



ESPACIO ABIERTO

Cuaderno Venezolano de Sociología



Separata:

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS. Sociología de las Emergencias. Epistemologías del Sur.

Volumen 35
Nº 2

Abril-Junio, 2026

2

Auspiciada por la International Sociological Association (ISA)
y la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS).
Revista oficial de la Asociación Venezolana de Sociología (AVS)

**ESPACIO
ABIERTO**

Cuaderno Venezolano de Sociología

Volumen 35 No. 2 (abril-junio) 2026, pp. 189-204

ISSN 1315-0006. Depósito legal pp 199202zu44

DOI: 10.5281/zenodo.18487233

El momento histórico de las epistemologías del Sur

Boaventura de Sousa Santos*Septiembre 2025*

El momento histórico de las epistemologías del Sur es la culminación de dos movimientos sociales en el sentido más amplio del término que, aunque relativamente autónomos entre sí, han ido convergiendo en la idea de la necesidad de un cambio paradigmático. Los dos movimientos son: el movimiento de la pérdida del aura progresista del desarrollo capitalista y el movimiento anticolonialista y antiimperialista. En su conjunto, constituyen una sociología de las emergencias.

El movimiento de pérdida del aura progresista del desarrollo capitalista

Con la caída del muro de Berlín y el fin de la Unión Soviética (1991) se perdió (al menos por un tiempo) la idea de que era posible una alternativa a la sociedad capitalista, la sociedad socialista. En aquel momento, eran una minoría quienes pensaban que la alternativa socialista, tal y como se había practicado en la Unión Soviética, no supondría una alternativa en nuestras relaciones con la naturaleza. La idea del Antropoceno y las cuestiones climáticas y medioambientales ya estaban en la agenda, pero sin prioridad política ni gran apoyo público.

En los últimos treinta años, dos ideas fundamentales han ido ganando credibilidad. La primera es que la sociedad capitalista y colonialista nunca será capaz de reconciliarnos con la naturaleza. Por muchas medidas que se tomen para crear un equilibrio entre la humanidad y la naturaleza, dicho equilibrio nunca será posible. Por un lado, la idea del crecimiento y la acumulación infinitos es constitutiva del capitalismo; por otro, los seres humanos que se benefician sustancialmente de la sociedad de consumo (una minoría en el planeta, pero una minoría influyente) no parecen dispuestos a cambiar sus hábitos, y los políticos que gobiernan sus países no hacen nada para que esos hábitos cambien.

La segunda idea, cada vez más creíble hoy en día, es que para que haya futuro para la humanidad tiene que haber futuro para la naturaleza. Para ello, una sociedad poscapitalista, llámese socialista o como se llame, será una sociedad con otro tipo de economía, de política de consumo, de política *tout court* y de cultura.

Estas dos ideas se subsumen en una tercera: la idea de que es necesario cambiar el paradigma del conocimiento riguroso. Desde el siglo XVII confiamos en la ciencia eurocéntrica y en la tecnología que esta hace posible como único conocimiento riguroso. Este exclusivismo (no la ciencia en sí) nos está conduciendo al colapso ecológico y a la

guerra nuclear. Es decir, a la doble aniquilación de la humanidad y la naturaleza. Cada vez es más evidente que la ciencia es un conocimiento válido, pero no es el único conocimiento válido. Existen otros conocimientos vernáculos, ancestrales y populares muy diferentes entre sí, pero que tienen una característica común: respetan a la humanidad como parte de la naturaleza y a la naturaleza como parte de la humanidad. Empieza a ser igualmente evidente que la ciencia debe, por tanto, entrar en diálogo con estos otros conocimientos.

Estas ideas se vienen formulando desde hace mucho tiempo. Yo mismo las defiendiendo desde hace cuarenta años, cuando en 1987 publiqué un libro titulado *Um Discurso sobre as Ciências*, disponible en Brasil desde 2003 (São Paulo, Cortez Editora). A pesar de que el librito ha tenido más de veinte ediciones y se ha publicado en varios idiomas, aún no había llegado el momento histórico para un interés más amplio por estas ideas. Se trata de un cambio de paradigma y este tipo de cambios nunca se producen por la clarividencia de los intelectuales. Suponen transformaciones, movimientos y turbulencias de base en la sociedad, la economía y la cultura que hacen posible, no solo su irrupción aparentemente repentina, sino también su evidencia ampliada, aunque durante mucho tiempo controvertida debido a la inercia de las ideas muertas.

Para el argumento de este libro, es importante destacar las transformaciones que han contribuido a la pérdida del aura del tipo de desarrollo y de las relaciones sociales y políticas que el capitalismo ha ido generando. Las antiguas potencias coloniales y otros países creados por ellas mediante la eliminación casi total de los pueblos originarios (EE. UU., Canadá, Australia y Nueva Zelanda) revelaron durante mucho tiempo un nivel de desarrollo que tenía un aura de excelencia y que parecía ser la encarnación del único futuro posible, un futuro de bienestar para la inmensa mayoría de la población. A ese aura se le llamó progreso y desarrollo. Esa imagen del desarrollo solo se correspondía en parte con la realidad, pero constituía un gran atractivo para los nuevos países. La ideología dominante entonces era que los nuevos países, con la ayuda solidaria de los países desarrollados, llegarían algún día al mismo nivel de desarrollo que estos.

Como todas las ideologías, esta era falsa desde el principio, pero su falsedad se ha convertido en una realidad particularmente amarga en las últimas tres décadas con el predominio mundial de la versión más salvaje del capitalismo, el neoliberalismo, que ha dado lugar a un aumento de la desigualdad social y de la concentración de la riqueza dentro de cada país y en las relaciones entre países con diferentes niveles de desarrollo.

El declive del imperialismo occidental nunca ha sido tan evidente y busca retrasar ese declive aparentemente irreversible, fomentando guerras para mostrar su dominio donde su supremacía aún es indiscutible, convirtiéndose en cómplice de la brutal ocupación colonial de Palestina y del genocidio del pueblo de Gaza, e imponiendo a algunos países del Sur global la aceptación de inmigrantes deportados de los Estados Unidos, una medida que recuerda los peores momentos del desplazamiento forzoso de poblaciones en el período del colonialismo histórico.

Por otra parte, la dinámica del propio desarrollo capitalista y colonialista ha conducido al surgimiento de dos fenómenos que amenazan a la humanidad en su conjunto —la amenaza de la guerra nuclear y el colapso ecológico— y a otros fenómenos que desmienten por completo dos promesas que se hicieron después de la Segunda Guerra Mundial. La promesa del fin de las rivalidades entre el imperialismo y el nacimiento de una coexistencia internacional pacífica, de la que las Naciones Unidas eran el símbolo. Y la promesa del avance de la democracia liberal a medida que los países se desarrollaran.

La cruel realidad de nuestros días va en sentido contrario. Por un lado, como he mencionado, asistimos impotentes al genocidio de Gaza, a la lenta agonía de las instituciones de las Naciones Unidas y a la emergencia de guerras entre vecinos y guerras civiles alentadas por potencias extranjeras en Ucrania, en Asia Occidental, a la que Occidente llama Oriente Medio, en la República Democrática del Congo, en Sudán, entre India y Pakistán. Domina un unilateralismo imperial que ignora todos los tratados y convenciones internacionales. Por otro lado, incluso en los países llamados más desarrollados surgen con cada vez más intensidad fuerzas de extrema derecha y nuevas formas de fascismo que amenazan con destruir la convivencia democrática y reducir las reglas democráticas a una formalidad irrelevante en la gobernanza política.

Por todas estas razones, los países del Sur global han dejado de creer en el espejismo del desarrollo y lo que observan en los países más desarrollados les demuestra que ese tipo de desarrollo ha dejado de ser siquiera un modelo de futuro deseable. Paralelamente, en los países del Norte global son cada vez más numerosos los grupos sociales que cuestionan el modelo de desarrollo del que sus antepasados fueron los principales beneficiarios. La línea abisal que separa a la humanidad de la sub-humanidad y a la sociedad humana de la naturaleza es cada vez menos legítima en el plano ideológico, aunque la resistencia tarde en organizarse con eficacia. Parece, pues, que ahora hay mejores condiciones para replantear la cuestión del proyecto de país y de vida en sociedad y encontrar nuevas y mejores soluciones. Esa búsqueda es el impulso que permite avanzar en la transición paradigmática que implica una ruptura epistémica.

El movimiento anticolonialista y antiimperialista

El otro movimiento convergente con el objetivo de dar credibilidad a la necesidad de un nuevo paradigma es la trayectoria histórica del movimiento anticolonial. Con el tiempo se ha ido consolidando la convicción de que el fin del colonialismo histórico (ocupación territorial por una potencia extranjera) no significó el fin del colonialismo ni fue un regalo desinteresado por parte de las potencias coloniales. Fue el resultado de la lucha de los pueblos colonizados que durante siglos lucharon contra los invasores europeos. La devastación de vidas inocentes causada por la Segunda Guerra Mundial, incluidas las vidas de los pueblos colonizados que no tenían nada que ver con las rivalidades imperialistas que estuvieron en el origen de la guerra, creó un entorno internacional más favorable al éxito de las luchas de liberación en África y Asia.

Las luchas de liberación muestran precisamente que el fin del colonialismo histórico no sería un regalo, como no lo fue, un siglo y medio antes, la independencia de América Latina (empezando por el caso paradigmático de la independencia de Haití en 1804). Por supuesto, implicaron un debate sobre los medios que debían privilegiarse para conquistar la liberación, que planteaba la alternativa entre la guerra/revolución (lucha armada) y la negociación pacífica. En el universo anticolonial de los años 1950-60 se hicieron famosos los debates entre los que defendían la primera alternativa, entre los que destacaba Frantz Fanon, y los que defendían la segunda, entre ellos Leopold Senghor, Kwame Nkrumah, Julius Nyerere y Eduardo Mondlane.

Pero muchos de los que defendían la segunda alternativa reconocían que, si fracasaba, habría que recurrir a la primera. Y también se fueron preparando para una combinación de ambas opciones. Por parte de las potencias coloniales, la represión de la lucha anticolonial

fue siempre violenta. En algunos casos, la violencia fue tan fuerte que la lucha de liberación asumió plenamente la opción de la guerra/revolución.

Los casos más significativos fueron la guerra de liberación de Argelia contra el colonialismo francés, la guerra de liberación de Kenia contra el colonialismo inglés y la guerra de liberación de Guinea-Bissau, Angola y Mozambique contra el colonialismo portugués.

Sea cual sea el medio por el que se conquistó la liberación, resultó evidente para los nuevos países que la independencia conseguida era muy parcial. Estaba muy condicionada por las relaciones internacionales que caracterizaban el sistema mundial moderno, en particular en lo que respecta a las relaciones entre los países centrales y los países periféricos. La independencia era un fenómeno político que tenía que convivir con diversos tipos de dependencia económica, financiera y militar. Esta cuestión fue identificada desde el principio, con matices distintos, por algunos de los fundadores de los nuevos países africanos, desde Kwame Nkrumah a Leopold Senghor, desde Amílcar Cabral a Julius Nyerere, desde Patrice Lumumba a Jomo Kenyata, desde Ahmed Ben Bella a Habib Bourguiba, desde Samora Machel a Sam Nujoma. Y las consecuencias negativas de la independencia incompleta se hicieron más visibles y graves con el paso de los años: relaciones internacionales de dependencia, continuación de tratados desiguales, saqueo de los recursos naturales, creciente sumisión financiera y militar. Lo mismo ocurrió en América Latina y Asia. Hasta hoy.

La conciencia crítica teórica de las limitaciones de la independencia política adoptó diferentes formas: el neocolonialismo de Kwame Nkrumah y Walter Rodney, la obra de Frantz Fanon y el colonialismo interno de Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen en la década de 1960-70, la teoría de la dependencia de Teotónio dos Santos, Ruy Mauro Marini y Vânia Bambirra en la década de 1970, los estudios subalternos y poscoloniales de Ranajit Guha, Edward Said y Gayatri Spivak, Ngũgĩ wa Thiong'o y Homi K. Bhabha en la década de 1980-90, los estudios decoloniales de Aníbal Quijano y Enrique Dussel de la década de 1990 y las epistemologías del Sur de la década de 2000. Todas estas perspectivas han ido evolucionando en las décadas posteriores hasta hoy. Común a todas ellas es la idea central de que las independencias políticas pusieron fin a una forma específica de colonialismo, el colonialismo histórico, pero que el colonialismo continuó bajo otras formas e incluso se intensificó. De hecho, ni siquiera el fin del colonialismo histórico fue total, como atestiguan de forma particularmente cruel los pueblos palestino y saharauí. Y desde principios de milenio hemos asistido a la intensificación del colonialismo bajo múltiples formas: el saqueo de los recursos naturales, los tratados desiguales y la imposición de la austeridad y el endeudamiento por parte de las instituciones financieras (FMI y Banco Mundial), la creación de reservas agrícolas en territorios soberanos, el trato a los inmigrantes, el racismo, la brecha digital y, más recientemente, la «naturalización» del colonialismo por la inteligencia artificial. Podemos incluso decir que los tiempos actuales son tiempos de recolonización, cuya teorización se ha visto facilitada por el crecimiento global de las fuerzas de extrema derecha. Hemos asistido a la justificación e incluso a la apología del colonialismo histórico y a la radicalización creciente de la crítica de las diferentes teorías poscoloniales, con intentos de silenciamiento que van mucho más allá de la argumentación académica.

Pero hay un hecho nuevo y decisivo: el creciente poder económico de los países que estuvieron bajo dominio europeo, ya sea a través del colonialismo o de otras formas

de sometimiento, como ocurrió con China. Este conjunto de países ha ido cambiando de denominación: tercer mundo, países subdesarrollados, Sur global. Los países del Sur global no solo han empezado a ser más conscientes de la dependencia imperialista, sino que han adquirido más poder para reaccionar gracias al surgimiento de su nuevo dinamismo económico y político.

Por citar solo un ejemplo, en el horizonte emerge con una fuerza sin precedentes una acumulación capitalista no occidental protagonizada por países que, o bien fueron colonias europeas, o bien fueron humillados, dominados o invadidos por las potencias occidentales a lo largo de los siglos. Me refiero a los BRICS y, sobre todo, a los BRICS+, que, además de los países que componen el acrónimo (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica), integran hoy once grandes economías emergentes y están a punto de integrar a muchos otros países. Hoy en día representan el 49,5% de la población mundial, alrededor del 40% del PIB mundial y el 26% del comercio mundial. Ya han superado al grupo de países más desarrollados, el G7, que representa el 30% del PIB mundial y el 10% de la población mundial.

En este complejo contexto, los países que durante siglos han estado sometidos al dominio capitalista y colonialista occidental están llegando a la conclusión de que hay algo profundamente erróneo en las ideas que han dominado el mundo, sobre todo en los últimos setenta años: una creencia sin precedentes en la capacidad exclusiva de la ciencia eurocéntrica para resolver todos los problemas sociales y políticos, transformándolos en problemas técnicos, una creencia que ha alcanzado su paroxismo en los últimos diez años con la emergencia de la inteligencia artificial.

La conciencia de este error ha llevado a pensar que, en este proceso, la mayoría de los pueblos del mundo han sido víctimas de una trampa sin precedentes en la historia: la confianza exclusiva en la ciencia, siempre dominada por los países más desarrollados, ha convertido a todos los demás países en países ignorantes, desprovistos de conocimientos propios relevantes. Las propias élites de estos países se vieron llevadas a despreciar sus conocimientos endógenos, muchos de ellos anteriores al encuentro con el colonialismo europeo, otros nacidos en las luchas contra el colonialismo y el capitalismo. Y abrazaron acríticamente la promesa de que la ciencia por sí sola resolvería todos sus problemas. Al hacerlo, abrazaron la idea de un progreso que los mantendría para siempre atrasados, la idea de un desarrollo que los mantendría para siempre subdesarrollados y la idea de una independencia que los mantendría para siempre dependientes. Esta trampa está finalmente siendo denunciada y desmantelada.

En conclusión, fue a través de dos movimientos autónomos, pero convergentes, y de las luchas sociales en las que se tradujeron, que se impuso la idea de que es necesario cambiar el paradigma del conocimiento riguroso. Desde el siglo XVII, hemos confiado en la ciencia eurocéntrica y en la tecnología que esta hace posible como único conocimiento riguroso. Este exclusivismo (no la ciencia en sí misma) nos está conduciendo al colapso ecológico y a la guerra nuclear. Es decir, a la doble aniquilación de la humanidad y la naturaleza. La ciencia es un conocimiento válido, pero no es el único conocimiento válido. Existen otros conocimientos vernáculos, ancestrales y populares muy diferentes entre sí, pero que tienen una característica común: respetan a la humanidad como parte de la naturaleza y a la naturaleza como parte de la humanidad. La ciencia debe, por lo tanto, entrar en diálogo con estos otros conocimientos. En eso consiste el cambio de paradigma. He llamado a este diálogo «ecología de saberes» y a las epistemologías que sustentan las «ecologías de saberes», «epistemologías del Sur», porque fue en lo que hoy llamamos

Sur global (los países que fueron colonizados o humillados por la Europa colonialista a partir del siglo XVII) donde se desarrollaron estos conocimientos alternativos que en parte existían antes del colonialismo europeo y en parte fueron creados como resistencia a la dominación capitalista y colonialista.

Las epistemologías del Sur son una contribución importante para desarmar las trampas mencionadas anteriormente. Por eso surgen como un movimiento global que aflora con mayor o menor dinamismo en diferentes regiones del mundo. Para citar dos proyectos recientes en cuya realización estoy colaborando activamente. En Senegal, la prestigiosa Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar, una verdadera universidad panafricana, ha inaugurado recientemente un nuevo programa de doctorado dedicado a las epistemologías del Sur. Por otra parte, en México, el nuevo programa gubernamental sobre educación titulado «La Nueva Escuela Mexicana» tiene como segundo eje las epistemologías del Sur. Parece haber llegado el momento de que África, América Latina y la propia Asia¹ recurran a las epistemologías del sur como parte de un proyecto que va mucho más allá del simple proyecto educativo. Para los países que han estado sometidos al colonialismo europeo, se trata de revisar la cuestión del proyecto de país que se planteó tras la independencia y que ahora se replantea con nuevos instrumentos y tras la experiencia acumulada en sesenta o setenta años de independencia política (o dos siglos en el caso de América Latina).

Las epistemologías del Sur

Orientaciones generales

Las epistemologías del Sur son un vasto y diverso campo de investigación y conocimiento que cuestiona las corrientes epistemológicas, teóricas y analíticas que han dominado globalmente en los últimos quinientos años y que denominamos epistemologías del Norte. La denominación «epistemologías del Sur» es reciente, pero su práctica es antigua, ya que se centra en conocimientos endógenos, a veces ancestrales, que han orientado la vida cotidiana de los pueblos, especialmente en el Sur global. El cuestionamiento que plantean las epistemologías del Sur se basa en las siguientes orientaciones generales:

1. Aprender que existe el Sur epistémico; aprender desde el Sur y con el Sur. Este Sur epistémico ha sido construido por las clases y grupos sociales que, a lo largo de cinco siglos, han resistido y luchado contra las principales formas de dominación moderna, en particular el capitalismo y el colonialismo.
2. Los conocimientos nacidos o utilizados en estas luchas sociales han sido sistemáticamente ignorados o reprimidos por las instituciones encargadas de producir y legitimar el único conocimiento considerado válido y relevante, la ciencia moderna, en particular las universidades.
3. La exclusión epistémica está en la raíz de la exclusión social. No hay justicia social global sin justicia epistémica global.
4. La comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo.
5. Las epistemologías del Sur no son un movimiento anticientífico. La ciencia

1 Mi libro sobre Las epistemologías del Sur acaba de ser publicado en Corea del Sur (Seúl, 2025).

moderna es un conocimiento válido, pero no es el único conocimiento válido. Por lo tanto, debe fomentarse el reconocimiento mutuo de la ciencia y otros conocimientos vernáculos y construir sobre esta base diálogos y ecologías de saberes, a menudo recurriendo a la traducción intercultural, que permitan alcanzar los siguientes objetivos:

En primer lugar, contribuir al fortalecimiento de las luchas de resistencia contra el capitalismo y el colonialismo y todas las demás formas de dominación al servicio del capitalismo y el colonialismo, como el patriarcado, el sexismo, el etnorracismo, el sistema de castas, el capacitismo, es decir, la desvalorización ontológica de las personas con discapacidad, el edadismo, es decir, la desvalorización social de las personas mayores, o la religión política, es decir, el uso de la religión para legitimar y profundizar la exclusión social.

En segundo lugar, comprender el declive histórico del conocimiento y de la concepción dominante del mundo y de la vida que podemos designar como eurocentrismo, civilización occidental, modernidad capitalista-colonialista-patriarcal que se globalizó a partir del siglo XV y que, en el plano geopolítico, se ha designado más recientemente como Norte global.

En tercer lugar, comprender en qué medida el objetivo central de la globalización del modelo eurocéntrico (el acceso a los recursos naturales y el exterminio o control violento de las poblaciones colonizadas) reprimió la diversidad interna de la propia cultura occidental y favoreció aquellas versiones de esta que mejor se adaptaban al objetivo de la conquista colonial capitalista. Esto explica en parte por qué Descartes fue tan celebrado y Spinoza, su contemporáneo, fue considerado un filósofo maldito hasta el siglo XIX.

Cuarto, comprender el largo período de transición paradigmática o interregno en el que vivimos para contribuir a la superación del marco conceptual dominante construido a partir de una concepción restrictiva de la racionalidad, la racionalidad instrumental que separó lo que debía mantenerse unido: la naturaleza, el cuerpo, la ética y la trascendencia.

Quinto, contribuir a una transformación del mundo que elimine la línea abisal — característica fundamental de las epistemologías del Norte— que separa a la humanidad de la naturaleza y a los seres considerados plenamente humanos de los seres humanos considerados subhumanos. Solo así se devolverá la esperanza a la humanidad y a la naturaleza.

Para ello, las epistemologías del Sur aprovecharán de las epistemologías del Norte todo lo que estas puedan aportar de forma creativa, rebelde y contrahegemónica para construir ecologías de saberes. Las epistemologías del Sur, lejos de ser el opuesto binario de las epistemologías del Norte, representan la validación de formas holísticas de pensar, sentir y actuar que han sido suprimidas por las epistemologías del Norte.

Sexto, contribuir en el plano geopolítico para que lo que hoy se designa como Sur global no sea ni un mero Sur geográfico ni siquiera un Sur geopolítico. Para que sea un Sur epistémico, ya que solo así podrá contribuir a un mundo digno y esperanzador para la humanidad y la naturaleza.

Orientaciones específicas

Las epistemologías del Sur plantean nuevos problemas para los que necesitamos nuevas soluciones, tanto en la educación como en la vida política, económica, social y cultural.

Las epistemologías del Sur y las disciplinas

Las epistemologías del Sur no son una disciplina. Son una perspectiva epistémica teórica y analítica que atraviesa todas las disciplinas, desde el derecho hasta la economía, desde la medicina hasta la comunicación, desde la literatura y las artes hasta la tecnología. Implica una profunda reforma de la educación y, sobre todo, de las universidades. El saber científico eurocéntrico debe ponerse en diálogo con los saberes vernáculos, sin ningún idealismo romántico hacia ninguno de los sistemas de conocimiento. El objetivo es construir ecologías del conocimiento que enriquezcan nuestra comprensión de la realidad y ayuden a construir planes de transformación social centrados en el bienestar de las comunidades. Por idealismo romántico entiendo la transformación de cualquier sistema de conocimiento en un sistema de creencias. Mientras que el conocimiento es siempre objeto de crítica, la creencia exige una adopción o un rechazo acríticos.

Doble crítica

A diferencia del idealismo romántico, las epistemologías del Sur proponen una doble crítica. Tanto una crítica de la ciencia eurocéntrica como de los conocimientos endógenos, propios u originarios, en definitiva, vernáculos. Como toda epistemología es política, hay que tener presente que las epistemologías del Sur pretenden fortalecer la lucha anticapitalista, anticolonialista, antiimperialista, antisexista y antirracista.

Las dos críticas tienen vocaciones distintas. La crítica contra la ciencia eurocéntrica es una crítica contra la dominación epistémica y el epistemicidio que ha legitimado a lo largo de los siglos al eliminar o despreciar otros conocimientos que rivalizaban con su visión restringida de la racionalidad. La crítica de los conocimientos vernáculos es una crítica solidaria que pretende mostrar en qué medida la lucha por la supervivencia epistémica ha llevado a estos conocimientos a una cierta estagnación y a la negación de la transformación social por la que han pasado las sociedades. No solo estagnación, sino también una cierta rendición a la condición de saber local y, por lo tanto, irrelevante para todo lo que es importante en la sociedad.

Los límites del conocimiento y la ignorancia docta o ilustrada

Todos los sistemas de conocimiento tienen límites. Ninguno de ellos por sí solo puede dar respuesta a todas las preguntas. Todos los sistemas de conocimiento tienen una positividad y una negatividad. El juicio sobre una y otra depende de criterios de validación interna y de los objetivos para los que se quiere utilizar el conocimiento. Por eso toda epistemología es política, aunque no toda política sea epistémica. Ser consciente de estos límites es ser un ignorante ilustrado. Todos los educadores deben aspirar a ser ignorantes ilustrados, ya que cuanto más sabemos, más conscientes somos de lo que ignoramos. Por ejemplo, la ciencia solo puede responder a preguntas que se formulen científicamente. No es posible preguntar científicamente: ¿qué sentido tiene la vida? ¿Viven nuestros antepasados con nosotros? ¿Qué es la felicidad? ¿A dónde vamos después de morir? Etc. Los diferentes conocimientos vernáculos pueden responder a estas preguntas, pero dejan otras sin respuesta. ¿Son todos los seres humanos iguales? ¿Qué implicaciones se derivan de ello? ¿Cómo democratizar la sabiduría? ¿Cómo elegir entre las tecnologías que nos ayudan a pensar y a transformar nuestra sociedad? ¿Cómo resolver los crecientes conflictos generacionales?

Cuanto más conscientes sean de sus límites, más útiles serán los diferentes sistemas de conocimiento, más disponibles estarán para entrar en diálogo con otros conocimientos y construir ecologías de saberes. La conciencia de los límites de cada sistema de conocimiento tiene consecuencias prácticas en la vida de las sociedades. Por ejemplo, la medicina alopática de origen eurocéntrico puede ser más eficaz para resolver enfermedades agudas, mientras que la medicina tradicional puede ser más eficaz para resolver enfermedades crónicas. El derecho oficial del Estado puede ser más eficaz para castigar comportamientos graves, pero el derecho tradicional puede ser más eficaz para reconstruir la cohesión y la reconciliación en el seno de comunidades fracturadas por esos comportamientos y por los conflictos que originan.

De la racionalidad a la razonabilidad

En su sentido más general, la racionalidad es la designación de la consistencia, coherencia o adecuación entre pensamientos, entre voluntades o entre acciones. Hay varios tipos de racionalidad. Por ejemplo, la racionalidad sustantiva se refiere a la consistencia con principios normativos, éticos o de otro tipo. La racionalidad instrumental es la adecuación de los medios a los fines, sean cuales sean. La ciencia moderna eurocéntrica está dominada por la racionalidad instrumental. Lo importante no es el porqué de las cosas, sino el cómo. El hacer es más importante que el ser.

El propósito de las epistemologías del Sur es permitir un concepto más amplio de racionalidad que podemos designar como *razonabilidad*, un concepto que dominó la filosofía política hasta el siglo XVII y que, al fin y al cabo, es el concepto que siempre ha regido el conocimiento endógeno de los pueblos. La *razonabilidad* combina razones y valores, sentimientos y voluntades. Está dominada por la idea de la prudencia en función de las consecuencias de las acciones. Ser razonable es ser pragmático sin resignarse ante la injusticia o el error. Para construir formas de racionalidad más amplias y de razonabilidad siempre atenta a las exigencias éticas, es fundamental la ecología de saberes de la que hablaré más adelante

Cómo educar a los educadores

La educación basada en las epistemologías del Sur implica una profunda reforma del sistema educativo. Exige una nueva forma de alfabetización de los educadores y una nueva pedagogía. Mientras que el conocimiento científico siempre ha tenido una fuerte presencia en la educación formal, todos los demás conocimientos endógenos han estado ausentes de la escuela, pero muy presentes en la sociedad y en las comunidades. De ello se derivan dos consecuencias. Por un lado, la escuela debe poder abrirse a los sabios del conocimiento endógeno para que los estudiantes puedan escucharlos en persona y debatir con ellos. Por otro lado, la educación formal debe tener lugar en parte en el aula y en parte en las comunidades, tanto para los estudiantes como para los profesores. Estas dos condiciones deben cumplirse de manera adecuada en todos los niveles de la educación, desde la educación inicial hasta la universidad.

Las epistemologías del Sur y la metodología

No hay ninguna razón para restringir el concepto de ciencia al concepto occidental de ciencia. Tanto la civilización china como la india han reivindicado en los últimos doscientos

años que disponían de una ciencia propia que rivalizaba con la ciencia occidental en términos de rigor científico y resultados tecnológicos. En el caso de la India, en particular, se ha insistido mucho en la idea de una ciencia india que combina elementos de la ciencia occidental con una creatividad propia que le permite adaptar la investigación científica a las necesidades específicas de la sociedad india.

Los procesos de construcción de ecologías de saberes pueden acoger tanto nuevos conceptos de ciencia como diálogos transformadores entre la ciencia eurocéntrica y los conocimientos vernáculos. Lo importante es que, se designe o no como científico, este nuevo conocimiento supere la línea abisal, es decir, parta de la idea de que la humanidad debe ser reconocida como una totalidad que no reconoce la idea de sub-humanidad y que, además, considera a la humanidad como parte específica de la totalidad de la vida, en la que también se incluye lo que designamos como naturaleza. En otras palabras, las epistemologías del Sur promueven ante todo un conocimiento o una ciencia posabisal.

La construcción de esta ciencia o ecología de saberes no puede hacerse mediante las mismas metodologías que fundaron la ciencia abisal eurocéntrica. Estas metodologías son tan extractivistas como el propio capitalismo y colonialismo que legitimaron. Se basan en una separación total entre sujeto y objeto; conciben la neutralidad ética como condición necesaria de la objetividad; condenan la implicación personal del investigador en los temas que investiga más allá de lo estrictamente exigido por la investigación; consideran las metodologías cuantitativas más rigurosas que las cualitativas.

Las metodologías propuestas por las epistemologías del Sur son metodologías colaborativas. Las metodologías colaborativas se basan en la relación sujeto-sujeto y su objetivo central es construir un conocimiento que amplíe y fortalezca las subjetividades de todos los actores. En las epistemologías del Sur, la objetividad no significa neutralidad social y política ni impersonalidad relacional. No existe un punto cero desde el que el científico observe todo y no tome partido por lo que observa. La objetividad propuesta por las epistemologías del Sur tiene como objetivo crear sujetos más capaces y conscientes de la condición de objetos a la que una sociedad injusta y discriminatoria los ha condenado. Por lo tanto, la construcción de la objetividad va de la mano de la construcción de la subjetividad tanto del investigador o investigadora como de la realidad humana o no humana investigada.

La objetividad reside en el uso de metodologías que aclaran la complejidad, la diversidad y la dinámica interna de la realidad investigada. La investigación colaborativa es una conjunción de esfuerzos entre el investigador y el investigado con el fin de evitar visiones unilaterales, simplistas, superficiales o dogmáticas de la realidad. En mi libro *El fin del imperio cognitivo* (2018), dedico tres capítulos a las cuestiones metodológicas más frecuentemente planteadas por los jóvenes investigadores que pretenden adoptar la perspectiva de las epistemologías del Sur.

El conocimiento posabisal es siempre co-conocimiento, un conocer-con en lugar de un conocer-sobre. Posee una autonomía relativa. Exige una constante auto reflexividad para cumplir el doble criterio de confianza: los procedimientos que garantizan la autonomía del conocimiento que produce y la contribución que puede aportar al fortalecimiento de una determinada lucha social contra la dominación. En otras palabras, confianza en las metodologías utilizadas para esclarecer la complejidad de la realidad y confianza en la utilidad de su investigación para mejorar las condiciones de vida de las grandes mayorías empobrecidas por un sistema económico global depredador.

Las orientaciones metodológicas no son recetas mecánicas, por la sencilla razón de que los contextos de producción de conocimiento son muy diversos. El «conocer con» puede tener lugar en archivos, bibliotecas o en tiempos y espacios habitados por grupos sociales subalternos; puede afirmar estar presente y compartir una determinada acción o experiencia en curso, o estudiarla años o incluso siglos después de que haya ocurrido; puede consistir en abrir el pasado para comprender el presente; puede implicar diálogos que, a su vez, pueden ser en voz alta o virtuales, reales o imaginarios, con seres humanos o no humanos; puede promover competencias documentales o conversacionales; puede suscitar un cambio de hábitos, de lengua y de lenguaje; puede o no requerir una fuerte inversión emocional o física; valora tanto el conocimiento escrito como el oral; puede exigir un entrenamiento especial de cada uno de los cinco sentidos.

La ciencia moderna eurocéntrica nunca ha tratado los sentidos por igual; siempre ha privilegiado la vista y el oído, entrenándolos para el ejercicio del extractivismo cognitivo y convirtiéndolos, respectivamente, en visión y audición abisales. Dado que el extractivismo siempre se orienta hacia lo que pretende extraer, la mirada abisal se ha entrenado para ver solo lo que quiere ver, del mismo modo que el oído abisal se ha entrenado para oír solo lo que quiere oír, es decir, lo que considera relevante para sus intereses. Lo que no se quiere o no se puede ver u oír no se considera relevante. La experiencia de los sentidos abisales es, por lo tanto, parcial y superficial, parcialidad y superficialidad que fueron fundamentales para producir (y para hacer invisible) la línea abisal presente en el origen de la ciencia moderna.

Las epistemologías del Sur se toman en serio la idea de que el conocimiento tiene una dimensión corporal y que, por lo tanto, los diferentes sentidos deben estar disponibles para la investigación. Por ejemplo, ver y oír en una lógica post-abisal es ver y oír profundamente con la apertura de quien entra en un mundo que no controla y que puede sorprenderle. La investigación que no crea sorpresa repite mecánicamente lo que ya existe.

La diversidad de condiciones, contextos y objetivos específicos es virtualmente infinita. Nada de esto significa anarquía metodológica. El científico post-abisal recurre a las metodologías del mismo modo que el artesano recurre a las técnicas que ha aprendido y a los instrumentos que utiliza. Es decir, de forma creativa y no mecánica. El buen conocimiento de las técnicas y el respeto por los instrumentos son esenciales para no repetir lo ya hecho, para producir piezas nuevas y, en cierto modo, únicas, en las que se refleja la personalidad y la inversión emocional del artesano o la artesana.

Hacia una nueva imaginación del mundo

Los principios y metodologías propuestos por las epistemologías del Sur crean las condiciones para una nueva imaginación del mundo. Menciono, a modo de ejemplo, dos temas: fracaso frente a éxito y vida y experiencia vividas frente a pericia técnica.

Fracaso y éxito

El conocimiento dominante en un contexto histórico determinado determina lo que una sociedad concibe como éxito y como fracaso. El colonialismo europeo y las epistemologías del Norte que lo legitimaron impusieron a los pueblos colonizados y a los grupos y clases sociales hiper explotados, racializados y sexualizados la idea de un fracaso estructural. Este fracaso impuesto por potencias extranjeras y conocimientos ajenos fue

tan duradero que sobrevivió en el Sur Global a las independencias políticas bajo la nueva denominación de subdesarrollo. Y sigue imponiéndose a los grupos y clases subalternas del Norte global bajo diversas formas, desde la idea del fin de la historia y la naturalización de la «economía de mercado» (ocultando su verdadero nombre: capitalismo y colonialismo), hasta el carácter obsoleto del socialismo y el comunismo, pasando por el vértigo del desarrollo tecnológico con la inteligencia artificial. Este fracaso impuesto perdura hasta hoy. El momento histórico que vivimos puede caracterizarse por el inicio de una rebelión consistente y global contra este fracaso histórico.

Teniendo en cuenta por ahora la situación de los países del Sur global, los retos a los que se enfrentan pueden formularse así. El fracaso impuesto, a pesar de ser estructural y sin salida, se presentó a los pueblos colonizados como transitorio y anunciador de un posible éxito futuro, siempre y cuando los pueblos aceptaran las condiciones estructurales que impusieron el fracaso y que fueron evolucionando a lo largo de los siglos bajo diferentes denominaciones, desde la evangelización cristiana, los valores de la civilización occidental, la idea del progreso histórico lineal, y finalmente a la idea del desarrollo y la ayuda al desarrollo. En otras palabras, el fracaso impuesto se impuso basándose en la idea de que no era impuesto, que los pueblos eran los verdaderos responsables de ese fracaso y que el camino para salir del fracaso y aspirar al éxito era seguir las reglas definidas por quienes habían impuesto el fracaso.

La trampa de este dispositivo ideológico consistió en desarmar a los pueblos colonizados y más tarde a los pueblos llamados subdesarrollados. Durante mucho tiempo se ocultaron dos ideas. Por un lado, la idea de que todo lo que estos países hicieran para tener éxito en esas condiciones significaría reproducir el fracaso. Por otro lado, la idea de que su fracaso era la condición para el éxito de las potencias que les habían impuesto el fracaso. Así, por ejemplo, al aceptar el supuesto de que los países eran subdesarrollados, se hizo creíble la promesa de que, si aceptaban la llamada ayuda al desarrollo, serían países desarrollados en un futuro más o menos próximo. Esta promesa, una auténtica trampa, se hizo tan creíble que se repitió a lo largo de siglos a pesar de que la realidad de los hechos la desmentía sistemáticamente. Se hizo imposible pensar que solo había países desarrollados porque había países subdesarrollados. Y viceversa.

Las epistemologías del Sur contribuyen a desarmar esta trampa, creando las condiciones epistemológicas para mostrar el carácter impuesto e ilegítimo del fracaso histórico y, a partir de ahí, construir concepciones alternativas de éxito. Se trata de construir los fundamentos epistémicos para formular otros proyectos de país y otras formas de solidaridad internacional que no partan de la imposición unilateral del fracaso por parte de las potencias dominantes en el sistema mundial y en la economía mundial.

La denuncia del fracaso impuesto se basa en dos conceptos fundamentales: la línea abisal y la sociología de las ausencias. Como mencioné en el capítulo anterior, las epistemologías que han dominado en los últimos siglos han establecido una línea abisal con sus dimensiones de separación radical: (a) la separación entre los seres humanos considerados plenamente humanos (el mundo de la sociabilidad metropolitana) y los seres humanos considerados subhumanos y tratados como tales (el mundo de la sociabilidad colonial); (b) la separación íntimamente ligada a la anterior entre la humanidad humana y la naturaleza. Una línea tan radical que, en el caso de la primera dimensión, hizo que los principios y valores que se aplicaban exclusivamente al conjunto de los seres plenamente humanos (sociabilidad metropolitana) se consideraran universales y se consagraran en

declaraciones universales. Esto hizo posible que la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 fuera aprobada el mismo año en que se intensificaba la expulsión de los palestinos de sus tierras con el objetivo de crear el Estado de Israel y así supuestamente reparar un crimen europeo, cometiendo otro contra los palestinos. Esta línea abisal ha hecho que en la era moderna no sea posible la humanidad sin la sub-humanidad. Esta línea abisal no fue exclusiva del colonialismo europeo, pero fue con él con quien alcanzó su máximo nivel de destrucción. Dedicaré el siguiente capítulo a la segunda dimensión, la que separa radicalmente a la sociedad humana de la naturaleza.

La sociología de las ausencias es un conjunto de procedimientos mediante los cuales las epistemologías del Sur denuncian la destrucción de la experiencia histórica y del conocimiento propio de los pueblos, grupos y clases subalternas. Es lo que denomino epistemicidio, legitimado por la línea abisal. Fue particularmente violento en el Sur global, pero también existió en el Norte global de formas y con intensidades muy diferentes. Se trató de la desvalorización y la desaparición de los conocimientos propios y las sabidurías populares de los grupos y clases subalternas a medida que la ciencia eurocéntrica se fue transformando en la única forma de conocimiento riguroso.

La denuncia de la sociología de las ausencias está bien expresada en la cita de Kwame Nkrumah que sirve de epígrafe al prólogo del libro de Ousmane Oumar Kane, *Au-delà de Tombouctou: erudition islamique et histoire intellectuelle en Afrique Occidentale* (CODESRIA, 2017). Esta cita muestra que la sociología de las ausencias fue producto de varias invasiones, aunque la más grave fue la europea. Nkrumah escribió:

Si la Universidad de Sankoré no hubiera sido destruida, si el profesor Ahmad Baba, autor de 40 obras históricas, no hubiera visto su obra y su universidad destruidas, si la Universidad de Sankoré, tal y como era en 1591, hubiera sobrevivido a la devastación de las invasiones extranjeras, la historia académica y cultural de África habría sido diferente de la que conocemos hoy. (1963)

Las epistemologías del Sur no se limitan a criticar, pretenden promover un conocimiento propositivo, transformador, en definitiva, un pensamiento alternativo de alternativas. Los procedimientos más importantes son la sociología de las emergencias y la ecología de saberes, lo que a menudo implica la traducción intercultural. La sociología de las emergencias es un procedimiento de descubrimiento, a veces de excavación, al otro lado de la línea abisal: de los conocimientos, las experiencias y las prácticas sociales que existían antes de los invasores o que se inventaron después como estrategias de resistencia a los invasores. Lo que emerge es emergente, no porque sea nuevo, sino porque ha estado suprimido y reprimido durante mucho tiempo, a veces durante siglos. Su emergencia reside en su revalorización o transvalorización.

La sociología de las emergencias puede adoptar diversas formas. Las que han surgido de mi trabajo son las siguientes: ruinas-semillas, apropiaciones contrahegemónicas y zonas liberadas.

Las ruinas-semillas son los conocimientos y las experiencias que han sobrevivido en las peores condiciones de represión y marginación, incluso después de las independencias políticas. No se trata de volver a ellas con nostalgia y una visión romántica del pasado. Se trata de ver en ellas semillas de futuro, de mirar atrás para poder avanzar con más seguridad. Como ejemplos, puedo ver ruinas-semillas en las concepciones de la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Quizás ahí esté el secreto para combatir el saqueo

de los recursos naturales, la eliminación del agua potable y la prevención del colapso ecológico. También podemos identificar ruinas-semillas en las formas tradicionales de gobierno de las comunidades y su uso para reforzar los procesos democráticos de origen eurocéntrico y de base urbana.

Las apropiaciones contrahegemónicas se refieren a todos los conocimientos y experiencias no endógenos que pueden examinarse y adoptarse selectivamente para enriquecer las luchas por la soberanía y el bienestar del pueblo en general. Recuerdo el consejo de Amílcar Cabral cuando insistía en que el conocimiento que los colonizadores trajeron a África no debía rechazarse en bloque. Debía aprovecharse lo que interesaba a los nuevos proyectos de país independiente y soberano y rechazarse todo lo que no interesaba e incluso boicoteaba ese proyecto.

Las zonas liberadas son experiencias innovadoras de convivencia social y de innovación técnica que encontramos repartidas por los territorios y que nunca han sido debidamente valoradas por ser consideradas locales y, por lo tanto, irrelevantes a la luz de los criterios occidentales dichos universales. Estas experiencias deben ser estudiadas y reconocidas como embriones de proyectos más amplios de sociedad, siempre respetando la enorme diversidad interna de los territorios.

La diversidad de conocimientos y experiencias que resulta de la sociología de las emergencias exige un procedimiento que evite el caos cognitivo y el relativismo. Este procedimiento es la ecología de saberes.

La ecología de saberes pone en diálogo diferentes saberes. Como todos los sistemas de conocimiento son internamente diversos, la ecología de saberes elige en cada uno de ellos la versión más abierta al diálogo, menos dogmática. La ecología de saberes comienza con un trabajo sobre la conciencia de los límites de cada conocimiento y sobre la contribución de cada uno de ellos a una comprensión más amplia del mundo y, en consecuencia, a una transformación del mundo y a un proyecto de país más inclusivo, coherente, prudente y eficaz. La conciencia de los límites es un ejercicio sobre la positividad y la negatividad de cada sistema de conocimiento, por ejemplo, del conocimiento científico y de uno o varios conocimientos endógenos.

En el trabajo de construcción de ecologías de saberes hay un momento crítico y un momento constructivo. Toda adhesión acrítica a un sistema único de conocimientos es contraria a las epistemologías del Sur, porque tal adhesión acrítica acaba siendo excluyente y dividiendo a los pueblos, las clases y los grupos sociales que, en el fondo, comparten los mismos intereses en la construcción de una vida mejor, más digna y justa. La ecología de saberes no es un mero diálogo entre saberes. Es más bien un procedimiento de transformación crítica de los diferentes conocimientos con el objetivo de fortalecer las luchas sociales emancipadoras. Es un arma contra el sectarismo y el dogmatismo. Toda ecología de saberes debe estar informada por la racionalidad pragmática de la que he hablado anteriormente, lo que implica un debate sobre los fines, las aspiraciones, los proyectos de comunidad, de sociedad, de país y de mundo.

La fusión entre el trabajo epistemológico y el trabajo político debe producirse según la lógica de lo que denomino artesanía de las prácticas sociales emancipadoras. La evocación es la del trabajo de los artesanos que innovan cuando parecen repetir y repiten cuando parecen innovar. Es un trabajo que puede considerarse revolucionario, pero que procede de manera que minimiza el riesgo de que la revolución crezca en paralelo, y por reacción,

con la contrarrevolución.

Vida y experiencia vividas frente a pericia técnica

Uno de los problemas de la ciencia y la erudición eurocéntricas en contextos no europeos es la distancia entre lo que se aprende en la escuela y en la universidad y la vida que se vive fuera de la escuela, en las comunidades, en la familia. Esta distancia es quizás intrínseca a todos los procesos formales de aprendizaje. Entre muchas otras razones, la insistencia en la memorización del Corán a partir de la arabización de África Occidental, sobre todo a partir del siglo X, tenía por objeto acercar la nueva cultura y religión islámicas a la vida cotidiana. La distancia entre el conocimiento aprendido y el conocimiento vivido se ve a menudo intensificada por la diferencia lingüística. El conocimiento de diferentes lenguas, el plurilingüismo, no tiene nada de negativo, sino todo lo contrario. Las poblaciones que, a lo largo de los siglos, han sido objeto de diversas invasiones, incluso antes de la invasión europea, son plurilingües. La negatividad siempre ha procedido de la jerarquía social y política entre las lenguas. Esto ha hecho que el plurilingüismo, en lugar de ser valorado como algo muy positivo, en lo que los africanos, por ejemplo, son mucho más dotados que los europeos, se haya concebido como algo negativo.

Un tema relacionado es la relación entre la experiencia social acumulada a lo largo de siglos y la pericia técnica basada en la ciencia eurocéntrica. Esta experiencia multisecular ha desarrollado técnicas sobre todo en el ámbito de la gestión de la tierra y el agua. El dominio de la ciencia y la tecnología ha hecho que se desprecie toda esta sabiduría acumulada, lo que a veces ha tenido consecuencias dramáticas. Uno de los casos mejor documentados hoy en día es el de la sustitución forzosa del sistema tradicional de riego de los arrozales de la isla de Bali, en Indonesia, por un sistema técnico moderno. Esta sustitución tuvo resultados tan negativos, con una disminución tan drástica de la producción, que el sistema tradicional acabó por restablecerse.

Conclusión

El mundo occidentalizado avanza hacia la transformación de las relaciones sociales e interpersonales en relaciones virtuales, una tendencia que se ha intensificado exponencialmente con la llegada de la inteligencia artificial. Los seres humanos viven cada vez más en un mundo anónimo, aunque falsamente personalizado. Una nueva soledad surge sobre todo en las nuevas generaciones, que confunden la autonomía con la auto esclavitud. En estas condiciones, los seres humanos se ven reducidos a su productividad.

Las epistemologías del Sur privilegian la presencia y la co-presencia porque solo ellas crean relaciones de confianza cuando la acción colectiva implica riesgos. La presencia y la co-presencia son los antídotos contra la política del odio, el sectarismo y la conversión del otro en enemigo, en un objetivo potencial a abatir. Sin la presencia y la co-presencia, la convivencia pacífica y el intercambio de intereses y valores se vuelven prácticamente imposibles.

He argumentado que el capitalismo y el imperialismo global están produciendo un enorme desequilibrio entre el miedo y la esperanza. La inmensa mayoría de la población vive con mucho miedo y poca esperanza, mientras que las élites superricas viven con mucha esperanza y muy poco miedo, porque están convencidas de haber derrotado a sus

enemigos históricos, las masas oprimidas, explotadas y empobrecidas. Las epistemologías del Sur son una contribución para reequilibrar el miedo y la esperanza. Para dar un poco de esperanza a las grandes mayorías empobrecidas es necesario volver a crear algo de miedo a las minorías enriquecidas.

.....

Referencias:

KANE, Ousmane Oumar (2017) **Au-delà de Tombouctou: erudition islamique et histoire intellectuelle en Afrique Occidentale**. CODESRIA, Dakar, Senegal.

NKRUMAH, Kwame (1963) **The African Genius** (El Genio Africano). Discurso inaugural del Instituto de Estudios Africanos en la Universidad de Ghana, Legon.

SOUSA SANTOS, Boaventura (1987) **Um Discurso sobre as Ciências**. Disponible en Brasil desde 2003 (Cortez Editora São Paulo).

..... 2019: **El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur**. Trotta. Madrid