

Revista de Filosofía, N° 77, 2014-2, pp. 61 - 84
ISSN 0798-1171

Más allá de una epistemología desde el Sur

Beyond an Epistemology From the South

Maximiliano Salatino

INCIHUSA-CONICET/

Universidad Nacional de Cuyo Mendoza, Argentina

Resumen

Este trabajo busca reflexionar acerca de la idea de epistemología desde el Sur de Boaventura de Sousa Santos con el fin de dilucidar sus principales aportes y limitaciones. En el marco general de los debates acerca del estatus epistemológico y político de los *conocimientos otros* en América Latina, se hace una aproximación crítica a las fanfarrias retóricas de la colonialidad del saber, ecologías de saberes y sociologías de las ausencias. En este sentido, se propone la idea de colonialismo académico-científico para problematizar y potenciar la dimensión político-institucional de los debates postcoloniales y de la colonialidad.

Palabras clave: Colonialidad, colonialismo académico-científico, epistemología desde el Sur, traducción intercultural.

Abstract

This paper seeks to reflect on the idea of epistemology from the South by Boaventura de Sousa Santos in order to elucidate its main contributions and limitations. In the general context of discussions about the epistemological and political status of *other knowledge* in Latin America, a critical approach is proposed to the rhetorical fanfare of the coloniality of knowledge, the ecologies of knowing and the sociologies of absences. In this sense, the idea of academic-scientific colonialism is proposed to problematize and enhance the political-institutional dimension of postcolonial debates and coloniality.

Key words: Coloniality, academic-scientific colonialism, epistemology from the South, intercultural translation.

Introducción

La revalorización de las voces y silencios de América Latina, es un proceso que representa las más diversas formas de entender el mundo. Entre ellas, se encuentran las múltiples vertientes de la crítica feminista, el cuestionamiento de la historia europea como historia universal, el desentrañamiento de la naturaleza del orientalismo, los cuestionamientos al concepto de desarrollo a partir de la crítica al modelo de acumulación extractivista-exportador dominante en Latinoamérica, la pedagogía de los oprimidos de Paulo Freire, los conceptos de colonialidad del poder y reoriginalización cultural de Aníbal Quijano, entre otras. Dichas perspectivas han construido su posicionamiento teórico en búsqueda de develar las relaciones de dominación y subyugación académica que ha sufrido América Latina como correlato de una historia común de colonialismo y dependencia. Siguiendo a Fernanda Beigel¹, la vinculación teórica entre eurocentrismo y colonialismo es fundamental para abordar las problemáticas de la producción de conocimiento desde América Latina. Las discusiones acerca de las condiciones de producción y circulación de conocimiento desde y para América Latina han sido y continúan siendo un espacio de fuertes tensiones.

El colonialismo y el eurocentrismo han signado debates intelectuales y promovido una serie de cuestionamientos que en América Latina poseen una larga duración. El ascenso del sur global en la actualidad, ha permitido la visibilización de los discursos locales/regionales de diferentes continentes del Sur que comparten una tradición de dominación y colonización.

En este punto, la atención será puesta en la denominada epistemología desde el Sur la cual es definida por Boaventura de Sousa Santos en su libro homónimo como:

La búsqueda de conocimientos y de criterios de validez de conocimientos que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales

1 BEIGEL, Fernanda. "Las identidades periféricas en el fuego cruzado del cosmopolitismo y el nacionalismo". En VVAA, *Pensar en Contracorriente*, Vol. I. La Habana: Ediciones de Ciencias Sociales, 2004, pp. 169-199.

que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo global².

El trabajo de traducción es el mecanismo mediante el cual se da sentido a la idea de epistemología desde el Sur. Es el mecanismo que permite crear inteligibilidades recíprocas entre las experiencias del mundo, tanto disponibles como posibles. Por tanto, se presenta como el trabajo de interpretación fundamental a la hora de identificar preocupaciones isomórficas entre las diferentes experiencias cognitivas de países periféricos, y las diferentes respuestas que estos proporcionan al acervo de conocimiento mundial³.

Este trabajo busca analizar y reflexionar la idea de una epistemología desde el Sur en relación al concepto de traducción intercultural propuesto por Boaventura de Sousa Santos. En un primer momento, se indagará en el armado conceptual que da sustento a la idea de epistemología desde el Sur para detectar cuáles son los mecanismos teóricos más relevantes de la propuesta. Posteriormente, se contextualizará a la epistemología desde el Sur dentro de los denominados debates sobre la colonialidad del saber, decolonialidad, postcolonialidad, entre otras. Esta contextualización es presentada con el fin de destacar su aproximación academicista y culturalista al estatus de los conocimientos y saberes de diferentes pueblos y nacionalidades indígenas, afrolatinoamericanos, montubios, etc.

Finalmente, se propone la idea de colonialismo académico-científico para reinterpretar y problematizar la incidencia político-institucional del epistemicidio a la hora de pensar acerca de la producción, visibilización y circulación de *conocimientos otros* en la región. Esta idea se afinca en la idea de colonialismo interno proveniente de los aportes de autores como Pablo González Casanova, Rodolfo Stavenhagen y Silvia Rivera Cusicanqui. Se sostiene que la idea de colonialismo académico-científico potencia a la epistemología desde el Sur situándola en las problemáticas concernientes al estado y la academia en el siglo XXI.

- 2 SANTOS, Boaventura de Sousa. *Una epistemología desde el sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social* (1° ed.). México: Siglo XXI, CLACSO, 2009, p. 7.
- 3 *Ibíd.*, p. 7.

Hacia una arqueología de la epistemología desde el Sur

En los debates acerca del colonialismo y colonialidad, Boaventura de Sousa Santos ha sido uno de los autores más discutidos de la última década. El coimbreño ha desarrollado una variedad de conceptos y resignificaciones que apuntan directamente a develar las tramas de la dominación de la modernidad occidental. En este recorrido discursivo, la búsqueda por la construcción de epistemologías emancipadoras y de teorías críticas post-modernas han sido sus principales preocupaciones.

De Sousa Santos ha desarrollado una fuerte crítica a la modernidad y a la teoría crítica de la modernidad. La teoría crítica moderna es considerada subparadigmática. La tesis sostenida por el autor portugués reside en que dejó de ser posible concebir estrategias emancipadoras genuinas en el ámbito del paradigma dominante, ya que todas ellas están condenadas a transformarse en otras tantas estrategias reguladoras. Segundo, la teoría crítica moderna tiene por objetivo, el trabajo crítico de crear desfamiliarización, residiendo ahí su carácter vanguardista; la tesis sostenida por el coimbreño es que el objetivo de la vida no puede dejar de ser la familiaridad con la vida. El tercer desvío con respecto a la teoría crítica moderna reside en la autorreflexividad. La teoría moderna no se ve en el espejo de la crítica a través del cual ve lo que critica⁴.

En *Crítica a la razón Indolente*, de Sousa Santos define el objetivo general de sus investigaciones de los últimos años. Los resultados de dichas investigaciones fueron publicados en 4 volúmenes, siendo *Crítica a la razón indolente* el primero de ellos. Para el conimbricense el objetivo general de la obra se basa en una doble excavación arqueológica:

Excavar en la basura cultural producida por el canon de la modernidad occidental para descubrir las tradiciones y alternativas que de él fueron expulsadas; excavar en el colonialismo y en el neocolonialismo para descubrir en los escombros de las relaciones dominantes entre cultura occidental y las otras culturas otras relaciones posibles más recíprocas e igualitarias⁵.

4 SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica a la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia* (1° ed.). Bilbao, Desclée, 2003, p. 15.

5 *Ibíd.*, p. 17.

La búsqueda por desmenuzar las redes conceptuales fundantes del colonialismo y la colonialidad en cada una de sus obras hacen de Boaventura de Sousa Santos uno de los autores referenciales a la hora de indagar las principales problemáticas del conocimiento en América Latina. Sin dudas, el aggiornamiento de las discusiones acerca de la dependencia y el colonialismo en el siglo XXI ha provocado que conceptos como pensamiento abismal, epistemicidio, cosmopolitismo subalterno, ecología de saberes, etc., sean ineludibles a la hora de repensar las relaciones de dominación y violencia epistemológica.

De Sousa Santos destaca que la teoría crítica moderna compartió con la sociología convencional dos puntos importantes. Por un lado, la concepción de agente histórico que se corresponde completamente con la dualidad entre estructura y acción que subyace en toda sociología. Por otro, ambas tradiciones sociológicas tuvieron la misma concepción acerca de la relación entre naturaleza y sociedad, y ambas definieron la industrialización como la partera del desarrollo. En este sentido, se puede visualizar claramente el rechazo hacia la formulación clásica de sujeto de la revolución y el consecuente desarrollo de posturas vanguardistas. Estos dilemas han signado las batallas intelectuales de principios de siglo XX en América Latina siendo, sin embargo, sustrato de diversas conceptualizaciones acerca de los actuales movimientos sociales.

De Sousa Santos sostiene además que no hay un principio único de transformación social. No hay agentes históricos únicos ni una forma única de dominación. Son múltiples las caras de la dominación y de la opresión. En la ausencia de un principio único, no es posible reunir todas las resistencias y agencias bajo el amparo de una gran teoría común: “Más que una teoría común, lo que necesitamos es una teoría de la traducción que haga mutuamente inteligibles las luchas y permita que los actores colectivos puedan conversar sobre las opresiones a las que se resisten y las aspiraciones que los animan”⁶.

La idea de posicionar al trabajo de traducción en el centro de la discusión acerca de las posibilidades de emancipación/liberación de los pueblos y sociedades oprimidas es recurrente y recorre las principales obras del portugués.

Sin embargo, el ligar las posibilidades de construcción de un frente mundial de resistencia y reivindicación de prácticas antisistémicas a un procedimiento de traducción intercultural nos remite nuevamente a problemáticas compartidas con la teoría crítica moderna como la idea de agente histórico del cambio social y la consecuente formación de vanguardias. A la pregunta de quién traduce, Boaventura responde: los intelectuales cosmopolitas. En sus obras hay escasas especificaciones en este punto tan fundamental para una clara y consistente formulación de una epistemología desde el Sur. Intelectuales cosmopolitas son quienes sobre sus hombros llevarían la difícil tarea de hacer inteligibles significados de prácticas y saberes de resistencias de diferentes pueblos y culturas. Esta conceptualización se refiere a la ya clásica formación de vanguardias de la teoría crítica clásica. En este sentido, se retoma nuevamente una concepción ya añeja a las discusiones del pensamiento social latinoamericano que nos retrotrae a una discusión resuelta ya a mediados del siglo XX en América Latina y que tuvo en el modernismo y ensayismo social sus principales representantes. Las ideas compartidas de que un grupo de expertos, elegidos *democráticamente*, ostentadores de saberes y prácticas de producción de conocimiento que en los procesos de organización de movimientos sociales se posicionan por sobre las masas desmovilizadas y que desde allí, diagraman las estrategias (en este caso epistemológicas) y programáticas de luchas y resistencias ya fueron contundentemente rebatidas por ejemplo por Fausto Reinaga en su análisis de la situación del indio en la Bolivia de la post-revolución de 1954. Claramente, los procesos de reivindicación de las poblaciones oprimidas (indígenas, negros, mujeres, etc.) ya poseen una tradición de más de 30 años de desarticulación teórica con formas vanguardistas de organización del poder y el conocimiento.

Además, la identificación de un intelectual cosmopolita trae consigo poca especificación en cuanto a los agentes históricos que este representa o intenta traducir. Este es un representante intelectual de un grupo social o es un intelectual que presta sus capacidades a favor de un grupo social. Si es así, ¿cómo se elige y legitima un intelectual cosmopolita?

La formulación teórica de epistemología desde el sur descansa sobre una serie de conceptos muy similares aunque nominalmente diferentes. En principio, la crítica a la modernidad y la racionalidad moderna descansa en lo que Boaventura denomina las tensiones entre la regulación social/emancipación social en el caso de las sociedades metropolitanas y, la tensión en-

tre apropiación/violencia en las sociedades coloniales. Estas tensiones se han traducido a finales del siglo XX en dos grandes sacudidas a la tectónica de la modernidad⁷. Por un lado, las luchas anticoloniales y los procesos de independencia. Por otro, el aumento de la tensión apropiación/violencia por sobre la regulación/emancipación. Ésta última tendencia se traduce en la visibilización de los lazos de dominación colonial y del colonizador y, en la emergencia del denominado cosmopolitismo subalterno, en su dimensión epistemológica y legal. Estas mismas ideas son expresadas en otras obras del autor⁸ como parte de las tensiones entre el conocimiento-regulación y el conocimiento-emancipación⁹.

El cosmopolitismo subalterno se materializaría en movimientos y estrategias de una contra-globalización desde el Sur de un conjunto de organizaciones y redes que luchan por la exclusión, la pobreza y la explotación. En este sentido, según el autor la explotación común haría asequible la posibilidad de la emergencia de un espíritu contrahegemónico basada en la igualdad y el respeto de la diferencias. Este espíritu emergente se podría ejemplificar para el autor con el desarrollo del Foro Social Mundial. Y entre los movimientos que han sido partícipes en este Foro, los movimientos indígenas son, según Santos, aquellos cuyas concepciones y prácticas representan la más convincente emergencia de pensamiento posabismal, siendo que

7 SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires, CLACSO-Prometeo, 2010.

8 Véase: SANTOS, Boaventura de Sousa. *Foro Social Mundial. Manual de Uso* (1° ed.). Barcelona, Icaria, 2005). SANTOS, Boaventura de Sousa. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política* (1° ed.). Madrid, Trotta, 2005. SANTOS, Boaventura de Sousa, 2006. Op. Cit. SANTOS, Boaventura de Sousa. *La universidad en el siglo XXI: para una reforma democrática y emancipadora de la universidad* (1° ed.). Caracas, Centro Internacional Miranda, 2008. SANTOS, Boaventura de Sousa. 2009. Op. Cit.

9 Para el autor, el paradigma de la modernidad contiene estas dos formas principales de conocimiento: el conocimiento-emancipación y el conocimiento-regulación. El conocimiento emancipación consiste en una trayectoria que va desde un estado de ignorancia designada como colonialismo, a un estado de saber designada como solidaridad. El conocimiento-regulación consiste en una trayectoria que va desde un estado de ignorancia designado como caos, a un estado de saber designado como orden. La realización del equilibrio dinámico entre estos dos conocimientos fue confiada a las tres lógicas de la racionalidad moderna: la racionalidad moral-práctica, la racionalidad estético-expresiva y la racionalidad cognitivo-instrumental Cfr. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica a la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*, Op. cit., p. 87.

las poblaciones indígenas son los habitantes paradigmáticos del otro lado de la línea, el campo histórico del paradigma de la apropiación y la violencia¹⁰.

La posibilidad de generar conocimientos desde este otro lado de la línea reside, dentro de otras tantas articulaciones, en la posibilidad de avanzar del monoculturalismo al multiculturalismo. Este ejercicio, que según Santos debe transitar por los momentos de identificación de las ausencias, de las emergencias, la solidaridad de la diferencia para luego desembarcar en el ya tan mentado trabajo de traducción, no aspira a una gran teoría; aspira, eso sí, a una teoría de la traducción que sirva de soporte epistemológico a las prácticas emancipadoras, todas ellas finitas e incompletas y, por ello mismo, sólo sustentables cuando se organizan en red¹¹.

Con estos conceptos, de Sousa Santos nuevamente sitúa su mirada en la importancia del trabajo de traducción para la construcción de lo que denomina conocimiento-emancipación. El multiculturalismo de resistencia se basa en la identificación de las diferencias y los silencios de las culturas implicadas. En principio, la noción de multiculturalismo nos remite a lazos conceptuales y corrientes de pensamiento que en la América Latina del siglo XXI no son compartidas ni por intelectuales críticos ni por los propios movimientos de base. Multiculturalismo e interculturalidad son cuestiones diferentes tanto por sus implicaciones académicas como por su referencialidad práctica. Ya desde mediados de 1970, los diferentes movimientos indígenas de la región andina han consolidado una defensa de la interculturalidad de sus naciones por sobre el pastiche articulador de la multiculturalidad de tradición anglosajona.

En este sentido, situar la mirada en la identificación de silencios y diferencias para la construcción del conocimiento-emancipación nuevamente nos lleva a interrogarnos acerca de las posibilidades concretas de articulación antisistémicas. Las experiencias de los foros sociales mundiales y otras organizaciones han llevado a muchos intelectuales a plantear la necesidad de una organización mundial de resistencia. El concepto de cosmopolitismo

10 SANTOS, Boaventura de Sousa. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política* (1° ed.). Madrid, Trotta, 2005.

11 SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica a la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*. Op. Cit., p. 32.

subalterno descansa en estas concepciones. Fernanda Beigel¹² ha identificado las ambigüedades conceptuales al analizar el cosmopolitismo y sus consecuencias concretas para referirnos a la construcción y circulación de conocimiento en América Latina. En este caso, de Sousa Santos se suma a un grupo de intelectuales del Norte del mundo que abogan por la formación de movimientos antisistémicos mundiales. Lo que no resuelve estas concepciones son las tensiones entre los problemas de lo local y lo global. Aún más acuciante son estas problemáticas si nos referimos a crear inteligibilidad entre diferentes pueblos y nacionalidades con concepciones de mundo diferentes sostenidas en años de resistencia por movimientos globalizantes.

En términos generales, todas estas conceptualizaciones son similares y resignificadas por el autor en cada una de sus obras. Sin embargo, para acercarnos más hacia las problemáticas de la epistemología desde el sur y el trabajo de traducción conviene analizar dos componentes del denominado cosmopolitismo subalterno: la ecología de saberes y las sociologías de las ausencias/emergencias.

Entre traducciones y topois descolonizadores

En el proceso de crítica y resignificación de los postulados de la modernidad occidental, de Sousa Santos ha consolidado una coherente producción intelectual que péndula entre la epistemología y la sociología con facilidad. En el afán de dar un paso más hacia la anhelada construcción, teórica, de justicia cognitiva global define al trabajo de traducción como el procedimiento fundamental y sintomático de la epistemología desde el Sur.

En los inicios de este trabajo, se mencionó que uno de los principales ejes de la obra del autor consistía en desmentir y develar los condicionantes de la producción de una teoría crítica general. Para ello, proponía al trabajo de traducción como el mecanismo que permitiría crear inteligibilidades recíprocas entre los diferentes pueblos, clases y grupos sociales excluidos del canon científico occidental.

12 BEIGEL, Fernanda. "Las identidades periféricas en el fuego cruzado del cosmopolitismo y el nacionalismo". En VVAA, *Pensar en Contracorriente*, Vol. I. La Habana: Ediciones de Ciencias Sociales, 2004.

En sus publicaciones el autor portugués ha descripto sintéticamente las condiciones y procedimientos del trabajo de traducción bajo seis preguntas: ¿qué traducir?, ¿entre qué traducir?, ¿cuándo traducir?, ¿quién traduce?, ¿cómo traducir? y ¿para qué traducir? Sin embargo, en *Crítica de la razón indolente* plantea lo que se considera en este trabajo como el meollo principal del trabajo de traducción: la producción de zonas de contacto o topois argumentativos.

En base a fuentes teóricas provenientes de la retórica de Perelman, Santos sostiene la centralidad de la retórica en el período actual de transición paradigmática. En especial porque identifica en la ciencia moderna, a pesar de sus pretensiones de conocimiento apodíctico, efectivamente, un conocimiento retórico¹³.

Los topoi o loci son “lugares comunes”¹⁴, puntos de vista ampliamente aceptados, de contenido muy abierto, inacabado o flexible y fácilmente adaptables a diferentes contextos de argumentación. Para Perelman los topoi forman un arsenal indispensable al cual habrá que recurrir, quierase o no, todo aquel que pretenda persuadir a alguien¹⁵. En este sentido Santos sostiene que no puede haber emancipación social sin una tópica de emancipación. Y eso presupone:

- 13 El conimbricense explica que la retórica es una forma de conocimiento que avanza desde premisas probables hacia conclusiones probables mediante varios tipos de argumentos, algunos de los cuales pueden revestir la forma silogística, aun no siendo específicamente silogismos (entimemas). Los argumentos son de una inmensa variedad, pero sólo pueden ser aplicados a un proceso concreto de argumentación si se cumplen dos condiciones: tiene que haber algunas premisas generalmente aceptadas que funcionen como punto de partida para la argumentación; y tiene que haber un auditorio relevante al que persuadir o convencer. Hay, pues, dos tipos de premisas extremadamente importantes: por un lado, los hechos y las verdades; y, por otro, los topoi. Cfr. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica a la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*, Op. Cit.
- 14 Los topoi expresan puntos de vista ampliamente aceptados en una determinada época y en una determinada comunidad retórica. De Sousa Santos afirma que la estabilidad y la durabilidad de los topoi, en lo que denomina novísima retórica, es intrínsecamente problemática y las relaciones entre los varios pares de topoi son dialécticas. Asimismo, al comportar una sociología de la retórica, la novísima retórica parte del presupuesto de que los topoi reflejan y constituyen las relaciones sociales dominantes en una comunidad o auditorio dados. Así, el conjunto de los topoi –el campo o dominio tópico- que, en un momento dado, posibilita un discurso argumentativo en una comunidad concreta, es concebido como un campo o dominio social. Ídem.
- 15 PERELMAN, Chaim. *The new rhetoric: a treatise on argumentation*. Notre Dame, University of Notre Dame, 1969, p. 84.

La sustitución, en el espacio doméstico, de una tónica patriarcal por una tónica de liberación de la mujer; en el espacio de la producción, la sustitución de una tónica capitalista por una tónica eco-socialista; en el espacio del mercado, la sustitución de una tónica del consumismo fetichista por una tónica de las necesidades fundamentales y satisfacciones genuinas; en el espacio de la comunidad, la sustitución de un tónica chauvinista por una tónica cosmopolita; en el espacio de la ciudadanía, la sustitución de una tónica democrática débil por una tónica democrática fuerte; en el espacio mundial, la sustitución de una tónica del Norte por una tónica del Sur¹⁶.

La construcción de topois generales es el principal objetivo del trabajo de traducción. Pero la construcción de argumentos comunes entre diferentes pueblos y naciones nos remite directamente a lo que es traducible. En este sentido, la selectividad de lo traducible por parte del grupo de traductores trae consigo desafíos de desentrañar saberes y prácticas de conocimiento que llevan siglos de opresión. La lucidez del coimbrense lo llevó a formular, como se ha hecho referencia, una serie de mecanismos meta-sociológicos, como la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias, que permitirían hacer asequibles zonas de contacto argumentales. Las posibilidades de occidentalizar y eurocentrar lo traducible es un riesgo que concretamente trae más problemas y contradicciones a la epistemología desde el Sur.

Sería ingenuo pensar que en los procesos de construcción de topois o puntos comunes de traducción no se desarrollen tensiones y subordinaciones entre los diferentes grupos y que aquellos que ostentan mayor capital cultural/científico logren predeterminar los cursos de acción en relación a sus intereses y a sus posiciones en la formación de nuevas estructuras de resistencia. Por lo que no queda del todo claro la situación de aquellas comunidades y movimientos sociales que se han visto perpetuadas por diferentes instituciones y grupos expertos a posiciones subordinadas que impiden el desarrollo de su propia autodeterminación. Si nos situamos en el debate epistemológico, en este caso, la epistemología desde el Sur no logra zanjar posiciones con el denunciado epistemicidio que intenta desarticular.

16 SANTOS, B. *Ibidem*. p. 124.

Hacia una crítica de la retórica de/des/post colonialistas

Las prácticas y saberes indígenas en América Latina han sido ampliamente discutidas por sus mismos hacedores desde mediados de la década de 1970. En toda la región andina son innumerables las diferentes publicaciones de pensadores indígenas que generaron categorías para explicar la dominación y explotación de sus saberes. La visibilización regional de las luchas ancestrales de estos pueblos logró en cierta medida que todas estas publicaciones sean discutidas a nivel regional. Sin embargo, al mismo tiempo, los teóricos de la colonialidad del saber y de la decolonialidad en el marco institucional de sus universidades y círculos intelectuales debatían sobre el status epistemológicos de esos mismos saberes en los circuitos mainstream o más reconocidos. No es el objetivo de este trabajo indagar las diferentes vertientes de las perspectivas de la colonialidad del saber y sus correlatos teóricos en función de su tratamiento de los *conocimientos otros*. En este punto, se pretende disparar algunas líneas interpretativas de estas problemáticas que se consideraran relevantes y no analizadas en profundidad en las discusiones presentadas.

La égida de la ciencia moderna no sólo descansa en una serie de postulados universalistas y de consenso hegemónico mundial sino también en una serie de mecanismos y procedimientos institucionalizados en universidades y organismos de producción de conocimiento científico. Los estudios de la dependencia académica en América Latina¹⁷ demuestran que no es sólo el campo científico el problema sino que éste representa en gran parte a la ciencia de países centrales. Las asimetrías a nivel del sistema académico mundial son tan grandes y consolidadas que la interacción de este conocimiento con *conocimientos otros* es en primer lugar institucionalmente poco probable. El caso de las iniciativas de educación superior intercultural en América Latina y sus diferentes derroteros son un claro caso de las contradicciones presentes a la hora de pensar en la institucionalización de *saberes otros* en el marco de un estado regulador de las prácticas universitarias nacionales siendo la Universidad de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas

17 Véase: BEIGEL, Fernanda. *Autonomía y dependencia académica: Universidad e investigación científica en un circuito periférico –Chile y Argentina 1950/1980*. (1° Ed.). Buenos Aires, Editorial Biblos, 2010. BEIGEL, Fernanda. *The politics of academic autonomy in Latin America* (1° Ed.). Londres, Ashgate, 2012.

Amawtay Wasi de Ecuador un ejemplo arquetípico de las relaciones de colonialismo en América Latina¹⁸.

Durante la última década han proliferado en las discusiones acerca del pensar propio en América Latina discursos y retóricas que se inscriben dentro de las mismas discusiones que plantea Boaventura de Sousa Santos. Los debates acerca de la colonialidad del saber han generado en diversos circuitos académicos posicionamientos que han rescatado discusiones que en América Latina tienen una tradición de más de 150 años. Problemas como la emancipación mental, la necesidad de una segunda independencia y la necesidad de generar categorías “nativas” han sido re-significados y re-conceptualizados generando una larga lista de conceptos que tratan de explicar el epistemicidio en América Latina.

La idea de epistemología desde el Sur o colonialidad del saber no puede ser sólo pensada en términos de posibilidades de generar inteligibilidades recíprocas entre diferentes conocimientos. Estas posibilidades se encuentran circunscriptas por cuestiones político-institucionales que regulan su éxito o fracaso. Los arreglos institucionales que permiten la legitimación de conocimientos otros se encuentran regulados por esferas estatales. Éstas lógicas, modernas y occidentales, se constituyen en última instancia en el escenario de disputa entre los movimientos sociales, la academia y el Estado. La resignificación de prácticas y saberes otros se encuentran enmarcados por cuestiones políticas/institucionales que ni las refundaciones de Estado producidas en la región andina han logrado saldar.

Pensar a la epistemología desde el Sur en el marco de una geopolítica nacional genera nuevos interrogantes y desafíos. Se hace necesario situar a la epistemología desde el Sur en los marcos políticos e institucionales de incidencia concreta para poder analizar sus alcances, limitaciones y contradicciones. La referencialidad estatal es la determinante de la dominación en el contexto de la economía-mundo capitalista, desconocer estos arreglos conlleva a desconocer los puntos de inflexión del mundo en que vivimos y por consecuencia, a perpetuar el colonialismo en América Latina.

18 Véase: SALATINO, Maximiliano. “Colonialidad del saber y movimiento indígena en Ecuador. El Proyecto Amawtay Wasi”. En: *e-I tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, en línea, Vol. 10 n°, 2012. 40, Buenos Aires, julio-setiembre, pp. 5-21.

Se escoge deliberadamente el concepto de colonialismo por sobre colonialidad. Se entiende que es consensuado el desuso de la idea de colonialismo en América Latina tras las independencias políticas del siglo XIX y que a partir de allí las relaciones de explotación y dominación en el campo del saber se han denominado bajo el término colonialidad. No obstante, el rescatar la idea de colonialismo remite al actual ejercicio de violencia política-institucional que la academia y los Estados latinoamericanos ejercen sobre las diferentes prácticas y saberes subalternos. Las universidades, los ministerios de educación, los ministerios de ciencia y técnica, entre otros espacios gubernamentales, son los responsables de dar viabilidad a proyectos basados en *conocimientos otros*¹⁹. Es allí, donde la perpetuación del colonialismo se hace visible en prácticas políticas concretas y no una mera retórica culturalista o academicista.

Hacia una conceptualización del colonialismo académico-científico

La noción de colonialismo interno²⁰ es un intento de precisar conceptualmente el desenvolvimiento histórico de la cuestión colonial en los Esta-

19 No se pretende con el uso de estos términos homogeneizar diferentes movimientos sociales que reivindican autonomía para sus prácticas y saberes. Existen cientos de diferentes pueblos y nacionalidades indígenas, negros, montubios, entre otros, que poseen lugares de lucha en común pero también contradictorias y luchas internas.

20 El origen de la categoría se remonta a una propuesta secundaria, y de cierto modo circunstancial, que el sociólogo norteamericano Charles Wright Mills hiciera durante el dictado de un seminario en Brasil en 1960, y que fuera recogido en una antología de su obra recopilada póstumamente por Irving Horowitz en 1964. El sociólogo mexicano Pablo González Casanova recoge en dicho seminario la expresión de Wright Mills ampliándola y profundizándola en el análisis de América Latina y particularmente de México Cfr. GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo", *América Latina*. Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, VI (3), Río de Janeiro, 1963. Paralelamente el sociólogo germano-mexicano Rodolfo Stavenhagen, aplica la noción al estudio de los pueblos indígenas, extrapolándola posteriormente al contexto africano. Cfr. Stavenhagen, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Siglo XXI, México, 1969. El proceso de descolonización de África y Asia iniciado a fines de la década de 1950 y la necesidad de hallar una definición general que diera cuenta de las dinámicas históricas de formación de las estructuras sociales de los Estados-Nacionales en el Tercer Mundo, encontró un importante correlato en la categoría de colonialismo interno. En cierta forma, la noción analítica desarrollada por González Casanova y Stavenhagen fue también una respuesta crítica a la teoría de la modernización de corte weberiano y a la sociología dominante de la época representada en el funcionalismo-estructural.

dos-nacionales del Tercer-Mundo, específicamente en América Latina²¹. La categoría de inspiración marxista, procura caracterizar la continuidad colonial de las estructuras societales de los territorios que otrora fueran colonias europeas, basándose en una distinción diacrónica de la espacialidad global del colonialismo como un fenómeno simultáneamente internacional e intranacional. Según esta propuesta conceptual, la doble espacialidad del fenómeno colonial hace necesaria una especificación de la naturaleza y características del hecho colonial dentro del espacio de las nuevas repúblicas, que dé cuenta de manera concreta de las relaciones entre los Estados, las clases dominantes nativas y los pueblos indígenas²². Esas relaciones gestadas dentro del Estado-nación serían dilucidadas bajo la categoría de colonialismo interno designando una estructura prolongada de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos dentro de sociedades duales o plurales²³. Según esto, las clases o grupos dominantes nativos, representados en América Latina por los sectores criollos, ejercen un control colonial sobre el resto de los grupos sociales preexistentes a la formación del Estado-Nación. De esta forma, se configura una estructura social colonial en donde los sectores hegemónicos dominan culturalmente y explotan materialmente a los pueblos indígenas, reproduciendo internamente las dinámicas coloniales globales asociadas a modalidades específicas de acumulación de capital. De la misma forma en que las áreas desarrolladas del planeta mantienen en el subdesarrollo a los países periféricos, las clases dominantes criollas mantendrían en el subdesarrollo a los sectores dominados dentro del ámbito nacional. Así, fenómenos propios del capitalismo internacional como la formación de áreas periféricas marginalizadas proveedoras de materias primas y mano de obra, que dependen estructuralmente de los centros económicos y políticos, se producirían a escala intranacional como un reflejo local de los patrones del colonialismo imperial (externo). En este sentido, los patrones de diferenciación social no se restringen al ámbito exclusivo de las clases sociales como en los países del Primer Mundo,

21 Cfr. GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *Sociología de la Explotación*. Siglo XXI, México, 1969.

22 Cfr. GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo", *América Latina*. Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, VI (3), Río de Janeiro, 1963.

23 Cfr. GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *La democracia en México*. Era, México, 1965.

ya que bajo el manto del colonialismo interno las jerarquías sociales estarían también organizadas por distinciones étnicas y raciales que justificarían la existencia de la estructura social colonial. Es por ello que los análisis de clases sociales utilizados para explorar las realidades latinoamericanas serían insuficientes para dar cuenta de las dinámicas internas de las ex-colonias²⁴.

La idea de colonialismo académico-científico propuesta en este trabajo busca dar cuenta de estos diferentes matices para entender el pensamiento propio desde América Latina. Se encuentra basado en los aportes de colonialismo interno producidas en la década de 1960 y 1970 por Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen²⁵ y, por los aportes de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui en la actualidad²⁶.

La idea de colonialismo académico-científico, entonces, denota un conjunto de relaciones de explotación de las prácticas y saberes *otros* en

24 Cfr. STAVENHAGEN, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Siglo XXI, México, 1969.

25 GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo", *América Latina*. Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, VI (3), Río de Janeiro, 1963; GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *La democracia en México*. Era, México, 1965; GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *Sociología de la Explotación*. Siglo XXI, México, 1969; GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. "Colonialismo interno (una redefinición)", En: BORÓN, A. AMADEO, J. y GONZÁLEZ, S. (Comp.) *La teoría marxista hoy*. CLACSO, Buenos Aires, 2006; STAVENHAGEN, Rodolfo. "Clases, colonialismo y aculturación", *América Latina*, Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, VI (4), Río de Janeiro, 1963; STAVENHAGEN, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Siglo XXI, México, 1969; STAVENHAGEN, Rodolfo. *Los pueblos originarios: el debate necesario*. CLACSO, Buenos Aires, 2010.

26 RIVERA CUSICANQUI, Silvia. "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia". *Temas Sociales*, 11, 1990, pp. 49-75. RIVERA CUSICANQUI, Silvia (1992) "Sendas y senderos de la ciencia social andina", *Crítica Cultural en Latinoamérica: Paradigmas globales y enunciaciones locales*, vol. 54, n° 51, 1992, pp. 149-169. RIVERA CUSICANQUI, Silvia. "La raíz: colonizadores y colonizados". En: X. Albó y Barrios (eds.). *Violencias encubiertas en Bolivia*. Tomo 1, Cultura y Política. La Paz, CIPCA-Aruwiyiri, 1993; RIVERA CUSICANQUI, Silvia (1996) "Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio". En: RIVERA CUSICANQUI, Silvia (comp.). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano, 1996, pp. 17-84; RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2010.

América Latina por parte de arreglos jurídico-políticos estatales. Dar cuenta de que la dominación posee una esfera política que no se encuentra escindida de las prácticas académicas-científicas es considerada como el punto de inflexión para repensar las experiencias y el campo de posibilidades de mitigar los efectos del epistemicidio en América Latina. Esta idea busca contextualizar a la epistemología desde el Sur en sus raigambres materiales de incidencia.

Entender al colonialismo partiendo de situaciones histórico-concretas brinda una salida al reduccionismo causalista de situar la dominación y el colonialismo desde la tensión colonizador/colonizado. Vislumbrar la multiplicidad de causas de dependencia en su contexto histórico de emergencia posibilita una aproximación más compleja pero más fructífera en términos de entender a lo académico a partir de la idea de campo.

La complejidad de la estructura del sistema académico mundial en los albores del siglo XXI obliga a una redefinición de los procesos de producción, comunicación y divulgación del conocimiento científico social desde América Latina. La internacionalización de las ciencias sociales en el contexto de la hegemonía de la globalización socio-cultural y la mundialización del capital financiero presentan desafíos para entender el campo científico latinoamericano y sus posibilidades.

Entre los principales retos de las ciencias latinoamericanas se encuentra en la tensión entre globalización/mundialización y regionalización/localidad. Hay que tener en cuenta que los campos académicos periféricos son parte de una estructura internacional desigual, históricamente constituida sobre el crecimiento de los recursos materiales en los centros y de los recursos simbólicos a través de los sistemas de legitimación. Un adecuado balance histórico-estructural del papel del Estado en los procesos de institucionalización de las ciencias sociales y del terrorismo de Estado en la des-institucionalización durante la década de 1970 permite explicar las brechas de capacidades de investigación existentes en América Latina. Esto no significa que los campos periféricos estén condenados a la subalternidad, pero para estimular el *research capacity-building*, es necesario avanzar en la determinación de las situaciones histórico-concretas de dependencia académica, para actuar sobre ellas.

Es importante que la tensión global/local en relación al desarrollo de la producción y circulación del conocimiento científico social sea situada a partir de situaciones concretas de dependencia y colonialismo. En este sen-

tido, la internacionalización de las ciencias ha sido desigual porque ha formado parte de la estructura jerarquizada del sistema académico mundial. Existen diferentes maneras de reconocer esas desigualdades en el nivel de internacionalización de las ciencias sociales. El primero, es determinar donde son producidas las ciencias sociales y las modalidades de circulación de ese conocimiento. El segundo, es medir el impacto de co-autorías o producciones colaborativas entre científicos sociales de diferentes regiones y países. El tercero, es medir la cantidad y origen de citas en las publicaciones científicas sociales. Estos tres aspectos nos presentan buenos indicios para pensar la perpetuación de las desigualdades en el sistema académico mundial.

Silvia Rivera Cusicanqui propone una ampliación y adecuación de las discusiones sobre el colonialismo interno en el siglo XXI. La complejización propuesta se basa en expandir la idea de reductos o fronteras de la dominación colonial hacia las múltiples y concomitantes facetas del colonialismo.

Es importante destacar que la época en la que se realizan las investigaciones y publicaciones de Silvia Rivera Cusicanqui (desde mediados de la década de 1970 y principios de 1980) es la época en la que el foco de atención en las ciencias sociales, en América Latina, está orientado primero a la teoría de la dependencia (hasta finales de los años 1970, fundamentalmente en la versión de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto) y, desde finales de los años 1970 durante toda la década de 1980, el interés se desplaza hacia los análisis de la transición hacia la democracia y los procesos de democratización en la región. Tal producción teórica estuvo geopolíticamente ligada al área del Atlántico.

La producción teórico-crítica del área andina no contaba, literalmente. Hoy se puede apreciar, a través de los trabajos de Silvia Rivera Cusicanqui, que mientras el desplazamiento de la teoría de la dependencia a la transición a la democracia implicó el abandono de los problemas histórico-estructurales que había introducido la teoría de la dependencia, los problemas y formulaciones que se hacían y se hacen hoy, nunca abandonaron la dimensión histórico-estructural. Aún mejor, concibieron la dimensión histórica como dimensión colonial, dimensión que estuvo ausente en la teoría de la dependencia, la cual suponía como marco histórico desde el período de construcción nacional en el siglo XIX hasta la década de 1960.

En este sentido, los debates del colonialismo y el mestizaje tuvieron en Silvia Rivera una ligazón con las dinámicas socio-políticas de la región andina que permitió la inserción de reflexiones acerca de la dominación de

los saberes y prácticas de conocimiento de pueblos y nacionalidades indígenas que recién a fines de la década de 1990 serán retomadas por los diferentes grupos de estudios des/de/poscoloniales de América Latina²⁷.

Asimismo la conceptualización de colonialismo interno en Rivera es una reinterpretación de lo que Zavaleta identificó como “abigarramiento”. Fragmentación y conflicto de elementos abigarrados que se sustentan en las diferentes relaciones y modos de producción presentes en Bolivia. Rivera considera que el horizonte estructurador de los elementos abigarrados no es el capitalismo como para Zavaleta sino un horizonte colonial.

En su libro *Oprimidos pero no vencidos* Rivera aplica estas conceptualizaciones para historiar las luchas y reivindicaciones de los pueblos y nacionalidades indígenas en Bolivia. Desarrolla sus conceptos de ciclos de luchas y resistencias en tres momentos concomitantes y abigarrados, el ciclo de dominación colonial, de dominación oligárquica y de dominación populista. El horizonte sería la dominación colonial pero para Rivera con el advenimiento de las repúblicas se constituyeron articulaciones de explotación que enmarcaban antiguas prácticas de subyugación. Asimismo con el dominio de las oligarquías y tras la revolución de 1952, la fase populista del MNR, se instauraron nuevos arreglos institucionales que profundizaron la dominación sobre las prácticas y saberes de los indígenas. Estos horizontes recientes han conseguido refuncionalizar las estructuras coloniales de larga duración, convirtiéndolas en modalidades de colonialismo interno que continúan siendo cruciales a la hora de explicar la estratificación interna de la sociedad boliviana, sus contradicciones fundamentales y los mecanismos específicos de exclusión-segregación que caracterizan la estructura política y estatal del país y que están en la base de las formas de violencia estructural más profundas y latentes²⁸. Arreglos institucionales-políticos y la violencia estructural se convierten así en emergentes de estructuras históricas

27 Un claro ejemplo es la masiva difusión de la idea de colonialidad del saber tras la publicación del libro de CLACSO editado por Edgardo Lander en 1993. Libro en el cual publican Mignolo, Coronil, Castro Gómez, Quijano, entre otros, y que conceptualizan nociones e ideas presentes en las discusiones del Taller de Historia Oral Andina dirigido por Rivera Cusicanqui desde la década de 1980. Cfr. LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. Argentina. 1993.

28 RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos*. La mirada salvaje. La Paz. 1984.

de dominación vigentes en el siglo XXI que hace evidente sus prácticas en las políticas públicas de los estados, por ejemplo.

En su idea de colonialismo interno Rivera incorpora a las diferentes fases/modalidades de explotación y discriminación la dominación del patriarcado por sobre las indígenas. En este sentido, la refuncionalización del colonialismo interno estaría integrada por la percepción de la dominación y la violencia no sólo por cuestiones étnicas, de clase o por procesos de racialización sino también por el género y el sexo. Esta expansión la llevó a criticar el pensamiento indigenista predominante que idealiza las relaciones de género en la sociedad andina.

En una publicación reciente titulada “Ch’ixinakax utxiwa –una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores-”²⁹, Silvia Rivera presenta una síntesis potente de sus principales producciones contemporáneas acerca de las problemáticas de la colonialidad y sus derivas. En especial enarbola una fuerte crítica a los autores decoloniales:

Las elites bolivianas son una caricatura de occidente, y al hablar de ellas no me refiero sólo a las clases políticas o a la burocracia estatal, también a la intelectualidad que adopta poses postmodernas y hasta postcoloniales: a la academia gringa y a sus seguidores, que construyen estructuras piramidales de poder y capital simbólicos: triángulos sin base que atan verticalmente a algunas universidades de América Latina, y forma redes clientelares entre los intelectuales indígenas y afrodescendientes³⁰.

De esta manera, Rivera reivindica toda una tradición de discurso que en la región andina ha sido prolífica pero que es desconocida para la mayoría de los circuitos en donde los estudios culturales o interculturales son ampliamente difundidos. La apropiación de la reflexión desde la lucha y la insubordinación hacen de los aportes de Rivera su principal bastión presentando una discusión enraizada con prácticas concretas de dominación. Rivera explica:

29 RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Ch’ixinakax utxiwa –una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. La Paz: Tinta Limón. 2010.

30 *Ibidem*, p. 57.

...los departamentos de estudios culturales de muchas universidades norteamericanas han adoptado a los estudios postcoloniales en sus currícula, pero con un sello culturalista y academicista, desprovisto del sentido de urgencia política que caracterizó las búsquedas intelectuales de los colegas de la India... Sin alterar para nada la relación de fuerzas en los palacios del imperio, los estudios culturales de las universidades norteamericanas han adoptado las ideas de los estudios de la subalternidad y han lanzado debates en América Latina, creando una jerga, un aparato conceptual y formas de referencia y contrarreferencia que han alejado la disquisición académica de los compromisos y diálogos con las fuerzas sociales insurgentes. Los Mignolo y compañía han construido un pequeño imperio dentro del imperio, recuperando estratégicamente los aportes de la escuela de los estudios de la subalternidad de la India y de múltiples vertientes latinoamericanas de reflexión crítica sobre la colonización y la descolonización³¹.

En esta extensa cita, Rivera hace evidente su posicionamiento que se comparte en este trabajo, en relación la proliferación de conceptos atribuibles a las perspectivas que sea afincan en la colonialidad del saber o a las epistemologías desde el Sur. Los esfuerzos sostenidos por Silvia Rivera como tanto otros intelectuales indígenas o afrodescendientes se sitúan a partir de una raigambre material de dominación que claramente no se encuentra presente en las discusiones culturalistas de los estudios de la decolonialidad.

En este contexto, el presente trabajo se propuso indagar las potencialidades de la idea de colonialismo académico-científico a la luz de las propuestas realizadas por la epistemología desde el Sur. Se entiende que las problemáticas planteadas por los estudios sobre la dependencia académica en América Latina contribuyen a alcanzar diferentes niveles de explicación. Sin embargo, no los suficientes. Como ha sido planteado a lo largo del trabajo, la situación de la institucionalización y su raigambre político-jurídica de saberes y prácticas de *conocimientos otros* ha conducido a repensar la actualidad del colonialismo.

31 Ibídem, p. 57.

Consideraciones finales

Discusiones en torno a la recepción de las construcciones sistemáticas del conocimiento social anglo-eurocéntrico han sido ampliamente problematizadas en los últimos años en América Latina. Discusiones que se interrogan por la adecuación o no de las categorías teóricas a la(s) realidad(es) de los actuales procesos socio-políticos de la región, planteamientos que abogan por un radical cambio de la episteme eurocéntrica dominante en el campo científico internacional por una adecuación a lo que, por ejemplo, Boaventura de Sousa Santos denomina ecología de saberes. Este relato anti-eurocéntrico no es nuevo, sino que ha tomado actual vigencia debido a los cuestionamientos de adecuación de la ciencia a la(s) realidades latinoamericana(s).

Las interminables vertientes de pluralismo epistémico-metodológico en América Latina han llevado a presentar como ineludible una discusión acerca de la consolidación o falsa consolidación de un pensamiento más igualitario y responsable de las diferencias a la hora de producir conocimiento científico social. Indígenas, negros, mestizos, pobres de las favelas y del altiplano, oprimidos de todos los rincones de la América Latina son el justificativo para todas y cada una de las nuevas opciones epistemológicas. Reconsiderar las diferencias, amalgamarlas y producir síntesis totalizadoras que puedan explicar la singularidad de las diferencias y su omisión histórica en el desarrollo del pensamiento occidental es el principal de sus objetivos.

Habría que pensar entonces qué criterios de igualdad se proponen y basados en qué tipología de diferencias. Debido a que indudablemente durante todo el proceso de conquista y consolidación de la actual matriz de pensamiento dominante ha existido otro proceso paralelo de intentos de articulación crítica de posiciones que han quedado relegadas a la visión de la historia universal imperante. Dichos procesos de reflexión crítica, que van desde la filosofía y las ciencias sociales hasta los conocimientos tradicionales u otros, han emergido y autoproclamado últimamente su discurso como alternativo dada la complejidad actual del campo del saber social. He aquí un escollo teórico a las propuestas. La idea de alternativo suena como ventajoso para representar la voz de los oprimidos, pero ¿hasta qué punto es beneficioso presentar un discurso emancipado articulado en las antípodas de las formas actuales de regulación del mundo? Pareciera que la sola mención de una posición crítica a la dominante fuera en sí una superación. Por otro

lado, alternativo indica aceptar que las posturas críticas sostenidas son paralelas a otra dominante y que por oposición se reafirman.

Situarse en las antípodas del discurso hegemónico, debe ser uno de los problemas más acuciantes de los debates teóricos latinoamericanos. Acuciante en el sentido que entre más se esfuerza por superar las trabas académico-institucionales más se enreda en el entramado categorial de referencialidad. Acuciante, además, a la idea compartida de que la mera crítica es suficiente para desencadenar el esperado derrumbe de las estructuras dominantes. Esta visión performativa de la crítica ha llevado a la reproducción de la crítica de la crítica de la crítica. Se piensa que un mundo mejor surgirá solamente de la agudeza de palabra y de la demagogia del discurso.

El abandono y surgimiento de la reflexión crítica en América Latina se entiende en el contexto de proliferación de la relación entre procesos socio-políticos (movimientos sociales, partidos políticos, figuras populistas, etc.) y la efectiva toma del poder del estado de dichos procesos. América Latina es un claro ejemplo de la indisoluble relación entre las formas del hacer, del saber y del pensar. La tradición del discurso crítico de América Latina ha sabido consolidarse en los momentos de auge del pensamiento de izquierda. La actualidad de Latinoamérica ha permitido el surgimiento de nuevos y viejos dilemas del pensar crítico.

Una adecuada problematización de las ciencias sociales en general en este contexto, es por demás fecunda. Intentar discernir las limitaciones de la emancipación-regulación es el desafío. Intentar no caer en formulaciones totalizadoras *per se* y menos relacionadas con una escolástica de nuevo cuño también. Incurrir en una taxativa visión pluralista de la diferencia en detrimento de formulaciones conciliadoras de lo singular, significaría caer en el extremo opuesto de la posición criticable. Por ello un pensamiento como el de Boaventura de Sousa Santos ha problematizado con tanto éxito las ciencias sociales latinoamericanas de finales de siglo XX y principios del XXI. La incesante búsqueda de una nueva retórica de la emancipación social ha consolidado un intento, aunque teórico, de diálogo Sur-Sur.

De Sousa Santos posee una particular forma de conceptualizar sus ideas. Basándose en el *Discurso sobre las artes y las ciencias* de 1750 de Rousseau, sostiene que las condiciones epistémicas de nuestras preguntas están inscritas en el reverso de los conceptos que utilizamos para darles respuestas. He aquí la fundamentación de conceptos como cosmopolitismo subalterno, razón indolente, ecología de saberes, pensamiento postabismal, entre otros. El esfuerzo por

consolidar una nueva perspectiva epistemológica lo convierte en un sagaz teorizador aunque con algunas limitaciones discutibles y susceptibles de revisión señaladas en este trabajo. En el cual se espera que la idea de colonialismo académico-científico ayude a abrir debates y resignificar las prácticas de conocimiento en el siglo XXI nuestroamericano.