

VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013.

De una Epistemología a otras Epistemologías posibles. Una Mirada Decolonial.

Zelaya, Gloria.

Cita:

Zelaya, Gloria (2013). *De una Epistemología a otras Epistemologías posibles. Una Mirada Decolonial. VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-076/253>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/esgz/Nts>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VII Jornadas de Jóvenes Investigadores

6, 7 y 8 de noviembre de 2013

Gloria Zelaya

FFyL.UBA.CBC/CONICET

zelayines@hotmail.com

Eje 9: “Teorías. Epistemologías. Metodologías”

De una Epistemología a otras Epistemologías posibles. Una Mirada Decolonial

Introducción

*“... es tiempo de aprender a liberarnos
del espejo eurocéntrico
donde nuestra imagen es
siempre, necesariamente, distorsionada.
Es tiempo, en fin,
de dejar de ser lo que
no somos”.*

Aníbal Quijano.

“Colonialidad del Poder, eurocentrismo y América latina”

Esta breve reflexión toma como punto de partida las discusiones que actualmente se están dando en distintas disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales particularmente en América latina, desde el denominado “giro des-pos colonial”.

Que desde la Epistemología atañe a los “modos” en los cuales de este lado del mundo se hizo/hace –hegemónicamente-ciencia, desde un saber etnocéntrico-eurocéntrico, occidental, que se erigió como pensamiento único, y valido.

Que, en los bordes del mismo, acallaba otras miradas, otros modos de saber, otras estéticas, lenguajes, que tienen que ver con nuestra “latinoamericanidad”, si ese neologismo me es posible aclamar en este momento.

La pregunta, mas por el que somos, en ese circuito de “Otreidad” debe ir por el que han hecho de nosotros, cual vara “ortopédica”, que determinó no sin resistencia, no sin dolor y muerte, como se debe ser- en si, y habitar el mundo.

Pero, ¿ese era realmente mi mundo?, o ¿el mundo que el Otro nombraba y me nombraba?.

Sin embargo, aun con los intentos de solapar y silenciar, debo decir, que otras voces emergieron desde los “saberes consagrados”, que denunciaron profanamente-“bastardamente” –tal vez, porque la enraciada, el bastardaje, y el mestizaje resistido, en nuestra carta de resistencia y lucha.

Desde esta perspectiva, esta claro que las hegemonías deben ser por lo menos, reconcedidas y reconstruidas desde la perspectiva de la pluri-versalidad epistemológica y la creación de vínculos dialógicas dentro de esta pluri-versalidad, pero que significaría:

- ¿la construcción de ciencias sociales/culturales “otras” que no reproduzcan la subalternación de subjetividades y de saberes, ni el euro centrismo, el colonialismo y la racialización de las ciencias hegemónicas, sino que apunten a una mayor proyección e intervención epistémica y social de-coloniales?.

Es sabido que desde el saber Filosófico y de las Ciencias Sociales, se comienza a postular lo que se denomina “Filosofía Intercultural”.

Mi intención a lo largo de esta comunicación es poder debatir sobre otras Epistemologías posibles, donde la emotividad, la pasión y el sentir pueda formar parte del “saber hacer Ciencia” del académico comprometido.

Giro des-poscolonial en las Ciencias Sociales: el caso de “Latinoamérica”

Dar cuenta del “giro des-poscolonial” , es de alguna forma un pensamiento que intenta vislumbrar una “desnaturalización” de la matriz colonial del poder que abraza e incluye la regionalidad de la metafísica occidental, de la cual ya se ocupo el pensamiento “desconstruccionista”, pero limito su tarea a una totalidad imaginaria, cuya “imageria” fue efecto de la constitución imperial de los países desarrollados, capitalistas, blancos, cristianos y occidentales, producto de la “Modernidad” europea, que hoy continúan su eje de Poder con

Estados Unidos y la Unión Europea, que pronuncian-ban, la conformación de una única historia posible como culminada, lineal bajo el imperativo de “Orden y Progreso”

A sabiendas, que la Colonialidad opera en diferentes niveles:

- 1) La Colonialidad del Poder: económica y política.
- 2) La Colonialidad del Saber. Epistemológica, filosófico y científico.
- 3) La Colonialidad del Ser: subjetividad y construcción de la misma.

Según Mignolio, el giro descolonial consiste en:

“desprenderse del chaleco de fuerza de las categorías de pensamiento que naturalizan la colonialidad del saber y del ser y la justifican en la retórica de la Modernidad, el progreso y la gestión democrática. El control actual del conocimiento opera fundamentalmente en la economía y la teoría política. La filosofía neoliberal da prioridad al mercado”¹.

Entonces, el giro descolonial tiene su propia matriz que comienza en el mismo momento de la gestación de la matriz colonial de PODER, SER Y SABER.

Entonces: me interrogo:

- Si Latinoamérica fue en parte efecto de esta distribución de Saber-Poder: ¿Cómo legitimamos nuestros saberes “científicos” en este lado del Mundo?.
- ¿Cómo pensar y pensarnos mas allá de las categorías del griego y el latín adaptadas por las seis lenguas imperiales de la **“Modernidad/Colonialidad”**: italiano, castellano y portugués durante el periodo del Renacimiento; ingles, francés y alemán, desde el periodo de la ilustración, incluido el periodo de auge de las Ciencias en general y de las Sociales en particular en Estados Unidos, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial y a luz legitimadora del “neopragmatismo” (Mignolo, 2009; Pelayo, 2012). Más aun, cuando Jürgen Habermas propuso en 1981 su concepto de **«colonización del mundo de la vida»**, se podría decir que estaba explicitando, un hecho fundamental, a saber:
 - las prácticas coloniales e imperialistas no desaparecieron una vez concluidos la Segunda Guerra Mundial y los procesos emancipatorios del «Tercer Mundo».Dichas prácticas tan sólo cambiaron su naturaleza, su carácter, su modus operandi. Para Habermas, la colonización **tardomoderna** no es algo que tenga su locus en los intereses imperialistas del Estado-Nación, en la ocupación militar y en el control del territorio de una nación por parte de otra.

¹ Walter Mignolo: “El desprendimiento, pensamiento critico y giro descolonial”. Pág. 13. Ediciones del Signo. Buenos Aires. Argentina.2009

Son medios deslingüizados (el dinero y el poder) y sistemas autorregulados de carácter transnacional los que desterritorializan la cultura, haciendo que las acciones humanas queden coordinadas sin tener que apoyarse *“en un mundo de la vida compartido”*.

En este sentido, se podría decir que existe una deshidratación de la cultura, una mercantilización de las relaciones humanas que amenaza por reducir la comunicación a objetivos de disciplina, producción y vigilancia.

Desde las propuestas teóricas de Edward Said, Homi Bhabha y Gayatri Spivak, el colonialismo no es algo que afecta únicamente a ciertos países, grupos sociales o individuos del «Tercer Mundo», sino una experiencia global compartida, que concierne tanto a los antiguos colonizadores como a los antiguos (o nuevos) colonizados. El colonialismo territorial y nacionalista de la modernidad ha desembocado en un colonialismo posmoderno, global y desterritorializado.

Entonces:

- ¿A que aludimos con “lo latinoamericano”, en clave Poscolonial?.

En este sentido tomare los trabajos de Castro Gómez, quien explicita que la inserción sistemática de los teóricos latinoamericanos en el debate internacional sobre el poscolonialismo se gestó de la teorización latinoamericana sobre lo *poscolonial* surgió en países como México, con las obras pioneras del historiador Edmundo O’Gorman y del sociólogo Pablo González Casanova, en Brasil con los trabajos del antropólogo Darcy Ribeiro y en Argentina con la geocultura del pensamiento de la mano de Rodolfo Kusch (1974), de la filosofía de la liberación desarrollada por Enrique Dussel (1975) en los años setenta. Que piensan en los problemas de Latinoamérica desde el “aquí y ahora”, sino los desarrollos propios de las ciencias sociales en América Latina, y en particular la teoría de la dependencia.

Por otra parte, la crítica al eurocentrismo epistemológico, elemento central de las teorías poscoloniales, fue siempre uno de los pilares de la filosofía de la liberación desarrollada por Enrique Dussel. Ya desde los años setenta, Dussel se propuso demostrar que la filosofía moderna del sujeto se concretiza en una praxis conquistadora. Partiendo de la crítica de Heidegger a la metafísica occidental, Dussel afirmaba que todo el pensamiento europeo moderno, incluyendo el de Marx, desconoció que el pensamiento está vitalmente ligado con la cotidianidad humana (el “mundo de la vida”) y que las relaciones entre los hombres no pueden ser vistas como relaciones entre un sujeto racional y un objeto de conocimiento. Es precisamente la relación sujeto-objeto creada por el pensamiento moderno lo que explica, según

Dussel, la “totalización” de Europa, ya que tal relación bloquea de entrada la posibilidad de un *intercambio de conocimientos y de formas de producir conocimientos* entre diferentes culturas. Entre el “sujeto” que conoce y el “objeto” conocido solo puede existir una relación de exterioridad y de asimetría. Por ello, la “ontología de la totalidad”, característica central de la civilización europea, ha mirado todo lo que no pertenece a ella (la “exterioridad”) como “carencia de ser” y “barbarie”, es decir como naturaleza en bruto que necesita ser “civilizada”. De este modo, la eliminación de la alteridad - incluyendo, como veremos, la *alteridad epistémica* - fue la “lógica totalizadora” que comenzó a imponerse sobre las poblaciones indígenas y africanas a partir del siglo XVI, tanto por los conquistadores españoles como por sus descendientes criollos.

La primera gran tarea de un pensamiento crítico, liberador y poscolonial es, entonces, la “destrucción” – en sentido heideggeriano – de la ontología que ha hecho posible la dominación colonial europea sobre el mundo. Sólo “desde las ruinas de la totalidad” – parafraseando a Dussel – “ha de surgir la posibilidad de la filosofía latinoamericana”. En aquella época (finales de los años setenta), el filósofo argentino formulaba su proyecto con las siguientes palabras:

*“Es necesario primero destruir una máquina para construir una nueva y la filosofía latinoamericana, por mucho tiempo todavía, tiene que ser destrucción del muro para que por la brecha pueda pasar un proceso histórico [...] Para descubrir nuevas categorías con las cuales nos sea posible pensarnos a nosotros mismos, hay que comenzar por hablar como los europeos, y desde ellos, probar sus limitaciones, destruir el pensamiento europeo para dar lugar a lo nuevo. Por lo tanto, durante mucho tiempo tendremos que hablar con Europa y conocer muy a fondo lo que ellos piensan, porque de lo contrario pasamos por su lado, sin lograr quebrantar el muro”*²

Este paradigma alternativo desafía claramente la visión dominante según la cual, la conquista de América no fue un elemento constitutivo de la modernidad, ya que ésta se asienta en fenómenos puramente intraeuropeos como la reforma protestante, el

² Enrique Dussel: “Introducción a la filosofía de la liberación”. Bogotá: Editorial Nueva América 1995. Pág. 138-139.

surgimiento de la nueva ciencia y la revolución francesa. España y sus colonias de ultramar habrían quedado *por fuera de la modernidad*, ya que ninguno de estos fenómenos tuvo lugar allí. Dussel en cambio, siguiendo a Wallterstein, muestra que la modernidad europea se edificó sobre una materialidad específica creada ya desde el siglo XVI con la expansión territorial española. Esto generó la apertura de nuevos mercados, la incorporación de fuentes inéditas de materia prima y de fuerza de trabajo, que permitió lo que Marx denominaría la “acumulación originaria de capital”. El sistema-mundo moderno empieza con la *constitución simultánea* de España como “centro” frente a su “periferia” colonial hispanoamericana. La modernidad y el colonialismo son entonces fenómenos *mutuamente dependientes*. No hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad porque Europa solo se hace “centro” del sistema-mundo en el momento en que constituye a sus colonias de ultramar como “periferias”.

De la “Otridad” Latinoamérica a la lucha por el reconocimiento

Anteriormente, se ha señalado en este trabajo la dimensión de la “Colonialidad del ser”, en tanto la subjetividad instituida, se entiende como:

“...propia no de una época sino de una situación. Esa subjetividad es la serie de operaciones obligadas por el dispositivo específico de una situación específica (...) de esta manera el sujeto no será sustancia ni estructura sino una operación. El sujeto es también operación pero una operación de otro tipo. Es una operación crítica sobre la subjetividad instituida. No hay sujeto sino hay un plus producido por la instauración de una subjetividad. El sujeto será una operación sobre una serie de operaciones instituidas: trabaja a nivel lógico...”³

Imaginario que alude a la lógica antagonista de la “civilización y la barbarie”, “opresora, oprimida” que acarrea en la actualidad la ilusión de lo promisorio, en tanto “no cumplido”.

Promesa de ese “orden y progreso” que vaticinaban los Estados Nación y que no aconteció en los términos previstos.

Tal vez, porque en este punto sea necesario interpelarnos:

- 1) ¿Qué tan Modernos somos como sociedades latinoamericanas?, con sus respectivas implicancias en la categoría de ciudadanía.

³ Cristina Corea e Ignacio Lewkowicz: “¿Se acabo la infancia?. Ensayo sobre la destitución de la niñez”. Lumen Humanitas. Buenos Aires. 1999. Pág. 212.

2) ¿Cómo reconstruir nuestra propia Modernidad, y consecuentemente nuestros discursos pedagógicos e intervenciones en clave decolonial?

“A pesar de todas las dificultades que este término implica, soy de la opinión de que no debemos perder de vista el hecho de que lo postcolonial revela un cambio radical epistemo/hermenéutico en la producción teórica e intelectual. No es tanto la condición histórica postcolonial la que debe atraer nuestra atención, sino los loci de enunciación de lo postcolonial”⁴.

En este sentido, es menester decir, que nos encontramos en una transformación fundamental del espacio intelectual, a raíz de la configuración de una razón postcolonial, y por lo tanto las teorías postcoloniales están formando un espacio de fuerza y resistencia crítica, por otra parte:

“El término “postcolonial, sería, por lo tanto, más preciso si se articulara como “teoría de los post-primer/tercer mundos”, o como “crítica post-anticolonial” como un movimiento que va más allá de las relaciones relativamente binarias, fijas y estables que diseñan (mapean) las relaciones de poder entre “colonizador/colonizado” y “centro/periferia”. Tales rearticulaciones sugieren un discurso más matizado, que permita el movimiento, la movilidad y la fluidez. Aquí, el prefijo “post” haría sentido menos como lo que viene “después” y más como lo que sigue, lo que va más allá y se distancia críticamente de un cierto movimiento Intelectual –la crítica tercer mundista anticolonial- más que superar cierto punto histórico –el colonialismo- pues aquí el “neocolonialismo” sería una manera menos pasiva de referirse a la situación de los países neocolonizados y una modalidad políticamente más activa de compromiso”⁵.

A pesar de todas las ambigüedades del término analizado, creo que la cita subraya un aspecto crucial de las prácticas teóricas contemporáneas identificadas como postcoloniales, aunque el término excede su propia descripción. Por otra parte, en este trabajo es de entender la razón postcolonial (Mignolo, 2009; Quijano, 2000; Zelaya, 2012) entendida como un grupo diverso de prácticas teóricas que se manifiestan a raíz de las herencias coloniales, en el cruce de la historia moderna europea con las historias contramodernas coloniales... por esa “lucha por el reconocimiento....”

⁴ Mignolo, Walter: *“Herencias Coloniales y Teorías Poscoloniales”*. Nueva Sociedad-Nubes y Tierra, Caracas. 1996. Pág. 2

⁵ Shohat, Ella : Citado por Walter Mignolo en *“Herencias Coloniales y Teorías Poscoloniales ob. cit., p. 108.*

A modo de Conclusión, no conclusiva

Para dar cuenta de las conclusiones no conclusivas, y de las lecturas actuales en la cuales me encuentro en torno a las teorías “postcolonialistas”, me gustaría Insistir en el hecho de que el “post” en “postcolonial” es notablemente diferente de los otros post de la crítica cultural contemporánea. Iré aún más allá al sugerir que cuando se compara con la razón postmoderna, nos encontramos con dos maneras fundamentales para criticar la modernidad:

- una, la postcolonial, desde las historias y herencias coloniales;
- la otra, la postmoderna, desde los límites de la narrativa hegemónica de la historia occidental.

Creo que este es el momento de analizar la “colonialidad del Poder” y los modos en como regulan nuestras prácticas académicas, y producción de saber (Zelaya, 2012). En consecuencia, me rehúso a pensar y concebir el trabajo del cientista social desde una lógica mercantilista del consumo - colonial.

Considero que debe haber *un cambio posible en nuestras prácticas cotidianas a la hora de “tratar las infancias” y no fortificar el circuito discriminador que muchas veces desde un pensamiento eurocéntrico tradicionalista conservador.*

En la actualidad mi trabajo Investigativo me llevo a revisar las teorías en torno a la cuestión del Pensamiento decolonial como un modo de Resistencia y Liberación y la indagación de la “Filosofía Intercultural” de Fonet de Betancourt, y parafraseando a Darcy Ribeiro ¿Cómo será la vida en el hemisferio de aquí abajo?, yo no lo sé, solo sé que nadie morirá de aburrimiento”.

BIBLIOGRAFÍA

- Castro Gómez, Santiago: *La Poscolonialidad explicada a los niños. Perspectivas latinoamericanas sobre la Modernidad, colonialidad y geopolíticas del conocimiento.* Colombia: Editorial Universidad del Cauca. 2002.
- Castro Gómez, Santiago: *Geografías Poscoloniales y translocalizaciones narrativas de lo latinoamericano .Enfoques sobre Posmodernidad en América Latina.* Caracas: Editorial Sentido. 1998.
- Dussel, Enrique: *Introducción a la filosofía de la liberación.* Bogotá: Editorial Nueva América. 1995

- Dussel, Enrique: Más allá del eurocentrismo: El sistema-mundo y los límites de la modernidad. En: *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA. 1999
- Kusch, Rodolfo: *Geocultura del hombre americano*. Obras Completas. Volumen III Buenos Aires. Argentina. Fundación Ross Editorial.2006
- Mignolo, Walter: *El desprendimiento, pensamiento crítico y giro decolonial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.2009.
- Said, Edward. : *Orientalismo*. Madrid: Ediciones Libertarias. 1990
- Quijano, Aníbal: *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.2000
- Walsh, Catherine. *Geopolíticas del conocimiento*. Dossier publicado por *Comentario Internacional*. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito 2001
- Zelaya, Gloria: *El aporte de la Filosofía de la Educación para la construcción de la Ciudadanía en la Escuela*. Buenos Aires: FLACSO. 2012