

CAPÍTULO 1

Pensar desde América Latina

Susana Martins

¿Qué significa pensar desde América Latina? ¿De qué destiempos, lógicas y matrices debemos hacernos cargo para generar un pensamiento propio, que reconozca lo híbrido, que renuncie a la certeza del positivismo para abrazar lo incompleto, la contingencia y la mezcla? Para pensar en esta clave es importante sentar las bases epistemológicas de la producción de conocimiento en el continente.

Para ello, tomamos como referencia tres autores que aportan distintas reflexiones acerca de la producción de saberes regionales: Hugo Zemelman, sociólogo chileno que trabaja enfoques epistémicos situados; Boaventura de Sousa Santos, sociólogo portugués ampliamente reconocido en el campo de las ciencias sociales a partir de su propuesta de pensar las particularidades de América Latina desde lo que él llama las “epistemologías del sur”; y, finalmente, Nelly Richard, teórica y crítica cultural cuyos trabajos apuntan a poner en debate las categorías de *centro* y *periferia* a la hora de hablar de producción cultural.

Los tres, en distintos momentos y desde distintas perspectivas, intentan explicar cuáles han sido los alcances y los límites del pensamiento occidental para explicar lo que varios intelectuales llaman “los destiempos de la Modernidad en América Latina”.

Hugo Zemelman y la epistemología en tiempo presente

Para este autor, a diferencia del pensamiento teórico que trae desde el exterior de los procesos unas categorías para pensar instrumentalmente sus realidades, el pensamiento epistémico está centrado en la problematización y la puesta en relación de categorías teóricas y técnicas de investigación que se construyen desde el problema, sus contextos y sus matrices de sentido.

Así, la relación sujeto-sujeto y el diálogo de saberes se vuelven centrales como lugar de la producción de conocimiento y su consecuente acción política sobre la experiencia cotidiana de los sujetos.

En el primer capítulo del libro *El conocimiento como desafío posible* Zemelman se pregunta “¿desde dónde se produce conocimiento en América Latina? ¿Cuáles son las matrices, no teóricas, ni siquiera epistémicas, las matrices culturales desde las que se está construyendo la teoría en estos países, y por lo tanto el propio pensamiento abstracto?” (Zemelman, 2006, p. 29).

Ese interrogante, que guía toda su reflexión, le permite acercarse al papel de la experiencia vital en la producción de saberes, la recuperación del tiempo presente de la vida cotidiana, el lugar de la historicidad (con minúscula) que se opone a la Historia (con mayúscula), es decir, la necesaria reconstrucción de la memoria local para entender el presente.

Desde el punto de vista epistémico, Zemelman (2006) nos provoca con una afirmación: “No hay claridad; hay discursos, por supuesto, hay artículos y libros...pero no hay claridad. Asumamos entonces la oscuridad, como premisa, lo que es un acto de mínima honestidad” (p. 28).

Así, a la metáfora de la iluminación racional le opone la de la aceptación de la oscuridad, lo que implica todo un desplazamiento epistémico y subjetivo. Y recupera en ese desplazamiento la figura central del sujeto concreto, es decir, aquel que vive, hace y piensa en un tiempo y espacio determinado, que tiene “un modo de conocer, una aptitud y actitud reflexiva en la acción”. Se trata de una opción que se actúa en la acción cotidiana y constante que implica ser en el mundo, y en la lectura densa de lo cotidiano, problematizando lo dado, buscando lo silenciado por detrás de lo que se asume como natural.

Esta propuesta epistemológica se enmarca dentro de lo que se conoce como “epistemología en tiempo presente” y tiene como una de sus principales consecuencias a las “metodologías encarnadas”, tal como plantea Sandra Osses (2019). Estas metodologías buscan saldar algunas dicotomías básicas del pensamiento colonizado, a saber:

- La separación de la *ciencia vs. la realidad*: herencia de la modernidad que afirma que cuanto más nos alejemos del objeto a estudiar, mayor rigor tendrá nuestro conocimiento. Al respecto la propuesta es recuperar el valor de la “doxa” y “contaminarse” de realidad para producir un conocimiento situado y comprometido
- *Conocimiento científico vs. saberes populares*: una epistemología decolonial apuesta al diálogo de saberes, al intercambio de saberes más allá de sus matrices de origen. El relato científico no tiene más valor de verdad que los saberes ancestrales o aquellos que surgen de la experiencia cotidiana
- *Mente vs. cuerpo*: la cognición en acción asume que el mundo no nos ha sido dado, sino que emerge desde nuestra propia práctica. En este sentido, la realidad es una construcción social producto de nuestro intercambio con el mundo. Por ello, *las metodologías encarnadas* proponen escapar del capitalismo cognitivo y subvertir los órdenes del poder que ha naturalizado el modo de conocer positivista, eurocéntrico y occidental.

En definitiva, el pensamiento de Hugo Zemelman nos permite pensar la producción del conocimiento con tres objetivos:

- Pasar del pensamiento teórico al pensamiento epistémico
- Resituar el lugar del sujeto como un sujeto problematizador
- Reposicionar al investigador como sujeto transformador.

Boaventura de Sousa Santos y las epistemologías del sur

En el caso de Boaventura de Sousa Santos, sus escritos se enmarcan dentro de lo que se conoce como las “epistemologías del sur”. A partir de un fuerte cuestionamiento del pensamiento crítico de raíz occidental, este intelectual portugués propone des-pensar(nos) para poder volver a pensar (nos).

Principalmente identifica dos dificultades de la imaginación política y las enuncia así: “Es tan difícil imaginar el fin del capitalismo como es difícil imaginar que el capitalismo no tenga fin” y “es tan difícil imaginar el fin del colonialismo como que el colonialismo no tenga fin” (De Sousa Santos, 2010).

Respecto de la primera dificultad, el autor caracteriza a América Latina como la coexistencia de las dos vertientes de respuesta, la que asume que el capitalismo no tiene fin y busca minimizar sus consecuencias; y aquella que mantiene en pie la idea de que el capitalismo puede perecer frente a los llamados socialismos del siglo XXI.

Esta convivencia, tensa por momentos, caracteriza los distintos pactos sociales y los niveles de legitimación que se viven en los diferentes países.

En lo que respecta a la segunda crítica, el fin del colonialismo, se dirime entre aquellos que niegan la existencia misma del colonialismo y consideran que la lucha es de clase y no de etnia, y aquellos que asumen que, más allá de la independencia, nuestros países viven procesos de colonialismo interno.

Y define al colonialismo interno como “una gramática social muy vasta que atraviesa la sociabilidad, el espacio público y el espacio privado, la cultura, las mentalidades y las subjetividades”.

Lo interesante es que, según De Sousa Santos, el desafío del poscolonialismo reconoce un carácter originario en nuestro continente, como lo afirma el mismo Mariátegui.

Por ello, el autor señala estos dos desafíos a la imaginación política progresista: el poscapitalismo y el poscolonialismo, además de las posibles relaciones entre ambos, que suponen revisar varias tensiones: clase/multitud, sociedad civil/comunidad, Estado/ Nación, etc.

Estas tensiones deben leerse, además, sumadas a otras tensiones de orden teórico que suponen un alejamiento de la teoría crítica eurocéntrica: la pérdida de los sustantivos críticos y la relación fantasmal entre teoría y práctica.

En este sentido, es interesante analizar los procesos de “resemantización de los conceptos” que llevaron adelante los diferentes movimientos sociales, al apropiarse de términos de la teoría crítica y usarlos de modo contrahegemónico para fines revolucionarios. La eficacia de este uso, afirma el autor, reside en la toma de conciencia de los límites de su uso, límites que cada vez son más visibles en el marco de las luchas sociales que se dan en el continente.

La segunda gran tensión, la de la relación teoría- práctica se relacionan directamente con el hecho de que “nos encontramos con prácticas políticas que se reconocen como emancipadoras, pero que no estaban previstas por las grandes tradiciones teóricas de la izquierda eurocéntrica o que incluso las contradicen”.

Ese desacople, o relación “fantasmal” como la llama De Sousa Santos, se da básicamente porque los movimientos del continente latinoamericano escapan, en muchos sentidos a las teorizaciones disponibles y, como buena parte de las prácticas regionales, se construyen a partir de conocimientos ancestrales, populares y espirituales, conocimientos que el saber científico y la teoría social han marginado históricamente.

Por ello, una epistemología desde el sur propone “abrir espacios analíticos para realidades “sorprendentes” donde puedan brotar emergencias libertadoras”.

Esta propuesta epistemológica, distanciada ya de la teoría crítica europea, asume características propias que el autor divide entre la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias.

Sociología de las ausencias

Boaventura de Sousa Santos (2010) la define como aquella investigación que tiene como objetivo mostrar que lo que no existe es activamente producido como no existente; o sea como una alternativa no creíble a lo que existe. Se trata de transformar objetos imposibles en posibles, ausentes en presentes. Se distinguen cinco modos de producción de ausencia, según pongan en crisis naturalizaciones existentes:

- El ignorante: se desprende de poner en crisis el modelo de la monocultura del saber que ha asumido que los criterios únicos de verdad y de cualidad estética derivan del saber científico
- El retrasado: deriva de asumir el tiempo como lo ha previsto la Modernidad, tiempo lineal. Esta lógica produce no existencia, declarando como atrasado a todo aquello que no sea avanzado
- El inferior: producto de la monocultura, de la naturalización de las diferencias que asume que las poblaciones se organizan según jerarquías. La no existencia es producida bajo la forma de una inferioridad insuperable
- El local/particular: producto de la lógica de la escala dominante que, al ser seleccionada, determina la irrelevancia de todas las otras escalas posibles. Ejemplo: la globalización como la única escala posible para medir todos los fenómenos
- El improductivo/estéril: una no existencia que se asienta en la monocultura de los criterios de productividad capitalista. Conlleva a la demonización de lo improductivo.

Las cinco formas sociales de inexistencias surgen porque las realidades que conforman aparecen como obstáculos con respecto a las realidades que cuentan como importantes: las científicas, avanzadas, superiores, globales o productivas.

Sociología de las emergencias

La segunda propuesta de Boaventura de Sousa Santos (2010) es la de la sociología de las emergencias, que consiste en sustituir el vacío del futuro según el tiempo lineal por un futuro de posibilidades plurales y concretas que se van construyendo en el presente a partir de las actividades de cuidado.

El concepto que preside la sociología de las emergencias es el concepto de “todavía no” que, recuperada desde el campo de la pedagogía, pone el acento en la condición de latencia. Lo “todavía no” es el modo en que el futuro se inscribe en el presente y lo dilata.

Mientras la sociología de las emergencias trabaja sobre las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas, la sociología de las ausencias amplía el presente uniendo a lo real existente aquello que ha sido sustraído por la razón eurocéntrica dominante.

Sin duda, una propuesta epistémica que hace temblar el andamiaje teórico aprendido y que nos obliga a posicionarnos como sujetos cognoscentes en el marco de otras coordenadas.

Nelly Richard y los descentramientos culturales

En la misma línea que venimos proponiendo se incluyen los estudios de la línea conocida como “Crítica Cultural Latinoamericana”. Las preguntas que atraviesan a los tres autores seleccionados son: ¿es posible hablar de posmodernidad en América Latina? Y, asumiendo los destiempos con la Modernidad, ¿qué tipo de conocimiento situado estamos en condiciones de producir desde este continente híbrido y fragmentado?

O directamente como lo plantea Nelly Richard: “¿Cuáles son las alternativas de pensamiento latinoamericano que una relectura contextualizada del debate posmoderno libera y potencia como estrategias periféricas de resistencias?” (1993, p. 209).

Para pensar algunas posibles respuestas, Richard propone trabajar sobre dos refrontalizaciones o reformulaciones posmodernas que desafían el pensamiento latinoamericano tradicional con sus nuevas articulaciones críticas: identidad/alteridad y centro/periferia.

Respecto de la primera dupla, el desafío consiste en encontrar un gesto que combine el reclamo antihegemónico de la periferia con la interpretación de las fisuras generadas dentro del sistema de autoridad cultural del pensamiento central. Mientras que, para repensar la tensión centro/periferia, la autora confirma que los debates de la posmodernidad habilitan a pensar varias redefiniciones al esquema propuesto por la Modernidad (donde el centro es la unidad de medida de todas las cosas y define como periferia a aquello que se aleja de él). En dichas redefiniciones juegan un rol importante las redes, los mecanismos diseminados del poder y la resemantización de lo marginal.

De esta manera, los tres enfoques presentes en este capítulo dialogan entre sí y apuntan a la reflexión acerca de los modos en que conocemos el mundo, las categorías y los esquemas que hemos asumido como verdaderos y naturales. Impulsar un pensamiento descolonizado

supone revisar todos esos supuestos para darle voz y lugar a otros saberes y otras configuraciones posibles. Desandar el camino del conocimiento colonizado y avanzar hacia epistemologías emancipatorias nos permite asumir la responsabilidad de sujeto que conoce y produce conocimiento en este continente, situado y comprometido con su lugar en el mundo.

Referencias

- Boaventura De Sousa, S. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Osses, S. (marzo de 2019). Metodologías encarnadas para la investigación/acción en procesos de comunicación orientados al cambio social y el desarrollo. *VI Escuela de Verano Asociación Latinoamericana de Investigadores de Comunicación ALAIC 2019*. Universidad Andina Simón Bolívar, Bolivia.
- Richard, N. (agosto, 1993). Alteridad y descentramientos culturales. *Revista Chilena de Literatura*, (42).
- Zemelman, H. (2006). *Conversaciones didácticas. El conocimiento como desafío posible*. Ciudad de México: Instituto Politécnico Nacional.