

## Algunos aportes teóricos y metodológicos desde la perspectiva decolonial

### Some Theoretical and Methodological Contributions from a Decolonial Perspective

*Marcelo F. Romero y M. Celeste Romá\**

#### Resumen

La decolonización es una perspectiva de investigación en ciencias sociales que implica un profundo cuestionamiento a la razón indolente y al eurocentrismo de las ciencias modernas-coloniales, que han invalidado otras epistemologías posibles. Una necesaria revisión de los supuestos ontológicos, epistemológicos, metodológicos y del posicionamiento político-ideológico, nos permite no sólo un acercamiento a otros saberes y prácticas, sino también la construcción de alternativas en donde la crítica, la pluralidad y la creatividad encuentran un lugar privilegiado de desarrollo.

Conscientes de que no hay una ubicación inherentemente decolonial y de que se trata de una posición epistémica en relación a las relaciones de poder, el desafío consiste en deconstruir la racionalidad desde la que hemos sido formados, identificar todos aquellos límites que la visión eurocéntrica y colonial ha impuesto, reconocer una multiplicidad heterogénea de saberes, formas de vida y sufrimientos de comunidades concretas y construir alternativas desde otras perspectivas.

Desde este punto de vista, desarrollamos propuestas teóricas y metodológicas que la perspectiva decolonial nos ofrece frente a la investigación y producción de conocimiento, para, finalmente, reflexionar sobre los modos que la ciencia social y las políticas de estado abordan a los otros, en este caso, a los pueblos originarios.

**Palabras clave:** decolonización, pensamiento decolonial, investigación en co-labor, pueblos originarios, estado nación

#### Abstract

Decolonization is a research perspective in the social sciences that involves a profound questioning of the indolent reason and the Eurocentrism of modern-colonial sciences, which have invalidated other possible epistemologies. A necessary revision of the ontological, epistemological, methodological and political-ideological positions allows us not only an approach to other types of knowledge and practices, but also the construction of alternatives where criticism, plurality and creativity find a privileged place of development.

---

\* Docentes e investigadores de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de San Luis. Integrantes del Proyecto de Investigación "Bioética y epistemología en universidades-sociedades del Sur Global" - UNSL.

Conscious that there is no inherently decolonial point of view and that it is an epistemic position in relation to power relations, the challenge increases when deconstructing the rationality in which we have been formed to identify all those limits that the Eurocentric and colonial vision has imposed, recognize a heterogeneous multiplicity of knowledge, life forms and sufferings of concrete communities and provide alternatives from other perspectives.

From this point of view, we develop theoretical and methodological proposals that the decolonial perspective offers us for research and knowledge production, in order to finally reflect on the ways social science and state policies deal with the Other, in this case, native peoples.

**Keywords:** decolonization, decolonial thinking, co-labor research, native peoples, nation state

## **Introducción**

Los enfoques que se incluyen dentro del pensamiento decolonial implican e integran una visión ontológica, epistemológica, metodológica y política que disienten del modo en que la colonialidad ha impuesto y sistematizado los conocimientos y las formas de visualizar la vida en sociedad en general y la investigación social en particular. Este disentir tiene su mayor cualidad en la construcción alternativa de perspectivas en donde la crítica, la pluralidad, la escucha, el diálogo y la creatividad encuentran un lugar privilegiado de desarrollo. En este contexto, el trabajo en co-labor cobra sentido al estar fundado en una actitud de inclusión o, mejor dicho, en un trabajo colaborativo donde el otro sea también uno mismo y viceversa.

El “experiencidio” resultante de siglos de historia se actualiza tanto en la forma de abordar y concebir el conocimiento, como en las consecuencias que dicho tipo de abordaje produce sobre lo simbólico y lo material de hombres y mujeres destinados a ser “objeto de estudio”. Las políticas estatales encuentran así un sustento académico, una forma racional y moderna de argumentación que provee suficientes elementos como para justificar el rechazo a los disidentes y la subordinación de sus pautas culturales e ideológicas bajo la tutela del Estado. En este sentido, denunciar la forma en que el conocimiento hegemónico atraviesa y construye realidades que afectan a los oprimidos, concede la oportunidad de anunciar nuevas formas de indagación y producción de conocimiento que cuestionen y critiquen la cosmovisión dominante.

## **El posicionamiento frente a la investigación y a la producción de conocimiento desde la perspectiva decolonial**

La descolonización como perspectiva de investigación en las ciencias sociales se encuentra en permanente debate y construcción, ofreciéndonos una desconstrucción de la ciencia y su reconstrucción en términos emancipatorios. Cada autor propone diferentes categorías y pasos metodológicos que van configurando una alternativa, pero una alternativa no sólo para problematizar y visibilizar todos aquellos saberes, conocimientos y prácticas que fueron invalidados por el modelo de racionalidad-modernidad, sino también para hacer el mismo ejercicio con las propias categorías desde las que investigamos y explicamos el mundo.

En esta dirección y cada uno a su manera, cuestiona las formas y las prácticas de hacer ciencia, desde donde se realiza, para qué y para quiénes. Fals Borda distingue tres grandes retos en esta reconstrucción; el primer reto tiene que ver con “las relaciones entre ciencia, conocimiento y razón; el segundo, con la dialéctica entre teoría y práctica; y el tercero, con la tensión entre sujeto y objeto” (1999: 4). En su propuesta de Investigación Acción Participativa, la articulación entre investigación y práctica social, desde el punto de vista del compromiso con la lucha de los oprimidos, le otorga a la ciencia otra fuente de validación de los conocimientos, ya que éstos no son meros resultados de una investigación sino el fruto del trabajo colectivo y horizontal entre intelectuales y sujetos participantes; además, los mismos están sujetos a revisión y modificación porque deben ser útiles a causas justas (1999). Aquí, de la convergencia entre diferentes tipos de conocimiento, entre pensamiento popular y ciencia académica, no deviene un conocimiento universal sino un “conocimiento más completo y aplicable de la realidad” (1999: 4).

Asimismo, Sousa Santos (2006) expresa que las experiencias sociales son más variadas y amplias que las tradiciones científicas y filosóficas occidentales, en este sentido y aun considerando otro tipo de tradiciones científicas, la experiencia social y de vida a lo largo de la historia de los distintos tipos de comunidades superan notablemente la producción de conocimiento científico o sistematizado que pudiera haber tenido lugar en distintos momentos de la historia. Todo lo cual conduce a pensar, como sostiene el autor, que toda la riqueza que se pudiera apreciar en dichas prácticas y momentos experienciales ha sido desestimada e incluso atacada en pos de legitimar, justificar y habilitar otras formas de conocimiento y de hacer en la realidad. Justamente, a este acto intencional de encubrir, atacar y dismantelar instancias alternativas desacreditando sus contenidos, menoscabando sus supuestos y descalificando a sus creadores, se le puede oponer una acción científica de rescate del “desperdicio de la experiencia” (2006), aunque el autor portugués plantea que no basta con proponer otro tipo de ciencia social para combatir este desperdicio, ya que es necesario proponer otro tipo de racionalidad.

El modelo de racionalidad en la colonialidad impone la comprensión occidental del mundo y condena los enfoques alternativos al descrédito y al ostracismo mediante los que Sousa Santos denomina “razón indolente”, que se presenta bajo cuatro formas (como razón impotente, arrogante, metonímica y proléptica) y “subyace, en sus variadas formas, al conocimiento hegemónico, tanto filosófico como científico, producido en occidente en los últimos doscientos años” (2006: 68). Por lo tanto, la descolonización es crítica de la razón indolente a través de otro modelo de racionalidad que subvierte la contracción del presente y la expansión del futuro, para poder “crear el espacio-tiempo necesario para conocer y valorar la inagotable experiencia social que está en curso en el mundo de hoy” (2006: 68). Ese nuevo modelo de racionalidad que propone Sousa Santos (2006) es una “razón cosmopolita” que a través de una “sociología de las ausencias” pretende expandir el presente, a través de una “sociología de las emergencias” busca contraer el futuro y a través de un “trabajo de traducción” establecer un diálogo posible entre experiencias diversas, sin reducirlas todas a un mismo esquema de comprensión.

Denunciar el “epistemicidio” (Sousa Santos, 2010) que provoca el conocimiento moderno occidental es una forma de ampliar las miradas hacia otros saberes y modos de construirlos. Tal como lo establece Sousa Santos, fundamentalmente en su crítica a

la razón metonímica, cuya característica más importante es la sustentación de la idea de totalidad bajo los criterios de orden que gobierna tanto el comportamiento del todo como el de las partes que lo integran, existen monoculturas que impregnan la investigación y el pensamiento social (Sousa Santos, 2006): la monocultura del saber y del rigor, lo cual implica la aceptación de un conocimiento determinado, legitimado y una forma particular de obtenerlo; la monocultura de la naturalización de la diferencias, que conlleva a la disimulación del establecimiento de un orden jerárquico; la monocultura de lo global como dominante y hegemónico, en contraposición con lo particular e ideográfico; y la monocultura de la lógica de producción capitalista, que descarta toda otra lógica de relación con la naturaleza y con el trabajo.

Esta propuesta avalada por los autores citados plantea que mientras más cantidad de experiencias disponibles existan, más experiencias serán posibles. El vínculo entre la disponibilidad y la posibilidad encuentra tierra fértil en un conjunto de experiencias de conocimiento, democracia, comunicación, reconocimiento, etc., en donde el surgimiento de diálogos y conflictos plantean nuevas formas de multiplicidad y diversidad de saberes. Pensamos que este rescate del “desperdicio de la experiencia” no consiste en dar la voz a quienes no la tienen, lo cual vendría a ser una acto más de opresión y de pretensión de superioridad ontológica, sino de ser capaces de ampliar las miradas y las escuchas, de poner en juego el diálogo y los intentos de traducción, de dimensionar “la heterogeneidad histórico-estructural, la co-presencia de tiempos históricos y de fragmentos estructurales de formas de existencia social, de variada procedencia histórica y geocultural...” (Quijano, 2010: 21).

Dichos elementos históricamente heterogéneos son articulados en un patrón de poder que tiene como modo hegemónico de producción y control de conocimiento al eurocentrismo, que distorsiona y bloquea la percepción de nuestras experiencias, convierte en fantasmas nuestros problemas e impone un único modelo homogéneo, unilineal, unidireccional, ahistórico y legitimador de la explotación social (Quijano, 2010). Por esta razón, no basta sólo con ampliar los horizontes epistemológicos, sino desconstruirlos, teniendo en cuenta que el eurocentrismo “no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía” (Quijano, 2007: 94). Para este autor, la descolonización implica problematizar las relaciones sociales que se manifiestan en todo ámbito de la existencia social, el sexo, el trabajo, la subjetividad, la autoridad y la relación con la naturaleza, porque además del eurocentrismo, dicho patrón de poder propone como modos hegemónicos al capitalismo, al Estado-Nación y a la clasificación social básica. Este punto es muy importante al interior de nuestras prácticas para entender los procesos a los cuales nos vemos sometidos y con los que al mismo tiempo colaboramos, puesto que dimensionar al sujeto colectivo e histórico pone en marcha procesos de desnaturalización que conllevan el cuestionamiento de nuestra propia realidad social.

Por su parte, Leyva y Speed (2008) proponen el trabajo de co-labor a partir de enfrentar tres problemas en la investigación: la herencia colonial en las ciencias sociales, la arrogancia intelectual y el supuesto objetivismo y neutralidad científica en la producción de conocimiento. “Se trata pues de pensar y actuar en varias formas semióticas paralelas y complementarias a movimientos sociales que se mueven en los bordes y en los márgenes de las estructuras políticas... y económicas” (Mignolo

en Leyva y Speed, 2008: 39). Aquí, al igual que en la propuesta de Fals Borda, el compromiso político en beneficio de los grupos y las clases explotadas redefine los objetivos, la autoría del análisis y la relación del investigador con aquellos con los que trabaja, convirtiendo el objeto en sujeto de estudio. Concebida como actor-sujeto, ésta última relación busca desactivar esa investigación que termina siendo extractivista y colonial para generar, desde ambos lados, “una especie de solidaridad orgánica sobre la cual se sustentan las alianzas básicas... necesarias para llevar a cabo la co-labor” (Leyva y Speed, 2008: 43). Co-labor que no se lleva a cabo sin contradicciones y tensiones, que son exteriorizadas, analizadas y trabajadas con el objeto de convertirlas en fuente de nuevos conocimientos y relaciones sociales de investigación; por ejemplo, Xochitl Leyva y el intelectual Juan Vázquez “sistematizaron dichas tensiones e identificaron 5 tipos de ellas, generadas por: la diferencia de género (hombre-mujer); por la diferencia étnico-racial (indígenamesitza/extranjero); por las diferencias de poder (iletrado-letrado/universitario); por las diferencias de status (líder-académico) y por los matices político-ideológicos de las contrapartes” (Leyva y Speed, 2008: 45).

La propuesta metodológica de estas autoras está inscripta en este programa de investigación y acción que tiene como antecedentes a Fals Borda, Freire y Fanon, que reconoce y rechaza la “razón indolente” y la “herencia” de la colonialidad del poder, del saber y del ser. Esas nuevas relaciones establecidas no sólo cuestionan la clasificación y la jerarquía sino también la individualidad en cualquier ámbito de la existencia social. Así es como Freire (1973) propone utilizar un “verbo co-subjetivo-objetivo” para explicar al pensamiento, porque más allá del sujeto pensante y del objeto pensado hay otros sujetos pensantes que deben ser representados. Es más, “no hay un ‘pienso’ sino ‘pensamos’” y “esta coparticipación de los sujetos en el acto de pensar se da en la comunicación” (1973:75). Ese diálogo, también en Freire, no se da entre un sujeto activo y uno pasivo, no es extensión ni transferencia, sino coparticipación y comunicación. Por esta razón, la investigación en co-labor propone “pensar y actuar en varias formas semióticas paralelas y complementarias” (Leyva y Speed, 2008: 39); dejar de realizar un extractivismo o utilizar informantes para pasar a trabajar “con otros”; percibir que, muchas veces, los temas y resultados de la investigación no responden a inquietudes de las comunidades sino a los intereses académicos, institucionales y económicos de los investigadores; y, finalmente, asumir la complejidad y tensión que implica la práctica dialógica, antes de caer en la simplificación, en la manipulación e invasión cultural (Freire, 1973).

Una de las lecturas más interesantes en esta dirección, dado su extenso y profundo desarrollo, se encuentra en la obra de Silvia Rivera Cusicanqui. Para la autora boliviana, el compromiso ético con el grupo social estudiado es fundamental porque “el conocimiento, fetichizado y convertido en instrumento de prestigio y poder, puede volcarse en contra de las necesidades e intereses de la colectividad estudiada, y el investigador transformarse en un agente inconsciente de su derrota o desintegración (1990: 50). Desde su punto de vista, la propuesta de la investigación acción participativa sólo provocó un desplazamiento de la razón instrumental subyacente, pasando las colectividades del lugar de ejemplo de la verificación de hipótesis y teorías construidas, a ser utilizadas en favor de proyectos de cambio social. Las críticas de Rivera Cusicanqui (1990) corresponden al debate con el desarrollismo y la teoría de la modernización de la década del '70, pero nos permiten dimensionar dos callejones sin salida. Por un

lado, la reproducción de la asimetría sujeto-objeto a través de la instrumentalización referida anteriormente y, por el otro, la presunción de un diálogo de experiencias con pleno entendimiento o traductibilidad, a la que subyace la idea de una homogeneidad social y cultural inexistente. Por ello, esta autora piensa la investigación como una dialéctica contradictoria entre polos pensantes, como un ejercicio de desalienación para el investigador y su interlocutor. En su propuesta de historia oral, dicha desalienación se inscribe en una resignificación y valoración de la historia desde la heterogeneidad y diversidad de intereses y conocimientos, incluso contradictorios al interior de los mismos grupos sociales con los que ella ha trabajado.

En estos autores es más explícita la preocupación por la dificultad de llevar a cabo un proyecto contrahegemónico que nos permita visibilizar actores, prácticas y saberes ocultos por la colonialidad, un proyecto o giro decolonial que desarme el armado epistemológico que ordena o fija particulares vínculos entre las palabras y las cosas. Por este motivo, pensamos que las consecuencias epistemológicas y metodológicas de la construcción del conocimiento desde un modelo de autoridad cultural arbitraria se plasman en las formas aprobadas institucionalmente de hacer ciencia y en los procesos formativos que hemos tenido en tanto investigadores. En contraposición, una construcción dialógica del conocimiento requiere como condición a otro que es el que posibilita la comunicación. Pero no se trataría de un diálogo unidireccional con otro, tal como Fals Borda (1999) y Rivera Cusicanqui (1990) intentan distinguir en los usos y abusos de la investigación acción participante llevada a cabo por grupos que intentaron cooptar dichas prácticas vaciándolas del contenido ideológico, sino que en el diálogo se habilita la construcción del conocimiento, entendido como un producto de una relación horizontal y en igualdad de condiciones con un otro en diálogo.

De acuerdo a lo expresado, pensamos que a la falsa neutralidad de las técnicas abordada por Bourdieu, Chamboredon y Passeron en el clásico texto “El Oficio del Sociólogo” (2002), cabría agregar el falso proceso de operacionalización que se suscita de una negación del proceso de construcción complejo, dialéctico y colectivo que contiene toda instancia de indagación de la realidad. La racionalidad cartesiana sufre de varias inconsistencias, entre ellas las de intentar definir leyes naturales que escapen a la historización y a la particularidad que se da al interior de los procesos sociales y evadir, al mismo tiempo, el reconocimiento de los procesos de subjetivación que anteponen el diálogo, la existencia de un co-sujeto y un co-labor capaces de subvertir las nociones epistémicas tradicionales mediante un intercambio intersubjetivo que permita la traductibilidad de la experiencia.

Lo expuesto remite a una necesaria reflexión a partir de la revisión y reedición de los saberes autóctonos. En el “diálogo de saberes”, tal como lo plantea Alejandro Cerda (2013), parece cobrar importancia, no sólo la necesidad de historizar los procesos por los cuales se arribó a determinada interacción, sino también las redes de relaciones de poder que se han tejido y se tejen en el transcurso de los procesos de interacción. Esta incursión en el poder conduce necesariamente a las condiciones y condicionantes que se permiten, se habilitan y se demarcan en un supuesto ámbito dialógico donde la diversidad epistemológica, de acuerdo con este autor, “no se agota en el dar cuenta de la forma en que dos epistemologías se influyen mutuamente” (2013:114), sino que el estudio de las predominancias, de la dominación y poder coercitivo ejercido de unas

sobre otras epistemologías permiten advertir las relaciones políticas y económicas que determinan el sentido y relevancia de unos proyectos sobre otros. El anclaje en lo colonial permite quitar algunos de los velos epistemológicos que se ciñen sobre nuestra realidad política, económica y social, todo lo cual imprime un necesario compromiso ético a la hora de considerarse un intelectual, en el sentido gramsciano del término bajo los parámetros de un conocimiento situado. La deconstrucción crítica de las formas de colonialidad es una tarea que se lleva a cabo en parte con la capacidad de establecer vínculos dialógicos intersubjetivos, por ello el “contar” propio de la historia oral y la “escucha” se posicionan como fuertes potencialidades a la hora de plantear el desafío de la diversidad epistemológica.

Uno de los temas actuales en América Latina en general y, en Argentina en particular, que permite poner en juego estas apreciaciones conceptuales y metodológicas consiste en estudiar la situación de los pueblos originarios en su relación con los estados nacionales y viceversa. En las relaciones de poder que se determinan desde la configuración estatal, en los sujeciones que se establecen a partir de una jerarquización ciudadana, en la legalización de las interacciones entre los propios habitantes y entre ellos y la naturaleza, en la formalización de la participación política, en la dimensión y alcance de los derechos humanos, en la delimitación de la soberanía alimentaria, en la construcción de las formas de identificación identitaria e incluso en la concepción de mundo; entre estos temas y otros más, resulta interesante estudiar el vínculo que se establece entre las formas de articulación de los estados nacionales y los habitantes de los pueblos originarios.

## **La relación de los pueblos originarios y los estados nacionales desde la perspectiva decolonial**

Poner en juego las ideas ya expuestas y que replanteen las formas en que desde los estados nacionales se aborda la temática de los pueblos originarios, cobra especial relevancia a la hora de intentar aprender otras formas de indagación y de construcción del conocimiento y, al mismo tiempo, habilita la posibilidad de la deconstrucción de la herencia científica occidental eurocentrista. Uno de los trabajos emprendidos sobre este punto consiste en el análisis de la caracterización que históricamente han recibido los integrantes de los pueblos originarios por parte de los estados nacionales, en tanto retrasados, bárbaros, ineficaces, anormales, vagos, etc. y la utilización de dichas categorías en políticas de Estado. La idea aún presente de que los pueblos indígenas son sobrevivientes de sociedades antiguas, imperfectas y residuales (Carrasco, 2002), es lo que favorece y permite dichas categorizaciones hacia estos grupos y abre la puerta para que sean utilizadas por la intervención estatal.

En torno a estos elementos, tanto el posicionamiento social como las relaciones de poder involucradas imprimen una dinámica social e indagativa que inevitablemente conduce a que el investigador asuma el compromiso y encuentre en una relación dialógica modos de reflexión alrededor de los cuales se podrán tejer acciones concretas tendientes al desmantelamiento de este dispositivo opresor. Pues bien, resulta evidente que la tarea de indagación al interior de estos procesos requiere de una historización de los propios colonizados para desmantelar los núcleos duros ficticios en donde se asientan y justifican los procesos de dominación que se extienden desde pautas escritas que devienen

en la estructuración legal de la ciudadanía hasta formas idiosincráticas que fomentan y apoyan las mismas. En esta dirección es que Silvia Riviera Cusicanqui(1990) plantea que el pasado “adquiere nueva vida al ser el fundamento central de la identidad cultural y política india” (1990:57). Este recorrido y rastreo en los antepasados no permite una taxonomía de épocas y años que linealiza el discurso para ser reproducido por los contemporáneos, muy por el contrario, la autora plantea la recuperación oral que conlleva una relación con otros y con las cosas, situándose el relator lejos de la enumeración de eventos y más cerca de una combinación por momentos mitológica y en otros momentos profundamente cuestionadora e instigadora de los motivos por los cuales las cosas pasaron. Por esta razón, esta autora estima que la práctica de la historización constituye un ejercicio desalienante al estar con otros reflexionando y construyendo una historia de la colonialidad que rescata incluso los distintos posicionamientos que ese pasado produjo al interior de las experiencias humanas.

Un rescate histórico de esta naturaleza tiene que estar acompañado por una apertura metodológica que no unilateralice al objeto de estudio y que tampoco convierta el estudio en un objeto, sino que lo reconozca en su aspecto vivencial, en las voces de quienes serían capaces de llevar a cabo la descolonización de la historia. Plantear desde un trabajo indagatorio otra forma de acercamiento dialógico posibilitaría una práctica social acompañada de los saberes científicos y con sentido humano. La misma definición “objeto de estudio” parece dislocar la realidad, por más complejo y dinámico que pueda llegar a ser desde el punto de vista metodológico su abordaje. Las lógicas investigativas también logran este artificial desmembramiento y alejamiento de las exigencias de la realidad social: como si las lógicas supieran más de la realidad que la realidad misma. Sin duda que la transdisciplinariedad, las formas de operar de la investigación-acción y las nuevas formas de entender las dinámicas sociales ya no sólo desde el orden sino también desde el desorden habilitan realizar aportes, cada uno a su modo, para entender la realidad desde distintos saberes y temporalidades para, finalmente, actuar sobre ella.

Es por ello que el posicionamiento ético del intelectual e investigador también abarca la denuncia que da cuenta de la forma en que el Estado nacional instrumenta entre otras cosas, la justicia. Esto es especialmente valioso si el trabajo llevado a cabo en los proyectos de investigación y/o extensión incluyen sectores que sufren estas desigualdades, puesto que la imposición arbitraria de la criminalidad se da por una permeabilidad hacia diferencias de género y etnias que, como profecías autocumplidas, generan estigmatizaciones y regulan la vida social mediante el poder de la justicia a discreción. Lo problemático y difícil de trabajar, a nuestro entender, es el sistema de cooptación de discursos sobre derechos igualitarios y demás prácticas estatales que hacen creer, sobre todo a la población que no es criminalizada, que la justicia es igual para todos y todas y que quienes son criminalizados están siendo juzgados por los mismos parámetros que el resto de los habitantes de un país. Bajo la consigna del respeto por el ‘interés general’, el lema bajo el cual se habilita la criminalización de estos grupos, se exterioriza mediante el sentido común ideas tales como: los derechos de unos terminan donde comienzan los derechos de otros. El problema aquí se encuentra, fundamentalmente, en la ampliación de los derechos a partir de un sistema de jerarquización ciudadana que condiciona y excluye al resto de los derechos que no comparte esa categoría de “interés general”, y

por lo tanto, produce la subordinación de determinados derechos bajo otros y acota las posibilidades de acción ciudadana.

El concepto de la criminalización de la disidencia (Hernández, 2012) permite incorporar desde esta perspectiva, no sólo a los movimientos sociales y/o pueblos originarios, sino también a quienes por no aceptar las reglas del juego en desigualdad de condiciones deciden salir a protestar: los pobres. Por ello, creemos que para el Estado es clave mantener cierta cantidad de calidad de ciudadanos que se incluyan voluntariamente y acepten de buen grado las leyes, puesto que de este modo el discurso normativo se impone con mayor eficacia y ya no es sólo el estado el que culpa a los disidentes, sino que es parte de la propia población la que avala prácticas discriminatorias y criminalizantes hacia sectores que pugnan justamente por una igualdad de derechos. Sin embargo, tratando de asumir una perspectiva crítica, es necesario considerar el señalamiento de esta autora acerca de que tanto el derecho positivo como el derecho indígena imprimen ambos sesgos de género a la hora de aplicar la justicia y esto se torna más grave si se considera que la globalización de los derechos culturales sigue este mismo camino.

Resulta clave advertir que desde el punto de vista socio económico, el Estado argentino obtiene grandes dividendos de las empresas multinacionales que explotan zonas donde se hallan la mayor parte de los pueblos originarios, mediante un modelo extractivista exportador vertebrado en la territorialización étnica, y plantea al mismo tiempo planes sociales vehiculizados y entregados mediante una forma de jerarquización ciudadana que oprime e invisibiliza aún más los problemas que estos pueblos tienen. De acuerdo a esto no pensamos exagerado tomar las características que plantea Martín Baró (1984) con relación a la guerra, puesto que los procesos de violencia, polarización y mentira se encuentran presentes en tanto en Argentina hay un plan de eliminación sistemática de algunos grupos étnicos (véase, por ejemplo, la comunidad La Primavera, del pueblo originario Quom), si se considera que los gobiernos de turno tienden a demonizar mediante la manipulación de los medios de comunicación y el manejo de la opinión pública generando una visión de los pueblos originarios como seres que no aceptan el avance tecnológico y el desarrollo. Todos estos elementos aderezados con la mentira institucionalizada mediante la impregnación del discurso oficial que disimula sus verdaderas intenciones económicas con falsos argumentos humanistas. Desde esta concepción de Estado que resalta su capacidad para reconocer e identificar diferencialmente política y culturalmente a sus connacionales, se promueve el ocultamiento de los elementos que crean y han creado distinción, y se oculta, en síntesis, la clasificación social de la colonialidad del poder, configurando de este modo el actual patrón de poder.

## **Reflexiones finales**

A la necesaria revisión de los presupuestos sobre los que se sostiene un Estado Nación, es necesaria al mismo tiempo una perspectiva que desarticule, deconstruya ciertos saberes y posibilite al mismo tiempo el rescate de la experiencia, de los saberes menospreciados desde la epistemología normativa, de las formas de indagación que cuestionen los procesos estandarizados de operacionalización, de las voces ocultadas, olvidadas y condenadas de los hombres y mujeres que sostienen una cosmovisión cuyos concep-

tos y articulaciones no se condicen con los saberes establecidos desde la sociología, la antropología, la política, la ciencia jurídica, la filosofía, etc.

Todo esto se contrapone en numerosas ocasiones a la necesidad academicista de la identificación de grupos visibles y políticamente bien organizados y al menosprecio hacia otros procesos de construcción, que muestra claramente el exitismo que invade y opaca los resultados científicos bajo la premisa de que la realidad debe ser “significativa” para ser merecedora de ser estudiada. La dialoguicidad instrumenta necesariamente la politicidad y, por lo tanto, el posicionamiento ético del intelectual, con lo cual la dialoguicidad como simple herramienta metodológica menoscaba la profundidad que dicha práctica implica para la acción social colectiva. No sólo parece ser necesaria la revisión de las lógicas de producción de conocimiento, sino también las lógicas de reconstrucción del mismo. El conocimiento mostrado rara vez se asemeja a lo realmente trabajado, la tarea en co-labor debería permitir mantener una coherencia dinámica que habilite espacios de divulgación de procesos y no sólo de resultados, que permita las contradicciones y los errores, que genere también espacios para las emociones y los sentimientos.

Escapar a mercantilización del conocimiento en términos como lo plantea Aubry (2011) y el fetiche en el que se ha convertido, es otro de los desafíos éticos y políticos que nos debemos dar al interior de cada proceso de indagación. Si consideramos al conocimiento como intercambio de títulos a costa de pueblos estudiados, entonces el extractivismo también incluye al conocimiento. Curiosamente y reflexionando sobre propias prácticas, nos preguntamos cuántas veces criticamos el sistema extractivista agro exportador y no visualizamos del mismo modo la apropiación de objetos y conocimientos de diferentes sectores que luego serán mostrados en la vitrina de la intelectualidad aprobada: ‘el *paper*’. Al igual que en los museos de alta montaña, los científicos sociales muestran relaciones fosilizadas, momias parlantes que resultan como un atractivo al resto del campo intelectual de turno. Tal como refiere este autor, ni siquiera el conocimiento extraído resulta tener validez en vista del tamiz con el que los saberes anteriores científicos cribaron ese saber popular y lo hicieron académicamente inteligible. Demás estaría mencionar que la transformación social de estos estudios se circunscribe al mayor status y posicionamiento académico del investigador, en ello parece quedar la conciencia social.

Pensamos que es necesaria una revisión de los supuestos ontológicos, epistemológicos, metodológicos y del posicionamiento político-ideológico en nuestros trabajos de investigación, porque sabemos que este quehacer no es esencialmente decolonial, “se trata de una posicionalidad epistémica relativa a unas relaciones de poder colonizado/colonizador particulares” (Grosfoguel, 207: 323). Desde este punto de vista, es necesario distinguir la localización social de la epistémica, porque se puede “estar socialmente localizado/a en el lado dominante de una relación de opresión y asumir una perspectiva epistémica desde el lado dominado de dicha relación de poder. De la misma forma, se puede estar socialmente ubicado en el lado dominado de una relación de poder y asumir una localización epistémica del lado dominante de dicha relación” (2007: 325).

En nuestra reflexión ha cobrado relevancia esta “localización epistémica Otra” de la que habla Grosfoguel, para poder realizar la deconstrucción de todos aquellos conocimientos y discursos acerca de los pueblos originarios. Además del diálogo de saberes, la localización epistémica establece otras relaciones, otras preguntas, como,

por ejemplo, la advertencia de Pedro Portugal (2010) acerca de que los procesos de decolonización parecen impregnar más los recorridos académicos que el impulso y movilización de los propios pueblos para recuperar su autonomía y el autogobierno. En otras palabras, desde una postura epistémica colonial conviven la parálisis identitaria de los pueblos indígenas, algo que recurrentemente se visualiza sobre todo en las poblaciones más jóvenes al interior de los pueblos originarios y el discurso decolonizante del gobierno indígena en Bolivia. En Argentina, justamente los discursos, no decolonizantes, pero sí contempladores de los sufrimientos de los pueblos originarios, además de ser emitidos desde lugares ajenos a dicho sufrimiento, muchas veces son enunciados por indigenistas comprados por el poder, por ello es necesario entender lo que se nos aparece como parálisis y menosprecio identitario, antes de adelantarnos a su comprensión. Justamente, la historia de un pueblo o de una comunidad se complejiza desde las convergencias y los antagonismos que forman parte de un todo de construcción de conocimientos y de saberes de las voces que siempre han existido pero que no han sido hasta el momento escuchadas, el tema es si las ciencias sociales pueden percibir en sus bases esta localización epistémica que las aleja, con sus prácticas y saberes, de una gran cantidad de alternativas de abordaje de la realidad siempre compleja y escurridiza.

San Luis, agosto de 2015.

## **Bibliografía**

**AUBRY, A.** (2011) “Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales”. En Baronnet, B. M. Mora y Stahler, R. (coord.) *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas* (p. 59-78) México: CIESAS, UNACH, UAM.

**BERRÍO PALOMO, L. R. Y DUARTE BASTIAN, A. I.** (en prensa). “Saberes en diálogos. Alianza entre mujeres indígenas y académicas en la construcción de conocimientos”. *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situadas*.

**BOURDIEU, P., CHAMBOREDON, J. C. y PASSERON, J. C.** (2002) *El oficio de sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

**CARRASCO, MORITA** (2002) Una perspectiva sobre los pueblos indígenas en Argentina, disponible en <http://www.esrnet.org/sites/default/files/indgenasenArgentinaCELS2002.pdf>

**CERDA, A.** (2013) “Diversidad epistemológica: descolonización y saberes emergentes”. En *En el juego de los espejos. Multi, inter, transdisciplina e investigación cualitativa en salud* 103-120. México: UAM-X.

**FALS BORDA, O.** (1999) “Orígenes universales y retos actuales de la IAP (investigación acción participativa)”. *Análisis Político*, No. 38, septiembre/diciembre.

**FREIRE, P.** (1973) “¿Extensión o Comunicación? La concientización en el medio rural”. Ed. Siglo XXI.

**HERNÁNDEZ, R.A. y H. ORTIZ** (2012) “Asunto: Violación de una indígena Mé'pha por miembros del Ejército Mexicano. Presentado ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos”. *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos*, México, CEAS, pp. 67-81.

**LAMUS CANAVATE, D.** (2007) “Diálogos descoloniales con Ramón Grosfoguel: trasmodernizar los feminismos”. *Tábula rasa*. Julio – diciembre, N° 7, 323 – 340.

**MARTÍN BARÓ, I.** (1984) “Guerra y Salud Mental”. *Revista Estudios Centroamericanos*, 1984, n°. 429/430, 503-514.

**PORTUGAL, P.** (2010) “Condiciones para una verdadera descolonización” En *Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia* (p. 91-102). Bolivia: Fondo Editorial Pukara.

**QUIJANO, A.** (2007) “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. En Castro Gómez, S. y Grossfogel, R. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémicas más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

**QUIJANO, A.** (2010). “Don Quijote y los molinos de viento en América Latina”. En *Teoría política latinoamericana*. Bs. As.: Luxemburg.

**RIVERA CUSICANQUI, S.** (1990). “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. *Temas Sociales*, 11, 49-75.

**SANTOS, B. DE SOUZA** (2006) “Hacia una sociología de las ausencias y de las emergencias” En *Conocer desde el Sur. Por una cultura política emancipatoria*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales- UNMSM.

**SANTOS, B. DE SOUZA** (2010) “Descolonizar el saber, reinventar el poder” Montevideo, Uruguay: Trilce.