XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Des-colonización social y epistemológica. Hacia nuevas categorías críticas en la lectura de las sociedades y las Ciencias Sociales en América Latina.

Ana Pamela Paz García.

Cita:

Ana Pamela Paz García (2009). *Des-colonización social y epistemológica. Hacia nuevas categorías críticas en la lectura de las sociedades y las Ciencias Sociales en América Latina. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: **https://www.aacademica.org/000-062/1194**

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*.

Des-colonización social y epistemológica

Hacia nuevas categorías críticas en la lectura de las sociedades y las Ciencias Sociales en América Latina

Ana Pamela PAZ GARCÍA
CEA UE - CONICET – UNC
pamela.pazgarcia@gmail.com

Hoy los múltiples pliegues de sentido que se abren en la interpretación de acontecimientos sociales presentes y pasados, nos muestran que la historia no es lineal ni evolutiva, que las ciencias sociales pueden y deben desplegar sus avances más allá del positivismo y empirismo extremos, y que la política muta de continuo para asumir formas inesperadas, lejos de modelos universales de gobierno estatal y funcionamiento democrático, entre otros hechos significativos. En este contexto, el desarrollo de las sociedades contemporáneas se observa escindido, entre aquellas imágenes de sí mismas proyectadas por los mercados de consumo y las posibilidades materiales que en rigor les ofrece su realidad cotidiana. Desde un espacio de pensamiento que pugna por des-colonizarse esta circunstancia no pasa desapercibida, consolidándose la construcción de una posición tangencial entre la práctica política y la reflexión teórica que hace posible advertir y recuperar las propias potencialidades para conocer, pensar y actuar lo social, en un movimiento no sólo reservado a la intelectualidad.

El propósito del presente trabajo es concentrar la discusión propuesta sobre algunas dimensiones específicas y constitutivamente diferenciadoras de la teoría crítica latinoamericana en el concierto mundial de las ciencias sociales contemporáneas, en primer lugar, reflexionando acerca de las características de su auto-posicionamiento reflexivo y axiológico (I); segundo, puntualizando la mutua implicación de las esferas cultural y política en la praxis teórica bajo esta lógica desplegada (II), y por último, visualizando la puesta en práctica del discurso intelectual en un transcurrir simultáneo a la construcción de (otras) nuevas y renovadas formas de participación social y movilización política (III).

I

Si bien (afortunadamente y en defensa de una pluritextualidad enriquecedora) no es posible referirnos a un conjunto homogéneo de miradas y perspectivas dentro de una tradición de pensamiento o escuela teórica de límites precisos, la amplitud y riqueza del intercambio sostenido entre un amplio número de intelectuales latinoamericanos –de hecho propiciado con mayor frecuencia fuera de sus territorios originarios, en un primer momento a consecuencia de la necesidad de emigrar debido a la persecución ideológica fruto de las dictaduras militares y actualmente en virtud de las reglas hegemónicas del mercado científico mundial–, particularmente desde finales de la década del '70 viene indicando la construcción de un horizonte crítico compartido respecto del lugar que la producción de conocimiento sobre y desde América Latina debe ocupar en el conjunto de las ciencias sociales contemporáneas.

Reconociendo tanto fuertes conexiones como importantes distanciamientos en relación a la tradición crítica iniciada en Frankfurt con los trabajos de Adorno, Horkheimer y Marcuse, como así también valorando los aportes del pensamiento postestructuralista francés en las figuras de Foucault o más recientemente Derrida, entre otros, emerge un espacio local de producción científico social que Mignolo (2006) ha denominado "teoría crítica des-colonial" diferenciándola claramente de la "teoría crítica moderna / postmoderna" antes mencionada. Se destaca su pretensión de "des-colonización" epistémica divisable en la superficie de un conjunto de abordajes críticos (económicos, políticos, comunicacionales, culturales) diversos aunque interrelacionados, desde un piso de interpretación compartido en clave histórica. Respecto de esta base común, se advierten algunas características identitarias y definitorias:

- El pensamiento "des-colonial" se constituye en eje articulador de una reflexión social que se des-prende de la crítica postcolonial (Mignolo **et al**, 2006:100) en un claro intento por superarla, posicionándose no como pensamiento contrario sino en tanto postura de oposición que se distingue por su desplazamiento desde un centro específico, recogiendo ideas producidas en múltiples contextos socio-políticos y culturales más allá de límites geográficos e idiomáticos. Por tal motivo, su *genealogía* es extensa y plural, originada en el mismo momento del establecimiento de la dominación colonial e históricamente constitutiva de la modernidad eurocéntrica, luego imperialista y continuada en su lógica contemporánea (aún hegemónica) por la vía de la globalización neoliberal hoy en marcha. Se trata entonces de un pensamiento otro de génesis incluso anterior al primer avance conquistador de España y Portugal sobre estos territorios, dentro del cuál son claros exponentes el pensamiento indígena y afro-caribeño.

- En paralelo al des-prendimiento de categorías universalizadas y naturalizadas por el discurso estratégico emanado de los centros de poder, se propone la recuperación de aquellas *"categorías negadas"* propias del pensamiento y la praxis social de la periferia, desde los distintos niveles constitutivos del ejercicio de la colonialidad (Mignolo **et al**, 2006:13): poder (político y económico), saber (epistémico, filosófico, científico y estético-discursivo) y ser (subjetividad y construcción de la alteridad). Tales categorías negadas, lo han sido en virtud del ascenso histórico de un pensamiento único, que en su proceso de afirmación redujo todo lo establecido fuera de su horizonte de comprensión e interés político "a silencio, pasado, a la tradición, al demonio, a lo superado, a lo no sostenible, a lo no existente" (Mignolo **et al**, 2006:15). Dentro del sugerente abanico de categorías profundamente trabajadas y recuperadas en este sentido, pueden citarse (sólo por mencionar algunas): la "exterioridad" a la totalidad política y el lugar interpelante del "otro", presentes en los planteamientos precursores de la ética y la filosofía de la liberación de E. Dussel en los años '70; el concepto de "colonialidad del poder" propuesto por A. Quijano y profundizado en los '80 en su diálogo con el concepto de sistema-mundo de I. Wallerstein y con la categoría de "eurocentrismo" de S. Amin; la "colonialidad del saber" irradiada desde los saberes eurocéntricos investigada por E. Lander, S. Castro-Gómez, entre otros; nociones como las de "diferencia colonial" y "diferencia imperial" de E. Mignolo; la "doble conciencia" de DuBois; el trabajo sobre la "interculturalidad" de C. Walsh, superador de todo mero planteo político multicultural; la reflexión sobre el "sujeto fallado" de E. Grüner, en el marco de la modernidad entendida como fractura …

- Por último, la consideración de la específica *localización geopolítica* a la que refiere toda producción de conocimiento se convierte en una premisa básica de la teoría crítica latinoamericana, operativa no sólo en la contextualización de toda práctica reflexiva sino también en la experiencia material concreta de la colonialidad del poder, el saber y el ser. Desde una postura crítica ante la tendencia generalizada de "aceptar el pensamiento construido a partir de la historia y experiencia europea como deslocalizado" (Mignolo **et al**, 2006:101), tanto la comprensión de las ciencias sociales respecto del mundo social como su auto-comprensión del lugar ético-político ocupado en la producción de tal conocimiento, deben ser objeto de reflexividad y des-colonización epistémica. Desconocer que la subjetividad se halla condicionada por su localización geo-histórica e incide en la "manera de comprenderse a sí mismo, a los otros y al mundo" (Mignolo **et al**, 2006:105), es desconocer la base operativo constructiva del conocimiento sobre el mundo social. Respecto del vínculo entre pensamiento, acción y construcción material del espacio social reflexionado y en línea con la perspectiva de W. Mignolo, Z. Palermo destaca como la configuración de la identidad cultural "responde a lo que las sociedades piensan de sí mismas, a cómo conciben su pasado para incorporarlo al presente y cómo se proyectan en tanto cuerpo social" (2004:65). Los integrantes de una sociedad participan de un "doble movimiento" en virtud del cuál construyen y son construídos por la cultura: los complejos mecanismos colectivos de memoria / olvido, de innovación / absorción / transformación, en tanto producción y reproducción de pautas culturales, en la práctica estructuran toda posibilidad de vislumbrar horizontes alternativos con potencial real de cambio histórico.

En conexión con este último planteo crítico respecto de la localización del conocimiento, en el siguiente apartado se intentará profundizar en la lógica y sinergia propias del binomio cultura - política y su potencial interpretativo frente a los procesos de cambio social.

II

El potencial de la articulación cultura - política para leer las transformaciones sociales ha sido visualizado por múltiples autores dentro de la trayectoria del pensamiento crítico en América Latina y ha reconocido diversas fuentes de motivación tanto foráneas −por caso, la profunda influencia de K. Marx− como locales, considerando por ejemplo el proyecto editorial de J. Mariátegui en Perú. Más recientemente, I. Wallerstein también conduce su análisis en esta dirección, al profundizar en el sustento necesariamente cultural del esquema de dominación capitalista - imperialista y sus

mutaciones históricas. Dos ideologías han sido centrales en este sentido: el "racismo" para "crear, socializar y reproducir" los cuadros de la fuerza de trabajo requeridos para el sustento del modelo de acumulación vigente, y el "universalismo", en tanto "epistemología" o "conjunto de creencias acerca de lo que se puede conocer y cómo" es posible hacerlo, en tanto "piedra angular del arco ideológico del capitalismo histórico" (Wallerstein, 2006:71). De esta manera, los procesos que desencadenaron la expansión del capitalismo a escala planetaria con la consecuente periferización de estructuras económicas, sociedades y culturas diversas, llevaron consigo una serie de "presiones" a nivel cultural, a partir de un complejo complementario de procesos de "occidentalización" o "modernización".

No obstante, considerando que en la práctica ningún modelo puede introducirse en la realidad como totalidad completamente homogénea, A. Quijano destaca la "coexistencia en la misma historia y en el mismo espacio sociocultural" de patrones subalternos "diferentes, conflictivos y alternativos" (Quijano, 1998:38). En la construcción e imposición de un "patrón de poder" colonial, se observa la existencia de ciertos ejes estratégicos específicos, los cuáles desde la práctica y el discurso vinculado a lo cultural sustentan su eficacia en el terreno social, político y económico, y frente a los cuáles se han desplegado históricamente numerosas prácticas de resistencia en distintos momentos y dentro de diversos territorios. Visualizando en este punto claras conexiones de sentido entre los abordajes de Quijano y otros autores antes referidos como Mignolo o Grüner, entre dichos ejes estratégicos de dominación pueden señalarse:

- La reproducción de "nuevas identidades históricas" (Quijano, 1998:30) en relación desigual y de superioridad jerárquica respecto de otras identidades anteriores "no-europeas" o "no-modernas", con la presión agregada de admitir frente a la dominación "la condición deshonrosa" del propio imaginario, descontextualizado del igualmente propio "universo de subjetividad".

- El papel hegemónico y uniformante de la "letra" en tanto "patrimonio" de grupos dominantes predominantemente urbanos y en cuanto mecanismo de colonización de la experiencia social y la memoria histórica, operativo en una concreta "transformación de la conciencia" (Mignolo, 1992:191).

- La imposición coercitiva de representaciones culturales a través de imágenes y símbolos ajenos, en virtud de los "patrones de expresión visual y plástica de los dominadores" (Quijano, 1998:30), reprimiendo la objetivación cultural originaria y la experiencia subjetiva autónoma.

Ante la experiencia de alineación y conflictividad inherente a la colonialidad del poder central y respecto de los procesos de resistencia, en paralelo a las estrategias de dominación en la historia se han desplegado mecanismos de reoriginalización cultural. En este sentido, la figura del "cholo" en Perú ha sido emblemática en tanto portadora de una "reestructuración" operada desde la cultura ancestral andina, a partir de elementos y patrones de comportamiento creados como "alternativa de descolonización del imaginario, de las prácticas, valores e instituciones" (Quijano, 1998:36). Otros ejemplos en este sentido son la resistencia marginal a través del sostenimiento de la "tradición oral" entre comunidades indígenas señalada por Mignolo (1992:213), en tanto iniciativa que hace posible trascender el silencio al que eran condenados estos pueblos por la colonización de la lengua y sus géneros expresivos / discursivos, o también el uso del "creole" indicado por Grüner (2007:87), en tanto lengua artificialmente creada por los conquistadores para la comunicación con sus esclavos, reapropiada luego como instrumento de organización revolucionaria e inteligibilidad recíproca entre las diversas etnias africanas dispersas en el Caribe.

A través de estos ejemplos puede apreciarse entonces de qué manera los efectos de la construcción de una imagen de totalidad propiciada por el pensamiento eurocéntrico, si bien han sido determinantes en la inversión de un "particularismo" bajo la condición de "universalismo", tampoco han sido absolutos y homogéneos. Siguiendo a Brüner, puede observarse cómo en la "operación ideológica que expulsa fuera de la *Imago* [de Totalidad Homogénea] su 'lado oscuro', aquél mismo sin el cual la *materialidad* de la *Imago* no podría funcionar" (2007:87), su lógica se desarrolla escindida o quebrada al interior del propio patrón de dominación ideológica que supone. Dentro de la relación asimétrica entre "particular concreto" y "universal abstracto", la "perspectiva de la parte" respecto de la totalidad de sentido se reserva una "ventaja epistemológica": "desde la Parte se puede ver la Parte y (su relación conflictiva con) el Todo … desde la Periferia se ve el Centro y la periferia" (Grüner, 2007:88). Se mantiene entonces la potencialidad de otras formas de racionalidad social, que exceden al "logos" dominante y su racionalidad instrumental en tanto razón constitutiva de la lógica de poder entrampada desde su propio lugar de producción, limitado a un interés unidireccionado de adecuación eficaz entre medios y fines.

III

Bajo un enfoque crítico-prospectivo, Escobar se pregunta si *¿es la globalización de las dos últimas décadas la última etapa de la modernidad capitalista, o el comienzo de algo nuevo?*, a lo cual y de acuerdo con los ejes de reflexión del presente trabajo, podría sumarse otra pregunta: ¿qué responsabilidad política y social les cabe a los movimientos sociales y sus intelectuales "orgánicos" en ello? considerando el potencial de cambio con el que son engendrados por la sociedad civil. Ante estos interrogantes, desde el espacio latinoamericano se observa que ni la sociedad ni la política podrían continuar siendo pensadas exclusivamente desde parámetros ajenos, integrados por representaciones de los hechos sociales y políticos sistemáticamente distanciadas de la propia ontología y producidas desde una exterioridad hegemónica. Se trataría de cuestionar lo que Escobar denomina "regímenes de representación", en tanto término que conecta con la crítica foucaultiana al papel del discurso en la configuración histórica de lo social y como pensamiento que se inscribe dentro de una matriz reflexiva compartida con otros autores como Mignolo (quién señala que la modernidad es constitutiva de la colonialidad) o Lander (quién advierte los trayectos de la colonialidad del saber en el desarrollo de las ciencias sociales modernas), entre otros. Desde esta mirada otra, el propio Escobar recupera el proyecto de "posmodernismo de oposición" de B. Sousa Santos. Al advertir que no es posible continuar "luchando contra un discurso dentro del mismo discurso" (Monedero en S. Santos, 2005:43), las alternativas a lo hegemónico estrictamente tienen que ver con la práctica de los actores sociales. En este sentido, el evitar el encerramiento que las "soluciones modernas" a los "problemas modernos" suponen, conecta las reflexiones de Sousa Santos con la propuesta teórica y política de Escobar, en cuanto a la propuesta de posicionar la reflexión y la acción social "más allá del tercer mundo".

Teniendo en cuenta la paradigmática experiencia del Foro Social Mundial (FSM)—al interior de un campo de lucha transnacional re-significado durante la década del '90, a partir de los estragos causados por la profundización de la política neoliberal—, Escobar retoma la idea de Sousa Santos respecto de la necesidad de desarrollar un "trabajo de traducción" entre saberes y prácticas sociales pasadas y presentes, así como entre praxis política y reflexión teórica, entre lo local y lo transnacional, y asimismo, al interior de las lógicas particulares y heterogéneas que cada una de estas dimensiones de la acción social suponen. Considerando el avance del proyecto anti-globalización en torno al cual un gran abanico de movimientos sociales hoy se hayan articulados, para el fortalecimiento de la capacidad de agenciamiento contra-hegemónica se requiere una comprensión interactiva transversal entre múltiples redes transnacionales que pugnan por una globalización "alternativa a la globalización neoliberal, una globalización contra-hegemónica, una

globalización desde abajo" (S. Santos, 2008:3). Tanto en su forma constitutiva como en su dinámica de funcionamiento, el FSM es visibilizado por la teoría crítica latinoamericana como el pivote de una transición hacia otras formas de lo político en tanto configurativo de lo social, donde "lo utópico" reclama un lugar articulador central. Para S. Santos se trata de la "reemergencia de una utopía crítica" por la vía de un cuestionamiento a la "utopía antiutópica" del neoliberalismo (S. Santos, 2008:8), el cuál a su vez debe ser construido y operado respecto de la "totalidad del control" −conocimiento y poder− para lograr formular alternativas de un modo creíble.

C. Walsh (2006) sintetiza con claridad el contenido de este posicionamiento epistemológico y ontológico "otro", articulado sobre una premisa clave en todo proyecto de pensamiento social crítico: la necesidad de "pensar teoría por medio de la praxis política de grupos subalternos" pensando "con (y no sobre)" ellos. El núcleo esencial de la actitud des-colonial remite a esta "consideración crítica" del rol del intelectual y su responsabilidad con "aquellos sujetos para quiénes un pensamiento 'otro' no es una apuesta teórica sino un posicionamiento político que tiene que ver con asuntos reales de vida: con asuntos de existencia, libertad, liberación y sobrevivencia" (Walsh, 2006:63).

Dentro de las obras de autores latinoamericanos contemporáneos que adscriben a esta perspectiva y que han sido referidos aquí, pueden hallarse significativos ejemplos de una praxis intelectual crítica que se desenvuelve en el sentido antes indicado. El trabajo de la propia C. Walsh sobre la constitución de un Estado Plurinacional en Ecuador, plantea la noción de "interculturalidad" en tanto expresión de la diferencia colonial pero desde una "posición que ha sido exteriorizada" (Walsh, 2006:28) y su reflexión respecto del proyecto educativo alternativo de la Universidad Intercultural Amawtay Wasi de reciente gestación en aquel país, muestra la apertura de un "nuevo espacio epistemológico" donde se negocian los "conocimientos indígenas y occidentales" tanto en sus "bases teoréticas como experienciales" (Walsh, 2006:33); también puede mencionarse en este mismo texto co-elaborado con Walsh y Mignolo, el estudio del caso del régimen muticivilizatorio en Bolivia realizado por A. García Linera (2006) fundamentando la necesidad de "desmonopolización de la etnicidad del Estado", teniendo en cuenta las propias características culturales e identitarias de la población que lo sustenta y reconociendo la prevalencia histórica anterior de prácticas democráticas no liberales, que deberían ser reconocidas como "otros modos de hacer política". En la práctica, éstas "podrían tener una existencia regular y a escala macro-estatal" (2006:78) mucho más efectiva en la resolución de cuestiones normativas y relativas a la autoridad institucional.

Referencias bibliográficas

- DE SOUSA SANTOS, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Editorial Trotta S.A.
- ESCOBAR, A. (2005). *Mas allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) - Universidad del Cauca.
- GRÜNER, E. (2007). "El 'lado oscuro' de la modernidad. Apuntes (latinoamericanos) para ensayar en clave crítica". En *Pensamiento de los confines*, nº 21, pág. 81 y ss. –Fondo de Cultura Económica–.
- MIGNOLO, W. (1992). "La colonización del lenguaje y de la memoria: complicidades de la letra, el libro y la historia". En ZAVALA, I. M. (coord.) (1992) *Discursos sobre la 'invención' de América*. Ámsterdam - Atlanta: Rodopi.
- PALERMO, Z. (2004). "La cultura como texto: tradición / innovación". En *Culture et discours de subversión*. S/nº - s/vol., pág. 61 y ss. –Sociocriticism– [France].
- QUIJANO, A. (1998). "La Colonialidad del Poder y la Experiencia Cultural Latinoamericana". En BRICEÑO, R. y SONNTAG H. (eds.) (1998) *Pueblo, Época y Desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad.
- WALLERSTEIN, I. (1988) [2006]. *El capitalismo histórico.* México DF: Siglo XXI Editores.
- WALSH, C.; MIGNOLO, W.; GARCÍA LINERA, A. (2006). *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Del Signo.