportamientos individuales para obtener el comportamiento de todo el sistema.

Cuando estudiamos la dinámica de un sistema podemos observar que hay una gran variedad de estados del sistema, son de interés aquellos en los que el sistema se queda estacionado (estado de equilibrio estable), aquellos de los que el sistema se aleja bajo perturbaciones mínimas (estado de equilibrio inestable) o los que permiten comportamientos periódicos. Si imaginamos un péndulo simple construido con una cuerda y una pelota podemos notar que tiene un estado de equilibrio estable, aquel a donde llega después de lanzarlo desde cualquier punto. Si consideramos ahora una escoba que ponemos en equilibrio sobre nuestra mano estamos hablando de un estado de equilibrio inestable, ya que mínimas perturbaciones pueden provocar que se

caiga. Desde el punto de vista de Devaney (2018) se requieren tres características para definir el caos: la existencia de comportamientos periódicos; la sensibilidad a las condiciones iniciales, es decir, partiendo de estados muy similares podemos llegar a estados muy distintos, o dicho de otra manera, cambios pequeños pueden tener muchas implicaciones; el último componente del caos es la existencia de comportamientos que partiendo de un estado inicial visitan muchos estados del sistema.

“Por la falta de un clavo fue que la herradura se perdió. Por la falta de una herradura fue que el caballo se perdió. Por la falta de un caballo fue que el caballero se perdió. Por la falta de un caballero fue que la batalla se perdió. Y así como la batalla, fue que un reino se perdió. Y todo porque fue un clavo el que faltó”. Poema de George Herbert escrito en 1651.

Algunos sistemas como: el clima y los fluidos en régimen turbulento exhiben caos. Concepciones erróneas del caos consideran que su característica principal es el crecimiento exponencial de la incertidumbre, o que el caos y la complejidad significan el fin de la previsibilidad y el determinismo (Bishop, 2011: 105). Contrario a la intuición, el caos puede no provenir de reglas complicadas ni de lo aleatorio, reglas simples y deterministas pueden dar lugar al caos.

EMERGENCIA

En sistemas simples, las propiedades del conjunto pueden entenderse o predecirse a partir de la suma o agregación de sus componentes, sin embargo, en sistemas complejos las propiedades del conjunto a menudo no pueden entenderse ni predecirse a partir del conocimiento de sus componentes, este fenómeno se conoce como emergencia, e involucra diversos mecanismos que, a través de la interacción entre los componentes de un sistema, generan información nueva y exhiben tanto estructuras como comportamientos colectivos no triviales. Algunas personas que estudian la complejidad consideran como ejemplo el comportamiento cooperativo de una colonia de hormigas que resulta de las interacciones locales entre sus miembros y no de la existencia de un controlador central (Boccaro, 2010; De Domenico, 2019).

AUTOORGANIZACIÓN

El ejemplo anterior, al involucrar la no existencia de un controlador central, también hace referencia a la autoorganización. El control está distribuido entre los elementos y se integra a través de sus interacciones. La autoorganización puede producir estructuras como patrones cristalinos de materiales y patrones en manchas de organismos vivos o comportamientos como los de cardúmenes de peces, bandadas de pájaros o manadas de mamíferos. El flujo vehicular, la sincronización de velocidades medias en carriles vecinos en tráfico congestionado

do o las multitudes de peatones también poseen alto grado de autoorganización. Al incrementarse la organización del sistema mediante este proceso, nuevos patrones de interacción pueden emerger en el tiempo, estos patrones también suelen mostrar propiedades peculiares, tales como auto-similitud, observada en los fractales, y ciertas distribuciones de probabilidad. Un ejemplo de estas distribuciones puede observarse en las redes sociales, donde habrá pocos vértices muy conectados y muchos vértices poco conectados (Boccaro, 2010; De Domenico, 2019).

Para la autoorganización es importante la idea del interior y el exterior, pues esta se lleva a cabo sólo dentro del sistema, donde está todo lo que está incluido, dependiendo del sistema el límite puede ser físico o conceptual, pero es una necesidad lógica y también es una necesidad de delimitación del problema al trabajar con estos sistemas. (García 2006; Tranquillo, 2019): “Algunos sistemas son cerrados, lo que significa que son totalmente autónomos y no interactúan con elementos que se encuentran fuera, sin embargo, no hay sistemas físicos verdaderamente cerrados” (Tranquillo, 2019: 6).

ADAPTABILIDAD

En algunos sentidos este concepto implica que cuando algún componente se daña o elimina, estos sistemas a menudo son capaces de adaptarse y recuperar su funcionalidad anterior, a veces volviéndose incluso mejores que antes, la adaptabilidad

es la capacidad de cambiar el propio sistema para permanecer funcional y sobrevivir (De Domenico, 2019). Aquí se involucra también la robustez y aprovecharemos para explicar la robustez dinámica, que sería aquella donde se debe tener en cuenta la dinámica de redistribución de flujos, si un elemento no se encuentra o está dañado, ¿cómo compensamos ese daño? (Boccaletti, 2006), un ejemplo lo encontramos en Internet donde un router falla ocasionalmente, su carga en forma de paquetes, tiene que ser desviada por caminos alternativos (Tranquillo, 2019).

Una persona que aprende una lengua, una bacteria que desarrolla resistencia a los antibióticos, son ejemplos de sistema complejo adaptativo, otros sistemas como las galaxias o las estrellas experimentan otros tipos de evolución no adaptativa (Gell-Mann, 1994).

Por otra parte, la adaptación funcional es una forma de expresar selectivamente las funciones latentes, los sistemas complejos rara vez expresan todo lo que pueden hacer al mismo tiempo. Por ejemplo, las luces intermitentes de un automóvil, que sólo se encienden cuando un usuario activa un interruptor, los depredadores que no cazan todo el tiempo sino hace una búsqueda oportunista (Luna et. al.), etc. Un sistema complejo puede expresar con flexibilidad una gama de tareas en respuesta a eventos tanto internos como externos (Tranquillo, 2019).

INTERDISCIPLINARIEDAD

Según García (2006), en el mundo real, las situaciones y los procesos no se presentan de manera que puedan ser clasificados por su correspondencia con alguna disciplina en particular, por lo que la realidad es compleja, también indica que, lo que integra a un equipo interdisciplinario para el estudio de un sistema complejo es un marco conceptual y metodológico común, derivado de una concepción compartida de la relación ciencia sociedad, que permitirá definir la problemática a estudiar bajo un mismo enfoque, dependiendo de la especialización de los miembros del equipo.

Es posible que en cada área de estudio la complejidad tenga un significado diferente, puede ser puramente estructural o dinámica, mientras que para otros se trata de lo que puede surgir del sistema. Complejidad para un teórico de juegos significa algo diferente que para un termodinámico (Tranquillo, 2019). Algo que distingue a los sistemas complejos, es que en diferentes áreas muestran fenómenos con características subyacentes comunes que se pueden describir usando el mismo marco (De Domenico, 2019). Morin indica que los fenómenos antropológicos no podrían obedecer a principios menos complejos que aquellos requeridos para los fenómenos naturales, y agrega, nos hizo falta afrontar la complejidad antropológica en vez de disolverla u ocultarla (Morin, 1994: 18).

Por su parte, García (2006) indica que en las ciencias sociales, la distinción de niveles e identi-

cación de sistemas y los elementos de estos sistemas, depende, en gran medida, de las concepciones del investigador o investigadora, del tipo de preguntas que se ha formulado y de los objetivos de la investigación y no recomienda generalizaciones inductivas a partir de la obtención de datos por muestreos al azar, también indica que:

Los modelos matemáticos adquieren así capacidad explicativa. Las numerosas “aplicaciones” de los sistemas disipativos a las ciencias sociales, desarrolladas por la Escuela de Bruselas, tienen esa interpretación. El análisis de los resultados de los modelos matemáticos es, en este contexto, puramente cualitativo, pero no menos valioso que los resultados de los mejores modelos numéricos (García, 2006: 75).

NOTAS EPISTEMOLÓGICAS, ONTOLÓGICAS Y METAFÍSICAS

Sobre las notas epistemológicas, ontológicas y metafísicas de los sistemas complejos, daremos referencias que intentan abordarlas; algunas de las referencias no parten de la visión matemática presentada aquí. En García (2006: 71-74) pueden consultarse notas epistemológicas y ontológicas. Implicaciones metafísicas y epistemológicas pueden ser encontradas en Bishop (2011: 116-132). Aunque Morin (1994) enunció sólo algunas de las cualidades que matemáticamente se considera que caracterizan a los sistemas complejos, menciona que:

Esta teoría supone y explicita una Ontología, que no solamente pone el acento sobre la relación en detrimento de la sustancia, sino que también pone el acento sobre las emergencias, las interferencias, como fenómenos constitutivos del objeto. No hay más que una red formal de relaciones, hay realidades, pero que no son esencias, que no son de una sola sustancia, que son compuestas, producidas por los juegos sistémicos, pero dotadas, de todos modos, de una cierta autonomía (Morin, 1994: 46).

El mismo Morin intenta dar una epistemología de los sistemas complejos en Morin (2004), al igual que De Domenico (2019: 197).

CONCLUSIONES

Hasta ahora ya hay un camino recorrido por los sistemas complejos, dando resultados y explicaciones que amplían nuestro conocimiento del mundo, y una forma de actuar ante él; se considera que estos sistemas pueden servir como precursores de una nueva ola de innovación tecnológica, aunque también se advierte que siendo una colección de herramientas y métodos, tal vez no deberíamos esperar que hagan predicciones y generen hipótesis irrefutables (Tranquillo, 2019).

Algunos institutos y universidades donde se estudian sistemas complejos pueden ser encontrados en la página de la Complex Systems Society así como en De Domenico (2019: 25); Gell-Mann (1994: 11) también hace una lista en su libro *El quark y el Jaguar: aventuras en lo simple y en lo complejo*.

Las matemáticas se desarrollan con diferentes objetivos: pueden ser de carácter abstracto o aplicado, este último intenta comprender algún fenómeno o se realiza con la idea de resolver problemas sociales, ambientales, de salud, etc. Las matemáticas se construyen continuamente mediante procesos creativos, de diálogo, innovación, intra e interdisciplinariedad. Aparte de los sistemas complejos existen otras áreas de incidencia de las matemáticas que están en constante surgimiento y/o resurgimiento.

Planteamientos actuales de la educación en México retoman ideas para crear un “proyecto educativo con enfoque crítico, humanista y comunitario para formar estudiantes con una visión integral” (Subsecretaría de Educación Media Superior, 2023: 5), con lo que esperamos que las matemáticas involucradas en las ciencias de la complejidad empiecen a formar parte del currículo escolar, que se retome la interdisciplinariedad planteada por los sistemas complejos y que la forma de enseñar los contenidos, en su mayoría procedimental, poniendo énfasis en la memorización y en la parte cuantitativa cambie gradualmente a un conocimiento profundo donde también tenga cabida lo cualitativo y que se contemplen las actitudes, hábitos, valores, procedimientos y formas de pensar (Dizon et al.: Fig. 3, p. 5) con las que se llega a generar conocimiento en matemáticas.

Pensamos que hay paralelismos entre el paradigma de un conocimiento prudente para una vida decente (de Sousa Santos, 2009) y algunas ideas

surgidas de físicos o matemáticos como los objetivos enunciados por Dizon et al. (2017), para desarrollar el carácter humano, la creatividad y ciudadanos que contribuyan a una sociedad armoniosa a través de las matemáticas:

- Desarrollar valores, actitudes y hábitos matemáticos para el carácter humano
- Desarrollar el pensamiento matemático y habilidades para crear procesos apropiados
- Adquirir competencia en el contenido matemático y aplicar las matemáticas en situaciones apropiadas (Dizon et al., 2017: 4)

La propuesta de preservación de la diversidad de la vida en la Tierra, así como la diversidad cultural de la humanidad (Gell-Mann, 1994): "La palabra sostenibilidad se emplea aquí en un sentido amplio, que no sólo implica evitar las catástrofes medioambientales, sino también las guerras devastadoras, la propagación de las tiranías permanentes y otros males mayores" (Gell-Mann, 1994: 9).

O la etnomatemática propuesta por D'Ambrosio (2008) con la cual coincidimos ampliamente:

La matemática como una forma de conocimiento, tiene todo que ver con la ética y consecuentemente, con la paz. La búsqueda de nuevas direcciones para el desarrollo de la matemática debe ser incorporada al quehacer matemático. Debidamente revitalizada, la matemática, como hoy es practicada en el entorno académico y en grupos de investiga-

ción, continuará siendo el instrumento intelectual más importante para explicar, entender e innovar, auxiliando principalmente a la solución de los grandes problemas que están afectando a la humanidad. Será necesario, sin duda, reabrir la cuestión de los fundamentos, evidentemente un punto vulnerable de la matemática actual.

La educación matemática está profundamente afectada por prioridades de este periodo de transición hacia una civilización planetaria. La búsqueda de equidad en la sociedad del futuro, donde la diversidad cultural será lo normal, exige una actitud sin arrogancia y prepotencia en la educación, particularmente en la educación matemática (D'Ambrosio, 2008: 67).

Junto con el paradigma propuesto por de Sousa Santos, es nuestra tarea asumir la responsabilidad de hacer efectiva una enseñanza más humana tomando los objetivos de Dizon et al. (2017), la propuesta de preservación de Gell-Mann (1994), y la etnomatemática de D'Ambrosio. Hagámosla realidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Bar-Yam, Y. (1997) *Dynamics of Complex Systems*. Addison-Wesley.
- Bishop, R. C. (2011). "Metaphysical and epistemological issues in complex systems". En Hooker, C. (Ed.), *Philosophy of complex systems* (pp. 105-136), North-Holland.

- Boccaletti, S., Latora, V., Moreno, Y., Chavez, M., y Hwang, D. U. (2006). Complex networks: “Structure and dynamics”, Physics reports, 424 (4- 5), 175-308.
- Boccaro, N. (2010). Modeling complex systems. Springer Science & Business Media.
- Complex Systems Society (s.f) Community. <https://cssociety.org/community>.
- D’Ambrosio, U. E. (2008). Etnomatemática. Entre las tradiciones y la modernidad. Limusa: Cideccyt.
- Devaney, R. (2018). An introduction to chaotic dynamical systems. CRC Press.
- De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI-CLASCSO coediciones.
- De Domenico, M., Brockmann, D., Camargo, C., et al. (2019). What is Complexity Science?. Complexity Explained. <https://complexityexplained.github.io/>
- Diéguez, A. (2006). “La ciencia desde una perspectiva postmoderna: Entre la legitimidad política y la validez epistemológica”, II Jornadas de Filosofía: Filosofía y política
- Dizon, D., Jahan, N., e Isoda, M. edited (2017), “SEAMEO basic education standards (SEA-BES): Common core regional learning standards (CCRLS)” in Mathematics and science. Penang, Malaysia: SEAMEO-RECSAM.

- Galindo-Aguilar, E., Luna-Olivera, B. C., Ramírez-Ibáñez, M., y Lavariega, M. (2022). "Spatiotemporal co-occurrence of predators and prey in a neotropical mammal community in southern Mexico", *Journal of Tropical Ecology*, 285-294.
- García, R. (2006). *Sistemas complejos: conceptos, métodos y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Editorial Gedisa.
- Gell-Mann, M. (1994). *The Quark and the Jaguar: Adventures in the Simple and the Complex*. W.H. Freeman.
- Ladyman, J., Lambert, J., y Wiesner, K. (2013). "What is a complex system?", *European Journal for Philosophy of Science*, 3 (1), 33-67.
- Luna-Olivera, B., Ramírez-Ibáñez, M., Lavariega, M., Galindo-Aguilar, R., Inferring mammal's avoidance behaviors with camera-trapping data and co-occurrence networks. Enviado a *Hystrix, the Italian Journal of Mammalogy*.
- Marczyk, J., y Deshpande, B. (2010). "Measuring and tracking complexity in science", In *Unifying Themes in Complex Systems*, 27-33.
- Milo, R., Shen-Orr, S., Itzkovitz, S., Kashtan, N., Chklovskii, D., y Alon, U. (2002), "Network motifs: simple building blocks of complex networks", *Science*, 298 (5594), 824-827.
- Mitchell, M. (2006), "Complex systems: Network thinking", *Artificial Intelligence*, 170 (18), 1194-1212. Moreno, J., Osorio, S., Picón, Y., Jiménez, J., Gomes, N., Marín, R., y Moreno,

- J. (2002). Manual de iniciación pedagógica al pensamiento complejo. Un marco para la complejidad. UNESCO.
- Morin, E., y Pakman, M. (1994). Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (2004). “La epistemología de la complejidad”, *Gazeta de Antropología*, 20 (2).
- Sterman, J. D. (1994). “Learning in and about complex systems”, *System dynamics review*, 10 (2-3), 291-330.
- Strogatz, S. (2001), “Exploring complex networks”, *Nature* 410, 268–276.
- Subsecretaría de Educación Media Superior (2023), *La Nueva Escuela Mexicana (NEM): orientaciones para padres y comunidad en general*.
- Tranquillo, J. V. (2019). *An introduction to complex systems*. Springer International Publishing.

CAPÍTULO 4: LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA ANALÓGICA Y SU POTENCIA TRANSCOLONIAL O “ECUATORIAL”

Alfonso Luna Martínez¹

A MANERA DE EXORDIO

El presente capítulo tiene el propósito de abonar en la construcción de puentes o mediaciones entre las posiciones epistemológicas esbozadas en el conjunto de artículos que componen al presente libro, principalmente las denominadas “del Norte” y “del Sur”, para llegar a proponer una posición epistemológica “transcolonial” –que en adelante denominaré “ecuatorial”, siguiendo con el uso del lenguaje geográfico–; pero con el evidente cambio de significado en relación con lo epistemológico. Tal juego de palabras no es menor, dado que representa en términos precisos una posición analógica cuya intención es formular discursos “mediadores” y/o “negociadores”, necesarios en una época en que se ha puesto a la epistemología en el centro del debate educativo y ante la necesidad de construir normativas para la producción de conocimiento prudentes con las realidades latinoamericanas.

¹Doctor en Educación Universidad Pedagógica Nacional. Director en la Secretaría de Educación Pública. México.

En un sentido amplio, pretendo poner en práctica los “buenos oficios epistémicos” que, desde mi perspectiva, se requieren en la búsqueda de una ciencia funcional, orientada por el interés común y la atención de las emergencias cotidianas. Tal intencionalidad negociadora es importante y necesaria, porque se orienta a los problemas, a los sucesos y “usa” el conocimiento científico intencionalmente, como herramienta para construir alternativas de mejora. Resaltando tal utilidad en los diversos niveles que componen a la realidad local y global, o glocalidad como Castells, (2001, p. 217) lo ha denominado². Además, lo dicho se orienta por una teleología de funcionalidad social y búsqueda del interés colectivo o del bien común, conceptos de suyo importantes en una actualidad atravesada por los valores éticos y morales del neoliberalismo, a saber: la competencia, el individualismo o la búsqueda irracional de la utilidad. En todo caso, busco proponer un camino hacia el apuntalamiento de la denominada ciencia normal propuesta por Funtowicz y Ravetz (2000), es decir “aquella que es capaz de responder a los principales desafíos de cada época, cambiantes a través de la historia [y que supere] las oposiciones tradicionales entre disciplinas pertenecientes al campo de las ciencias” (p. 23). Evidentemente en mi exposición integro este concepto con los postulados de la Nueva epis-

²De acuerdo con Castells (2001, p. 217) lo glocal puede entenderse como una actividad multidimensional que involucra lo global y lo local al mismo tiempo y, añadido, en sentidos diversos y recíprocos.

temología analógica hechos por Mauricio Beuchot y Luis Eduardo Primero Rivas (2022).

En este orden de ideas, en el presente capítulo planteo una trayectoria que inicia con la reflexión de algunos conceptos –incluyendo los ya convocados–; así como, el significado de lo “trans”; el uso –arriesgado; pero útil– del concepto geográfico de lo “ecuatorial”, que también es analógico. Esto último como un aspecto fundamental de la reflexión a la que invito, en un mundo glocal – local y global–, presencial y virtual, semiconfinado y mediado por nuevas condiciones como lo son las pandemias, el advenimiento de la Cuarta Revolución Industrial (CRI)³ y sus derivaciones o la Agenda 2050 (UNESCO, 2023), o el Gran Reinicio (Schwab, 2020); así como la reestructuración geopolítica mundial, que en México se suma a los cambios generados por la llegada de la Cuarta Transformación Nacional y en lo educativo, la llamada Nueva Escuela Mexicana (NEM). Tales condiciones demandan apertura y gran capacidad para crear y usar las herramientas epistemológicas disponibles que permitan la atención y prevención pertinente de sus problemas, labor que exige la construcción de estrategias analógicas; pero también dispositivos de intervención

³Según el Instituto de Ingeniería de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), “la Cuarta Revolución Industrial (CRI) se caracteriza por la transformación de empresas y organizaciones públicas y sociales alrededor del mundo a través del uso intensivo de Internet, automatización, el manejo de datos y de la conectividad global”. Consultado en: <http://www.ii.unam.mx/es-mx/AlmacenDigital/Notas/Paginas/revolucionindustrial.aspx>. Consulta del 01 de junio de 2021.

potentes en la medida que se ajustan a las mismas y las comprenden proporcionalmente.

Por lo mencionado, me aventuro en proponer un camino alternativo; eminentemente pragmático y proporcional en la ciencia de la actualidad, que espero halle eco, o cuando menos motive a repensar la investigación científica y valorar la riqueza epistemológica existente, como una articulación –analógica– en que confluyen proporciones historiográficas, tradiciones, ideales de humanidad, cultura, en una especie de mestizaje que no podemos soslayar al momento de reflexionar sobre la ciencia.

DEL NORTE AL SUR EPISTEMOLÓGICOS EL NORTE POSITIVISTA Y UNÍVOCO

Abordar el término de epistemologías del Norte o el Sur resulta problemático, porque existe una gran variedad de posicionamientos y orientaciones en cada una de estas. Es más “sencillo” definir a la epistemología del Norte, frente a la intencionalidad de hacerlo con las epistemologías del Sur. Esto último porque en nuestra actualidad científica existen varias derivaciones consideradas o se autodefinidas como “del Sur”, que hacen necesario tomar una postura sobre el tipo de Sur que ahora convoco. En aras de construir un discurso coherente y organizado, inicio aclarando lo que entiendo por “Norte epistemológico”, apoyado en los postulados hechos por De Sousa (2011, p. 16), quien lo caracteriza como un “lugar” epistémico contradictorio con el “Sur” y que le es antagónico. Se constituye por una serie

de procesos y prácticas sistemáticas, opresoras y discriminatorias causadas por:

...el capitalismo, el colonialismo y todas las neutralizaciones de la desigualdad en que se ha desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los monocultivos de la mente y de la sociedad –económicos, políticos y culturales– que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. De Sousa (2011, p. 16),

El Norte por tanto se conforma con un sentido imperialista, hegemónico y unívoco cuyo principal planteamiento, siguiendo a de Sousa es que existe “un solo conocimiento válido, producido como perfecto conocimiento [...], que llamamos la ciencia moderna” (De Sousa, 2011, p. 16). Se trata pues de una forma impositiva de cierta epistemología científica, con el principal objetivo de legitimar en el nivel ideológico, discursivo, antropológico y metodológico, una forma tradicional de producir y validar el conocimiento, que es principalmente euroamericanista, capitalista neoliberal, unívoca; es decir, el positivismo.

Siguiendo con esta idea, Luis Eduardo Primo Rivas (2022, p. 29), refiere al positivismo como: Una filosofía “conformada como predominante en el mundo Occidental desde el último cuarto del si-

glo XIX –digamos sobre el paradigmático año 1875–, y es la comprensión del mundo, la vida y la historia construida como hegemónica en la edificación del mundo contemporáneo, vigente hasta aproximadamente un siglo después –asumamos 1975 como otro año de referencia–, cuando de ser el paradigma prevaleciente, comienza a ser desplazado por la emergencia de nuevos modelos de entender el hacer científico, paradigmas emergentes en confrontación con el positivismo, que pueden ser entendidos según las dinámicas estudiadas por Th. S. Kuhn en su libro clásico *La estructura de las revoluciones científicas*.

Este dominio de la filosofía positivista no sólo se produjo en el nivel de la ideología, lo cual ya es muy importante; sino que avanzó hacia la conformación de grupos científicos cuyos mecanismos, procesos, normas de validación y generación de conocimiento, mecanismos antropológicos y otros aspectos, se inmiscuyeron en todos los ámbitos del actuar humano, los cuales son analizados de forma erudita por el Doctor Luis Eduardo Primero Rivas en el libro: *Perfil de la Nueva epistemología, capítulo 1: Recuento del positivismo: bosquejo de su historia y tendencias hasta finales del siglo XIX*⁴.

A esta forma epistemológica “del Norte” debemos el denominado “método científico de investigación” que es en términos muy puntuales:

⁴El texto referido *Perfil de la Nueva Epistemología*, puede descargarse y consultarse en el sitio: <https://publicaralsur.com/perfil-de-la-nueva-epistemologia-segunda-edicion-por-mauricio-beuchot-y-luis-eduardo-primero-rivas/>

...un instrumento de indagación reductivo, centrado en la experimentación viable en un entorno igualmente limitado (de preferencia un laboratorio), y formalizado en procedimientos estables –hipótesis, comprobación y validación–, que en todo caso se tenían que expresar en cálculos matemáticos, capaces de representar en la mente los hechos a los cuales se referían (Primeró, 2022, p. 70).

Si bien el método científico en su momento significó un aporte a la forma de producir conocimiento, este se comportó como un mecanismo reduccionista de las ciencias y en la negación de otras formas de conocer, de otras manifestaciones de la realidad y en un centramiento en la cuantificación y el proceder empírico - experimental. Con el tiempo, esta forma epistemológica demostró su ineficacia para resolver las emergencias cotidianas, sobre todo aquellas que no pueden estudiarse o reproducirse en medios experimentales controlados o, sobre las que es complicado producir hipótesis, como lo son los fenómenos sociales, de allí que, con el tiempo, surgieran múltiples manifestaciones cuestionando el pensamiento positivista y su metodología científica hegemónica.

Derivado de esto, históricamente se han desarrollado posicionamientos o giros distintos al positivismo, ahora denominados epistemologías comprensivas de la realidad y han derivado en formas diversificadas de producir conocimiento. Por ejemplo, el estructuralismo de Lévy-Strauss, quien

propone la etnografía antropológica y, luego todas sus otras manifestaciones, como es el caso de la educativa; del giro histórico, resultan relevantes la arqueología, la genealogía y el análisis histórico de Michel Foucault, que, por cierto, también están relacionadas con los planteamientos de Nietzsche y, en sus últimas producciones, desarrolló una hermenéutica del sujeto. Otra manifestación es la fenomenología de Husserl, de la cual, Gadamer deriva una forma de interpretación, más que de descripción del fenómeno, ampliándola a su relación con el todo más amplio. Ésta, da lugar en una evolución –genética– necesaria, a la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot y, ahora de la vida cotidiana, según ha propuesto Luis Eduardo Primero Rivas.

EL SUR POSCOLONIAL

Boaventura de Sousa (2011b, p. 15) expresa que un posicionamiento del Sur filosófico y epistemológico no significa “descartar o echar a la basura de la historia toda esta tradición tan rica, y mucho menos ignorar las posibilidades históricas de emancipación social de la modernidad occidental”. Es decir, no se trata de un rechazo absoluto a las producciones europeas; sino al colonialismo que el pensamiento eurocéntrico ha significado y significa para la ciencia en Latinoamérica. El mismo autor añade “significa asumir nuestro tiempo, en el continente latinoamericano, como un tiempo que revela una característica transicional inédita que podemos formular de la siguiente manera: tenemos problemas modernos

para los cuales no hay soluciones modernas” (De Sousa 2011b, p. 15).

Estar en el Sur significa emanciparse, explorar nuevas rutas, probar otras formas de pensamiento, superar la frontera de lo eurocéntrico como tradición filosófica y epistemológica. Esta emancipación es importante porque implica el reconocimiento de la ciencia latinoamericana como aquella capaz de producir comprensiones adecuadas de la realidad donde vivimos para generar propuestas prudentes y consecuentes a las mismas. Incluso, pensar desde el Sur, representa una forma de crítica y deslindamiento de “las versiones dominantes de la modernidad occidental [que] conlleva así la aproximación a las versiones subalternas, silenciadas, marginalizadas de modernidad y de racionalidad, tanto occidentales como no occidentales” (De Sousa, 2011b, p. 30).

No obstante, resulta adecuado mencionar que el Sur propuesto por Boaventura de Sousa, es uno de los tantos vigentes y, pueden sumarse a éste, la decolonialidad referida al movimiento opuesto a las formas hegemónicas de control sobre la “subjetividad [...] cultura, y [...] la producción de conocimiento (Quijano, 2015, p. 87); la interculturalidad, frente al “eurocentrismo – americanismo” (Walsh, 2007); o, la decolonialidad en su lucha contra la implantación de lo europeo y sus modelos, sobre los pueblos africanos (Estermann, 2014); así como el movimiento poscolonial, del que se deriva por ejemplo, la Nueva epistemología analógica que desarrollan Primero y Beuchot (2022). El pensamiento

del Sur es una oportunidad de cuestionar el estado de cosas, considerarnos de otra manera frente al Norte científico eurocéntrico y, proponer otras filia-ciones, más adecuadas a la realidad donde vivimos cotidianamente.

Por eso, desde el Sur, la Nueva epistemología descrita en este trabajo, es una forma de emanciparse de las epistemologías dominantes, además de ser una creación latinoamericana; pero que, como lo expuse anteriormente, se deriva también y no puede negar su origen, de los planteamientos europeos, que le sirvieron como inicio; pero que ahora toma su propio rumbo y haya eco en las manifestaciones iberoamericanas del nuevo realismo: la hermenéutica y el materialismo analógicos, por esta razón me ha atrevido también a caracterizarla como “ecuatorial” o “transcolonial”.

Ante la pregunta, a ¿cuál Sur filosófico y epistemológico me refiero en este capítulo?, la respuesta es al poscolonial, esto es, el que se opone al colonialismo eurocéntrico en el sentido descrito; pero también se deriva de las manifestaciones anticolonialistas del siglo XX a consecuencia de la liberación de la India del dominio inglés y sus efectos (Primero, 2018, p. 3). Por extensión a una actitud cognitiva que responde inteligentemente a la hegemonía del pensamiento colonialista y al sometimiento de la forma de vida capitalista, donde la competitividad, el individualismo y el consumo, resultan ser baluarte de su humanidad.

Una actitud poscolonial denuncia en esa hegemonía un carácter impositivo e inconvenien-

te, por ende, la cuestiona y critica creativamente. Como lo expresa Primero (2015, p. 29):

La posición poscolonial es una *emancipatio* ante la tradición hegemónica colonialista, presente en la realidad histórica de los pueblos del Sur, hegemonzados por los del Norte, por extensión: de lo eurocéntrico sobre lo latinoamericano. El mismo Boaventura de Sousa (2010, p. 20), se refiere esta emancipación como una toma de distancia que de ningún modo significa:

...descartar o echar a la basura de la historia toda la tradición tan rica, y mucho menos ignorar las posibilidades históricas de emancipación social de la modernidad occidental. Significa asumir nuestro tiempo, en el continente americano, como un tiempo que revela una característica transicional inédita que podemos formular de la siguiente manera: tenemos problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas. (De Sousa 2011b, p. 15).

En este orden, se trata de reconocer la capacidad que tienen los investigadores latinoamericanos para indagar su propia realidad, en su contexto y cotidianidad, para buscar y proponer soluciones pertinentes y coherentes con tales circunstancias. En un afán de adecuación entre los problemas y las soluciones. Tal distancia epistemológica es complicada, porque además significa asumir la responsabilidad de la indagación, la propuesta y los resultados; sin atribuirlos a un tercero eurocéntrico a cuyas posiciones, teorías o metodologías nos adscribimos.

Es relevante destacar que esta situación —en el Sur— no es reduccionista, sino analógica, porque reconoce la valía de ciertas manifestaciones de frontera, esto es prudente, porque los movimientos no colonialistas, surgieron no sólo de los pueblos colonizados, sino desde las producciones de algunos pensadores del Norte y europeos, cuyas contribuciones ayudaron a romper el paradigma y avanzar hacia otras formas de hacer humanidad, como he señalado en el caso de Gadamer, Foucault, Ferraris, entre otros.

Además, la emancipación convocada, lleva a los pensadores del Sur a generar alternativas concretas para los problemas específicos de las comunidades, situación sumamente necesaria en nuestra actualidad educativa. Así, Boaventura de Sousa, define al posicionamiento del Sur como:

...el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo (De Sousa, 2011, p. 35).

En suma, situarse al Sur es un acto de emancipación, responsabilidad y empatía con las urgencias y necesidades derivadas de la imposición del imperia-

lismo capitalista, es una manera de resistirlos y buscar alternativas para aminorar sus efectos. Como lo he expuesto, esta actitud nos lleva a producir conocimiento de frontera, que se posibilita con una Nueva epistemología analógica.

TRASCOLONIALIDAD O EL “ECUADOR” EPISTÉMICOS

Una vez expuestas las consideraciones sobre el Norte y Sur epistémico convocado en este capítulo, me centraré en dilucidar la razón del término “trans” en mi planteamiento epistemológico, que he denominado transcolonial y también con lo “ecuatorial”. Lo segundo es una aplicación del lenguaje geográfico al epistemológico, que propongo en concordancia con el uso de las palabras “norte” y “sur” referidas, las cuales denotan lugares geográficos en el globo; pero con un significado filosófico y práctico de la ciencia ya señalado. Buscando una forma de situarme en un punto analógico o proporcional, que reconozca el valor de ambos posicionamientos epistémicos y su posible utilidad en la atención efectiva de nuestras condiciones.

El ecuador, de acuerdo con la UNAM (2022) es “el círculo imaginario que divide la Tierra en dos hemisferios el Norte [y] Sur”. La referencia geográfica es interesante, porque señala un lugar intermedio –entre el septentrional y el Austral– que trasladado a la clave que he señalado, sirve para caracterizar un lugar epistemológico –proporcional– entre el Norte y Sur científico. Es decir, aprovechar la trayectoria genealógica de ambos, y sus postulados como una

herramienta para interpretar la realidad de manera proporcional y, por ende, actuar sobre ella efectivamente. Dicho de otro modo, una posición analógica de la ciencia que permita aprovecharla al máximo en la mejora de las condiciones cotidianas. Finalidad que como lo he dicho, también se propone desde la llamada ciencia posnormal.

La referencia que hago de génesis, está íntimamente relacionada con los planteamientos que Rolando García (1982) hace en sí posfacio al libro de Jean Piaget: *Las formas elementales de la dialéctica*, en el mismo se refiere a la psicogénesis como un proceso dialéctico que se puede ejemplificar en tres etapas, a saber, “inter, intra y trans”. De acuerdo con García (1984):

En el nivel de relaciones del tipo intra-, la necesidad implicada por las relaciones entre elementos no va mucho más allá de simples generalizaciones. En la etapa del tipo inter-, se alcanza un nivel explicativo superior puesto que las transformaciones ofrecen un sistema de conexiones necesarias que determinan «intrínsecamente» las «razones» de las propiedades invariables. Se alcanza un nivel todavía más elevado en la etapa trans- en la medida en que las estructuras ofrecen aquí una respuesta a la necesidad de «explicación» que requerían las relaciones del tipo inter-: el sistema total de transformaciones representado por una estructura engendra nuevas transformaciones y ofrece las razones de su composición de conjunto (p. 211).

Trasladando este proceso psicogenético al epistemológico, tenemos que una posición transco-

lonial, reconoce la valía del Norte epistemológico como punto de partida –unívoco y limitado – que es intra-epistemológico, porque su capacidad de conocer la realidad y de atenderla está basada en criterios únicos como lo son el método científico positivista, su orientación hacia la estadística y la cuantificación numérica. De allí que en la historia de la ciencia se hayan producido formas más sofisticadas y efectivas para la generación de conocimiento científico; algunas eurocéntricas; pero que han posibilitado el encuentro de otros sistemas, conexiones, contextos, condiciones y demás elementos presentes y relacionados en la cotidianidad.

La posición inter-epistemológica puede corresponder a los procederes cualitativos o comprensivos; incluso algunos hermenéuticos y fenomenológicos, entre otros, porque atienden la diversidad presente en la realidad y, por ende, la necesidad de construir otras formas de investigar, entre las que encontramos a los propios planteamientos del Sur. No obstante, estas orientaciones epistemológicas y metodológicas corren el riesgo de caer en equivocismos o relativismos, es decir, en pensar que todo conocimiento es valioso o, incluso en negar la posibilidad de que exista alguno que lo sea. En este tenor podremos tener procesos epistemológicos diversos; pero erráticos. Siguiendo con el orden psicogenético, el momento trans-epistémológico, puede corresponder a una epistemología analógica entre el univocismo del Norte y los posibles equivocismos del eurocentrismo e, incluso del Sur, dado que busca mediar en varios sentidos, para proponer una

forma de hacer ciencia distinta y proporcional. La Nueva epistemología analógica al rebasar las fronteras del Norte y el Sur quizá pueda ser transcolonial o ecuatorial.

Como lo he mencionado, el Norte epistémico es evidentemente unívoco y, el Sur debe ser analógico y proporcional, aplicando el concepto que propone Mauricio Beuchot de analogía como una posición “intermedia entre la univocidad y la equivocidad. La univocidad es el ideal del significado claro y distinto, completamente idéntico, sin aristas. La equivocidad es el significado completamente distinto, el relativismo en el conocimiento, un relativismo demasiado grande” (Beuchot, 2006, p. 15). La mención es relevante porque en el Sur epistémico se corre el riesgo de llegar a la equivocidad y considerarlo inadecuadamente; luego, es necesario contar con elementos que den proporcionalidad a nuestro Sur epistémico y no le dejen “viajar a la deriva” o desviarse hacia los intereses de grupo que ya existen y se manifiestan incluso en las denominadas epistemologías del Sur.

Por esta razón he señalado la necesidad de considerar una epistemología del Sur analógica, ecuatorial o transcolonial, concepto de suyo arriesgado pero que a continuación argumento. Iniciaré esta disertación con la pregunta ¿ciencia para qué?, es decir, resaltaré el aspecto ético del hacer científico, por tanto, de la epistemología que en el mismo subyace. ¿Se trata de seguir produciendo conocimiento científico guiado por los valores del capitalismo neoliberal y los intereses de grupo, que es be-

néfico en el mejor de los casos para unos pocos y en el peor perjudica a los muchos? O, por el contrario ¿de generar propuestas que sean útiles al colectivo social y, evidentemente a la humanidad?

Estoy convencido que lo segundo debe ser la orientación del hacer científico y por tanto del posicionamiento epistemológico. No se trata por tanto de desechar toda forma de ciencia que cuantifica o de desacreditar la importancia de las matemáticas, la física o la química; sino de establecer mecanismos que nos lleven a una aplicación analógica de las mismas, con la suficiente apertura para reconocer que la realidad es tan amplia que no puede ser reducida en áreas de conocimiento, menos en ciencias o disciplinas; porque es multifactorial; por ende deberá ser atendida multidisciplinaria e interdisciplinariamente, con todas las herramientas epistemológicas necesarias de una forma hermenéutica analógica.

Esta manifestación ecuatorial y trans-epistemológica puede corresponder con los planteamientos de la denominada Nueva epistemología analógica ya señalada anteriormente; que si bien es del Sur poscolonial, al parecer no sólo se queda allí, sino que lo rebasa en el sentido de buscar maneras holísticas y más completas de validar y producir el conocimiento científico, las cuales son descritas en el multicitado libro Perfil de la Nueva epistemología , en cuyo capítulo inicial, el Doctor Luis Eduardo Primero Rivas (2022. pp. 14 – 15), caracteriza en algunas tesis primigenias que a continuación menciono.

1. Es una propuesta histórica inspirada en la obra de Thomas Samuel Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*.
2. Es una construcción sintética que aglutina sin amalgamar diversas epistemologías surgidas a mitad del siglo XX, convertidas en alteradoras de diversas tradiciones favorables al capitalismo
3. Es transformadora y, como norma del trabajo realizado por quienes hacen la ciencia, impulsa una producción científica favorable a las personas —y no al capital, al comercio, al mercado—.
4. Recupera el sentido y significado del ser humano, bajo el supuesto primigenio que el trabajo científico es su producto y tiene consecuencias para la vida humana y la vida del conjunto del planeta.
5. Se asocia ineludiblemente a la ética, bajo el supuesto primigenio de que ella debe estar al servicio de la vida humana y lejos de los intereses de los capitalistas.

Asimismo, el autor confiere a tal epistemología ciertas características especiales, a saber:

- Es comunicativa (por hermenéutica y dialógica).
- Surge de un ejercicio (o realización) de un conocimiento adulto.
- Surge también de las conciencias — individual o colectiva— tienen otra

característica primigenia y en extremo significativa: son genéticas e históricas.

- El conocimiento científico (así como el filosófico) se ocupa de descifrar la situación que se desea conocer; y también nos lleva al asunto de la ontología; esto es, del ser de la realidad. (Primerio, 2022, p. 16 - 21).

En suma, la Nueva epistemología, aunque está situada en un Sur poscolonial, parece mantener un rumbo fijo hacia rebasar las propias fronteras que se ha fijado, es decir, al tener una vocación de avance, exploradora; siempre busca estar en los límites; pero a la vez integra analógicamente la diversidad epistemológica para producir conocimiento prudente, útil, vanguardista y adecuado a las emergencias globales y locales. Lo anterior también puede interpretarlo de la expresión que Mauricio Beuchot (2022) hace en referencia a esta Nueva epistemología, al referir:

Hemos visto algunos rasgos de la Nueva epistemología analógica. Contiene de manera constitutiva un realismo analógico, que ha sido reconocido como formando parte del movimiento del Nuevo Realismo (Ferraris, Gabriel, Meillassoux, Harman, etc.). Además, es un producto iberoamericano, que se coloca en la filosofía del sur, como se la llama ahora. Y de hecho ha irradiado hacia ámbitos internacionales (p. 186).

Con respeto añadiría, que este proceder epistemológico, además de irradiar hacia ámbitos

internacionales, quizá sea un avance en el proceso genealógico que nos lleve a producir una ciencia distinta y buena en tanto tenga capacidad y potencia transformadora de la realidad y, una evidente orientación hacia el interés colectivo y el bien común.

CONCLUSIÓN

En la actualidad existe un debate entre la pertinencia de los procedimientos científicos tradicionales del Norte, que son demostradamente univocistas y limitados en su potencia resolutoria de las emergencias locales y globales –glocales–; así como en la viabilidad de las diferentes propuestas del Sur epistemológico, algunas de las cuales han llegado a los equivocos y relativismos. En este capítulo he intentado ofrecer un conjunto de reflexiones que nos lleven a considerar la necesidad de valorar propuestas epistemológicas transcoloniales o ecuatoriales, que sean analógicas y por ende, más adecuadas a las condiciones cotidianas. Es decir que, dentro de la amplia gama de epistemologías del Sur, una resalta en principio por su carácter poscolonial; pero parece que ahora está rebasando esa frontera y se orienta hacia confines superiores.

Esta Nueva epistemología, aunque es del Sur poco a poco se erige como punta de lanza en el proceso genético que produce una ciencia mejor, en la medida que sea útil para resolver los asuntos de la realidad con una orientación ética e inclusiva. Por eso me he atrevido a proponer que parece superar su posición del Sur y, al parecer, por su carácter ana-

lógico ha logrado integrar psicogenéticamente, los momentos inter- e intra- de la ciencia, en una fase trans-epistemológica, que puede ser, incluso ahora trans-colonial. Dejo el tema para una valoración de los lectores, porque es importante en tiempos de la ciencia posnormal, preguntarnos sobre la utilidad del hacer científico y su papel en la transformación o preservación de las condiciones capitalistas neoliberales que tanto han dañado a las personas, a los pueblos, al medio ambiente.

Si duda, aún queda mucho por hacer en este proceso genético de una ciencia mejor, que haga frente a los problemas sociales, educativos, económicos, sanitarios, que han sido producidos principalmente por los univocismos del positivismo y el neoliberalismo; o los equivocismos del relativismo que incluso se han manifestado en el Sur. Creo que la Nueva epistemología no obstante ser una de las epistemologías del Sur, hoy podría estar situada en un punto proporcional o “ecuatorial”, o quizá ese sea sólo mi percepción. Sin embargo, queda abierta la necesidad de reflexionar si vale seguir con el debate sobre la división epistemológica o buscar otros caminos analógicos, algunos de ellos ya abiertos e iniciados en su recorrido por el proceder normativo neoepistemológico.

REFERENCIAS

- Beuchot, M. (2022). Capítulo 6. *La Nueva epistemología analógica en el marco de la filosofía actual*. En Beuchot, M. y Primero, L. (2022). *Perfil de la Nueva epistemología*. Publicar al Sur. (pp. 167 – 186).
- Beuchot, M. y Primero, L. (2022). *Perfil de la Nueva epistemología*. Publicar al Sur.
- Castells, M. (2001). *La galaxia Internet: reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Plaza y Janés.
- De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- De Sousa, B. (2011). *Introducción a las epistemologías del Sur*. En Foro de Davos, Suiza. 27. http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf
- De Sousa, B. (2011b). Epistemologías del Sur. En *Utopía y praxis latinoamericana*. 16 (54), julio septiembre. Venezuela: CESA – FCES – Universidad del Zulia. (pp. 17 – 39).
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural. En *Polis, Revista Latinoamericana*. 13, (38). (pp. 347-368). <https://scielo.conicyt.cl/pdf/polis/v13n38/art16.pdf>
- Funtowicz, S. y Ravetz, J. (2000). *La ciencia posnormal. Ciencia con la gente*. Icaria editorial S.A.
- García, R. (1984). Posfacio. *Dialéctica, psicogénesis e historia de las ciencias*. En Piaget, J. *Las formas elementales de la dialéctica*. Gedisa. (pp. 201 – 216)

- Instituto de Ingeniería UNAM (2018). *Rumbo a la Cuarta Revolución Industrial*. UNAM. <http://www.ii.unam.mx/es-mx/AlmacenDigital/Notas/Paginas/revolucionindustrial.aspx>
- Primero, L. (2015). *Introducción: el modelo social del neoliberalismo, la referencia histórica a tomar en cuenta al escribir este libro*. En Beuchot, M. y, Primero, L. *La filosofía de la educación en clave poscolonial*. Círculo hermenéutico
- Primero, L. (2018). *Pensar el conocimiento de frontera y las nuevas formas de significar*. En *Axon, revista de ciencias sociales, humanidades y tecnología*. 3. (pp. 3 – 12). <https://tyreeditorial.com/pdf/Axon/3/2.pdf>
- Primero, L. (2022). *Introducción/Capítulo 1. Recuento del positivismo: bosquejo de su historia y tendencias hasta finales del siglo XIX*. En Beuchot, M. y Primero, L. (2022). *Perfil de la Nueva epistemología*. Publicar al Sur. (pp. 23 – 72)
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. (pp. 777 – 832). <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Schwab, C. (2020). Ahora es el momento de un “gran reinicio”. En World Economic Forum. <https://es.weforum.org/agenda/2020/06/ahora-es-el-momento-de-un-gran-reinicio/>

- UNAM (2022). Puntos, círculos y líneas de la tierra. http://uapas2.bunam.unam.mx/ciencias/puntos_lineas_y_circulos_de_la_tierra/.
- UNESCO (2023). Caminos hacia 2050 y más allá. Presentación interactiva de resultados. <https://www.iesalc.unesco.org/los-futuros-de-la-educacion-superior/caminos-hacia-2050-y-mas-alla/#pathways>
- Walsh, K. (2007). Interculturalidad, colonialidad y educación. En *Revista Educación Pedagogía*. 48 (mayo-agosto de 2007). (pp. 25 – 35). https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1265909654.interculturalidad__colonialidad_y_educacion_0.pdf

CAPÍTULO 5:
MOVIMIENTOS SOCIALES PEDAGÓGICOS
Y PENSAMIENTO DESCOLONIZADOR LATI-
NOAMERICANO EN DIÁLOGO. RELACIONES
INTER/CONSTITUTIVAS EN LAS LUCHAS POR
LOS SENTIDOS DE OTRAS FORMAS DE VIDA Y
DE OTRAS EDUCACIONES (EMERGENCIA DE
OTRAS CRONOLOGÍAS)

Patricia Medina Melgarejo, Mario Guzmán
Guerrero, Roberto Sánchez Linares y Miguel
Darío Hidalgo

PRESENTACIÓN

El presente capítulo parte de la comprensión del pensamiento descolonizador en nuestro continente como emergencia y acontecimiento, en donde la creación y la lucha por vislumbrar nuevas formas de pensar, conocer, sentir y existir comprenden transformaciones relevantes, frente a lo intolerable del contexto contemporáneo para nuestros países; esto implica vislumbrar las condiciones sociales, políticas y educativas marcadas por los signos de crisis recurrentes y extensivas que históricamente se han producido. Proponemos senderos analíticos que significan una comprensión epistémica del pensamiento descolonizador a partir de reconocer sus alcances y su actuar emergente en procesos y contextos situados.

Una tesis central de este trabajo se ubica en el análisis de la emergencia e intervención de los movimientos sociales y pedagógicos que irrumpen en las políticas neoliberales y capitalistas, que se sitúan en acciones transformadoras para gestar y configurar al pensamiento descolonizador, siendo un acontecimiento político emergente producto de procesos de larga trayectoria histórico-política que han cuestionado las ideas moderno-coloniales en nuestro continente y al propio capitalismo en sus actuales fases de desarrollo. Esta crítica e inflexión del pensamiento moderno, genera un giro fundamental en el campo contemporáneo de la teoría social, y en nuestro ámbito de intervención: en la teoría educativa y pedagógica contemporánea en América Latina.

A partir de nuevos hallazgos, el texto puntualiza elementos centrales del pensamiento descolonizador latinoamericano, comenzando con una síntesis argumentativa producto, tanto de hallazgos en el desarrollo de proyectos de investigación, como del análisis presente de diversas realidades emergentes en nuestro país. En consecuencia, se proponen tres momentos de análisis, que sirven de estructura al giro argumentativo que implica esta versión y ampliación del capítulo original, publicado en el libro: *Cartografía de las epistemologías del Sur*. En el primer momento (apartado) se esbozan los referentes que configuran al pensamiento moderno-colonial, frente a los contornos epistémicos en teoría social del “Pensamiento Descolonizador en América Latina” y la configuración de sus trazos y trayectos a partir

de Otras memorias y cronologías en la emergencia y acontecimiento de los movimientos sociales en nuestro continente (Medina, 2022d).

En un segundo momento, se inscriben los referentes en torno al “Contexto y configuración del Pensamiento Teórico Educativo Contemporáneo”, sus contradicciones en términos del capital cognitivo y, la lucha emergente de epistemes críticas a través de los movimientos sociales-pedagógico-descolonizadores. Se hace un amplio análisis de tres rutas (o caminos) simultáneas que se experimentan, dos de ellas como parte de las políticas neoliberales en educación (eficiencia-calidad y programas compensatorios-inclusivos), que producen paradojas sustentadas en el capitalismo cognitivo y en el despojo educativo; se ubica una tercera vía representada por movimientos sociales y pedagógicos.

Como tercer momento se reconoce la generación de senderos descolonizadores desde el Sur a partir del reconocimiento de los “Movimientos Sociales Pedagógicos” y sus relaciones inter/constitutivas con el Pensamiento Descolonizador, se reconoce sus aportes como voces y sujetos descolonizadores en educación y en investigación. Al cierre, se presenta un apartado sobre ciertos hallazgos en los horizontes provisorios (en movimiento); por lo que se muestran ciertos descubrimientos, y se presentan ciertas reflexiones sobre los retos epistémicos para descolonizar la educación y la pedagogía, al reconocer la necesidad de incidir en la formación de las y los docentes, ante la despedagogización y el capitalismo cognitivo que han experimentado

como parte de las políticas y reformas neoliberales en educación. En este sentido se realiza un balance inicial reflexivo sobre la educación y la pedagogía ante el contexto actual de reforma educativa en México, nombrada como “descolonizadora”, invitando a construir.

PENSAMIENTO DESCOLONIZADOR EN AMÉRICA LATINA. CONSTRUCCIÓN DE OTROS MODOS ESTAR EN EL MUNDO. EMERGENCIA Y ACONTECIMIENTO FRENTE AL PENSAMIENTO MODERNO-COLONIAL

Producto de la marcha acelerada del capitalismo global y sus consecuencias sociales y políticas, el pensamiento descolonizador en su acción transformadora como acontecimiento político-epistémico define las ideas políticas y las distancias, señalando las grietas (Walsh, 2013) y los abismos que se han generado a lo largo de las últimas cuatro décadas en América Latina; junto a la imposición de formas de producción mercantil configuradas por las lógicas del *progreso* y el desarrollo moderno colonial como un patrón de conocimiento, en donde la discursividad de una sola vertiente científica hegemónica excluyente, sirve de base epistémico-política al representar y justificar al sentido mismo del orden geopolítico neoliberal centrado en el capitalismo extractivista (Harvey, 2007; Svampa, 2018; Taibo, 2018).

Ante las condiciones de exacerbada injusticia social planetaria, emerge como crítica el pensamiento descolonizador frente al esquema moderno

de Occidente que actúa sobre “líneas de pensamiento abismal”, como lo define Boaventura de Sousa Santos (2010), cuyas coordenadas socio/epistémicas justifican la división del mundo, y clasifican a sociedades y pueblos enteros, formas de pensar que en el presente persisten como categorías que definen la condición de lo humano, por lo que implican luchas ontológicas al establecer las condiciones del ser, del existir y de la capacidad de los seres humanos y no humanos, llegando al cuestionamiento mismo de la calidad de lo humano, considerando a otros hombres y mujeres como infrahumanos.

Estas formas de comprender el mundo, desde sus epistemes, entrañan concepciones que generan procesos de negación y exclusión radicales debido a que estos modos de pensar se traducen en prácticas de invisibilidad y aminoración de poblaciones colonialmente consideradas, es decir, en ausencias que se convierten en zonas del ser y no-ser colonial señalaría Fanon (2009) (Grosfoguel, 2011b), lo que Santos y Meneses señalan como “el otro lado de la línea abismal” (2014), acciones de pensamiento que orientan prácticas decisivas que sustentan las formas de explotación de pueblos enteros considerados como “países o regiones en vías de desarrollo”, lo que conduce a políticas compensatorias hacia los “pobres y su inclusión” a los modelos económicos bajo una idea de progreso.

En este sentido, la perspectiva descolonizadora latinoamericana como acontecimiento epistémico ha generado un cambio conceptual que permite, en principio, comprender y reconocer las

estructuras y formas de pensamiento coloniales que sustentan distintas prácticas de dominio constituyendo espacios de poder, además de potenciar una mirada crítica y radical (con mayor profundidad), que no sólo devela sino interviene sobre los puntales (pilares) que dan soporte a las posturas que legitiman en la práctica al capitalismo, en su articulación compleja e histórica con el patriarcado y el racismo (inter/seccionalidad procesual) (Santos, 2010; Grosfoguel, 2011b; Santos y Meneses, 2014).

Después de esta apertura reflexiva que ubica al pensamiento descolonizador como parte de la teoría social contemporánea en América Latina; intentamos incorporar las ideas centrales de las implicaciones que ha tenido este contexto, tanto de la corriente neoliberal en el campo educativo-pedagógico, como la incorporación del pensamiento descolonizador en este.

TRAZOS DE LA CONFIGURACIÓN EPISTÉMICA MODERNA DE LA TEORÍA SOCIAL: PUNTOS NODALES

Afín a la matriz de pensamiento ya señalada, se producen tensiones políticas que en el campo de las ciencias sociales se polarizan, a partir de operaciones de conocimiento que alientan formas de pensamiento dicotómico, no solamente entre perspectivas teóricas sino en el interior de los propios *corpus* de conocimiento, a partir de una lógica/visión que se sustenta en concepciones binarias. Estas, a configurarse en categorías excluyentes entre sí, establecen límites temporales y jerárquicos en donde se

recrea la lógica de pensamiento no en continuidad, no en simultaneidad, no en una relacionalidad y no en la multiplicidad del acontecer y de la existencia misma. Así, se confronta lo social frente a lo individual, lo político frente a lo cotidiano, infancia frente a adultez, indígena frente a mestizo o blanco, hombre frente a mujer, subjetivo frente a objetivo (Maffia, 2010); es decir, referentes excluyentes que al mismo tiempo son categorías inter/excluyentes mutuamente a partir de jerarquías epistémicas. Estas dicotomías operan como bases de un pensamiento sustentado en la significación de lo social bajo las ideas de urbano frente a rural, progreso frente a no desarrollado.

Estas concepciones de temporalidad, en su cruce inter/constitutivo con la definición, comprensión y experiencia sociocultural de la espacialidad, produce los “no lugares” (recordemos a Augé, 2000); de igual manera, ambas coordenadas se ven alteradas y permeadas por las ideas de tecnología y desarrollo cibernético, producto de la cuarta revolución industrial (Mejía, 2020), colocando a la globalización y sus políticas económicas, culturales y educativas/escolares —por cierto, alimentadas por los efectos de la pandemia del Covid 19— como el único modelo social de existencia. Para generar este acelerado desarrollo tecnológico, se requiere un uso desmedido de recursos materiales provenientes del extractivismo, lo que Taibo (2018) denomina como: el ecofascismo. En consecuencia, tanto en una temporalidad como en acciones sin espacialidad, el territorio cibernético se expande y el espacio propio, el lugar, el

cuerpo, son restringidos y controlados.

Producto de estas lógicas se establecen debates entre paradigmas (Medina, 2022c), que marcan las pautas de los campos de problematización de las ciencias sociales, lo que provoca diferentes versiones contemporáneas centradas en soportes funcionales y estructurales en términos de una individuación de lo social, deslocalizando a los sujetos, refiriéndolos como individuos o como grupos estratificados por rasgos racializados desde una idea dicotómica de individuo y economía, definidos por índices de marginalidad, pobreza y consumo. Se trata de una situación que genera una grieta, una nueva frontera entre ciudadanos normalizados, funcionales, adaptados (centrados bajo el paradigma cientifista de la regulación), frente a aquellos que trastocan e irrumpen los límites, trascienden las acciones reguladoras y reconfiguran sus estrategias colectivas de acción política y social mediante pensamientos y demandas de liberación.

Este individualismo epistémico moderno-colonial es usado como manera de conocer y estar en el mundo, en donde las alternativas construidas no escapan del sistema, por el contrario, se adentran en el círculo vicioso del pensamiento moderno, al enfocarse al individuo, sin retomar las condiciones sociales, históricas ni políticas que lo configuran. Asimismo, las ideas de emancipación a partir de una concepción de derechos (igualdad-libertad) están individualizadas. Indudablemente, las ciencias sociales en este orden se fundamentan en un eurocentrismo, además de otros pensamientos

hegemónicos gestados en Estados Unidos de América (EUA), a partir de las instituciones académicas enfocadas al estudio de la globalización con fines de dominación.

La matriz que sustenta esta versión geopolítica tiene como sostén las concepciones de despojo capitalistas contemporáneas (Harvey, 2007) y cognitivas (Mejía, 2020) que se caracterizan por operar como puntos nodales y principios epistémicos del cientificismo moderno, entre otras: la idea de progreso traducida como desarrollo constante, la noción de orden basado en la concepción de universalismo, y las que corresponden a la representación de emancipación e igualdad centradas en el modelo de individuo, epistemes que definen modos de pensar y de pensarnos, las cuales tienden a desacreditar y desplazar los conocimientos locales, invisibilizarlos, o bien, generar el extractivismo epistémico, basado en la expropiación y la apropiación de conocimientos propios de los pueblos originarios. De ahí una lucha frente al epistemicidio colonial, en la construcción de procesos descolonizadores para lograr entre saberes una justicia que parte de principios epistémicos otros (Santos, 2017).

EL PENSAMIENTO DESCOLONIZADOR EN AMÉRICA LATINA: UN LARGO TRAYECTO DE OTRAS CRONOLOGÍAS, DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.

El Pensamiento Crítico Latinoamericano, con una larga trayectoria y persistencia con diferentes giros y acentos, según los tránsitos experimentados en

el continente, por lo que se ha reflexionado constantemente sobre su historia de despojo colonial, comprendiendo a otras geografías e identificando la intervención del colonialismo en la conformación de los estados nacionales y la supremacía de un solo proyecto civilizatorio. Este pensamiento en su construcción y transformación continua, ha generado herramientas críticas como el concepto de Colonialismo Interno, indicado desde 1965, por el intelectual Pablo González Casanova y reactualizado en 2010, quien señala tanto el valor explicativo, práctico y político del *colonialismo interno*, en el orden nacional y a lo largo de las distintas etapas de la historia social, siendo diferente a la estructura de clases, aunque se imbrica en prácticas y concepciones sociales y políticas, junto al capitalismo y al patriarcado.

Es importante señalar que desde los años cincuenta del siglo pasado y, posteriormente, en la década de los sesenta, se reaviva la discusión referente al colonialismo, a partir de su idea sobre “colonialismo interno”. Al mismo tiempo, la construcción de la “Teoría de la dependencia” frente al desarrollismo imperante permitió situarnos desde nuestro espacio para iniciar la conceptualización, la crítica fundamentada en estudios y proyectos que hacen visible la desigualdad estructurante y estructural; de igual manera contribuye la incorporación de importantes pensadores como Aníbal Quijano (2000), Immanuel Wallerstein, Hugo Zemelman y Enrique Dussel (1994).

MEMORIAS Y CRONOLOGÍAS OTRAS: LAS ORGANIZACIONES Y MOVIMIENTOS SOCIALES

El acontecimiento de la construcción de otros modos de conocer/comprender al mundo, muestra lo que la época tiene de intolerable, pero también hace emerger nuevas posibilidades de vida. Esta nueva distribución de los posibles y de los deseos abre a su vez un proceso de experimentación y de creación (Lazzarato, 2006: 44).

Simultáneamente a la reconfiguración del proyecto capitalista derivada de las nuevas geopolíticas, post-guerras mundiales y desde el post-colonialismo, para las décadas de 1980, 1990, 2000 y 2010, se gestan procesos que tanto condensan largas trayectorias históricas, como producen nuevos acontecimientos sociales y políticos. En este sentido en el año de 1992 se “celebra” con estereotipos neocoloniales los 500 años del supuesto “descubrimiento de América”, hecho que produce un primer momento de disidencia debido a la emergencia de las demandas de diferentes organizaciones indígenas disidentes con fuertes trazos políticos descolonizadores. Como segundo momento, el Foro Social Mundial (2001), en donde convergen diversos movimientos de nuestro continente, podríamos mencionar: las luchas mapuches (Argentina-Chile), pueblos originarios de Bolivia y Ecuador; sectores sociales que generan distintas expresiones como lo implican las redes de movimientos sociales “Vía campesina, Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra de Brasil, en Argentina el MOCASE (Movimiento Campesi-

no de Santiago Estero); en México el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y su irrupción en la construcción de nuevas vías de organización política frente al Estado Nacional (Medina, 2022d).

Como resultado de estos movimientos de resistencia y autonomía a lo largo de nuestro continente convergen diversas vertientes de pensadores que identifican la necesidad de generar un giro ante las emergencias contemporáneas marcadas por la neoliberal precarización de la vida (salud, trabajo, educación y las afectaciones a la Madre Tierra); estas miradas heterogéneas convergen en distintas temporalidades de su gestación provenientes de territorios del norte del continente, hasta el sur-sur en la Patagonia.

Otras memorias, otras cronologías que se articulan en el río descolonizador como demanda social y política

Estos procesos tienen una larga trayectoria, pues el pensamiento latinoamericano crítico realiza aportes relevantes sobre los ejes epistémico-históricos fundamentales en la construcción de la teoría social contemporánea descolonizadora para América Latina.



Cuadro-1. Fuente: elaboración propia

Como parte de estas memorias actuantes, se recrea el pensamiento crítico frente al colonialismo, eurocentrismo y las formas de racialización que históricamente han definido a América. Esto se hizo patente a través de la crítica a las conmemoraciones de los bicentenarios (2010-2012) de la creación de las naciones latinoamericanas.

La emergencia del pensamiento descolonizador, como acontecimiento y como condensación, se deriva de diversos enfoques, marcados por perspectivas con distintos énfasis, definiendo tres corrientes abocadas a la relectura de los procesos, no sólo desde América Latina sino continentales y mundia-

les, que confluyen y conforman al pensamiento descolonizador como movimiento epistémico-político, para ello se reconoce el *locus* de enunciación y los sentidos que conforman sus aportaciones. A continuación, sólo se esbozan los contornos de cada una de estas vertientes:

¿Cómo entender la descolonización, colonialidad en el contexto educativo actual?

Grupo modernidad/colonialidad

Esta corriente de pensamiento parte de reconocer las contradicciones sociales del capitalismo. Su incursión en distintas realidades que componen a nuestra América, incluido Estados Unidos, le permite comprender el despliegue del problema del colonialismo a la colonialidad, dando pautas para proponer acertadamente en la de/colonialidad (Walsh, 2019) (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Epistemologías del Sur

Boaventura de Sousa Santos, a través de diversos colectivos intercontinentales, efectúa críticas profundas y propone operaciones metodológico-epistémicas para construir opciones de pensar, actuar y vivir.

Diversos autores fronterizos

También se caracterizan por sus voces intercontinentales. Representan una amplia diversidad de dimensiones y temporalidades analíticas que convergen en la perspectiva descolonizadora, con sus perspectivas epistémicas (Medina, 2022a; 2022b; 2022c). Todas estas proposiciones plantean propuestas y construcciones contrarias al colonialismo desde las diferentes geografías.

Cuadro-2. Fuente: elaboración propia (Medina, 2022d)

Una vez establecidas las genealogías fundamentales en torno al pensamiento descolonizador en América Latina, pasaremos al núcleo de discusión en torno al campo educativo-pedagógico, y sus articulaciones en el contexto contemporáneo del capitalismo global y sus traducciones en un capitalismo cognitivo,

elemento central en la comprensión crítica de las articulaciones, rupturas e inflexiones, como ha sido la irrupción del pensamiento descolonizador a través de los movimientos sociales pedagógicos como parte de la interconexión de prácticas y sentidos de los procesos de lucha, resistencia y sus condensaciones histórico-políticas hacia una transformación (Modonesi, 2010).

Contexto y configuración del pensamiento teórico educativo contemporáneo. Contradicciones del capital cognitivo y epistemes críticas de los movimientos sociales-pedagógico-descolonizadores

Partimos de un análisis que nos permita comprender las condiciones en las cuales se encuentra la teoría social, el campo educativo y pedagógico, a efecto de identificar los alcances de la crisis generalizada que experimentan estos ámbitos epistémicos.

Dos rutas o caminos de las políticas neoliberales para educación sustentadas en el capitalismo cognitivo y despojo educativo

En los últimos cuarenta años, el escenario social, político y de la teoría social ha conducido en nuestros países, en materia educativa, a un proceso de constantes e inacabadas reformas educativas, lo que tiene como resultado una serie de medidas que trastocan los procesos educativos, la formación docente y los currículos escolares. Estas medidas tienen alcances sociopolíticos que se traducen en formas de control a partir de normas impuestas a nivel mundial por organismos de carácter internacional, como el Banco Mundial (BM) y la Organización para

la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), que establecen directrices de carácter programático en función de una supuesta “neutralidad”, al representar los acuerdos consensuados de los distintos países afiliados.

Por ello se constituyen en el vehículo de universalización de acciones políticas, que ostentan la capacidad de certificar los planes y programas educativos de cada país, distribuidos en regiones de dominio e intereses no casualmente económicos y, por consiguiente, geopolíticos. Así, en el rubro educativo nos encontramos ante una renovada teoría del “capital humano” y productividad, inmersa en los vínculos con los mercados del capital global. Cuestión que ha sido vehiculizada a través de las ya conocidas y generalizadas “reformas educativas” regionales, unificadoras del control neoliberal.

GLOBALIZACIÓN EN LAS POLÍTICAS PARADOJALES Y CONTRADICTORIAS, BIFURCADAS EN DOS RUTAS-CAMINOS: EL DISCURSO DE LA EFICIENCIA Y CALIDAD, FRENTE AL DE LA INCLUSIÓN E INTERCULTURALIDAD

El tránsito de estas políticas se ha traducido, durante los procesos para su puesta en marcha en los distintos países y regiones, lo que denominamos “efecto de refracción”, en donde cada país, bajo sus trayectos de configuración histórica, y a partir de sus formas de gobierno y nexos con el capitalismo y las agencias neoliberales, asimilan paulatinamente estas políticas. Sin embargo, de manera generalizada, estas directrices han gestado una bifurcación

sociopolítica con un fuerte impacto en las formas de organización de los sistemas educativos y de los programas e instituciones del ámbito escolar. Como se establecen de modo centralizado y generalizado el sobre conocimiento desde el nivel curricular, hecho que produce lo que hemos denominado críticamente como “capitalismo cognitivo”, caracterizado por una sociedad que “controla desde los cuerpos”, y a través de ellos los conocimientos, saberes, afectos y sexualidades, e instaura mecanismos de control para avalar los conocimientos que deben ser reconocidos socialmente (Mejía, 2020)¹.

Las políticas educativas emitidas a partir de un primer camino centrado en él, en los ámbitos de escolarización a través del capitalismo cognitivo en modelos de evaluación, gestión, certificación y competencia de forma prioritaria, implican un control de millones de vidas de maestros, niños y jóvenes, pues su espectro reporta la atención escolar de un gran sector de la población. Durante este primer camino se da el tránsito hacia una especie de segunda vía, camino, que en algunos momentos se superpone al primero, en otros sigue rutas paralelas y, en muchos casos, se bifurca, al tratarse de

¹El capitalismo cognitivo (cc) o informacional ha sido definido por M. Zukerfeld (2008, p. 57), como: “...la etapa del modo de producción capitalista signada por la producción de bienes de información (bi). Etapa que, equiparable a las llamadas mercantil e industrial, comienza a gestarse a mediados de los años 70 del siglo pasado y está todavía en su fase constitutiva (...)”. Este autor establece su posición frente a otras concepciones, como las que se refieren a la sociedad de la información, la era de la información (Castells, 1997), la sociedad del conocimiento (Bianco, *et al.*, 2003), era del acceso (Rifkin, 2000), entre otras

procesos contradictorios, por su propia naturaleza inter-excluyente entre sí.

El segundo camino busca responder a los efectos negativos de exclusión que produce el primer camino (eficiencia y calidad), de ahí que se reportan en esta ruta, en el ámbito educativo y escolar los programas cuya línea de intervención es definida como acciones afirmativas, a través de programas por ejemplo de carácter “intercultural”, aunque a esta vertiente, la ubicamos como “la interculturalidad funcional” (Walsh, 2009). Esta segunda ruta o camino, condensado en líneas de acción compensatorias e interculturales, pueden seguir rumbos divergentes que se traslapan, se obstruyen o se contraponen, produciendo distintas paradojas.

En este contexto se definen objetivos y se decretan políticas educativas que reconocen estos procesos, pero sin comprender y actuar sobre estas asimetrías, que no sólo son culturales e individuales sino que revestidas de discursividades sobre la diversidad; políticas que además han impuesto condiciones de exclusión y desigualdad como producto de una historicidad colonial de racialización de las diferencias, que configuran y nutren las relaciones sociales establecidas desde lo cotidiano y el sistema mundo moderno.

Ambas rutas, paradójales: Eficiencia-Calidad y Programas compensatorios-inclusivos, producen un despojo educativo: capitalismo cognitivo en la formación y en investigación.

En consecuencia, tanto el primer camino centrado en el capitalismo cognitivo de control y regulación del sistema educativo, igual que el segundo

como parte de los referentes ya señalados, de inclusividad y compensatorios, han tenido consecuencias múltiples, al producirse en diversos procesos.

En primer lugar, generan prácticas de exclusión, competencia y clasificación escolar; de la misma manera, los docentes, a través de su formación se adentran en un sistema en pro de mejoras laborales, económicas y de estatus, mediante un camino de profesionalización apartado de su realidad y de las emergencias de sus contextos locales y sociales, operando por las lógicas del “no lugar”, e imperando las directrices de las agencias internacionales mencionadas.

Esto se refleja en la configuración de los currículos estandarizados en todos los niveles escolares, en donde el servicio educativo público nacional funciona como un engranaje para establecer márgenes comparativos entre los países con base en las evaluaciones que conllevan a calificar a los estudiantes y a los docentes; lo que marca las pautas para identificar las modificaciones a efectuar en todos los ámbitos, equiparadas a las normas de la producción detentadas por el capitalismo moderno, evidentemente con fines sociopolíticos y comerciales. Por su parte, la investigación educativa y pedagógica sufre un proceso similar a lo acontecido con el magisterio y los estudiantes, pues su objeto se ocupa de indagar la aplicación, ejecución y evaluación de los planes y programas vigentes con miras a obtener elementos a favor de su fortalecimiento e identificar los impedimentos para que se efectúen como se encuentran trazados. A partir de la ejecución de las políticas educativas neoliberales se gene-

ra la supremacía de “un solo saber”, hegemonizado por la institución escolar, descalificando a otros saberes fuera del mismo, de los propios estudiantes y docentes, por parte del sistema escolar, y generando dicotomías que provocan un proceso de exclusión y selección (una especie de taxonomía social).

Derivado del neoliberalismo en cuestión, la implementación de reformas educativas e intervención de la investigación educativa y pedagógica conlleva a modificar y participar mediante los discursos teóricos de diversas disciplinas como parte de los requerimientos para el control, regulación y explotación del territorio y los elementos que lo conforman. Esto trae consigo la eliminación de las prácticas ancestrales del cuidado de la vida, el territorio y quienes cohabitan en él; las cuales, si bien son reconocidas, se investigan en sus formas rituales y, en muchos de los casos, desde el folclor, o en vertientes de los que hemos denominado economía y capitalismo verde, en donde se genera, tanto una manipulación tecnológica, rentable, en términos de explotación, como beneficios en la ideología que justifica dichas formas de explotación, exacerbando el consumo de productos, prometiendo beneficios ambientales, ecológicos y de salud; de tal forma que implica una adaptación del desarrollo del capitalismo contemporáneo (Svampa, 2018).

Una tercera ruta-camino: los movimientos sociales pedagógicos como emergencia y acontecimientos descolonizadores en el pensamiento educativo latinoamericano.

Como tercer camino-ruta se encuentran los movimientos sociales, si bien, profundizaremos en

ella en el siguiente apartado, por su relevancia, solamente aquí esbozamos su presencia, para comprender las tres líneas simultáneas que hemos descrito como parte del pensamiento teórico contemporáneo en educación y, poder valorar su relevancia en la práctica pedagógica entretejida de procesos descolonizadores.

Esta tercera vía o ruta es construida desde otras lógicas, las de los movimientos sociales y pedagógicos histórico-políticos, memorias y necesidades de existencia básica, en donde localizamos las propuestas disidentes que persiguen una justicia social, caracterizadas por tomar en sus manos lo político, intentando romper con los efectos de la visibilización y folclorización establecidas en la segunda ruta ya enunciada (de la inclusividad y diversidad cultural); una lucha en donde se alcance la interculturalidad crítica decolonial (Walsh, 2009) basada en el diálogo de saberes (Santos, 2010) con impacto real en los territorios desde una lucha colectiva.

Lo recobrado constituye un acontecimiento histórico, político, educativo y pedagógico a raíz de búsquedas y luchas por una educación popular y de otras educaciones gestadas por las demandas sociales de pueblos y organizaciones sociales, que en muchos de los casos se han conjuntado para elaborar proyectos propios a partir de pedagogías insumisas (Medina, 2015), basadas en elementos que posibilitan la emergencia del pensamiento descolonizador como una inflexión crítica que produce un giro epistémico.

En síntesis, a manera de ilustrar este apartado, ofrecemos esta tabla descriptiva, sobre la simultaneidad de procesos, y la emergencia política del pensamiento descolonizador, en el contexto de capitalismo cognitivo y del despojo social y educativo del neoliberalismo global:

<i>Globalización desde un "no lugar" a partir de un imaginario internacional del dominio comercial.</i>		<i>Emergencia de la emancipación y por los derechos colectivos de Otra Educación</i>
<i>Primera vía o ruta Certificación/Capitalismo cognitivo.</i>	<i>Segunda línea o vía. Inclusión, Programas Compensatorios Interculturalidad Funcional</i>	MOVIMIENTOS SOCIALES.
-A partir de pautas normativas homogéneas en relación con nuevas formas de gestión y financiamiento público y privado, lo que en su conjunto configura formas de acceso al mercado global de la educación. -Las políticas de modelos de evaluación, gestión, certificación y competencia.	-Responde al establecimiento de políticas inclusivas concebidas como referentes de equidad, pertinencia, igualdad, que han conducido a un sin número de acciones afirmativas, programas compensatorios y políticas de educación intercultural y de género.	-Exigen un lugar. -Un sujeto. -Un espacio. -Re-conocimiento de la diferencia y la alteridad histórica.
Superpuestas, a veces articuladas en otras, siguen caminos paralelos y, en muchos casos, se bifurcan irremediabilmente al ser contradictorias entre sí.		Descolonizador a, constructora de maneras otras de pensar.

Cuadro-3. Fuente: elaboración propia

Por la importancia de este tercer camino o ruta a través de los movimiento sociales pedagógicos, quienes han dado sentido y horizonte en el presente latinoamericano a la concepción de descolonización de la educación, es que profundizaremos en el siguiente apartado sobre estos hechos sociales y políticos, que buscan construir otras formas de humanización descolonizadora, creando precisamente propuesta y programas pensados como dispositivos epistémicos políticos para la descolonización, objeto central de nuestra actual investigación (Medina, 2022b-2025).

MOVIMIENTOS SOCIALES PEDAGÓGICOS Y
PENSAMIENTO DESCOLONIZADOR. RELACIONES
INTER/CONSTITUTIVAS EN LAS LUCHAS POR LOS
SENTIDOS DE OTRAS FORMAS DE VIDA Y OTRAS
EDUCACIONES

A pesar del fortalecimiento del individualismo social, epistémico y educativo, la lucha por los derechos colectivos ante el avasallador proyecto neoliberal ha tenido frutos importantes, pues ante tales condiciones económicas, de despojo y explotación, las experiencias histórico-políticas que han definido los ámbitos de la rebelión social en América Latina se han producido como emergencia y acontecimiento a partir de la condensación de las memorias políticas de distintos actores, de pueblos y comunidades enteras que se han sentido agraviados o amenazados en su existencia, muchas veces tratados desde las líneas abismales (Santos, 2010), de la negación (Mbembe, 2011, 2016), que ya hemos de-

finido. Es así como ya no se trata de movimientos sociales por reivindicaciones sectoriales (maestros, mineros, trabajadores), o por las definiciones preconcebidas por el Estado (indígenas, mujeres, migrantes, estudiantes), sino de luchas que transitan a verdaderas Sociedades en Movimiento (Zibechi, 2007). Estas sociedades han gestado formas críticas de protesta social, de organización del trabajo y de la educación, consideradas maneras propias y autónomas de gobierno. Hecha con una gran potencialidad, la creación histórico-política de formas, no sólo de contrapeso a la hegemonía del capital, sino de configuración de nuevas prácticas sociales, económicas y educativas, ha recreado la lectura crítica de las vertientes poscoloniales, transformándolas en memorias actuantes desde el continente latinoamericano, potenciado al pensamiento descolonizador, como posibilidad y como horizonte político epistémico, como señala Raúl Zibechi:

Postulo que en América Latina existen muchos movimientos sociales, pero, junto a ellos, superpuestos, entrelazados y combinados de formas complejas, tenemos sociedades otras que se mueven no sólo para reclamar o hacer valer sus derechos ante el Estado, sino que construyen realidades distintas a las hegemónicas (ancladas en relaciones sociales heterogéneas frente a la homogeneidad sistémica), que abarcan todos los aspectos de la vida, desde la sobrevivencia hasta la educación y la salud. Esto ha sido posible porque los pueblos organizados han

recuperado tierras y espacios y en ellos se han territorializado, que es una de las principales diferencias respecto a lo que sucede en otras partes del mundo, de modo muy particular en el Norte (2017: 3).

Sociedades en movimiento que se encuentran en construcción de sus peticiones articuladas a complejas formas de demandas, que no están señaladas en lo posible sino en lo actuante, es decir, demandas factualizadas (Tapia, 2008) que se traducen en prácticas directas, en proyectos y planes de vida comunales y colectivos que implican al trabajo, a los procesos de salud y educación y a las formas de autogobierno.

Aportes y riqueza de los movimientos sociales pedagógicos como voces y sujetos descolonizadores en educación y en investigación

Estas perspectivas epistémicas y pedagógicas descolonizadoras resultan actuantes en nuestro continente y el mundo presentes, han sido y son experimentadas, comprendidas dentro del diálogo y en las prácticas de co-construcción, producto de la acción política de nuevas propuestas de formación, en donde el propio movimiento y pensamiento descolonizador son constantes. Nos referimos a perspectivas epistémicas novedosas, las cuales a través de la educación promueven un giro descolonizador mediante una intervención pedagógico-social y política distinta con miras a generar propuestas actuantes para y desde “el suelo que se pisa”, transitando de la idea de comunidad a la de comunalidad educativa (Martínez-Luna, 2015, 2018); o bien las Geopedagogías de La Paz, los géneros y la diversi-

dad cultural (Mejía, 2020). En este proceso de formación descolonizadora, se enuncia la necesidad de producir un “des/aprendizaje”, como propuesta es posible encontrarla en los programas alternativos de formación docente de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación (CNTE), sección 22 de Oaxaca-México, a través de la Dirección General De Educación De Los Pueblos Originarios De Oaxaca (DGEPOO) quienes proponen

...realizar una educación en la vida para la vida misma, ya que se abren las posibilidades de tener otra visión de la educación como un proceso vivo, lo que permitirá poner en juego la creatividad del educador, del estudiante y de la comunidad en general, es decir, *desaprender lo aprendido para descolonizar nuestros pensamientos, sentimientos y acciones para reaprender desde los principios filosóficos de la comunalidad* (DGEPOO, 2020: 5) (cursivas nuestras).

En este contexto podemos ubicar, junto a la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) en México (que acabamos de analizar); a los movimientos pedagógicos de sectores docentes en el continente latinoamericano como la Federación Colombiana de Educadores (FECODE), y la Confederación de Trabajadores de la Educación de la República Argentina (CTERA). Organizaciones que levantan la voz para generar, tanto la defensa de la educación pública, como la construcción de nuevas posibilidades.

Se encuentran, también desde las luchas de organizaciones sociales, quienes, basados en la memoria colectiva, en su historia, y en su lucha cotidiana por el territorio, traducen estas experiencias en intervenciones pedagógicas, en procesos formativos en la construcción de espacios educativos y de nuevas formas de escolarización, propiciando una irrupción de otras prácticas, “Otras Educaciones” en diversos países de América Latina. Proyectos que focalizan su atención tanto en la Educación Básica, como en la Educación Superior, donde se reorienta el trabajo pedagógico y de investigación en colaboración colectiva entre organizaciones sociales, profesores y profesionales de diversas disciplinas. La reflexión sobre estas pedagogías, pueden ser comprendidas y analizadas desde otros lugares, por ejemplo, a partir de los planteamientos de las “Pedagogías Decoloniales” de C. Walsh (2013, 2017).

Existe un amplio espectro de propuestas y programas de carácter descolonizador, éstos definen estrategias particulares según las regiones y grados de organización histórico-política de su lucha, quienes han podido tanto involucrarse en el trabajo de educación básica como generar procesos de intervención pedagógica en el nivel de Educación Superior. Solamente nombraremos por el breve espacio que contamos a las propuestas de Argentina, de la Universidad Nacional de Comahue, del Departamento de Educación de la Universidad Nacional de Luján, en vínculo con CLACSO, con sede en este mismo país. En Colombia encontramos una gran participación, como el esfuerzo de la Universidad de

Antioquia, que desarrolla la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, y la experiencia del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), organización creada en 1971, que a través de los denominados “Planes de Vida”, considerados la columna vertebral de su propuesta, se configura como el espacio organizativo indígena en donde se articulan proyectos de educación comunitaria y escolar para la transformación político-social de la región.

En investigación educativa y pedagógica a partir de las miradas descolonizadoras se recrean investigaciones centradas en el diálogo, la colaboración epistémica en la co-producción y coautoría constante (Medina, 2019), las cuales parten de las nuevas vertientes construidas, como la perspectiva de “Investigación Militante” (Michi, 2019). También encontramos otros niveles argumentativos en el texto central de Tuhiwai Smith (2016), quien busca descolonizar las metodologías; de ahí emergen propuestas críticas como la de la “Horizontalidad” (Corona y Kaltmeier, 2012; Corona, 2019), la propia concepción de interseccionalidad (Grosfoguel, 2011a, 2016), y la continuidad de los aportes de las “Epistemologías del Sur” (Santos, 2009, 2014). Todo ello, gracias a la confluencia entre el pensamiento crítico y el pensamiento descolonizador desde la creación de ese accionar político que produce alternativas. Al cierre, retornaremos a nuestras realidades en el contexto mexicano, sus paradojas, desencuentros y perspectivas de horizontes que buscan transformaciones.

Al cierre: hallazgos y horizontes provisorios. Un balance inicial de los Retos epistémicos para descolonizar a la educación y la pedagogía ante el contexto actual de reforma educativa en México (dispositivos de la percepción sensible)

Como resultado del recorrido efectuado en este capítulo, a partir del planteamiento crítico descolonizador de “teorizar lo político y politizar lo teórico” (Restrepo, 2010), intentamos definir las trayectorias que configuran nuestro presente, lo que nos conduce a la comprensión de la emergencia del pensamiento descolonizador, del porqué necesitamos des/colonizarnos a partir de un pensamiento Otro, y de otras maneras de producción de conocimientos Otros. Este apartado conclusivo, en una primera parte señala hallazgos a través de este capítulo, y en una segunda, sustentados en la argumentación desarrollada, realizamos una serie de reflexiones y preguntas sobre los retos epistémicos para descolonizar la educación y la pedagogía ante el contexto actual de reforma educativa en México, la cual se ha nombrado “descolonizadora”.

PRIMERA PARTE DE LOS HALLAZGOS

Un hallazgo fundamental en este trabajo desarrollado, implica la ubicación de la importancia de lo que representan los movimientos sociales y sus vínculos con los movimientos sociales pedagógicos latinoamericanos y en México, que no sólo se colocan en los márgenes y fronteras, sino emergen permitiendo desde esta posición estratégica generar una

dinámica que trasciende sus acciones organizadas y reconfigura sus estrategias colectivas de acción política y social, mediante pensamientos y acciones colectivas con miras a alcanzar formas de emancipación fácticas, a través de sus demandas que se desarrollan en el presente posibilitando a partir de la construcción de dispositivos pedagógicos descolonizadores, se generan nuevos programas y propuestas de carácter pedagógico, que no sólo se sustentan en lo alternativo, sino en bases sociales y de transformación descolonizadora de los patrones de pensamiento moderno-colonial, capitalista y patriarcal.

Mediante los movimientos sociales y pedagógicos que se genera la emergencia como acontecimiento político del pensamiento descolonizador, pues se crean nuevos objetos partiendo de las condiciones sociales, históricas y políticas que configuran su realidad y su relación con su territorio. Es así como las condiciones históricas son reconocidas para promover nuevas formas de vivir y de (re) existir con la esperanza de otros mundos posibles. En conclusión, son los movimientos sociales por medio de su pensamiento los que convierten en un acontecimiento social y político el accionar de las memorias; en este sentido, es posible la creación de políticas y utopías de una descolonización del ser, del pensar, de la naturaleza y del sentir.

Otro hallazgo relevante que sirve de puente, que nos conduce a la última parte de este apartado de cierre, pero también de apertura a nuevas e inquietantes preguntas y retos. Nos referimos a las tres vías-rutas que han operado simultáneamente

en nuestro contexto educativo², pues como hemos argumentado en este trabajo, la educación específicamente, la educación pública, ha sido avasallada por las políticas neoliberales en los últimos cuarenta años, ha sido el vehículo de los procesos sociales de control del capitalismo cognitivo para la reproducción económica de su *ethos*, basado a su vez en el capitalismo global y actualmente post-pandémico. Como señala Mejía:

Se reconocen cuatro generaciones de las leyes educativas de la tercera revolución industrial, que entre 1986 y el 2006 se realizaron en 193 países del mundo, con las cuales el capitalismo reorganiza la escuela: la primera, en la que se experimenta el nuevo modelo mediante la descentralización y desconcentración en regímenes de dictadura militar (Argentina, Chile, Corea); la segunda: las nuevas leyes de educación que reemplazan a las que se habían implementado a lo largo del siglo XX con la modernización de la escuela para los sistemas productivos; la tercera la constituyen las contrarreformas educativas con la introducción del neoliberalismo a la escuela (por ejemplo, en Colombia, ley 715; en México, ley Peña Nieto); la cuarta son las leyes críticas surgidas de gobiernos

²Tres rutas o caminos simultáneas que se experimentan, dos de ellas como parte de las políticas neoliberales en educación (eficiencia-calidad y programas compensatorios-inclusivos), que producen paradojas sustentadas en el capitalismo cognitivo y en el despojo educativo; se ubica una tercera vía representada por movimientos sociales y pedagógicos (referidas en el presente capítulo).

populares y movimientos sociales (la más significativa es la de la lucha de los pingüinos en Chile que lleva a la derogación de la LOCE); y la quinta es la ofensiva de los organismos multilaterales por una escuela homogénea que se realiza a través de nuevas contrarreformas educativas para adecuar la educación a la cuarta revolución industrial en marcha. (2022: 4).

RETOS EPISTÉMICOS PARA DESCOLONIZAR LA EDUCACIÓN Y LA PEDAGOGÍA: INCIDIR EN LA FORMACIÓN DE LAS Y LOS DOCENTES

Ante estas continuas reformas, y las ideas pedagógicas circulantes que recrean los patrones de dominio moderno-colonial, a partir de sus modelos y formas de concebir a los sujetos pedagógicos y educativos, en la práctica han producido una despedagogización de la educación misma (Mejía, 2020, p. 238), en consecuencia, a los docentes se les ha desplazado y cooptado, generando en ellos, en muchos de ellos y ellas, consensos sobre estas formas de capitalismo cognitivo. También, y de forma simultánea, como hemos analizado, se han gestado fuertes y propositivos movimientos sociales pedagógicos (ya sea de docentes o de organización sociales) que han gestado una lucha por la educación con definiciones descolonizadoras.

El problema reside, en que miles de docentes han estado formados tanto inicialmente, como en la práctica pedagógica por estos modelos neoliberales educativos, y sus condiciones de crítica, y su com-

preensión del proceso y pensamiento descolonizador educativo se encuentran alejados, y sus subjetividades se han configurado como parte del individualismo epistémico, centrados en la calidad, la eficiencia y la evaluación, y como parte de los efectos pandémicos, sobrevaloran la tecnología —tecnoestructura— en los procesos de enseñanza, convirtiendo a la educación y a la pedagogía en una instrucción.

Lo grave se presenta en la situación de estos y estas docentes, ya que, por sus experiencias y condiciones de formación o anti-formación humanista y crítica, poco valoradas y que mucho menos cuentan con los procesos de transición de pensamiento para operar en sus concepciones giros descolonizadores, puesto que piensan a la educación y a la escuela bajo las ideas de progreso y “éxito individual”.

También sus formas de enseñanza se basan en pensamientos dicotómicos, y estas condiciones y exigencias de enseñanza los conducen a experiencias moderno-coloniales, en donde sus subjetividades no se abren a planteamientos descolonizadores y desde Latinoamérica. Por tanto, no se puede “decretar” una educación crítica, reflexiva y descolonizadora, tanto en estas condiciones, sin una formación y apertura previa de las y los docentes, a través de profundos procesos formativos de “des/aprendizaje”, para comprender las transformaciones pedagógica descolonizadoras, como a su vez sería anti-descolonizador, generar una propuesta homogénea y única e imponerla a todo el magisterio, así sea descolonizadora (De ahí las paradojas, los desencuentros y los monólogos educativos).

Reflexiones sobre la educación y la pedagogía ante el contexto actual de reforma educativa en México, nombrada como “descolonizadora”.

El conjunto de elementos aportados nos proporciona referentes para situarnos en este momento del recorrido y reflexionar, para generar una crítica fundamentada ante la situación actual en México en materia educativa (además de reconocer el proceso post-pandémico), pero también nos implica interrogarnos sobre la escolarización pública y la condición de los y las docentes en nuestros países, y en particular en México, ya que desde 2019, el gobierno actual, gesta la concertación de un “Acuerdo Educativo Nacional” (DOF, 2019). Este documento es elevado a un referente legislativo en el Diario Oficial de la Federación (DOF) que sería implementado a partir del ciclo escolar 2021-2022; en éste se define a la “Nueva Escuela Mexicana (NEM)”, entendida como: “la institución del Estado mexicano responsable de la realización del derecho a la educación” (SEP-Subsecretaría de Educación Media Superior, 2023, p. 3). Posteriormente en 2022, a través de la Secretaría de Educación Pública (SEP) como órgano de gobierno federal, emite un Nuevo “Plan de Estudios de la Educación Básica” (SEP, 2022), documento que en el apartado sobre “Estructura curricular” en materia de Inclusión, declara de manera oficial la línea que señala:

Establecer un eje integrador de formación que comprenda *una educación incluyente de carácter decolonial*, sugiere desarrollar procesos formativos y relaciones pedagógicas

que permitan comprender, durante la educación básica, la lógica colonial que opera en nuestra experiencia humana cotidiana. Cuando las niñas y los niños empiezan a estudiar la modernidad y sus procesos históricos, científicos, productivos, tecnológicos, culturales y artísticos, *en realidad están estudiando los procesos de colonización y sus dominios*, por lo que es central que comprendan cómo se relacionan con su vida diaria. (SEP, 2022: 107) (Cursivas nuestras)³.

Otro elemento de análisis sobre la estructura de este documento de impacto nacional en toda la educación pública es que en todo el texto (de 210 páginas), solamente se menciona 28 ocasiones el término “de-colonial”, concentrándose en dos rubros, además del ya citado de “8.1.2. Inclusión” (aunque en este se concentra la mayoría de las veces que se nombra “de/colonial” con 6 ocasiones). Posteriormente en el de “8.1.5. Igualdad de Género...” (SEP, 2022, p. 118) y de “8.1.8. Artes...” (SEP, 2022, p.138); las otras 20 ocasiones que se menciona de/colonial se encuentran en notas y citas realizadas de diversos autores.

Nadie niega el esfuerzo por actualizar a la Educación Pública de México, reconociendo las perspectivas descolonizadoras, aunque señalaremos reflexivamente tres procesos subyacentes:

³Este fragmento, se encuentra en el apartado de (8) que corresponde a la Estructura curricular, como parte de los (8.1) “Ejes articuladores del currículo de la educación básica”, en particular en el rubro (8.1.2) perteneciente a “Inclusión” (SEP, 2022, p.107).

- A. Uno de los problemas reside en los procesos y formas de señalar a las y los docentes los referentes sobre descolonización, y las confusiones teóricas y epistémicas, ante esta perspectiva tan relevante en la teoría social y en la educativa y pedagógica contemporáneas para nuestro continente. En tanto, se tendría que realizar un esfuerzo profundo en materia de formación pedagógica docente en el campo de la descolonización, además de profundizar en el estudio y las genealogías heterogéneas que lo constituyen por más de tres décadas de gestación.
- B. No se reconocen a los movimientos sociales y pedagógicos de larga trayectoria de lucha en nuestro país, como lo implica la CNTE particularmente en Oaxaca, cuyo movimiento pedagógico de maestras y maestros de educación pública comienza a generar procesos de formación docente alternativa, producto de una directriz y demanda planteada por las propias bases magisteriales en el primer congreso político efectuado en 2006 con el objetivo de planificar una ruta que responda a los requerimientos del pueblo Oaxaqueño y trazar una alternativa a la formación docente hegemónica. Así, en 2007 surge los Talleres Estatales de Educación Alternativa para brindar elementos teórico-pedagógicos y de concientización (Vásquez, 2016) al magisterio oaxaqueño para generar una educación que responda a las formas de vida, en la historia y cotidianidad de los pue-

blos originarios. Los Talleres Estatales de Educación Alternativa (TEEA) buscaban generar un trabajo basado en las necesidades y emergencias de los pueblos originarios mediante el trabajo por proyectos escolares-comunitarios y señalando a la comunalidad y la descolonización. Estos dispositivos pedagógicos desde su nacimiento han sido subalternizados desde las políticas hegemónicas, discursos y prácticas. Posteriormente, estas prácticas son visibles y apropiadas actualmente por la Secretaría de Educación Pública, desde sus políticas e instituciones como la “Nueva Escuela Mexicana”; pero sin reconocer su origen, propuesta como parte del Movimiento Social y Pedagógico de Docentes en Oaxaca, surgidas de una lucha de más de 40 años.

- C. Los retos para descolonizar a la educación y a la pedagogía, se encuentran en el sujeto, considerando la necesidad de “desaprender” y reconstituir las subjetividades docentes y epistémicas para un horizonte descolonizador, pues como hemos analizado a lo largo de este capítulo y, como ya habían señalado las y docentes del movimiento social y pedagógico de la CNTE en Oaxaca, se requiere: “...*desaprender lo aprendido para descolonizar nuestros pensamientos, sentimientos y acciones para reaprender desde los principios filosóficos de la comunalidad* (DGE-POO, 2022, p. 5) (cursivas nuestras).

En consecuencia, para poder lograr una transformación descolonizadora de la sociedad y por tanto de la educación, implica formar subjetividades a través de procesos (dispositivos) de carácter descolonizador para generar nuevas maneras de sentir, de pensar, de conocer y de actuar; para ello requerimos un pensamiento diferente a las alternativas en la Teoría Social, en particular, en el campo de la pedagogía y la educación; así, es preciso recuperar la experiencia de nuestros propios movimientos sociales y pedagógicos, de nuestras memorias, de la historicidad de las trayectorias de las diversas vertientes que permiten identificar pliegues, emergencias, silencios y encuentros para construir nuevas opciones de intervención que transformen las problemáticas de cada territorio. Por tanto, proponemos:

Reconocer, desarrollar y sistematizar propuestas inter/epistémicas para construir mediaciones político/pedagógicas a través de dispositivos descolonizadores en el acompañamiento de diversos profesionales de la educación, con sentidos formativos en los ámbitos disciplinares y de experiencia sensible, implicando a las artes, territorios-terapéuticos, infancias-cuerpos y memorias sociales de reconocimiento de otras formas de vivir alter-nativas frente al contexto del capitalismo pandémico y antropocéntrico (Medina, 2022b-2025).

REFERENCIAS

- Augé, M. (2000), *Los no lugares espacios de anonimato. Una antropología de la Sobremodernidad*. Barcelona, España: Gedisa.
- Bianco, C., et al. (2003). “Propuesta metodológica para la medición de la sociedad del conocimiento en el ámbito de los países de América Latina, documento de trabajo núm. 5”, recuperado en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1850-00132003000100005&script=sci_arttext&tlng=es
- Butler J. (2020), “¿Qué hace que la vida sea vivible?” UNAM: *El Aleph* 2020, Recuperado de <https://culturaendirecto.unam.mx/video/judith-butler-enel-aleph-2020/>
- Castells, M. (1997). *La era de la información*. Tomos I, II y III. México: Siglo XXI.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Comp.). (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Ecuador: Universidad Central/Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar.
- Corona Berkin, Sarah y Olaf Kaltmeier (coord.) (2012). *En diálogo: metodologías horizontales en Ciencias Sociales y culturales*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Corona Berkin, S. (2019). *Producción horizontal del conocimiento*. México: CALAS.
- DGEPOO. Dirección General De Educación De Los Pueblos Originarios De Oaxaca. (2020). *Desaprender para aprender desde la filosofía de la comunalidad*. México, Oaxaca: CNTE.
- DOF-SEP (30 de sep. 2019). Decreto por el que se expide la Ley General de Educación y se abroga la Ley

- General de la Infraestructura Física Educativa. México: Gobierno de México. Disponible en: https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lge/LGE_orig_30sep19.pdf
- Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, La Paz, Bolivia: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Plural Editores.
- Fals, B. O. (2009). *Una Sociología sentipensante para América Latina*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Fanon (2009). “La experiencia vivida del negro”, en Fanon *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 111-130). Madrid, España: Ediciones AKAL.
- González Casanova, P. (1965), *La democracia en México*, México: Ediciones Era.
- González Casanova, Pablo (2010), “El colonialismo interno”, en González P. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*,. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, CLACSO Editorial, pp. 129-156.
- Grosfoguel, R. (enero-junio de 2011a), “Racismo Epistémico, Islamofobia Epistémica y Ciencias Sociales Coloniales”, *Tabula Rasa*, núm.14, pp. 341-355.
- Grosfoguel, R. (2011b). “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos”, en *Formas-Otras Saber, nombrar, narrar, hacer*, pp. 109-122. Barcelona: CIDOB. Disponible en: <https://www.cidob.org/en/publications/>

- [publication_series/monographs/monographs/ formas otras saber nombrar narrar hacer](#)
- Grosfoguel, R. (enero-junio de 2016), “Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y «extractivismo ontológico»”, *Tabula Rasa*, núm. 24, pp.123-143.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, España: Akal.
- Lazzarato, M. (2006), *Políticas del acontecimiento*, Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Maffia, M. M. (2010), “Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina”, *Cuadernos de antropología Social*, núm. 31, pp. 7-32.
- Martínez-Luna, J. (2015). *Conocimiento y comunalidad. Bajo el Volcán*, 15 (23), 99-112. [fecha de Consulta 25 de agosto de 2022]. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28643473006>
- Martínez-Luna, J. (2018). *Comunalidad y capital*, México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales.
- Mbembe, A. (2011), *Necropolítica -seguido de- Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Editorial Melusina.
- Mbembe, A. (2016), *Crítica de la razón negra*, Buenos Aires, Argentina: Futuro Anterior.
- Medina-Melgarejo, P. (2019-2022a). *Retos epistémicos para descolonizar la pedagogía y la investigación. Nuevos espacios de aprendizaje en la formación docente y de profesionales de la educación –territorios de esperanza–*. Proyecto de investigación concluida, Área académica 5. México: UPN.

- Medina-Melgarejo, P. (2022b). *Análisis político/epistémico de dispositivos pedagógicos descolonizadores. Geopedagogías sonoras: como propuesta y necesidad frente al contexto pandémico* proyecto. Proyecto de investigación en proceso, Área académica 5. México: UPN.
- Medina Melgarejo Patricia (Coord.) (2022c), *Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino. Teoría social en América Latina, tránsitos y resonancias*, México: UPN. Recuperado de Fomento Editorial UPN - México - Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino (upnvirtual.edu.mx)
- Medina-Melgarejo, P. (Coord.) (2022d). *América Latina/descolonizar. Resonancias poscoloniales y relecturas críticas y urgentes. Fragmentos de una genealogía múltiple en américa latina*, en Medina (coord.) *Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino*. México: UPN (pp. 65-106). Recuperado de Fomento Editorial UPN - México - Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino (upnvirtual.edu.mx)
- Medina-Melgarejo, P. (Coord.) (2019), *Pedagogías del Sur en movimiento. Nuevos caminos en investigación*, Veracruz, México: Biblioteca Digital de Investigación Educativa, Universidad Veracruzana. Recuperado de 14. *Pedagogías del Sur en movimiento. Nuevos caminos en investigación* – Biblioteca Digital de Investigación Educativa (uv.mx)
- Medina-Melgarejo, P. (coord.). (2015). *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América*

- Latina*, México: Juan Pablo Editor/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica/Educación para las Ciencias en Chiapas A. C.
- Mejía, M. R. (2020), *Educación(es), escuela(s) y pedagogía(s) en la cuarta revolución industrial desde Nuestra América*, tomo III. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde Abajo.
- Mejía, M. R. (2022), “Movimiento pedagógico siglo XXI, nuevos poderes, nuevos controles, nuevas disputas”, (Ponencia presentada al evento nacional de FECODE de celebración de los 40 años del movimiento pedagógico. Noviembre de 2022). Colombia: FECODE.
- Michi, N. (2019). “Reflexiones sobre prácticas de producción colectiva de conocimientos o pequeñas contribuciones a una agenda de trabajo. Investigación Militante”, en Medina Melgarejo, P (Coord.) *Pedagogías del Sur en movimiento. Nuevos caminos en investigación*, México: Universidad Veracruzana Instituto de Investigaciones en Educación. Disponible en <https://www.uv.mx/bdie/files/2020/01/PEDSURMOVLibro.pdf>
- Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, Antagonismo y Autonomía. Marxismo y subjetivación política*, Buenos Aires: Prometeo, CLACSO.
- Quijano, A. (2000). “Colonialidad del Poder, eurocentrismo y América Latina”, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

- Restrepo, E. (2010). “Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones”, en N. Richard. (Comp.), *En torno a los estudios culturales: localidades, trayectorias y disputas* (pp. 107-119). Santiago de Chile, Chile: Universidad ARCIS; Argentina: CLACSO.
- Rifkin, J. (2000), *La era del acceso: La revolución de la nueva economía*, Barcelona: Ediciones Paidós.
- Santos, B. de Sousa (2009). *Una Epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, México: Siglo XXI /Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Santos, B. de Sousa (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Uruguay: Trilce.
- Santos, B. de Sousa (2017). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*, Madrid, España: Ediciones Morata.
- Santos, B. de Sousa (2020). *La cruel pedagogía del virus*, Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Santos, B. de Sousa y Meneses, M. (eds.) (2014). *Epistemologías del sur (perspectivas)*, España: Akal.
- SEP-Secretaría de Educación Pública (2022), Plan de Estudios de la Educación Básica 2022. México: Dirección General de Materiales Educativos de la Secretaría de Educación Pública.
- SEP-Subsecretaría de Educación Media Superior (2023). La Nueva Escuela Mexicana (NEM): orientaciones para padres y comunidad en general. México: Gobierno de México. Disponible en: https://educacionmediasuperior.sep.gob.mx/work/models/sems/Resource/13634/1/images/030623_La%20Nueva%20Escuela%20Mexicana_orientaciones%20para%20padres%20

- y%20comunidad%20en%20general_COSFAC.pdf
- Svampa, M. (2018). “Imágenes del fin. Narrativas de la crisis socioecológica en el Antropoceno”, *Nueva sociedad*, núm. 279, pp. 1-14.
- Taibo, C. (2018), *Colapso: capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*, San Cristóbal de las Casas, México: Ediciones CIDECI.
- Tapia, L. (2008). “Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política”, en Tapia, L. *Política salvaje*, Muela del Diablo Editores, comuna (pp. 53-68). Bolivia: CLACSO.
- Tuhiwai Smith, L. (2016). *A descolonizar las metodologías Investigación y pueblos indígenas*, Santiago: LOM.
- Vásquez Vicente, M. Á. (2016). “Orígenes y complejidades de una propuesta alternativa de formación continua para profesores de matemáticas y su articulación con el nivel de secundarias”, *Perfiles Educativos*, XXXVIII, 19-36. Recuperado de Perfiles Educativos, Vol. XXXVIII, Número Especial, 2016 (unam.mx)
- Walsh, C. (2009). “Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: in-surgir, re-existir y revivir”, en: Medina Melgarejo, Patricia (coord.), *Educación intercultural en América Latina: memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas* (pp. 27-54.) México: UPN: CONACyT: Plaza y Valdés.
- Walsh, C. (2017), *Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, re existir y revivir*, (Vol. 2). Quito: Abya Yala (80) Pedagogías decoloniales Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir | Catherine Walsh - Academia.edu
- Walsh, C. (Ed.). (2013), *Pedagogías decoloniales, prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, tomo

I. Quito, Ecuador: Abya-Yala Recuperado de Pedagogías decoloniales_TomoI.pdf | Catherine Walsh - Academia.edu

Zibechi, R. (2007), *Autonomías y emancipaciones*, Perú: América Latina en Movimiento/Programa Democracia y Transformación Global/Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

Zibechi, R. (2017), *Movimientos sociales en América Latina. El «otro mundo» en movimiento*, Bogotá: Desde Abajo.

Zukerfeld, M. (2008). “Capitalismo cognitivo, trabajo informacional y un poco de música”, *Nómadas*, (28), 52-65.

CAPÍTULO 6: LA EPISTEMOLOGÍA DE LA DECOLONIALIDAD

Luis Eduardo Primero Rivas¹

PRESENTACIÓN

En este capítulo ofrezco una síntesis de la epistemología decolonial recuperando sus orígenes vía textos de dos de sus más relevantes teóricos: su creador —Aníbal Quijano (1928, Yungay, Perú - 31 de mayo de 2018, Lima)— y Walter Mignolo (1 de mayo de 1941, Corral de Bustos, Argentina). La exposición se realiza con el recurso de transcribir citas básicas de sus argumentos acerca del tema considerado, potenciando la recuperación directa de sus afirmaciones para tenerlas en un fácil acceso que facilite aprovecharlas para su comprensión y desarrollos.

En el capítulo igual ofrezco apartados y síntesis destinadas a facilitar la lectura, para que la conclusión favorezca precisar qué es la epistemología decolonial y sea útil en el aprovechamiento que podemos darle, en el examen conjunto de las epistemologías del Sur.

Pasemos a revisar el primer apartado:

EL PANORAMA DE INICIO

El estudio de las epistemologías del Sur se puede organizar en este paisaje, enumerado para una mejor conceptualización:

¹Universidad Pedagógica Nacional de México, Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología.

1. La epistemología de Boaventura de Sousa Santos, quien crea el término de *epistemología del Sur*.
2. La epistemología de la *decolonialidad*, que comprende diversos autores, concentrados sobre Aníbal Quijano.
3. Las epistemologías feministas del Sur, quizá con la figura más relevante de Catherine Walsh, pero sobre esto puede haber investigación.
4. Las epistemologías de los movimientos sociales reivindicadores de los pueblos originales.
5. Las epistemologías de los mismos pueblos originales
6. Las epistemologías ecológicas del Sur, en especial los aportes de la Escuela de Santiago.
7. La nueva epistemología analógica.

Cada una de estas epistemologías conforma una tendencia en el movimiento poscolonial y para identificarlas propiamente es importante distinguirlas una a una; en este capítulo me concentro en la epistemología creada por Aníbal Quijano. Esta afirmación la realizo tomando como referencia la declaración del autor más conocido —e incluso citado— de la epistemología decolonial: Walter Mignolo, quien asegura:

El encuentro con Aníbal Quijano fue un complejo de circunstancias. Había oído su nombre alrededor de 1990 (por sus relaciones con los dependentistas) pero no lo había leído. Por casualidad, hacia

principios de la década del 90 me encontré en la librería Tercer Mundo, en Bogotá, un libro titulado *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de América*, editado por Heraclio Bonilla en 1992. El último artículo era de Quijano y se titulaba “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. Fue como haber leído a Camus y Kafka cuando tenía 15 años y a Gloria Anzaldúa unos pocos años antes, en 1987. A Quijano lo conocí personalmente en Binghamton, quizás por el año 1994. Ahí comenzó una colaboración en el colectivo modernidad/colonialidad/descolonialidad que dura hasta hoy. Cuando lo conocí personalmente, ya había leído aquel artículo que fue un golpe para mí porque de pronto se ordenaron un conjunto de ideas que había estado explorando en los años ochenta sobre la colonización del Nuevo Mundo².

El libro citado —*Los Conquistados: 1492 y la población indígena de América*— será básico en la construcción de la epistemología decolonial, y aseguro esto al volver a recuperar lo afirmado por Mignolo:

(...) en ese artículo Quijano distingue entre el sentido que tenía decolonización durante la Guerra Fría y el que le da él. Para él, decolonización –hoy diríamos decolonialidad

²La frase la tomo de esta fuente: “Walter Mignolo: la colonialidad en cuestión”, entrevista de Norma Fernández” en <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/13.-Walter-Mignolo.-La-colonialidad-en-cuesti%C3%B3n.pdf>. Esta publicación en lo sucesivo la citaré como Mignolo-Entrevista. El texto carece de numeración, sin embargo, siguiendo su paginación, se la puede otorgar. Las citas iniciales están en la p. 1.

para no confundir el sentido con el primero—era una operación epistémica que consiste en desengancharse del eurocentrismo. Y el eurocentrismo, para Quijano, no es un lugar geográfico sino una estructura histórica epistemológica. Decolonizar es desengancharse del aparato, principios y acumulación de sentidos del eurocentrismo, desde el Renacimiento a la Ilustración, desde la Ilustración a la era tecno-científica y massmediática (Igual).

De los aportes de Mignolo se pueden ir precisando conceptos, categorías e incluso se logra ir perfilando la teoría de la decolonialidad, no obstante, es significativo recuperar otra frase para este contexto:

Con estas aclaraciones en mente diría que los desafíos a enfrentar tienen una formulación general en el artículo fundador de Quijano. Ahí decía que es indispensable (aún mejor urgente —son sus palabras—) la crítica al paradigma europeo modernidad/racionalidad. Es decir, que se apropia del concepto de racionalidad, lo hace suyo, y descalifica a todos quienes no razonan así. De ahí que nosotros hablemos de geopolítica del conocimiento y de racionalidad(es), una de ellas es la europea, claro, pero es una que se apropió de las otras. Decía además Quijano que no se trata de negar o rechazar esas categorías: es necesario desengancharnos del espejismo, desengancharnos del juego y de la prisión que impone el patrón colonial de poder. Esto sigue siendo clave y urgente y en

ello seguimos todos trabajando, en distintas esferas. Apocalípticamente Quijano sostenía que es urgente la destrucción del patrón colonial de poder (Mignolo-Entrevista, p. 7).

DIFERENCIAR ENTRE COLONIALISMO Y COLONIALIDAD

En la entrevista citada Mignolo ofrece una distinción clave para el panorama que trazo, al decir:

[lo que tomé del capítulo de Aníbal Quijano en *Los Conquistados: 1492...* titulado “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, surgió], porque pude distinguir entre colonización y colonialidad. La primera se refiere a etapas puntuales, históricas: colonialismo hispano en América, colonialismo británico en India, colonialismo francés en Argelia y –si se quiere– colonialismo ruso y luego soviético en Asia Central; o colonialismo japonés en Taiwán. O aun, colonialismo sin colonias, como Inglaterra y Estados Unidos comenzando a controlar a China en 1848 a través de la Guerra del Opio, o Estados Unidos en Afganistán e Irak, etcétera. Colonialidad es la lógica de control que conecta a todas esas instancias desde el siglo XVI hasta hoy (Mignolo-Entrevista, p. 1).

LA IMPORTANCIA DE UN CONCEPTO

En el panorama inicial que trazo, es central recuperar otra frase de Mignolo, pues resalta el significado de un concepto creador de tendencias. Dice:

Pero, sobre todo, porque el concepto de “colonialidad” (como el de inconsciente o el de plusvalía o el de deconstrucción) abrió otro campo de investigación, de reflexión y de reorientación epistémico-política. Básicamente, el concepto de colonialidad abrió otra opción, la opción descolonial, al lado de la opción psicoanalítica y la opción marxista. Y, por cierto, otra opción a las variadas versiones del postmodernismo, postestructuralismo y poscolonialismo (Mignolo-Entrevista, p. 1).

AHONDAR EN LAS DISTINCIONES

Los autores considerados son relevantes por su capacidad de distinguir destacando sutilezas de las realidades consideradas, de ahí que sea significativo recobrar otra frase del autor argentino, que dice:

Y en esa opción descolonial estamos trabajando, en la convicción de que es necesario multiplicar las opciones. La opción descolonial no es una misión, no tratamos de convertir. Tampoco de “superar” las opciones existentes. Esa manera de pensar es muy moderna: batir al enemigo, salir adelante, mi opción es mejor, etcétera. No, no estamos en ésa (Mignolo-Entrevista, p. 1).

Y en el mismo sentido, más adelante afirma algo relevante transcrito con una cita larga:

Ahora bien, yo hablo de opción decolonial, en relación con las otras dos, y con ello quiero decir dos cosas: 1) La opción decolonial tal

como la entiendo en el proyecto modernidad/colonialidad. Veo como opción decolonial proyectos semejantes, aunque quienes llevan adelante esos proyectos se conciban o no como proyecto decolonial. Con ello no intento imponerles un nombre sino simplemente decir que entiendo tales proyectos en compatibilidad con mi/nuestras concepciones de la opción descolonial o del giro descolonial, en la conceptualización de Nelson Maldonado-Torres. Por ejemplo, el Foro Social Mundial, el Foro Indígenas de las Américas y la Vía Campesina son para mí proyectos compatibles, aunque distintos, a la opción decolonial en sentido restringido. Esto es sin duda importante. 2) Lo segundo es que la opción decolonial se propone como global pero no como universal. Si se propusiera como universal sería una propuesta de borrón y cuenta nueva: reemplazar todos los universales existentes y reemplazarlos por éste, que es el mejor. Por eso le llamo opción, que quiere decir: a) Que la opción decolonial es global porque no está ligada a países y está abierta a todos y todas, personas e instituciones, que manteniendo su especificidad aceptan y adoptan el proyecto decolonial. Esto es natural por hoy, la colonialidad se ha insertado en todo el globo; b) En este momento, proyectos digamos decoloniales en Corea o en el Este de Europa son proyectos paralelos al nuestro y no dependientes. Lo que tenemos en común, el conector, es la colonialidad: esto es, la herida colonial infringida por el desprestigio eurocentrado aún de lo que es Europa

del Este y del Sur Este (como los Balcanes). Pues bien, los desafíos no están marcados por el capitalismo, sino por el patrón colonial de poder en el cual la economía es una esfera, hoy la dominante, y controla todas las otras (autoridad, subjetividad, género y sexualidad, conocimiento). Por ende, “la destrucción del patrón colonial de poder” es un trabajo que se está dando a todos los niveles y no sólo en la crítica al “sistema capitalista” que sólo se ocupa del Estado y del mercado. No se cambia el mundo sin que las personas que hacen el mundo cambien. Y ese cambio difícilmente se dará por misión y conversión sino multiplicando las opciones en las que más y más personas encuentren su energía y su desafío, ahora aletargado por el efecto tecnológico (televisiones rectangulares en las paredes, *ipod*, teléfonos inalámbricos) que llena el tiempo de las personas con el proyecto del mercado y evita que las personas mismas se enganchen en sus propios proyectos, en hacer su existencia en vez de dejar que otros la hagan por nosotras y nosotros (Mignolo-Entrevista, p. 8-9).

Las sutilezas —recurso propio de una buena hermenéutica— están presentes en las palabras de Mignolo, y son indispensables de transcribir. La última frase recuperada de esta significativa entrevista es crucial:

Pero antes de seguir adelante, permítame hacer una aclaración terminológica. Estuvimos debatiendo en el colectivo si usar «descolonialidad», o «decolonialidad». Para algunos,

de-colonialidad es un anglicismo. Para otros, marca la diferencia con descolonización más claramente que descolonialidad. Catherine Walsh arguye, y estoy de acuerdo, que de-colonialidad no es un anglicismo, sino que marca también una distancia y rompe (se desengancha) de la expresión correcta en castellano que sería «descolonialidad». Es decir: también asumen un cambio lingüístico (...) “la decolonialidad no sólo critica la economía llamada capitalista por la derecha y la izquierda, sino que plantea otro tipo de economía: la economía comunal (no comunista o *commonwealth*, sino comunal, como en los ayllus de Bolivia por ejemplo, sería un modelo). Esto es, una economía que ponga la regeneración de la vida, de la “naturaleza” primero, en vez de convertir vidas humanas en desechables y desequilibrar el orden de la naturaleza, para producir más mercancías artificiales e incrementar las ganancias (Mignolo-Entrevista, ps. 1 y 8).

UN INDISPENSABLE RESUMEN INICIAL

Walter Mignolo honesta y comedidamente informa que el creador del término y concepto de “colonialidad” fue Aníbal Quijano, y que desde sus mismas tesis se desprende la “opción decolonial”, la cual supone y concentra un proyecto histórico de gran relevancia, por ser aglutinador de críticas y creador de posibilidades de emancipación del coloniaje: el dominio eurocéntrico sobre muchos países y naciones del mundo, y la decolonialidad también asume un

cambio lingüístico, en tanto el lenguaje asimismo representa una forma de la colonialidad.

En cuanto es relevante resaltar el aporte de Aníbal Quijano, como padre del movimiento de la decolonialidad, examinemos un recuento selecto de su producción, recuperando una lista de sus publicaciones, nombradas enseguida.

TÍTULOS SELECTOS DE LA OBRA DE ANÍBAL QUIJANO

1. Quijano, Aníbal “colonialidad del poder y clasificación social” en Vol. 2 Núm. 5 (4): *Contextualizaciones Latinoamericanas* Número 5 Julio - Diciembre 2011. Disponible en <http://contexlatin.cucsh.udg.mx/index.php/CL/issue/view/291>
2. Quijano, Anibal, (1995), “Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas”, en *Estudios Latinoamericanos*, 2 (3), 3-19; en <http://revistas.unam.mx/index.php/rel/article/view/49720>
3. Quijano, Aníbal “¿bien vivir? Entre el «desarrollo» y la descolonialidad del poder”, *Contextualizaciones Latinoamericanas* Núm. 6, enero - junio, 2012; en disponible <http://contexlatin.cucsh.udg.mx/index.php/CL/article/view/2819/7448>
4. Quijano, Aníbal “Dependencia, cambio social y urbanización en América Latina” en *Revista Mexicana de Sociología* Vol. 30, No. 3 (Jul. - Sep., 1968), pp. 525-570. Disponible en https://www.jstor.org/stable/3538943?seq=1#metadata_info_tab_contents

5. Quijano, Aníbal, “¡Qué tal raza! (Tema central)”, en: *Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones*, Quito: CAAP, (no. 48, diciembre 1999): pp. 141-152. ISSN: 1012-1498 disponible en: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/5724>
6. Quijano, Aníbal y Wallerstein, Immanuel “La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial” en *Revista internacional de ciencias sociales*, diciembre 1992 número 134, Trayectorias históricas y elementos del desarrollo, UNESCO 1992, ISSN 0379-0762, Disponible en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000092840_spa
7. Quijano, Aníbal “Don quijote y los molinos de viento en América Latina” en *e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, vol. 4, número 14, enero-marzo, 2006, pp.25-41. Instituto de investigación Gino Germani Buenos Aires, Argentina. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/4964/496451229002.pdf>
8. Quijano, Aníbal “El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina”, en *Argumentos (Mex)*, vol. 19 no. 50 enero-abril. 2006 ISSN 0187-5795. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-57952006000100003&script=sci_arttext
9. Quijano, Aníbal “solidaridad y capitalismo colonial/moderno” en revista *Otra*

economía vol. 2 (2008), 1er semestre/2008 disponible en <http://revistas.unisinis.br/index.php/otraeconomia/issue/view/195>

PONENCIAS DE ANÍBAL QUIJANO

1. Quijano, Aníbal. Colonialidad y Descolonialidad del poder (primera conferencia) en *Arte y Cultura* Alex Cuchilla publicado en 28 de noviembre del 2018 disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=nTg-Ml9yoSl8>
2. Quijano Aníbal en el III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales, en el FLACSO Ecuador, 26 de agosto del 2015 disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=OxL5KwZGvdY>
3. Quijano Aníbal “La colonialidad/descolonialidad del poder” en CLACSO TV, LASA 2015, universidad de Ricardo Palma en Perú, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=UhQU4HtGDpY>
4. Quijano, Aníbal “Heterogeneidad histórico Estructural. Parte 1”, en Milson Betancourt, IV Encuentro de la Cátedra América Latina. Rio de Janeiro 28, 29 y 30 de agosto 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=-okq89FNkTI>
5. Quijano, Aníbal, “Heterogeneidad histórico Estructural. Parte 2”, en Milson Betancourt, IV Encuentro de la Cátedra América Latina. Rio de Janeiro 28, 29 y 30 de agosto 2013 disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=-okq89FNkTI>

[com/watch?v=pk6ovI-N_60](https://www.youtube.com/watch?v=pk6ovI-N_60)

6. Quijano, Aníbal “Heterogeneidad histórico Estructural, Parte 3”, en Milson Betancourt, IV Encuentro de la Cátedra América Latina. Rio de Janeiro 28, 29 y 30 de agosto 2013. https://www.youtube.com/watch?v=NXrD1_gTbNQ

Como un indispensable recuerdo, hay que referir el capítulo fundador del movimiento:

“Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en el libro *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de América*, compilado por Heraclio Bonilla en 1992 y publicado por Tercer Mundo Editores y FLACSO sede Ecuador.

TESIS CENTRALES DESDE LA PALABRA DE ANÍBAL QUIJANO

De estos textos se debe recuperar uno, coescrito con el autor de talla mundial Emmanuel Wallerstein. Tomo de él estas frases:

El moderno sistema mundial nació a lo largo del siglo XVI. América —como entidad geosocial— nació a lo largo del siglo XVI. La creación de esta entidad geosocial, América, fue el acto constitutivo del moderno sistema mundial. América no se incorporó en una ya existente economía-mundo capitalista. Una economía-mundo capitalista no hubiera tenido lugar sin América.³

³La frase está en “La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial” (diciembre de 1992). Revista

El concepto de “sistema-mundo” se le suele atribuir a Wallerstein y sería interesante rastrear su génesis en la relación que tuvo con Aníbal Quijano, y no solamente como una curiosidad investigativa. Sin embargo, más allá de este detalle, lo significativo es que, de la frase transcrita, surge tanto una concepción global de la realidad como una histórica para interpretar la modernidad, que comenzarán a brindar claves cognitivas para entender el aporte de Quijano, y donde sobresale el término y concepto de “Americanidad”; como se especifica enseguida:

Hubo, sin embargo, una diferencia crucial entre estas áreas [las de la “periferia” europea] y América, que es por la cual hablamos de americanidad como concepto. En estas zonas periféricas de la nueva economía-mundo capitalista que se hallaban localizadas en el continente europeo (por ejemplo, en Polonia o Sicilia), el vigor de las comunidades agrícolas y de sus noblezas indígenas era considerable” y en América se arrasaron las poblaciones y se crea el “sistema mundo” (...) “La americanidad ha sido siempre, permanece como tal hasta hoy, un elemento esencial en lo que entendemos como «modernidad». América fue el «Nuevo Mundo», un estandarte y una carga asumida desde la partida (“La Americanidad...”, 583-4).

Este concepto es central en el pensamiento de Quijano, y para bosquejarlo es conveniente transcribir

Internacional de Ciencias Sociales, 583-591”, y se encuentra en la p. 583. Esta publicación la citaré en lo sucesivo como “La Americanidad...”.

otra frase: “De ese modo, la americanidad fue la erección de un gigantesco escudo ideológico al moderno sistema mundial. Estableció una serie de instituciones y maneras de ver el mundo que sostenían el sistema, e inventó todo esto a partir del crisol americano” (“La Americanidad...”, p. 586). “Escudo ideológico” útil para construir “una serie de instituciones y maneras de ver el mundo” sustentadoras del “sistema-mundo” de la modernidad, surgidas desde el “crisol americano”. Es decir: América, será una realidad central para construir e “inventar” la modernidad.

Para acabar de redondear este concepto, ofrezco otra transcripción:

Las Américas son el producto histórico de la dominación colonial europea. Pero no fueron nunca sólo una prolongación de Europa, ni siquiera en el área britanoamericana. Son un producto original, cuyo propio y *sui generis* patrón de desarrollo histórico, ha tardado en madurar y abandonar su condición dependiente de su relación con Europa, sobre todo en América Latina. Pero actualmente, si se atiende a los sonidos, a las imágenes, a los símbolos a las utopías americanas, es lícito admitir el tiempo de maduración de ese patrón autónomo, la presencia de un proceso de reoriginalización de la cultura en las Américas. Eso es lo que podemos llamar la americanización de las Américas. El proceso es apoyado por la crisis del patrón europeo (“La Americanidad...”, p. 591).

Luego de recuperar este concepto, es útil destacar el de “colonialidad” en la palabra directa del gran autor peruano, quien asegura:

La colonialidad se inició con la creación de un conjunto de estados reunidos en un sistema interestatal de niveles jerárquicos. Los situados en la parte más baja eran formalmente las colonias. Pero eso era sólo una de sus dimensiones, ya que, incluso una vez acabado el *status* formal de colonia, la colonialidad no terminó, ha persistido en las jerarquías sociales y culturales entre lo europeo y lo no europeo. Es importante entender que todos los estados de este sistema interestatal eran creaciones novedosas — desde aquellos situados en la cúspide hasta aquellos situados en la parte más baja (“La Americanidad...”, p. 583).

En la página siguiente encontraremos este importante redondeo:

La jerarquía de la colonialidad se manifestaba en todos los dominios —político, económico, y no menos en lo cultural. La jerarquía se reprodujo a través de los años, aunque siempre fue posible para algunos estados escalar de rango en la jerarquía. Pero un cambio en el orden jerárquico no alteraba la continua existencia de lo jerárquico. América se convertiría también en el primer campo experimental para que algunos, nunca sino unos pocos, pudieran alterar su lugar en el *ranking*. La instancia ejemplar fue la

bifurcación de los caminos de Norteamérica y de América Latina, desde el siglo XVIII” (...) “La colonialidad fue un elemento esencial en la integración del sistema interestatal, creando no sólo un escalafón sino conjuntos de reglas para la interacción de los estados entre ellos mismos. Fue así como el denotado esfuerzo de aquellos situados en la parte más baja del escalafón por ascender en el *ranking*, sirvió de diversas maneras para consolidar al sistema de *ranking* mismo. Las fronteras administrativas establecidas por las autoridades coloniales requerían tener cierta fluidez, de modo tal que desde la perspectiva de la metrópoli, la línea fronteriza esencial fuera la del imperio frente a los otros imperios metropolitanos” (...) “La independencia no deshizo la colonialidad; sencillamente transformó su contorno” (“La Americanidad...”, p. 584).

“LA AMERICANIZACIÓN DE LAS AMÉRICAS”

Seguro recuerda esta frase de Aníbal Quijano referida al resultado cognitivo de atender “a los sonidos, a las imágenes, a los símbolos a las utopías americanas, [que hará] lícito admitir el tiempo de maduración de ese patrón autónomo, la presencia de un proceso de «reoriginalización» de la cultura en las Américas”. Esto es: el filósofo peruano creador de la epistemología decolonial interpreta que, en América, para la época en la cual escribe —inicios de la última década del siglo XX—, se había dado un “tiempo de maduración de ese patrón autónomo” de la cultu-

ra propia de América, quizá con énfasis en América Latina, que hacía viable la “reoriginalización de la cultura en las Américas”. En otras palabras: la maduración alcanzada para esa época permitía volver a lo original, facultando asumir desde los propios parámetros, la particular capacidad de interpretar al mundo, la vida y la historia, si se retomaban las tesis originales (y/o propias de América), probablemente con énfasis en América Latina.

Expreso las tesis de Aníbal Quijano tal cual, agregando que se corresponden con un lento proceso de maduración no solo de América y/o de América Latina en particular, sino de la maduración del movimiento poscolonial que, a través del aporte central de Quijano generará la “opción decolonial”, ampliamente referida desde las frases transcritas de Walter Mignolo.

EL MOVIMIENTO POSCOLONIAL

Es el río de aguas hondas que cruza la emancipación de los países y naciones situadas al Sur del planeta Tierra, y, en el contexto actual, que recupera las tesis de Aníbal Quijano, se nutre de diversos orígenes históricos, asociados a varias fuentes, entre las cuales destaca otro autor peruano, Juan Carlos Mariátegui, también estudiado por Quijano, en su texto “Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas”, citado.

Destaco esta circunstancia en tanto identificar la historia del movimiento poscolonial rebasa el espacio con el cual contamos en este momento; sin embargo, hay que recordarlo, pues para interpretar

adecuadamente el pensamiento de Aníbal Quijano, y por extensión de la epistemología decolonial, hay que tenerlo muy presente, tanto más que hay tendencias cognitivas que distinguen entre lo poscolonial y lo decolonial, cuando, desde nuestro modo de conceptualizar lo decolonial es un importante desarrollo de lo poscolonial; que incluso, se puede presentar como una gran desenvolvimiento, pues permite conceptualizar aquello que hay que de-colonizar. De aquí que sea viable avanzar al apartado final de este capítulo, orientado por esta pregunta:

¿QUÉ HAY QUE DE-COLONIZAR?

Para responder, es significativo recordar una expresión de Quijano, el autor central tomado en cuenta: “La jerarquía de la colonialidad se manifestaba en todos los dominios —político, económico, y no menos en lo cultural”, pues con ella perfila el dominio que los países hegemónicos ejercían sobre las colonias, incluso luego de la liberación política de nuestros países. Dominio concreto en los ámbitos políticos, económicos y culturales. Es necesario reiterarlos, para distinguirlos y concentrarnos en el propio de la decolonización cultural, y particularmente de la emancipación cognitiva y en especial, epistemológica.

La emancipación política se puede interpretar con facilidad, igual que la económica, e incluso se puede intuir una cultural. Supongo que la independencia cognitiva y epistemológica son más difíciles de conceptualizar, de ahí que concentre este apartado en ellas.

EL DOMINIO GNOSEOLÓGICO

Nuestros países latinoamericanos fueron creados desde la colonización que españoles y portugueses establecieron en el subcontinente, luego de la conquista de los territorios del sur de América, y de esta manera comenzamos a surgir desde el siglo XVI, cuando gracias al “descubrimiento” de América comienza a constituirse el “sistema mundo”. Las naciones existentes antes del arribo de los conquistadores, con sus propios sistemas cognitivos, sufrieron el dominio surgido de la conquista y estabilizado durante las colonizaciones, y se tuvieron que amoldar a la hegemonía cognitiva española (y portuguesa), y desde estas circunstancias se fueron configurando las maneras de conocer traídas de España (y Portugal), que, por sus propias características, aún se conservaban en las maneras de saber medievales. La reina de la conquista, como bien sabemos, fue Isabel La católica, que se preciaba por su pertenencia, de ser fiel a una Iglesia establecida en la Edad Media.

Las formas cognitivas traídas por los conquistadores contenían intrínsecamente las maneras medievales del saber cuya tendencia central se fincaba en la fe, en creer en el dios cristiano y la mitología asociada. Esta tendencia cognitiva fue fideísta y conllevaba también inmanentemente el reconocimiento a la autoridad: tanto de su dios, como de sus representantes —la Iglesia Católica— y de aquellos a quienes les otorgaban el poder de Dios en la Tierra: los reyes (o reinas) nombrados por los jefes

eclesiales. De manera natural, o propia, las formas cognitivas reconocían y aceptaban la autoridad establecida, y por lo mismo, estaban lejos de cuestionarla o criticarla; de ahí que Quijano, llega a referir que “De ese modo, la americanidad fue la erección de un gigantesco escudo ideológico al moderno sistema mundial. Estableció una serie de instituciones y maneras de ver el mundo que sostenían el sistema” (“La Americanidad...”, p. 586).

Lo que hay que de-colonizar es el “escudo ideológico” construido durante la conquista y la colonia, para dejar atrás el dominio de las autoridades medievales establecidas, que luego se adaptaron a los controles políticos, religiosos y culturales de los gobiernos de los Estados liberados de España (y Portugal), creando una nueva hegemonía que también impedía la emancipación y las maneras de producir que, en un mundo mejor, les serían propias.

Los asuntos que convoco en realidad son solo menciones para potenciar investigaciones posteriores más extensas y profundas —con un mayor sentido sintagmático y paradigmático—, en tanto el dominio cultural y cognitivo resaltados igualmente se concretaba en un dominio lingüístico, surgido de la imposición que los conquistadores hicieron de sus idiomas: el castellano (hoy llamado “español”, como ejercicio de otro dominio mayor) y el portugués. Más a fondo, es relevante destacar que el castellano contenía un lenguaje patriarcal igualmente sustentador y validador del dominio tradicional de los poderes conservadores.

La conjunción histórica de todas las fuerzas senso-simbólicas destacadas, especificadas lingüísticamente, favoreció que las “las jerarquías sociales y culturales entre lo europeo y lo no europeo” se mantuvieran en el siglo XIX durante la instauración de las repúblicas surgidas en los movimientos de la independencia política de España (y Portugal), y fueran el terreno cultural fértil para que las nuevas filosofías europeas, se afincaran en nuestros suelos, tal como ocurrió con el positivismo, inspirado en el pensamiento de Augusto Comte.

Es decir: el proceso de la decolonización debe seguir avanzando para impulsar, además de la epistemología que le es propia —y que espero haber trazado en sus grandes rasgos en este capítulo—, las otras epistemologías en marcha en “el Sur global”, en tanto es posible pensar y construir otro mundo, en tanto es viable.

REFERENCIAS

- Mignolo, W., entrevista por Fernández, Norma (2010) “Walter Mignolo: la colonialidad en cuestión”, en *Revista Sociedad*, no. 28, ps. 16-28. Ver en <http://www sociales.uba.ar/wp-content/uploads/13.-Walter-Mignolo.-La-colonialidad-en-cuesti%C3%B3n.pdf>
- Quijano Aníbal y Wallerstein Immanuel (1992), “La Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial” (diciembre de 1992). *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 583-591, Vol. XLIV, núm. 4, 1992. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura con la colaboración de la Comisión Española de Cooperación con la UNESCO, y del Centre UNES CO de Catalunya. Ver en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000092840_spa

Capítulo 7: Entretejido de resistencias descolonizadoras: genealogía y resignificación de las epistemologías feministas latinoamericanas

Diana Romero Guzmán¹ y Patricia Medina
Melgarejo²

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es poner en contexto, partiendo de una nueva propuesta de la genealogía del feminismo decolonial, una reflexión sobre el desarrollo y vinculación del pensamiento descolonizador sobre las teorías y prácticas feministas, pues resulta significativo entender cómo este pensamiento descolonizador se ha entretejido con los feminismos, así como hacer una diferenciación entre el pensamiento decolonial, poscolonial y las epistemologías del sur, pues si bien, tienen horizontes similares, no se originaron ni se articulan histórica y políticamente de igual manera.

Cabe hacer una aclaración sobre el contenido y estructura del capítulo anterior³. El intentar hacer

¹Doctorante en Pedagogía por la UNAM.

²Investigadora y profesora de la Universidad Pedagógica Nacional y en el posgrado en Pedagogía de la UNAM. Doctora en Pedagogía (UNAM) y en Antropología (ENAH).

³Esta es una actualización del capítulo 7 publicado en el libro Cartografía de las epistemologías del sur: un bosquejo necesario; donde se realizó una genealogía epistemologías feminis-

una genealogía, dando cuenta de dónde partieron algunos feminismos, no significa que los diferentes feminismos tuvieron ese desarrollo histórico lineal, como se concibe desde la lógica occidental eurocéntrica de la historia. Más bien, fue un intento por tratar de perfilar algunas líneas de abordaje de los diferentes feminismos.

Es por ello, que la genealogía de los feminismos es posible reconocerla, siguiendo a Diego Falconí y Ochy Curiel (Curiel, 2021) en un sentido circular y no lineal, entendiendo la aparición y la conexión de los feminismos como una constelación; ya que, lo que conocemos como orígenes de los feminismos, están situados en la historia del feminismo blanco hegemónico, por la documentación histórica igualmente occidentalizada a partir de la concentración de datos históricos, datos que no representan ni consideran orígenes de luchas feministas en regiones de Abya Yala, luchas feministas situadas desde mujeres esclavizadas, indígenas, mestizas o feminidades no consideradas por los

tas decoloniales (Tesis Doctoral UNAM Pedagogía, “Formación de investigadores desde un horizonte descolonial”). En esta actualización, incorporamos los saberes y el trabajo conjunto con la Dra. Patricia Medina Melgarejo como coautora; la discusión planteada en este capítulo, se ubica en términos de construcción de conocimiento como parte de los hallazgos de los aportes de los proyectos de investigación: “Retos epistémicos para descolonizar a la pedagogía y a la investigación” (Medina, 2019-2022), ya concluido, y los resultados compartidos, sirven de insumos para la conclusión de fases de indagación del segundo proyecto, en proceso: “Análisis político/epistémico de dispositivos pedagógicos descolonizadores” (Medina, 2022-2025).

feminismos radicales blancos⁴, heterocisnormativos e institucionalizados.

Entonces, comprender los feminismos como una *constelación* implica:

en oposición a (una) historicidad (desde la conceptualización eurocéntrica; considerar los relatos ancestrales, revalorizados por los discursos anticoloniales, por ejemplo la historia Andina “circular y no lineal”, que han buscado rearticular la medición del tiempo, así como revisar la narración eurocéntrica que oculta violentas imposiciones y complejos entramados de poder..., por ello no se pretende una suerte de cronología lineal de los feminismos decoloniales, sino armar una constelación con puntos brillantes, que al unirse entre ellos con otros puntos no trazados aquí..., se articulen para entender tácticamente el tiempo y el espacio de ayer, de hoy y mañana desde puntos diferentes pero también coincidentes. (Ochy, 2021: 10,16).

Con lo dicho, remarcamos la importancia de comprender que, desde diferentes contextos históricos, geográficos, políticos y sociales, los feminismos han hecho visible la imposición de conceptos y realidades coloniales como la raza, el género y la clase, desde donde la historia de las mujeres y feminidades

⁴Aquí el uso de termino *radical* se refiere a una tradición en el feminismo que fue muy prominente en las décadas de 1970 y 1980, que sostenía que las mujeres debían pensar en una sociedad establecida a su manera y sin hombres, donde se da un quiebre dentro del feminismo entre quienes aceptaban a las mujeres *trans* como mujeres y quienes no lo hacían, naciendo el Trans-Exclusionary Radical Feminist.

se ha leído, por lo que actualmente los incorporan desde la interseccionalidad de no sólo de sus pensamientos, sino de sus luchas y acciones políticas, objeto del presente capítulo.

EL PENSAMIENTO HEGEMÓNICO COLONIAL Y LA VALIDACIÓN DEL CONOCIMIENTO. LA EMERGENCIA DEL PENSAMIENTO DECOLONIZADOR

Comenzaremos por hacer una reflexión sobre la actual permanencia del pensamiento occidental hegemónico y la negación de saberes en la producción de conocimiento, pues, parte de esta problemática se ve expresada en algunas corrientes feministas actuales, en políticas sociales y en la vida cotidiana. Estas injusticias sociales, epistémicas y políticas han generado el espacio propicio para el nacimiento de posicionamientos contrahegemónicos en forma de movimiento sociales, corrientes teóricas, acciones transformadoras y procesos de cambio emergentes desde la mirada descolonizadora.

Desde 1492, fecha que remite al inicio del colonialismo, en Las Américas, Europa se hace centro de la historia mundial y crea otros pueblos y otras culturas como su periferia. De ahí surge un eurocentrismo con carácter universal (Quijano, 2000).

El pensamiento que se estableció como predominante en el mundo Occidental desde el inicio del último cuarto del siglo XIX formó la comprensión del mundo, la vida y la historia reconocida, consolidándose como la visión hegemónica en la construcción del mundo contemporáneo.

Con la expansión marítima y la colonización de territorios en África, América y Asia, los europeos se encontraron con civilizaciones y culturas diversas. Estos encuentros a menudo se abordaban desde una perspectiva de superioridad europea, y se justificaban las conquistas y el dominio en nombre de la “civilización” y la “misión civilizadora”. Durante la Revolución Científica en los siglos XVI y XVII, Europa se consolidó como el centro del pensamiento científico, lo que reforzó la idea de la superioridad y centralidad europea.

Dicho pensamiento perduró hasta cerca de un siglo después, período en el cual, el paradigma prevaleciente empezó a ser desplazado por la aparición de nuevos modelos que proponían diferentes enfoques en la práctica científica. Estos paradigmas emergentes, en confrontación con el positivismo, se alinean con las dinámicas exploradas por Thomas S. Kuhn en su obra clásica *La estructura de las revoluciones científicas*.

El positivismo, como una corriente filosófica y científica, instaurado en el pensamiento con raíces tanto distantes como recientes, se halla intrínsecamente vinculado a la formalización matemática y a la meticulosa cuantificación de proporciones.

Esta característica, surgida durante el Renacimiento, consolidada en la Era Moderna, y arraigado en la época neoliberal, refleja la creciente inclinación hacia la cuantificación como un recurso intelectual indispensable para dominar y manipular la naturaleza, un objetivo ineludible de la emergente clase social post-medieval, que contenía deman-

das sobre el conocimiento creadas por el incesante movimiento del cambio histórico-social, que promovía y era promovido por lo que se acuñaría como *progreso*. Este periodo de intensa actividad y transformación sentó las bases para la formalización del *método científico*, que encontró en el positivismo un marco filosófico que legitimaba la búsqueda de la certeza y la precisión a través de la cuantificación y la verificación empírica, estableciendo un paradigma que perduraría hasta el siglo XX, momento en el cual comenzaría a ser cuestionado y complementado por nuevas corrientes de pensamiento.

Esta dinámica y construcción filosófica y política del mundo, no se quedó instaurada en la validación del conocimiento científico solamente, sino que tuvo sus expresiones y consecuencias en la vida y el contexto social, como señala Aníbal Quijano:

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y euro/centrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo (Quijano, 2000: 201).

A partir de esta conceptualización occidental hegemónica, se trazaron las directrices de cómo debía comprenderse el mundo en términos de raza, clase, etnia y género que lamentablemente hasta el día de hoy, siguen permeando pensamiento, prácticas y vida.

El eurocentrismo y el colonialismo son conceptos interrelacionados⁵ que han influido profundamente en la configuración del mundo moderno. Durante la época de la modernidad, el eurocentrismo y el colonialismo se entrelazaron y reforzaron mutuamente. Mientras que el eurocentrismo proporcionó una justificación ideológica para la dominación europea, el colonialismo aseguró la hegemonía económica, política y cultural de Europa en el mundo. Estas dinámicas jugaron un papel crucial en la configuración del mundo moderno y en la instauración del sistema capitalista global.

El sistema capitalista se benefició enormemente del colonialismo. Las colonias proporcionaban las materias primas necesarias para alimentar las industrias europeas y servían como mercados para los productos europeos. Además, el sistema capitalista promovió una competencia entre las potencias europeas por territorios y mercados, intensificando la carrera colonial.

⁵P. Medina (2023, p. 311): “la tesis de la articulación interconstitutiva entre modernidad/colonialismo implica que este último constituye a las formas de control político, económico y de explotación de los patrimonios locales y propios, territoriales y sociales, la conceptualización de Quijano cobra sentido al considerar a la globalización como «el auge y culminación de un patrón mundial de explotación»”.

El concepto de colonialidad⁶, acuñado por A. Quijano (2000), es clave para explicar la vinculación del proceso de vinculación de las Américas y la constitución de la economía-mundo capitalista como parte de un proceso histórico hasta el día de hoy, colonialidad que se expresa en forma de poder, de saber y ser. De Poder, basado en la idea de raza como clasificación social, desde donde surgen identidades y posiciones antagónicas; de Saber, en donde existen conocimientos que se legitiman y validan como neutros, universales, positivos, y que desdeña otro tipo de conocimientos producidos por otras realidades, desde la experiencia, la comunidad y desde donde se proponen epistemes distintas a las modernas; y del Ser (Maldonado, 2007), que implica la negación de la humanidad, la interiorización de inferioridad, lo cual ha servido de justificación para la esclavización de ciertas poblaciones.

Como una alternativa de comprensión del mundo, el pensamiento descolonizador se ha gestado y evolucionado a lo largo de varios siglos, arraigado en las luchas históricas de los pueblos indígenas y las poblaciones mestizas frente a la opresión colonial y neocolonial. Este proceso ha sido influenciado y enriquecido por diversos actores, momentos históricos y corrientes ideológicas.

⁶P. Medina (2023, p. 311): “La conceptualización de colonialidad (...), se basa en la complejidad histórica de la operación de estos patrones de poder cuya trama es la formación a través de dispositivos sociales, institucionales y políticos que «naturalizan» los procesos jerárquicos de racialización territorial y cultural de los conocimientos.

Entonces, el pensamiento descolonizador ha ofrecido y ofrece actualmente, una alternativa epistémica desde el reconocimiento e identificación de prácticas coloniales arraigadas, para entonces poder comprender la existencia de otros horizontes para el entendimiento del mundo desde una concepción situada, en la historia, necesidades sociales y el conocimiento originado desde y para Latinoamérica.

EL PENSAMIENTO DESCOLONIZADOR:
POSCOLONIALISMO, DECOLONIALIDAD Y
EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR⁷

Inicialmente es importante hacer una distinción entre las teorías poscoloniales, decoloniales y las epistemologías del sur, porque si bien dichas corrientes de pensamiento han abordado el tema del conocimiento y sus implicaciones coloniales, son corrientes intelectuales que, aunque comparten ciertas similitudes y preocupaciones, se distinguen por sus enfoques, orígenes y propuestas, teniendo repercusiones en diversos ámbitos, como parte de la teoría social y filosófica política contemporánea.

El heterogéneo pensamiento descolonizador (a través de sus distintas vertientes), define las ideas políticas y las distancias, grietas y abismos; en su acción transformadora como acontecimiento político,

⁷Este apartado se encuentra en diálogo con el capítulo 5 de este libro, pues existen una discusión compartida de los referentes para establecer a esta genealogía múltiple, del pensamiento descolonizador en América Latina, se sugiere hacer una lectura y en diálogo del capítulo referido. Además, es posible profundizar en P. Medina (2022a).

epistémico y pedagógico (Medina, *et al.*, 2022); como parte del pensamiento crítico latinoamericano se ha gestado a través de una larga trayectoria de lucha frente a la impronta colonial de nuestra historia colectiva, acentuándose en las últimas cuatro décadas en América Latina a partir del reconocimiento de otras cronologías, de otras memorias actuantes bajo la denominación y con la acción abierta en la acción de: des-colonizar.

Nadie escapa a la clase, lo sexual, el género, lo espiritual, lo lingüístico, lo geográfico y las jerarquías raciales del «sistema-mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal». Según afirma la intelectual feminista Donna Haraway (1988), nuestros conocimientos siempre están situados. Las intelectuales feministas negras llamaron esta perspectiva «epistemología afrocéntrica» (Collins, 1990) –que no es equivalente a la perspectiva afrocentrista–, mientras que el filósofo de la liberación latinoamericano Enrique Dussel la llamó «geopolítica del conocimiento» (Dussel, 1977); siguiendo a Fanon (1967) y Anzaldúa (1987), usaré el término «corpo-política del conocimiento» (Santos, 2014: 375).

Identificar algunas de las corrientes del pensamiento crítico producido en las llamadas periferias o *sure*s globales, así como sus potencialidades, posibilitan el análisis de *experiencias otras* en América Latina. Esto también permitirá interpretar y comprender el conocimiento generado por las posturas feministas decoloniales, así como procesos socioculturales y políticos enmarcados en patrones de dominación colonial.

POSCOLONIALISMO

Las teorías poscoloniales emergen principalmente en universidades anglófonas en respuesta a las literaturas y culturas de las ex-colonias, aunque se expanden a otras disciplinas. Sus preocupaciones epistémicas se centran en las consecuencias del colonialismo y cómo las culturas colonizadas construyen y representan su identidad en un mundo poscolonial; a menudo se critica a las teorías poscoloniales por su orientación hacia el análisis literario y cultural y por ser demasiado teóricas o desconectadas de la realidad política y social en los países del Sur Global. Algunos de sus conceptos clave son *la otredad*, la hibridación, el mimetismo, y la subalternidad, y un ejemplo de los teóricos más representativos de esta corriente son Gayatri Chakravorty Spivak, Homi K. Bhabha y Edward Said.

DECOLONIAL

Las Teorías Decoloniales tiene su origen en América Latina como una crítica a la modernidad occidental y su inherente “colonialidad”, es decir, las formas en que el poder colonial se ha perpetuado después de la independencia formal. Cuestionan la universalidad de la modernidad occidental y proponen que otras epistemologías, que han sido marginalizadas por la colonialidad, se reconozcan y valoren. Sus conceptos base son la colonialidad del poder, epistemologías de frontera, descolonización del ser y del saber, entre otros; y les representantes de este movimiento son los considerados dentro del grupo del giro deco-

lonial o grupo modernidad-colonialidad como son, Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, María Lugones, entre otros. Aunque las teorías decoloniales tienen un fuerte componente político y social, a veces se les critica por ser ambiguas en cuanto a cómo implementar efectivamente la descolonización.

Lo decolonial debe “desprenderse de la tiranía del tiempo como marco categorial de la modernidad, y escapa también a las trampas de la poscolonialidad. La poscolonialidad (teoría o crítica poscolonial) nació entrampada con la posmodernidad” (Mignolo, 2007 :33).

En este marco, si bien el giro decolonial re-toma y hace una relectura de los autores de la corriente poscolonial, como vemos, realizan un ejercicio crítico, aunque parte de sus discusiones se encuentran sumamente interrelacionadas, aunque desde una relectura partiendo del pensamiento latinoamericano.

EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

En el caso de las Epistemologías del Sur, son propuestas por Boaventura de Sousa Santos siendo él, su único representante oficial hasta ahora; estas teorías emergen como una crítica a la epistemología occidental dominante que marginaliza o invalida otros saberes. Buscan reconocer y validar los conocimientos que han sido subalternizados o ignorados por la epistemología occidental y se podría argumentar que, a pesar de su propuesta inclusiva, la dicotomía Norte/Sur puede ser demasiado simpli-

ficadora y no capturar la complejidad y diversidad de saberes en diferentes contextos; algunos de sus conceptos más representativos son el pensamiento abismal y la ecología de saberes.

PENSAMIENTO DESCOLONIZADOR Y LAS EPISTEMOLOGÍAS FEMINISTAS DECOLONIALES

En síntesis, a partir de este breve recorrido⁸, tanto el poscolonialismo, como las teorías decoloniales o las epistemologías del sur, no son propiamente corrientes de pensamiento feministas. Si bien, en alguna de estas líneas críticas se han sumado mujeres y feminidades al discurso descolonizador, no son propiamente teorías que aborden el problema del género en particular; pero sí podemos encontrar elementos de vinculación y convergencia en cuanto a pensar la realidad en términos descolonizadores, por ejemplo:

- Crítica al Pensamiento Occidental Dominante:

Desafío a la Universalidad: cuestionan la idea de que el conocimiento occidental es universal y aplicable a todos los contextos. Argumentan que esta supuesta universalidad ha contribuido a la marginación y supresión de otras formas de conocimiento.

⁸Para ampliar la información sobre la heterogeneidad del pensamiento descolonizador, invitamos a consultar el libro *Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino. Teoría social en América Latina, tránsitos y resonancias* de la Patricia Medina Melgarejo, 2022; UPN Mx Editor-Colección Horizontes Educativos. Disponible en <https://editorial.upnvirtual.edu.mx/index.php/publicaciones/colecciones/horizontes-educativos/644-otras-maneras-de-investigar-en-educacion-descolonizar-el-camino>

Historicidad del Saber: Reconocen que el pensamiento occidental no es atemporal, sino que ha sido históricamente construido y, por lo tanto, puede ser desafiado y reconstruido.

- **Valoración de los Saberes Subalternos:**

Reconocimiento de Diversidad: Reivindican la diversidad de saberes que existen fuera de la tradición occidental y argumentan que estos saberes son igualmente válidos.

Revalorización de lo Local: buscan rescatar y dar importancia a los conocimientos locales, que a menudo se basan en experiencias vividas y en la relación con el territorio.

- **Deconstrucción de Categorías Hegemónicas:**

Análisis Crítico: Se analiza cómo ciertas categorías, como raza, género, y clase, han sido construidas y utilizadas para mantener estructuras de poder y dominación.

Búsqueda de Nuevas Narrativas: Se propone la creación y adopción de nuevas categorías y terminologías que expresen más adecuadamente las realidades y experiencias de los grupos subalternos.

- **Resistencia y Emancipación:**

Más allá de la Teoría: no sólo se quedan en el ámbito teórico, sino que buscan tener un impacto práctico, sirviendo como herramientas para movimientos sociales y políticos.

Transformación Social: El objetivo final no es sólo el reconocimiento de los saberes subalternos, sino también la transformación de las estructuras de poder existentes, promoviendo sociedades más justas y equitativas.

Solidaridad Transnacional: Reconocen la importancia de la solidaridad entre diferentes grupos subalternos a nivel global, argumentando que las luchas locales están conectadas con luchas más amplias contra sistemas globales de opresión.

Estas similitudes muestran que, aunque las epistemologías feministas decoloniales y las epistemologías del Sur, poscoloniales y decoloniales puedan tener diferencias en términos de enfoque o contexto, comparten un compromiso común con la descolonización del conocimiento y con la promoción de formas de saber más incluyentes y justas.

FEMINISMOS DECOLONIALES LATINOAMERICANOS

Lo que conocemos genéricamente como *feminismo*, parte de los movimientos políticos de defensa de los derechos de las mujeres en contextos europeos y de la revolución industrial, con su compleja articulación de explotación y definición de ser humano, donde el *feminismo* buscó cambios sustanciales respecto a la figura de la mujer en el mundo laboral, la organización política, etc.; buscaba básicamente el acceso a derechos y el logro de la famosa “igualdad” respecto a los varones. De ahí que algunos feminismos actualmente, principalmente los radicales, sigan reproduciendo discursos colonialistas.

La genealogía⁹, más allá de simplemente rastrear una secuencia de hechos históricos, implica identificar las particularidades que originaron ciertas formas de pensamiento. Estas formas son la base de movimientos sociales que han impulsado cambios históricos. Para comprender completamente el surgimiento de las teorías decoloniales y su influencia en los movimientos feministas, es vital considerar el contexto genealógico.

Durante las últimas décadas del siglo XX, América Latina experimentó un movimiento de liberación económica. Este movimiento coincidió con esfuerzos para dismantelar las dictaduras militares existentes. Estos esfuerzos de dismantelamiento se conocen como “transiciones democráticas”. Estas transiciones se pueden clasificar en tres tipos principales:

- Luchas contra dictaduras que llevan a momentos revolucionarios.
- Transiciones de regímenes autoritarios modernos militares.
- Cambios desde regímenes semi autoritarios hacia democracias más completas.

A pesar de los esfuerzos democráticos, las transiciones a menudo permitieron la implementación de políticas neoliberales, que, en muchos casos, con-

⁹Para conocer más de la genealogía de los feminismos decoloniales, puede consultar el capítulo 7 de la primera edición del libro *Cartografía de las epistemologías del sur: un bosquejo necesario*; donde se realizó una genealogía de las epistemologías feministas decoloniales.

tinuaron las agendas de los anteriores regímenes militares. Durante los años 90, el neoliberalismo se fortaleció en América Latina. Durante este tiempo, emergieron movimientos sociales que desafiaron la imposición colonial. Un ejemplo prominente es la campaña “500 años de resistencia indígena negra y popular”. Este movimiento, que criticó la celebración del “descubrimiento” de América, se originó en esfuerzos coordinados entre diversas organizaciones indígenas, campesinas y populares.

La campaña desafiaba la narrativa predominante del “encuentro” entre dos mundos, argumentando que esta narrativa minimizaba el genocidio y el exterminio que marcó el comienzo de la era colonial. El movimiento propugnaba que la historia de América no comenzó hace 500 años con la llegada de Colón, sino mucho antes. Otros movimientos significativos incluyen el Levantamiento Zapatista de Liberación Nacional en México, que se centró en la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas.

El “giro decolonial” es un término que describe un cambio en el pensamiento y la discusión en respuesta a estos movimientos. Propone que América Latina ha sido un “laboratorio geopolítico”, siendo testigo tanto de la imposición del neoliberalismo como del surgimiento de resistencias a ella. Entre los años 80 y 2000, el mundo experimentó reorganizaciones geopolíticas significativas y América Latina no fue la excepción.

El grupo conocido como “colonialidad-modernidad” fue fundamental en la difusión del pensa-

miento decolonial. Estos intelectuales, incluyendo a Aníbal Quijano, Walter Dignolo y otros, formaron uno de los colectivos de pensamiento crítico más influyentes en América Latina a principios del siglo XXI.

LOS FEMINISMOS LATINOAMERICANOS TEJIENDO ARTICULACIONES CON EL PENSAMIENTO DESCOLO- NIZADOR: DISTINTAS MIRADAS

Un referente que teje relaciones en un primer momento de encuentro entre los feminismos y el pensamiento descolonizador es la concepción de inter/seccionalidad¹⁰. Este proceso convocó a diversos pensamientos, autores y de distintas geografías, a la disertación y sirvió de puente entre perspectivas feministas críticas y el pensamiento descolonizador; ha sido denominado como el *feminismo interseccional* abordado por varias feministas como Angela Davis, bell hooks (sic; en minúsculas; su nombre fue Gloria Jean Watkins), Chela Sandoval, June Jordan, Norma Alarcón, Audre Lorde, Chandra Talpade Mohanty, María Lugones y Gloria Anzaldúa, haciendo una crítica al feminismo blanco hegemónico por ignorar el peso de la etnia y el género en la categoría mujer¹¹.

¹⁰La Interseccionalidad, se refiere a la forma en que las diferentes identidades sociales (como raza, género, clase, orientación sexual, discapacidad, entre otras) se entrecruzan y se superponen, creando sistemas únicos de discriminación y privilegio. En lugar de ver cada identidad de forma aislada, la interseccionalidad reconoce que estas identidades están interconectadas y, a menudo, se amplifican mutuamente.

¹¹Es importante mencionar que actualmente, aunque existen

Sin embargo, pese a la relevancia de estos debates, el feminismo latinoamericano estuvo en gran medida ausente hasta aproximadamente los años 2010-2012. María Lugones fue una de las primeras en integrar críticamente el feminismo con el pensamiento decolonial, desafiando las concepciones de género de otros teóricos decoloniales. Se destacó que antes de la colonización, las sociedades indígenas no necesariamente veían el género a través de un lente dicotómico.

Los feminismos decoloniales surgieron para abordar estas omisiones. A diferencia del pensamiento decolonial general, no tienen un punto de partida unificado. Existen múltiples corrientes y genealogías dentro de los feminismos decoloniales. Estos movimientos abordan cuestiones como la universalidad del género, la naturaleza del patriarcado y las relaciones de poder inherentes al colonialismo.

El feminismo negro, por ejemplo, desafía las nociones tradicionales de feminismo al incorporar discusiones sobre raza, clase y sexualidad. El feminismo autónomo se aleja del feminismo institucionalizado, mientras que el *transfeminismo* busca incluir a las mujeres *trans* y cuerpos feminizados.

Recuperando el argumento inicial de este texto, donde se decía que la historia contada desde una perspectiva occidental, olvidó que existen *narraciones otras* de luchas anticoloniales que ayudan a

críticas a la inter/seccionalidad, muchas feministas la ven como una herramienta esencial para comprender las complejidades de la opresión y para construir un movimiento feminista más inclusivo y efectivo.

desmontar la concepción universalista del mundo y la vida, y que los feminismos decoloniales están en contextos latinoamericanos que tienen un componente ontológico diferenciador de otros feminismos, pues se apoyan en su mayoría en prácticas ancestrales como la oralidad y *escrituras otras*, que resitúan las subjetividades para plantear conocimientos y posicionamientos críticos y profundamente políticos que no están presentes en el conocimiento institucionalizado, pues su principal origen está situado en las luchas sociales, pues articulan una compleja trama que busca resistir las ideologías dominantes.

Algunos de los nombres más representativos de estos feminismos, incluyen a Yuderquis Espinosa, Aída Hernández, Lorena Cabnal, Leila González, Dorotea Gómez, Dina Mazariegos, Maya Cu, Julieta Paredes, María Galindo, Aura Cumes, Melissa Cardoso, Gladys Tzul Tzul, entre otras; cabe aclarar que dentro de estos nombres hay quienes se nombran *feministas anticoloniales* y no *descoloniales* o *decoloniales*, que si bien comparten visiones y luchas, es importante la diferenciación, para comprender su vínculo con el discurso decolonial. Incluso faltan mujeres y feminidades que no están mencionadas dentro de esta lista, por qué sus críticas las han llevado a desconocer en el feminismo un lugar político y de lucha por la urgente necesidad de descolonizarlo o redefinirlo, debido a las violencias que han sufrido por parte de algunos feminismos radicales, entendiendo las dinámicas de exclusión sobre las diversas feminidades y la propagación de un concepto universalista de lo que significa ser o vivirse mujer.

LOS FEMINISMOS LATINOAMERICANOS EN SUS DISCUSIONES Y ACCIONES DESCOLONIZADORAS

La opción teórica decolonial es profundamente crítica con las prácticas racistas y poscoloniales e impulsada por el grupo de Modernidad Colonialidad, tuvo poca y complicada reflexión sobre el cuerpo —y por lo tanto del género—, a pesar de sus valiosos aportes. Los feminismos decoloniales latinoamericanos retoman la categoría de género como una categoría opresiva que debía revisarse, y no solo desde el género mismo, sino en sus interconexiones con el racismo y el sistema heterocispatriarcal.

En este sentido, dichos feminismos, tiene desarrollos muy potentes en cuanto a la crítica sobre lo colonial, que pueden y deben reforzar los discursos descolonizadores, entre ellos encontramos:

- El desarrollo de pactos estratégicos con el feminismo institucionalizado y academicista, para lograr visibilizarse y llegar a otros espacios donde no fueron escuchadas antes. Lo que se concebía a inicios del feminismo como un feminismo radical, era el feminismo alejado de las instituciones por ser y considerarse autónomo. En este sentido, el siglo XX fue crucial para el movimiento feminista, en cuyo periodo vio su nacimiento el feminismo académico. En su crítica, se puede afirmar que no basta con la consecución de derechos, sino que hay que destacar la urgencia de cambiar la forma en que se piensa a los hombres y a las mujeres a

nivel social (Serret, 1990). En el momento en que el feminismo se consolidó académicamente, surge su objetivo principal: poder hacer una distinción clara y fundamentada entre el sexo y el género. Esta distinción sería la premisa que permitiría negar la falsa justificación biológica de la subordinación femenina. Lo cual marcaba un avance en el feminismo, pero un retroceso al crear un anclaje para el determinismo biológico que después sería un elemento clave de proyección para los feminismos radicales excluyentes de otras feminidades y experiencias del ser mujer alejadas de las realidades hetero-cis-genéricas. Aun así, los feminismos decoloniales han tenido que hacer pactos estratégicos con espacios feministas institucionalizados para lograr visibilizarse y encontrar puntos de lucha en común en espacios académicos.

- Articulación de subjetividades políticas que pudiesen arropar a otras feminidades dentro de los feminismos. Esto se busca rompiendo binarios tradicionales del género, pues el binarismo de género occidental desconocía las diversas formas de sexualidad y performatividad del género en Abya Yala. Esto significa que, en algunas culturas no occidentales, las identidades y sus expresiones sexo genéricas son infinitas y tienen múltiples combinaciones. Los cuerpos y ontologías de esas personas discrepan del dimorfismo sexual en el modo como conciben su ser y su conducta social. Por

añadidura, en algunas tradiciones —culturas y formaciones históricas— dichas personas son clasificadas en forma colectiva en terceras categorías o categorías cultural-históricas múltiples (González. 2020).

- Poner sobre la mesa la idea de interseccionalidad de las opresiones, pues no son las mismas vivencias en los mismos contextos, aunque pareciera por definición que lo son. Raza, género, colonialidad, desde pensadoras que seguían ubicando el discurso desde el norte global sin cuestionar el debate en cuerpos del “tercer mundo” que generan lógicas propias de emancipación. “el feminismo, movimiento con impacto global que articula a las mujeres es indefectiblemente colonial y por tanto no puede quedar confinado a las relaciones de género” (Spivak 2010: 223).
- Resignificación de la comprensión del mundo fuera del patriarcado y la heterocissexualidad, considerando los diferentes tipos e intensidades del patriarcado (Segato 2014: 77). Para Segato, el patriarcado no se puede explicar solo por el ordenamiento que impuso la conquista. Los pueblos nativos poseían prácticas disimétricas entre hombres y mujeres; claro, en menor grado cuando se les compara con las formas europeas. A esta forma prehispánica del mandato de masculinidad, Segato la llama *patriarcado de baja intensidad*. Por supuesto, la Colonia reforzó esta configuración disimétrica. A la forma colonial del poder masculino,

Segato la llama *patriarcado de alta intensidad*. La conjugación o entronque de ambos mandatos configura las formas de violencia actuales en Latinoamérica.

- Poner a la luz el individualismo epistémico feminista blanco hegemónico. El feminismo blanco hegemónico, es el feminismo geográfica y epistémicamente localizado en el norte global, que siempre ha puesto al género sobre otras luchas: antirracistas, anticapacitistas, anticapitalistas, anticoloniales etc. El feminismo blanco no cuestiona otros entramados que ponen en jaque la colonialidad del mundo, incluyendo a sus símbolos culturales. “Este individualismo epistémico es usado como manera de conocer y estar en el mundo, en donde las alternativas construidas no escapan del sistema, por el contrario, se adentran en el círculo vicioso del pensamiento moderno, al enfocarse al individuo, sin retomar las condiciones sociales, históricas ni políticas que lo configuran.” (Medina, 2022: 135).
- Los feminismos decoloniales buscan fórmulas de desenganche y práctica popular, (Curiel 2014: 56) que ayude a efectuar críticas radicales que incluso lleguen a desdecir premisas que están cimentadas en las herencias de la imposición europea.
- Valoración de formas ancestrales de resistencia y articulación de relatos reparadores respecto a la dominación patriarcal y colonial (García, 2014). Por lo tanto, los feminismos de-

coloniales no son un matiz del feminismo hegemónico, ni parte de una teoría decolonial, es una revisión que busca emancipar a las mujeres racializadas y sin privilegios, a otras femineidades y experiencias de mujeres, así como sujetos subalternos afectados por la colonialidad (Curiel 2005, Mendoza 2014).

- Otra forma sobre la comprensión del cuerpo. En el sentido de dar preferencia al saber personal, la experiencia, la sensibilidad, asociado a la conciencia y la intelectualidad de una manera orgánica. A diferencia de las comprensiones del cuerpo situadas desde el “capitalismo cognitivo”, caracterizado por una sociedad que “controla desde los cuerpos”, y a través de ellos los conocimientos, saberes, afectos y sexualidades, e instaura mecanismos de control para avalar los conocimientos que deben ser reconocidos socialmente (Mejía, 2020; Medina 2022: 138).
- Ensamblan *pedagogías otras*, que cambian modos de enseñanza para incluir poblaciones históricamente apartadas de modo deliberado del derecho a la educación, educación en un sentido de apropiación de nuevas formas de entender y vivirse en el mundo.
- Cambiar la idea de que el conocimiento debe y está situado en las lógicas de empresas letradas como la universidad, el museo, la biblioteca, que han sido instituciones euro centradas que resguardan el saber para quienes tiene las posibilidades y el privilegio de acceder a él.

Ante ello, los saberes ancestrales como otras formas de escritura, el tejido, la música de protesta, etc., han sido caminos viables para crear sentidos de contracultura.

- Incorporación del pensamiento antirracista sexo disidente y pensamiento *cuir*, que visibiliza la emancipación sexual atravesada por el sistema-mundo colonial (Piña Narváez: 2018), lo que permite reconfigurar y emancipar corporalidades y deseos.
- Formas otras de la organización de la reproducción de la vida en clave comunal. Citando a Tzul Tzul: “Sistemas de gobierno comunal indígena a las plurales tramas de hombres y mujeres que crean relaciones histórico-sociales que tienen cuerpo, fuerza y contenido en un espacio concreto: territorios comunales que producen estructuras de gobierno para compartir, defender y recuperar los medios materiales para la reproducción de la vida humana y de animales domésticos y no domésticos.” Cuando habla de *medios concretos* para la reproducción de la vida, se refiere al territorio y todo lo que lo contiene, es decir: el agua, los caminos, los bosques, los cementerios, las escuelas, los lugares sagrados, los rituales, las fiestas; en suma, la riqueza concreta y simbólica que las comunidades producen y gobiernan mediante una serie de estrategias pautadas desde un espacio concreto y un tiempo específico que se estructuran desde cada unidad de reproducción. Incluso trabajo comunal para

contener el dolor: es decir “toda la fuerza de trabajo que se moviliza para organizar duelos, entierros, hacer trámites para rescatar cuerpos en las morgues, para organizar la repatriación de los migrantes que mueren en Estados Unidos. (Tzul Tzul, 2018: 385-390)

En consecuencia, los feminismos descolonizadores latinoamericanos proponen una relectura de la historia, alejándose de las narrativas hegemónicas y dando importancia a la diversidad de experiencias humanas. Estos movimientos buscan desafiar y expandir las epistemologías establecidas, promoviendo formas alternativas de conocimiento y acción. Como señala Ochy Curiel (2009), en el sentido de descolonizar, como acción y ejercicio político que se transforma constantemente, por lo que estamos ante la emergencia y tránsito de “un feminismo que se piensa y repiensa a sí mismo en la necesidad de construir una práctica política que considere la imbricación de los sistemas de dominación como el sexismo, racismo, heterosexismo y el capitalismo, porque considerar esta “matriz de dominación” (...) es lo que da al feminismo un sentido radical”¹² (p. 3).

Los feminismos descolonizadores latinoamericanos, proveen de un nuevo sentido y referencia sobre la realidad, que nos obligue a repensar las estructuras colonialistas que pueden encontrarse

¹²Aquí el termino radical se utiliza en el sentido de los feminismos autónomos que parten de movimientos sociales progresistas en América Latina y el Caribe, con enfoque especial en los movimientos mixtos (revolucionarios, campesinos y/o indígenas)

aun en nosotros, para avanzar sin tropezar hacia una comprensión del mundo y la vida en un sentido descolonizador. No en un sentido utópico e idealista, sino como una referencia que oriente hacia una realidad distinta, pues el sentido y la utopía puedan unirse en los límites de un sur global.

REFERENCIAS:

- BASTOS, Santiago y Aura Cumes. (2007). *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Volumen 1: Introducción y análisis generales*. Guatemala: FLACSO CIRMA Cholsarnaj.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón Grosfoguel (2007), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- CHIRIX GARCÍA, Emma (2014), “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”, en Espinosa Miñoso, Yuderkis; Gómez Correal, Diana; Ochoa Muñoz, Karina (eds) *Tejiendo de otro modo*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca.
- CURIEL, O., & Falconí Trávez, D. (2021), *Feminismos decoloniales y transformación social. Ochy Curiel dialoga con Diego Falconí Trávez*. Icaria Editorial.
- CURIEL, Ochy (2005), “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desunificando el sujeto mujeres”, en *Femenías*, María Luisa (ed.). *Perfiles del feminismo Iberoamericano III*. Buenos Aires, Catálogos.

- CURIEL, Ochy (2009), “Ponencia. Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista”, Buenos Aires: Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS), Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires. Recuperado de https://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf
- CURIEL, Ochy (2014), “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”, en: Mendia Azuke, Iranzu *et al.*(coords.), *Otras formas de (re) conocer*, Donostia, UPV/EHU, Hegoa.
- SANTOS DE SOUSA, B., & Meneses, M. P. (Eds.). (2014), *Epistemologías del sur* (Perspectivas), Editorial Akal, Madrid.
- DUSSEL, Enrique (1999), “Más allá del eurocentrismo, el sistema mundo y los límites de la modernidad.” En Castro-Gómez, S. Guardiola-Rivera, O. y Millan, C. (eds.). *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Bogotá, Instituto de Estudios Pensar, Universidad Javeriana, pp 147-161.
- ESPINOSA, Yuderlys, Diana Gómez y Karina Ochoa (2014), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- GONZÁLEZ O. (2020), “El varón-mujer en los pueblos originarios de América. Debates indígenas”, <https://www.debatesindigenas.org/notas/48-varon-mujer-pueblos-origarios.html>
- LUGONES, M. (2005), “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, 61-76. Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa. <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=59202503>

- LUGONES, María. (2010), “Hacia un feminismo descolonial”, *Hypatia*, vol. 25, No. 4. Binghampton University
- MALDONADO, Nelson (2007), “Sobre la colonialidad el ser”, en Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.), *El giro decolonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Iesco-Pensar- Siglo del Hombre, pp 25-46.
- MEDINA, Patricia (2023), “Otros modos de investigar en salud y educación interculturales ante proyectos autonómicos como bio/políticas alternativas. Opciones de/coloniales y estudios culturales latinoamericanos”, en Medina (Coord.) *Sujetos y conocimientos situados, políticas del lugar en educación*, México: UPN (en proceso de publicación), (p. 305-343).
- MEDINA Melgarejo Patricia (Coord.) (2022a), *Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino. Teoría social en América Latina, tránsitos y resonancias*, México: UPN. Recuperado de Fomento Editorial UPN - México - Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino (upnvirtual.edu.mx)
- MEDINA Melgarejo, P., Guzmán Guerrero, M., & Sánchez Linares, R. (2022), “Emergencia y acontecimiento del pensamiento descolonizador latinoamericano: construcción de otros caminos en educación desde los movimientos sociales pedagógicos”, en L. E. Primero Rivas (Coord.), *Cartografía de las epistemologías del Sur: un bosquejo necesario* (Capítulo 5). Publicar al Sur, México.
- MEDINA Melgarejo Patricia (Coord.) (2022b), “América Latina/descolonizar. Resonancias poscoloniales y relecturas críticas y urgentes. Fragmentos de una

- genealogía múltiple en américa latina”, en Medina (coord.) *Otras maneras de investigar en educación: descolonizar el camino*, México: UPN (pp. 65-106).
- MENDOZA, Breny (2014), “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”, en Espinosa Miñoso, Yuderkis; Gómez Correal, Diana; y Ochoa Muñoz, Karina (eds.), *Tejiendo de otro modo*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca.
- PIÑA NARVÁEZ, Yos (erchxs) (2018), “Estx cuerp otrx. De narrativas Parchitas no heterocompla-cientes y fabulaciones decoloniales”, en Falconí, Diego (ed.), *Inflexión marica: Escrituras del descalabro gay en América Latina*, Barcelona, Eagles.
- QUIJANO, A. (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246), Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rt>
- QUIJANO, A. (2007). “Colonialidad del poder y clasificación social”, en S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126), Bogotá, Colombia: Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Central-Iesco/Siglo del Hombre Editores.
- SEGATO, Rita (2014), “Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización y la vida de las mujeres”, en Ochoa Muñoz Karina, *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales de los sures globales*, México, Akal.

- SERRET Bravo, Estela (1990), “La subjetividad femenina en la cultura occidental moderna”, *Sociológica*, vol. 5, núm. 14, México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 42-53.
- SPIVAK, Gayatri (2010), *Critica de la razón poscolonial*, Madrid, Akal.
- TZUL TZUL, Gladys (2018) “Sistemas de gobierno comunal indígena. La organización de la reproducción de la vida”, en Meneses, María Paula y Bidaseca, Karina, *Epistemologías del sur*, 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coímbra: Centro de Estudios Sociais – CES.

CAPÍTULO 8: LA EPISTEMOLOGÍA NEOLIBERAL. UNA CRÍTICA DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Pablo H. Peralta Ávila

INTRODUCCIÓN

La intención principal de este capítulo consiste en caracterizar y analizar el paradigma neoliberal y su modelo epistemológico, que ha marcado el quehacer académico e investigación científica desde la primera mitad del siglo XX hasta nuestros días, con la intención de indicar las notas que deberían caracterizar a la nueva epistemología.

Para comenzar, se ofrece un breve prolegómeno, donde se presentan los tres primeros pasos de nuestro recorrido por las consideraciones epistemológicas del capítulo: se inicia presentando a la epistemología como una disciplina filosófica; se sigue apuntando la importancia del contexto, tanto histórico como cultural, y su influjo en la ejecución de los procesos cognitivos; finalmente, se presenta la necesidad de un cambio de paradigma epistemológico.

La breve caracterización del neoliberalismo ofrece y analiza las notas principales de las sociedades que funcionan bajo ese paradigma: su individualismo metodológico, la noción negativa de libertad, el ideal de minimizar las facultades del Estado,

el olvido de las historias regionales, su pensamiento dogmático y univocista, la confianza en la autorregulación del mercado y la idea del fin de la historia ante la victoria definitiva de su paradigma.

Para caracterizar la epistemología neoliberal se presenta un conjunto de notas que lo identifican, como la idea de “carrera académica” y el “darwinismo científico”; la mercantilización del conocimiento, la influencia del mercado en la producción del conocimiento, y el culto a la personalidad de los individuos destacados que acumulan la propiedad intelectual del conocimiento privatizado.

Se continúa contrastando las epistemologías neoliberal y analógica, con base en su autocomprensión como disciplina filosófica, su valoración de la objetividad, su disposición general ante la diversidad e inclusión, la asignación de la autoría del conocimiento y, finalmente, su compromiso político.

Nuestro estudio termina postulando la necesidad de un cambio de paradigma epistemológico, de corte postpositivista, que respete la diversidad cultural, afrontando los desafíos de las comunidades y entendiendo la globalización y los estudios interdisciplinarios como oportunidades de crecimiento enriquecedor.

PROLEGÓMENO

Obtener un nuevo conocimiento suele ser un aliado que motiva, anima e incluso enorgullece a quien lo obtiene y construye; aun así, son pocas las ocasiones en las que se cuestiona la manera en que hemos obtenido estos conocimientos y a qué mode-

lo antropológico y social responden. El paradigma de ser humano con el que se aprende a aprender y los paradigmas socioeconómicos que modelan las preferencias cognoscitivas, procesos de aprendizaje, directrices de acción y finalidades al analizar, conocer y transformar la realidad, revisten gran importancia. Resulta menester explicitar todos estos factores para percatarnos de nuestros propios condicionamientos, que suelen actuar de forma inconsciente. Para recorrer el camino epistemológico aquí propuesto, conviene prestar especial atención a nuestros tres primeros pasos, donde recorreremos las nociones fundamentales para nuestro estudio y presentados a manera de breve prolegómeno.

Nuestro primer paso será afirmar que, desde los albores de la historia, e incluso en tiempos anteriores, el ser humano ha conocido. Intencionalmente interrumpimos el enunciado antes de mencionar el complemento, puesto que deseamos enfatizar la importancia de la acción de conocer en cuanto tal, independientemente de su objeto. El ser humano conoce, y lo hace con creciente rapidez y progresiva profundidad. Posteriormente, y a partir de etapas muy tempranas de la historia, comenzarían los debates sobre el objeto del conocimiento; si se trataba de sombras imperfectas de ideas perfectas, objetos reales que provocaban conceptos abstractos, etc. Sin embargo, llegó el momento en que el conocimiento humano decidió tomarse como objeto de su propia acción. En un proceso metacognitivo, el conocimiento decide conocerse a sí mismo, es decir, se preguntaría por su origen, naturaleza, alcances y

validez: Se trazan las primeras líneas de una epistemología que se irán dibujando, (y en ocasiones desdibujando), como disciplina filosófica.

Nuestro segundo paso será preguntarnos desde dónde conoce el ser humano; cuál es, según nuestra concepción, el punto de partida desde donde los procesos cognitivos son ejecutados. El conocimiento es siempre ubicado, implica una lectura del mundo, donde las condiciones materiales influyen en la manera de pensar, de manera que la pregunta por el punto de partida epistemológico no se limita a la premisa fundamental del proceso racional, sino que se prolonga al entorno existencial del sujeto cognoscente. Tal respuesta adquiere especial relevancia al considerar que con ella eliminamos toda pretensión de neutralidad e imparcialidad ajena a las influencias del entorno. El conocimiento es siempre un conocimiento situado; y nuestra consideración trasciende la situación geográfica, pues también atendemos al contexto personal, social, cultural, científico, histórico, político, axiológico, simbólico y todos los demás elementos que explican qué aspectos de la realidad buscamos conocer, cuáles son las finalidades que perseguimos, mediante qué métodos obtenemos el conocimiento y qué significados otorgamos al mismo.

El tercer paso para arribar a nuestro estudio con las consideraciones previas necesarias será afirmar que en la actualidad se propone un diálogo entre dos posturas epistemológicas distintas: la epistemología neoliberal y las epistemologías del sur. Aunque el contenido de este diálogo se abordará a

detalle en el contenido de nuestro capítulo, podemos ya indicar la existencia de una relación dialéctica que implica un encuentro confrontativo entre la epistemología que ha ejercido su hegemonía por décadas y las epistemologías latinoamericanas que emergen con fuerza y se sitúan al sur epistemológico. Estas epistemologías, por el solo hecho de existir, y más aún al alzar su voz para presentar su postura, contradicen las pretensiones de univocidad del modelo neoliberal. Cada modelo epistemológico nace y representa un paradigma de humanidad. Su enfrentamiento expresa una lucha de humanidades¹.

BREVE CARACTERIZACIÓN DEL NEOLIBERALISMO

El neoliberalismo es una corriente de pensamiento económico, político y social que surge en el siglo XX. El término es acuñado por primera vez en 1938 por el economista alemán Alexander Rüstow para designar un modelo que apoya la noción de libre mercado fundamentada en la privatización de los medios de producción, así como la disminución de las regulaciones del Estado (Economipedia, 2023). Estas ideas fundamentales suponen ciertas notas que regulan el funcionamiento general de las sociedades neoliberales²:

¹Para profundizar en este concepto, se recomienda leer la obra de Luis Eduardo Primero Rivas: “Lucha de humanidades o de la ética analógica de Mauricio Beuchot”, disponible en el portal del Seminario Permanente de la Nueva Epistemología de la UPN. Disponible para descarga gratuita en <https://spine.upnvirtual.edu.mx/index.php/2022/04/02/lucha-de-humanidades-o-de-la-etica-analogica-de-mauricio-beuchot/>

²Para un desarrollo más amplio de la mayoría de las notas presentadas, se puede acudir a la lectura de Héctor Samour

- Un individualismo metodológico, que se manifiesta en la competencia por logros y beneficios personales, en total desapego a toda relación solidaria. La idea de sociedad pierde peso referencial para la toma de decisiones. Los intereses y valores públicos son privatizados. La felicidad misma es procurada de manera personal, a través del consumo y acumulación de bienes materiales.
- La noción negativa de libertad. La libertad no es entendida como la “libertad para” un desarrollo personal o social pleno, sino como una “libertad de” ante las posibles regulaciones o planeaciones del estado para el libre mercado o la libertad individual para vivir con los parámetros de una sociedad de consumo.
- Postura ideológica que propugna que la acción del gobierno sobre la economía sea lo menos intensa posible, pues la sociedad es entendida como una simple red de intercambios entre individuos, desacreditando las identidades, valores y producciones de sentido comunitarias. El sector privado se antepone al sector público.
- Desconocimiento de la historia regional o local para adoptar categorías de naciones de tradición colonizadora. Lo tradicional, autóctono u originario es entendido como producción de segunda categoría.
- Pensamiento univocista que lleva al paradigma neoliberal hacia el desconocimiento o franca

“Crítica radical al neoliberalismo”. (Samour, 1994)

negación de la diversidad cultural, buscando esquemas globales de configuración social.

- Doctrina que propone que los eventos libres del mercado solucionan de manera autónoma los problemas sociales y económicos de la sociedad. Se atribuye al libre mercado una racionalidad autorregulada y la capacidad de gestionar la solución de los problemas sociales a través una “mano invisible”.
- Propuesta de la idea del “fin de la historia”, presentando el propio modelo neoliberal como el mejor posible para la humanidad, con base en la victoria definitiva del liberalismo económico y político.

NOTAS DE LA EPISTEMOLOGÍA NEOLIBERAL

Este conjunto de notas mínimas para comprender el paradigma neoliberal incide directamente en varias categorías sociales, como su modelo antropológico, las dinámicas comunitarias, la política, y por supuesto, la educación, la ciencia y su modelo epistemológico.

La epistemología neoliberal intenta trasladar la esencia que caracteriza al paradigma neoliberal al campo del conocimiento y modelos educativos, así como en los criterios de producción, enseñanza y divulgación de la ciencia. La comunidad científica, por su parte, queda marcada por las dinámicas de la formación de una “carrera académica” enfocada en la competencia, desembocando en una especie de “darwinismo científico”. Así queda descartada la

posibilidad de la colaboración constructiva y complementaria entre académicos, la colaboración y el intercambio de ideas.

No debemos olvidar que la idea de libre mercado reviste gran importancia dentro de este paradigma, de modo que incluso la producción académica y científica serán tratadas como mercancía. La mercantilización del conocimiento provoca que el criterio principal para la elección de los tópicos de estudio e investigación científica sea su rentabilidad, es decir, la generación de beneficios económicos; de esta manera, los temas de alto impacto en beneficio de las comunidades se dejan pasar de largo si no conllevan beneficios económicos para quienes detentan los medios de producción.

El conocimiento de la realidad queda sesgado hacia la rentabilidad y su comprensión se instrumentaliza al servicio del sector productivo. El desarrollo humano y social son relegados porque se trata de estudios que no son considerados económicamente provechosos a pesar de su importancia social. El financiamiento para los proyectos de interés comunitario escasea porque su asignación se realiza con base en criterios de productividad e indicadores de calidad exportados de la producción industrial en serie y aplicados los campos educativos y de investigación.

Finalmente, comentaremos la apropiación y privatización del conocimiento bajo la bandera de la propiedad intelectual que, como toda propiedad dentro del paradigma neoliberal, es preferentemente privada. Como fruto del individualismo metódico

antes mencionado surge el culto a la personalidad del creador intelectual o académico que ha ganado su renombre generando y cumpliendo indicadores académicos numéricamente cuantificables.

CONTRASTE CON UNA EPISTEMOLOGÍA ANALÓGICA

Podemos hablar de un paradigma neoliberal donde “la característica más sobresaliente es su amplitud temática, que generalmente contiene una concepción de la ciencia, una antropología, una teoría de la sociedad, una teoría de la política y del Estado” (Samour, 1994. Pág. 1081). Este paradigma incluye también un modelo epistemológico que se ha mostrado hegemónico desde su aparición hasta nuestros días. El concepto abstracto de razón excluye las dimensiones histórica, social y política que intervienen en la construcción del conocimiento, “Se desvincula el contexto de justificación del contexto de descubrimiento, esto es, se prescinde del contexto socio-político-económico donde se ejercita la razón y se produce la conciencia” (Mardones, 1991, pág. 168).

En consecuencia, se han desarrollado una corriente de pensamiento crítico investido de una nueva epistemología, o nuevas epistemologías diferenciadas por sus distintos énfasis en el pensamiento de frontera, feminismos, emancipatorios, postcoloniales, etc.³, pero unificadas por su enfo-

³Para profundizar en la diversidad y riqueza de las epistemologías del sur, se sugiere la lectura de la obra de, Boaventura de Sousa Santos. “*Epistemologías del sur: la reinvencción del conocimiento y la emancipación social*”. Madrid: Siglo XXI, 2009

que contextualista, pluralista y emancipatorio⁴, es decir, recuperan la importancia del contexto en la construcción social de los saberes comunitarios, admiten y celebran la existencia de múltiples maneras de entender e interpretar el mundo y contribuyen a la liberación de paradigmas epistemológicos impuestos a pueblos y culturas ajenos al origen del paradigma impuesto externamente.

El paradigma neoliberal no celebra ni promueve la diversidad real; por el contrario, aspira a la estandarización general, incluyendo el ámbito epistemológico. Tampoco disfruta del diálogo explicativo, pues prefiere el soliloquio dogmático. A pesar de ello, en este apartado pretendemos contrastar las notas de la epistemología neoliberal con la epistemología analógica articulada por Mauricio Beuchot en su vasta obra, pero especialmente en “Epistemología y hermenéutica analógica”, donde aborda y contextualiza su entendimiento del conocimiento, la verdad, la certeza, la pretensión de objetividad, la analogía, la metáfora, los juicios abductivos y los fundamentos del paradigma (Beuchot, 2011) y en “Elementos de Hermenéutica Analógica, donde dedica todo un apartado al análisis actualizado y extendido a la relación entre la Hermenéutica analógica y epistemología, donde concluye ofreciendo un análisis analógico de la investigación científica en el campo de las humanidades (Beuchot, 2021). Veamos

⁴Estas distinciones son ampliamente desarrolladas por Samuel Sosa en su artículo “*Otro mundo es posible: Crítica del pensamiento neoliberal y su visión universalista y lineal de las relaciones internacionales y el sistema mundial*”. UNAM, 2012.

algunos contrastes fundamentales entre la epistemología neoliberal y la epistemología analógica:

a. Noción de epistemología

La epistemología neoliberal instrumentaliza el conocimiento, considerándolo como una herramienta útil y rentable bajo criterios mercantiles. Desde su construcción está diseñado con propósitos de producción y consumo. Los mecanismos de medición, evaluación y financiamiento serán diseñados con indicadores cuantitativos y valoraciones pragmáticas. Por su lado, la epistemología analógica realiza una aproximación hermenéutica de los procesos y contenidos del conocimiento, pues su metodología va más allá de una simple hoja de ruta para alcanzar un conocimiento positivista de magnitudes matematisables; por el contrario, se constituye siempre como el estudio de una actividad humana que comprende e interpreta la realidad y nuestra relación con ella.

b. Valoración de la objetividad

En el paradigma epistemológico neoliberal se procura y valora la objetividad como una capacidad de producir y reproducir resultados expresados con criterios exclusivamente cuantitativos y obtenidos con procedimientos que puedan ser replicados con idéntico efecto. La epistemología analógica, por su parte, cuestiona la noción de objetividad como valor absoluto bajo la consideración de que siempre habrá una perspectiva subjetiva involucrada en la construcción del conocimiento. De la pretendida objetividad científica no se siguen necesariamente

los juicios de valor neutrales, pues todos los académicos e investigadores trabajan con sesgos y perspectivas personales y/o institucionales.

c. Diversidad e inclusión

El enfoque neoliberal suele ser individualista y la diversidad se valora como generadora de dinámicas de rivalidad. Más que una colaboración incluyente, este modelo propicia la coexistencia de individuos en constante competencia por adquirir prestigio académico, reconocimiento entre pares y escalar en el sistema de incentivos y financiamiento a sus proyectos. En contraste, la propuesta analógica valora la inclusión de la diversidad epistémica y perspectivas múltiples como generadoras de un proceso dialógico colaborativo y enriquecedor. Se busca el equilibrio entre la epistemología de corte individualista que privatiza el conocimiento y la epistemología equivocista, donde cualquier constructo social deberá ser validado independientemente de su relación con la realidad. Se diseñan procesos colaborativos de diálogo, donde las diversas perspectivas puedan aportar sus interpretaciones para enriquecer la comprensión. La construcción del conocimiento y la interpretación comunitaria deben ser los ámbitos donde el diálogo y la tolerancia ante la diversidad deben ser fomentado.

d. La autoría del conocimiento

Este paradigma considera que el conocimiento es el resultado de la actividad racional de individuos autónomos e independientes. De este modo, el conoci-

miento por ellos generado es una producción individual que pertenece a su autor o a un pequeño grupo de coautores y podrá ser utilizado preferentemente como una mercancía ofrecida al mercado laboral como una propiedad con derechos de autor, o bien, como un indicador de desempeño a favor de su carrera profesional. En la epistemología analógica no existe ni se intenta la privatización del conocimiento, pues la sociedad realiza una hermenéutica comunitaria condicionada por su contexto cultural y lingüístico, y es el lugar natural del diálogo y consenso que validan comunitariamente los conocimientos construidos. En esta visión, el conocimiento no es un producto estrictamente individual, sino que surge de la construcción comunitaria de significados.

e. Relación con el poder y la política

La epistemología neoliberal es consecuencia directa del paradigma neoliberal de libre mercado enfocado a la mercantilización de productos de diversa índole; así, el conocimiento también es instrumentalizado de manera prioritaria para el progreso individual. Las consideraciones éticas y políticas pueden quedar suspendidas, postergadas e incluso omitidas en nombre de la libertad absoluta y la responsabilidad final se remite al poder de decisión del consumidor. En la propuesta analógica, en cambio, se consideran los componentes éticos y políticos del conocimiento y la producción científica con una perspectiva humanista y social, desembocando en el compromiso por la justicia y bienestar social. La manera en que el conocimiento es producido e in-

terpretado tiene un impacto social que forma parte de la responsabilidad de las comunidades epistémicas. Resulta crucial el uso ético del conocimiento, aplicándolo de manera prioritaria en la defensa de las condiciones de vida y bienestar de las comunidades a las que se debe.

NECESIDAD DE UN CAMBIO DE PARADIGMA

La importancia y conveniencia de un cambio de paradigma epistemológico obedece a varias razones fundamentales concernientes a los peculiares contextos regionales. A continuación, analizamos algunos de los factores de mayor relevancia.

a. Contexto Postcolonial

América Latina ha sido sujeto de un prolongado proceso de colonización militar, territorial, cultural y epistemológica, lo que ha marcado su desarrollo y explica su búsqueda de una postcolonialidad y su propuesta de una concepción pospositivista del conocimiento, promoviendo una “nueva manera de entender y comprender el pensamiento sistematizador, válido, transformador y humanista del ser humano, con una clara distinción postpositivista y postoccidental, que pretende dejar atrás, o superar, el mito de la ciencia, tal como lo conformó el positivismo desde sus orígenes” (Beuchot y Primero Rivas, 2012, pág. 99). De esta manera, podrán generarse nuevos enfoques intelectualmente autónomos.

b. Diversidad Cultural y Lingüística

El modelo neoliberal, con su tendencia a la estandarización del conocimiento y lenguaje, están lejos de dar cuenta de la diversidad de las formas tradicionales de conocimiento y sus formas de expresión. Un cambio de paradigma epistemológico deberá incluir todas las voces y expresiones con una dinámica inclusiva de diálogo.

c. Desafíos Sociales y Políticos

América Latina enfrenta los fantasmas de la desigualdad social y el acceso inequitativo a la educación de calidad. Un cambio de paradigma epistemológico busca generar conocimiento de impacto social constructivo, que abone a la resolución de estos desafíos y promueva la justicia social y la equidad. Esas metas solamente se pueden alcanzar con un enfoque crítico y transformador que no pretenda una neutralidad absoluta, sino que se decante por el bienestar humano.

d. Globalización y Comunidad Global

La importancia concedida a los saberes y culturas regionales no implica la negación de la otredad cultural o el aislamiento voluntario. Por el contrario, resulta imprescindible mantener los esfuerzos de colaboración con otras regiones del mundo. El nuevo paradigma epistemológico debe llevar a América Latina a la participación en la creación y propagación del conocimiento a la comunidad internacional, sin por ello tener que renunciar a su identidad y enfoque distintivos.

e. Estudios Interdisciplinarios

Los desafíos contemporáneos suelen ser complejos en su naturaleza. Las dinámicas interdisciplinarias y transdisciplinarias son el reconocimiento implícito de la delimitación de los campos de estudio particulares con sus métodos de trabajo específicos. La pretensión de un método científico único y universal y la postura de negar la categoría de conocimiento científico a todo aquel que no provenga del *positum* y que no se ajuste a los criterios de las ciencias duras, positivistas, no se sostiene ante la complejidad del mundo actual. Un cambio de paradigma epistemológico tiene la misión de facilitar la colaboración entre disciplinas y ciencias que elaboran saberes complementarios, desde donde se pueden abordar problemas complejos y globales.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este capítulo, hemos recorrido paso a paso las notas fundamentales del paradigma neoliberal en sentido amplio, analizamos sus consecuencias en el ámbito epistemológico, contrastamos sus postulados más emblemáticos con la propuesta de la epistemología analógica, enfatizando la importancia de la noción misma de epistemología, la valoración de la objetividad, el papel de la diversidad e inclusión, a quién(es) pertenece la autoría del conocimiento y la relación de éste con el ejercicio del poder y la acción política. Ahora hemos llegado al final del camino con la responsabilidad de presentar nuestras conclusiones, donde pretendemos

abordar la importancia de adoptar la epistemología analógica en el momento actual, donde el cambio de paradigma aparece como de las urgencias más acuciantes de la nueva epistemología.

Las nuevas epistemologías proponen una respuesta distinta a la pregunta por el origen, naturaleza, alcance, validez y compromiso del conocimiento. Se trata de un planteamiento crítico ante el paradigma neoliberal y a los fundamentos epistemológicos del positivismo realmente existente, presentando una propuesta que integra y equilibra lo universal y lo particular, la actividad racional con las construcciones simbólicas, así como los conocimientos de índole científico y con los humanísticos.

La insistencia en el cambio de paradigma epistemológico refleja una serie de demandas, necesidades y desafíos de un mundo que suelta el lastre del eurocentrismo, de la dependencia económica, cultural y política para elevarse a las altas miras del reconocimiento y promoción de la diversidad epistemológica contextualizada y comprometida socialmente; una epistemología de pie descalzo, que pise tierra y allí hunda sus raíces, y que ubicada en su contexto, y muy consciente de su entorno, piense de manera incluyente, tolerante y constructiva, aboliendo la pretendida universalidad monolítica y dogmática, para celebrar la riqueza de la diversidad; que pugne por interrumpir la reproducción de las condiciones de desigualdad e injusticia por el acceso inequitativo a la educación escolar y producción del conocimiento; donde las perspectivas del análisis neoliberal ya no sean privilegiadas respecto a

las perspectivas emergentes; donde la comunidad académica se comprometa con la relevancia de su labor ante todos los sectores sociales, descartando la rentabilidad del conocimiento como criterio prioritario; donde la generación del conocimiento responda y corresponda a las necesidades y condiciones históricas, culturales y materiales de la sociedad de la que emerge y, finalmente, que supere la comprensión del investigador como un académico individual y atomizado, para identificar a la comunidad como generadora del sentido social que la identifica y caracteriza.

BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, M. (2011). *Epistemología y hermenéutica analógica*. San Luis Potosí: Editorial Universitaria Potosina.
- Beuchot, M. (2011). *Epistemología y hermenéutica Analógica*. San Luis Potosí: Instituto de Investigaciones Humanísticas de la UASLP.
- Beuchot, M. (2021). *Elementos de Hermenéutica Analógica*. México: Publicar al Sur.
- Economipedia. (30 de 09 de 2023). *Economipedia*. Obtenido de <https://economipedia.com/definiciones-diccionario>
- Freire, P. (1987). *Pedagogía del Oprimido*. México: Siglo XXI.
- Mardones, J. (1991). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Barcelona: Anthropos.

- Primero Rivas, L. E. Beuchot, M. (2012). Perfil de la Nueva Epistemología. México: Publicaciones Académicas CAPUB.
- Primero Rivas, L. E. (2011). Lucha de humanidades o de la ética analógica de Mauricio Beuchot. México: Editorial Torres y asociados.
- Samour, H. (1994). Crítica radical al neoliberalismo. ECA Estudios Centroamericanos 552.
- Santos, B. (2009). Epistemologías del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Madrid: Siglo XXI.
- Sosa, S. (2012). Otro mundo es posible: Crítica del pensamiento neoliberal y su visión universalista y lineal de las relaciones sintransnacionales y el sistema mundial. Revista mexicana de ciencias políticas y sociales. UNAM.

CAPÍTULO 9: CONCLUIR, SUGERIR Y POTENCIAR

Luis Eduardo Primero Rivas

Este capítulo final del libro *Ahondar en la cartografía de las epistemologías del Sur*, recupera las tesis más relevantes expuestas por sus autores, para avalar una segunda parte dedicada a plantear a la nueva epistemología analógica como una epistemología de síntesis y/o sintética de las epistemologías del Sur.

LOS APORTES DE LES AUTORES

El primer capítulo —escrito por Alejandro Méndez González y Pablo Humberto Peralta Ávila— se titula “Antropología emergente de la ciencia” y, en su presentación refieren que tendrá “dos secciones”, especificando que la primera “aborda el sentido de la cuestión analizada desde sus dificultades fundamentales hasta la necesidad de precisión terminológica. Posteriormente se desarrolla la evolución en la articulación entre ciencia y economía como un factor de creciente influencia en su devenir histórico, con la consecuente necesidad de recorrer un proceso de descolonización hasta llegar a un planteamiento poscolonial que supere el univocismo cientificista mediante la emergencia de una nueva epistemología anti-hegemónica”; en la segunda se

dedican a recuperar las tesis básicas de la antropología de la ciencia, un gran aporte de Larissa Adler-Lomnitz, concepción que sitúa a la epistemología como producto de lo realizado por los grupos científicos, ubicándola por tanto, en una dimensión pragmática.

El capítulo convoca una de las intenciones fundamentales de este libro: buscar “un planteamiento poscolonial que supere el univocismo científico mediante la emergencia de una nueva epistemología anti-hegemónica”, vía el establecimiento de una “antropología de la ciencia emergente”, es decir, mediante la conformación de nuevas comunidades del (o para) *hacer ciencia*, actualizadas en los cambios epistemológicos activos desde hace más de medio siglo. Las tesis del primer capítulo bosquejan bien las de los siguientes.

El capítulo dos, escrito por un gran autor de talla internacional —Víctor Manuel Toledo— ofrece su comprensión de las tesis epistemológicas de otro grande, Boaventura De Sousa Santos, y lo hace desde sus propias tesis sobre la ciencia, que ofrecen mucho, pues desde su primera frase asegura:

El mundo de hoy se mueve cada vez más rápido hacia una situación de caos, de entropía ecológica, social e institucional que no parece detenerse..., sin que el pensamiento crítico alcance a generar alternativas concretas, viables y útiles para superar ese estado global de emergencia. Los movimientos sociales y las batallas político electorales de las “izquierdas” transitan

como un “sonámbulo en la noche”, carentes de una brújula ideológica y/o filosófica, de instrumentos teóricos que den sentido a sus acciones en un planeta en crisis que parece moverse hacia el colapso.

El capítulo de Toledo se titula “La ecología política y el pensamiento de Boaventura De Sousa Santos”, y recupera sus tesis epistemológicas que aportan para buscar sacar a las “izquierdas”, y a otras formas de cegueras científicas, de la *sonambulidad cognitiva*, favorables a crear una “brújula ideológica y/o filosófica, con instrumentos teóricos que den sentido” a las acciones por realizar. Las epistemologías del Sur favorecen construir la nueva brújula epistemológica, y más adelante sostendré que ella puede estar bien cimentada en la nueva epistemología analógica, una de síntesis, que debe incorporar más activamente la “ecología política” pensada por Toledo, que:

trasciende la visión dominante de una (tecno-) ciencia al servicio del capital (corporativo), para adoptar una ciencia con conciencia (ambiental y social) que ya no busca solamente interpretar al mundo ni transformarlo sino, para ser más precisos, emanciparlo. Se trata de una definición de la ecología política, que convierte a esta nueva área del conocimiento humano en un campo potencialmente poderoso en las luchas de la humanidad por salir del caos global cada vez más evidente al que le ha condenado la civilización moderna o industrial.

El tercer capítulo fue escrito por Marcelino Ramírez-Ibáñez y Beatriz Carely Luna Olivera, se titula “Una introducción a los sistemas complejos desde el punto de vista matemático: una consideración desde el Sur”, y se asocia temáticamente a las tesis de Toledo, quien también se sitúa en una de las tendencias del “pensamiento complejo”. Estas posiciones aportan a la reflexión epistemológica, para precisar de mejor manera la “complejidad”, ofreciendo argumentos para salir de la *sonambulidad cognitiva* y avanzar en la “emancipación” sobre el positivismo realmente existente, referido en el capítulo inicial; pues, incluso, los autores del capítulo tres llegan a escribir acerca de una “ciencia posmoderna”, lo cual nos conduce a recobrar una filosofía de la historia favorable a conceptualizar la mejor frontera actual, como planteo en el segundo capítulo del libro *Las malas palabras de la pedagogía de lo cotidiano*.¹

Los significados expuestos en este tercer capítulo también aportan para reflexionar acerca de la semántica por utilizar en la superación de la *sonambulidad cognitiva*, pues las palabras conducen a significados, y todo debe pensarse; la similitud del capítulo de M. Ramírez y B. Luna con el segundo de Toledo, también se encuentra varios lugares, y en especial, en esta cita que realizan: “La palabra sostenibilidad se emplea aquí en un sentido amplio, que no sólo implica evitar las catástrofes medioambientales, sino también las guerras devastadoras, la pro-

¹Titulado “Pensar en el conocimiento de frontera y las nuevas formas de significar”. El libro se obtiene gratuitamente en <https://publicaralsur.com/>

pagación de las tiranías permanentes y otros males mayores (Gell-Mann, 1994: 9)”.

El cuarto capítulo se denomina “La nueva epistemología analógica y su potencia transcolonial o «ecuatorial»”, fue escrito por Alfonso Luna Martínez quien iniciando afirma: “En un sentido amplio, pretendo poner en práctica los «buenos oficios epistémicos»” para buscar los sentidos enunciados en el libro, promoviendo una especie de “diplomacia epistemológica”, capaz de considerar diversos factores mundiales e históricos, por lo cual asevera: “Tales condiciones demandan apertura y gran capacidad para crear y usar las herramientas epistemológicas disponibles que permitan la atención y prevención pertinente de sus problemas, labor que exige la construcción de estrategias analógicas; pero también dispositivos de intervención potentes en la medida que se ajustan a las mismas y las comprenden proporcionalmente”.

El capítulo de Alfonso Luna presenta una muy buena ubicación histórica y conceptual de las epistemologías del norte y del Sur, y desde ella ofrece esta frase: “*Estar en el Sur* significa emanciparse, explorar nuevas rutas, probar otras formas de pensamiento, superar la frontera de lo eurocéntrico como tradición filosófica y epistemológica. Esta emancipación es importante porque implica el reconocimiento de la ciencia latinoamericana como aquella capaz de producir comprensiones adecuadas de la realidad donde vivimos para generar propuestas prudentes y consecuentes a las mismas”.

El capítulo finaliza acorde con la *diplomacia epistemológica*, al afirmar: “Dejo el tema para una valoración de los lectores, porque es importante en tiempos de la ciencia posnormal, preguntarnos sobre la utilidad del hacer científico y su papel en la transformación o preservación de las condiciones capitalistas neoliberales que tanto han dañado a las personas, a los pueblos, al medio ambiente”, y con ello recobra el sentido dialógico y hermenéutico de la epistemología a la cual se afilia, asociada a la práctica realizada en las comunidades científicas y sus consensos.

El capítulo siguiente, el quinto, fue escrito por Patricia Medina Melgarejo, quien encabeza a un connotado grupo de profesionales de la educación, se denomina “Movimientos sociales pedagógicos y pensamiento descolonizador latinoamericano en diálogo. Relaciones inter/constitutivas en las luchas por los sentidos de otras formas de vida y de otras educaciones (emergencia de otras cronologías)” y está completamente alineado con el contenido de este libro, y su coherencia se expresa en frases como esta:

En este sentido, la perspectiva descolonizadora latinoamericana como acontecimiento epistémico ha generado un cambio conceptual que permite, en principio, comprender y reconocer las estructuras y formas de pensamiento coloniales que sustentan distintas prácticas de dominio constituyendo espacios de poder, además de potenciar una mirada crítica y radical (con mayor profundidad),

que no sólo devela sino interviene sobre los puntales (pilares) que dan soporte a las posturas que legitiman en la práctica al capitalismo, en su articulación compleja e histórica con el patriarcado y el racismo (interseccionalidad procesual).

En la frase, entre otros significados, conviene destacar el término “descolonizadora”, en tanto es recurrente en el capítulo, y en su momento deberá vincularse a lo “decolonial”, recobrando la semántica mencionada. El capítulo ofrece una consideración detallada de nuestros contextos e incluso recupera la “dicotomía” del pensamiento habitual, de ahí que aseveren: “Estas dicotomías operan como bases de pensamiento sustentados en la significación de lo social bajo las ideas de urbano frente a rural, progreso frente a no desarrollado”, y otras a las cuales nos hemos acostumbrado. El capítulo también aporta para recobrar la historia del pensamiento crítico latinoamericano, con lo cual sitúan bien sus propios aportes, y ahí se puede leer: “Como resultado de estos movimientos de resistencia y autonomía a lo largo de nuestro continente convergen diversas vertientes de pensadores que identifican la necesidad de generar un giro ante las emergencias contemporáneas marcadas por la neoliberal precarización de la vida (salud, trabajo, educación y las afectaciones a la Madre Tierra); estas miradas heterogéneas convergen en distintas temporalidades de su gestación provenientes de territorios del norte del continente, hasta el sur-sur en la Patagonia”.

De este importante y largo capítulo es relevante recuperar otra frase, que afirma:

“Estas perspectivas epistémicas y pedagógicas descolonizadoras resultan actuantes en nuestro continente y el mundo presentes, han sido y son experimentadas, comprendidas dentro del diálogo y en las prácticas de co-construcción, producto de la acción política de nuevas propuestas de formación, en donde el propio movimiento y pensamiento descolonizador son constantes. Nos referimos a perspectivas epistémicas novedosas, las cuales a través de la educación promueven un giro descolonizador mediante una intervención pedagógico-social y política distinta con miras a generar propuestas actuantes para y desde “el suelo que se pisa”, transitando de la idea de comunidad a la de comunalidad educativa (Martínez-Luna, 2015, 2018); o bien las Geopedagogías de La Paz, los géneros y la diversidad cultural (Mejía, 2020)”, en tanto, asumiendo que “Estas perspectivas... son comprendidas dentro del diálogo y en las prácticas de co-construcción”.

Tomando en consideración sus afirmaciones —que dejan sin considerar las tesis propuestas por la nueva epistemología analógica— los autores de este largo capítulo, podrían estar dispuestos a reconocer las contribuciones de la epistemología sugerida desde el Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología.

El siguiente capítulo, el sexto, escrito por Pablo Peralta y titulado “La epistemología neoliberal -Una crítica desde las Epistemologías del Sur”, continúa aportando a la decolonialidad impulsada por las diversas epistemologías del Sur —incluso las mestizas de intelectuales urbanos que suelen ser desconocidos en diversas posiciones “descolonizadoras”— y, caracterizando a dicha epistemología, afirma: “La epistemología neoliberal intenta trasladar la esencia que caracteriza al paradigma neoliberal al campo del conocimiento y modelos educativos, así como en los criterios de producción, enseñanza y divulgación de la ciencia. La comunidad científica, por su parte, queda marcada por las dinámicas de la formación de una «carrera académica» enfocada en la competencia, desembocando en una especie de «Darwinismo científico»”. De esta manera, Pablo Peralta parecería retomar diversas tesis del capítulo previo, situándolas en la crítica a la epistemología neoliberal, con aportes significativos útiles para seguir pensando las dinámicas de las comunidades intelectuales, conceptuadas desde la antropología de la ciencia, en las cuales también se dan “luchas de humanidades” como destaca el autor.

En el capítulo ahora referido —de Pablo Peralta— se ofrece un contrapunteo entre la epistemología del neoliberalismo y la propuesta de la nueva epistemología analógica, que resulta muy favorecedora para significar las dos posiciones y puede ser benéfica para ilustrar las posiciones que nos ignoran.

El capítulo que continúa, el séptimo escrito por mí, plantea “La epistemología de la decolonialidad”, situando sus significados en los contextos históricos y simbólicos que les corresponden —especialmente ubicados en los aportes de Aníbal Quijano—, con especial énfasis en la conciencia histórica del largo plazo destacada por Quijano, muy útil para ubicar los esfuerzos de la decolonialidad, que igual engloba las consideraciones de las epistemologías feministas, como se aprecia en el capítulo octavo, referido enseguida.

El octavo capítulo, escrito por una dupla de significativas autoras (Diana Romero Guzmán y Patricia Medina Melgarejo), se intitula “Entretejido de resistencias descolonizadoras: genealogía y resignificación de las epistemologías feministas latinoamericanas”, y, en su primera parte, continúa los razonamientos planteados en el séptimo, recobrando tesis relevantes de Aníbal Quijano, hasta llegar a afirmar: “es importante hacer una distinción entre las teorías poscoloniales, decoloniales y las epistemologías del sur, porque si bien dichas corrientes de pensamiento han abordado el tema del conocimiento y sus implicaciones coloniales, son corrientes intelectuales que, aunque comparten ciertas similitudes y preocupaciones, se distinguen por sus enfoques, orígenes y propuestas, teniendo repercusiones en diversos ámbitos, como parte de la teoría social y filosófica política contemporánea”, y con esta tesis favorecen continuar con las investigaciones sugeridas y contenidas en este libro.

Desde sus tesis, proponen una central que afirma: “En síntesis, a partir de este breve recorrido, tanto el poscolonialismo, como las teorías decoloniales o las epistemologías del sur, no son propiamente corrientes de pensamiento feministas. Si bien, en alguna de estas líneas críticas se han sumado mujeres y feminidades al discurso descolonizador, no son propiamente teorías que aborden el problema del género en particular; pero si podemos encontrar elementos de vinculación y convergencia en cuanto a pensar la realidad en términos descolonizadores”, y con ella siguen abriendo caminos por recorrer, incluso con argumentos como este: “[se trata de] cambiar la idea de que el conocimiento debe y está situado en las lógicas de empresas letradas como la universidad, el museo, la biblioteca, que han sido instituciones euro centradas que resguardan el saber para quienes tiene las posibilidades y el privilegio de acceder a él. Ante ello, los saberes ancestrales como otras formas de escritura, el tejido, la música de protesta, etc., han sido caminos viables para crear sentidos de contracultura”.

PROMOVER UNA EPISTEMOLOGÍA FAVORABLE AL CAMBIO

La conceptualización que impulso para normar el hacer científico es la nueva epistemología analógica, iniciada con el libro *Perfil de la nueva epistemología* —primera edición: junio 2012—, publicación conseguida entre quien escribe y Mauricio Beuchot

Puente. El volumen se presentó inmediatamente en la Universidad Pedagógica Nacional de México, Unidad Ajusco y fue bien recibido, al punto que en un evento anual —la *Jornada pedagógica de otoño*—, fui invitado a presentarlo y de este contexto surgió la propuesta de las autoridades de aquel tiempo, para crear un seminario sobre el tema anunciado. Desde ella se crea el Seminario Permanente de Investigación sobre la Nueva Epistemología, que comienza a operar en el año del 2013, hace diez.²

El seminario actualmente se convirtió en un espacio interáreas académicas de la UPN-Ajusco, interinstitucional e internacional; es un semillero de investigadores y terreno fructífero productor de estos libros:

1. *Perfil de la nueva epistemología* (2012), en coautoría con Mauricio Beuchot, Publicaciones Académicas CAPUB (Col. Biblioteca de Filosofía y Educación # 1), México. A la fecha (2023) puede consultarse la segunda edición corregida y actualizada, divulgada por la editorial Publicar al Sur.
2. *Desarrollos de la nueva epistemología* (2015), L. E. Primero Rivas y M. Beuchot, Sello Editorial de la Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.
3. *El ABC de la nueva epistemología* (2017), Ulises Cedillo Bedolla y Diana Romero Guzmán,

²Sobre esto puede consultarse el libro *Los primeros diez años del SPINE*, Ulises Cedillo Bedolla y Diana Romero Guzmán, coordinadores, México: Publicar al Sur, 2023. ISBN 978-607-59968-1-3.

- Editorial Torres Asociados, México.
4. *La nueva epistemología y la salud mental en México* (2017), coordinado por L. E. Primero Rivas y Marcela Biagini Alarcón, coedición UPN-MX e Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz, México.
 5. *Cuadernos de epistemología # 8* (2018), coordinado por Mauricio Beuchot y L. E. Primero Rivas, Sello Editorial de la Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.
 6. *Nueva epistemología, sentido común, vida universitaria* (2018), coordinado entre Luis Eduardo Primero Rivas y Magda García Quintanilla, Editorial Torres Asociados, México.
 7. *Hermenéutica analógica y nueva epistemología: nexos y confines* (2019), coordinado entre L. E. Primero Rivas y M. Beuchot, Editorial Torres Asociados, México.
 8. *Crítica o teoría del conocimiento – El realismo analógico* (2020), Mauricio Beuchot Puente, Publicar al Sur, México.
 9. *Hermenéutica analógica: nuevo humanismo e inclusión ética* (2021), L. E. Primero Rivas, coordinador, Editorial Publicar al Sur, México. En esta publicación, puede referirse en especial el capítulo de mi autoría: “Construir desde el realismo beuchotiano y/o «Dime con quién andas y te diré...»”.
 10. *La hermenéutica analógica en la filosofía actual: Homenaje a Mauricio Beuchot* (2022), Juan Jesús Vázquez Camargo, coordinador, coedición Publicar al Sur - Centro de Estudios

Filosóficos Tomás de Aquino, México y Guanajuato. En este volumen puede revisarse de manera particular el capítulo escrito por este autor, titulado “Significados y aportes de la hermenéutica analógica para una psicoterapia contemporánea”, que difunde una aplicación de la nueva epistemología analógica en el campo de la salud mental.

11. *El cambio epistemológico en tres funcionarios del primer gobierno de la 4T*, Publicar al Sur, México, 2023, Alfonso Luna Martínez, coordinador.
12. *Los primeros 10 años del SPINE*, Ulises Cedillo Bedolla y Diana Romero Guzmán (Coords.), Publicar al Sur, 2023.
13. *Perspiciacia para interpretar analógicamente la incertidumbre actual*, Luis Eduardo Primero Rivas, Coordinador, Publicar al Sur, 2023. Considérese especialmente los capítulos 2 y 3: “Ciencia plural o unificada”, de Ulises Cedillo Bedolla y “¿Gnoseología o epistemología? Reflexiones sobre la tesis de Beuchot acerca del tema”, de Luis Eduardo Primero Rivas
14. *Los saberes de los docentes de educación básica sobre las epistemologías del sur (la situación en la CDMX)*, coedición UPN-Mx-Editorial Lambda, 2023 (ISBN de la versión digital 978-607-413-497-1. Este libro se obtiene sin costo en <https://editorial.upnvirtual.edu.mx/index.php?view=article&id=728&catid=9>

LA GÉNESIS DE LA PROPUESTA

La nueva epistemología surge de diversas concepciones del hacer científico que a mediados del siglo XX comienzan a germinar para oponerse al positivismo, especialmente entendido en la primera mitad del siglo pasado como “filosofía analítica”. Las epistemologías de necesaria mención son cinco: la filosofía de la ciencia planteada por Th. S. Kuhn en su libro ya clásico *La estructura de las revoluciones científicas* (1962); enseguida hay que mencionar a H-G Gadamer con su libro *Verdad y método* (1960); asimismo, resalto la obra de Gregory Bateson, fundador de la Escuela de Palo Alto, California, especialmente con su libro *Pasos hacia una ecología de la mente – Una aproximación a la autocomprensión del hombre* (1972) —quien recupera la “unidad sagrada” de la realidad y la cibernética, estableciendo una de las líneas iniciales creadora de la filosofía de la complejidad, actualmente con varias tendencias, en las cuales incluso se debe nombrar una de difusión y generalidades promovida por E. Morin.

En este balance se deben situar además las contribuciones de las primeras epistemólogas feministas, como Carol Gilligan —*La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino* (1982) — y Riane Eisler —*El cáliz y la espada* (1987)—, y la epistemología poscolonial, surgida del movimiento de igual nombre, comenzado con la liberación de la India del dominio inglés y creador de los desarrollos que hay que clasificar como las epistemologías del Sur. Los aportes de Aníbal Quijano se inspiran precisamente del impulso histórico del poscolonialismo.

LA NUEVA EPISTEMOLOGÍA COMO UNA FILOSOFÍA SINTÉTICA

Esta epistemología compendia sin amalgamar los orígenes históricos acabados de mencionar aprovechándolos para crear una concepción de la manera de normar el hacer científico, planteada como de frontera y que, por tanto, conjetura y reclama una síntesis mayor: la surgida de los propios desarrollos de cada una de las epistemologías dichas, lo que facilita que sea una epistemología poderosa, actual y altamente productiva, pero que no se pretende como concluida y cerrada, pues se encuentra en una dinámica sintrópica capaz de incorporar nuevos desarrollos, como los sugeridos en este libro (Ahondar en la cartografía de las epistemologías del Sur).

El aporte de Kuhn admite significar que la ciencia contemporánea debe estar en el límite de su tiempo, en su mejor frontera, lo que simboliza que trabaja y acepta los mejores desenvolvimientos de una ciencia nueva, con carácter social y actualidad histórica. Si se desea recuperar una historia renovada de la filosofía de la ciencia, puede revisarse mi ensayo “La filosofía de la ciencia desde una historiografía actualizada”³.

La contribución de Gadamer, sin duda, es de gran calado, pues genera los grandes desenvolvimientos de la filosofía contemporánea, que favorecen la creación de la hermenéutica analógica, con su gran divulgación y producción, que construye

³<https://spine.upnvirtual.edu.mx/index.php/2022/09/29/la-filosofia-de-la-ciencia-desde-una-historiografia-actualizada/>

uno de los grandes comienzos para pensar la nueva epistemología. Es importante decir, que la hermenéutica analógica por sí misma es una filosofía de ensamble y con su grande energía produce grandiosos desarrollos.

La obra de G. Bateson crea una escuela de pensamiento —la de Palo Alto, California— y epistemológicamente recobra la “unidad sagrada”, concepción sintética que se opone a la parcialización de la realidad promovida por el positivismo, y genera una de las líneas más productivas de la filosofía de la complejidad, la cual simultáneamente produce a la llamada Escuela de Santiago, cuyo mayor autor fue el neurobiólogo Francisco Varela.

Las epistemólogas feministas aportan lo dicho y lo tratado en el capítulo de Diana Romero Guzmán —“Genealogía de las epistemologías feministas decoloniales” publicado en el libro *Cartografía de las epistemologías del Sur*, antecedente del actual—, y los logros del capítulo que en esta segunda edición redacta con Patricia Medina (“Entretejido de resistencias descolonizadoras: genealogía y resignificación de las epistemologías feministas latinoamericanas”), textos que permiten apreciar las posibilidades de síntesis surgidas de sus contribuciones y que sobre todo promueven una antropología de la ciencia incluyente y favorable para beneficiarse de las capacidades perceptivas de las científicas; e igualmente promueve los “estudios de género” y la crítica a las formas cognitivas impulsadas por el auto centrismo masculino, asociado a las posiciones patriarcales de dominación y autoritarismo.

Y quizá el mayor sumario surge de las epistemologías poscoloniales, que generan la epistemología decolonial. Del capítulo donde ofrezco los aportes de Aníbal Quijano se puede apreciar su recuperación de una conciencia histórica del largo plazo, aprovechada para considerar el surgimiento de la modernidad y la conceptualización de la nueva epistemología coincide con el uso de la conciencia histórica, cuando examina la génesis del positivismo desde sus orígenes en el siglo XVIII, su enunciación inicial en la obra de A. Comte, su proceso en sus discípulos y su conformación como positivismo realmente existente, significado como filosofía analítica en la primera mitad del siglo XX.

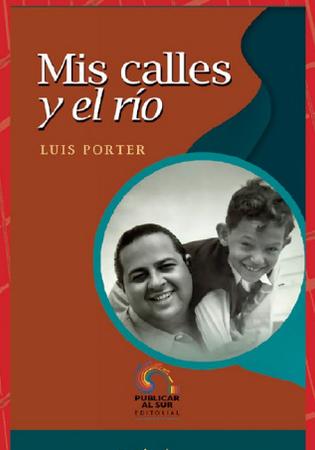
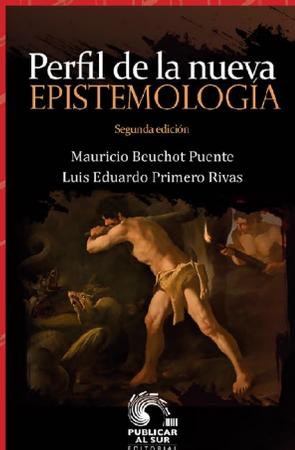
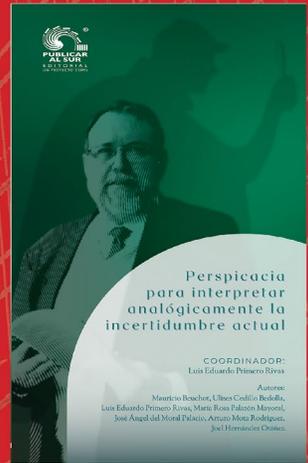
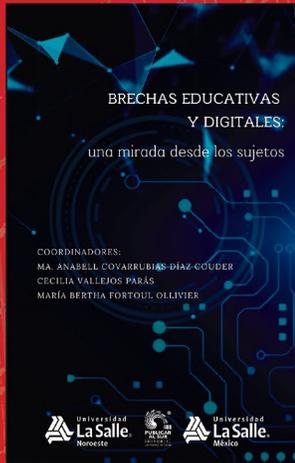
El uso de la conciencia histórica es una característica de la epistemología de Aníbal Quijano, coincidente con su aprovechamiento en la nueva epistemología, que examina el surgimiento histórico del positivismo realmente existente, y considera las epistemologías que se le oponen historizándolas hasta llegar a la misma nueva epistemología analógica. Esta, planteada como una epistemología recapituladora, se sustenta de los aportes resaltados y beneficia estudios —o interpretaciones— completas, pues considera las génesis de lo tomado en cuenta (incluso como referentes investigativos específicos), y su integración diferencial con las proporciones que lo conforman, simultáneamente interactuantes y en movimiento conjunto, consonantes con las tendencias de la realidad mayor donde se sitúan.

Este nuevo libro —Ahondar en la cartografía de las epistemologías del Sur— aporta mayores

elementos para seguir conceptuando estos temas, revitalizados por el impacto histórico producido por Nuevo Plan de Estudios para la Educación Básica de la Secretaría de Educación Pública federal mexicana, que puede ser estudiado minuciosamente en el libro *Los saberes de los docentes de educación básica sobre las epistemologías del sur (la situación en la CDMX)*⁴, una de las producciones más recientes del SPINE. Los logros conseguidos podrán aumentarse con las observaciones que usted desee realizar sobre esta nueva publicación, que serán muy bien recibidas.

⁴Esta publicación, con el número de ISBN 978-607-413-497-1 en su versión digital, se obtiene gratuitamente en el Portal SPINE, el de la UPN y el de la Editorial Lambda, al ser una coedición entre la UPN-Mx y esta editorial.

Otros títulos de Publicar al Sur



Ofrecemos a su atención el libro **Ahondar en la cartografía de las epistemologías del Sur**, el cual continúa las reflexiones en torno a los estudios críticos contemporáneos que inaugura la corriente de pensamiento poscolonial; reflexiones a las que hoy en día se les suman los aportes descoloniales, deconcoloniales, de las epistemologías del Sur, etc. Líneas de pensamiento críticas de los efectos del colonialismo en sus geografías, con encuentros y desencuentros conceptuales, pero que se articulan por su sentido y significado anticolonial.

Especialmente, esta obra da continuidad al trabajo hecho en el libro **Cartografía de las epistemologías del Sur. Un bosquejo necesario**. El cual puede descargar gratuitamente en la página WEB de esta editorial <http://www.publicaralsur.com>

En esta publicación participan importantes académicos, como, por ejemplo, un pensador de talla internacional: el doctor Víctor Manuel Toledo, quien aquí difunde parte de su trabajo sobre Boaventura De Sousa Santos.

El cuidado editorial de esta edición estuvo a cargo de Alejandro Méndez y Pablo Peralta

