CAPÍTULO 1
El conocimiento y la emancipación, dos motores de la transformación

Germán Retola

La Sistematización de experiencias: anclajes epistemológicos y metodológicos

Entendemos a la sistematización como una metodología de construcción de conocimientos. En nuestro caso esto implica procesos colectivos, basados en los saberes del lugar, que parten de la experiencia y proponen caminos de transformación social, política, productiva y cultural. Este modo de construcción de conocimiento reconoce la politicidad del mismo, y parte de entender las relaciones complejas entre saber-poder, (Foucault) tanto en la reproducción de los sistemas de dominación, como producción de los caminos de emancipación. Este posicionamiento respecto del conocimiento es una decisión política, además de epistemológica y metodológica.

Por eso vamos a ir aclarando los tantos y definir qué decimos cuando decimos epistemología y metodología.

Cuando hablamos de una metodología, hablamos de un modo de producir el conocimiento, es decir una forma de hacer, de planificar y desarrollar un plan. Un camino donde se pone en juego herramientas de investigación, relaciones entre sujetos, organizaciones, contextos y textos. Según este posicionamiento, la metodología no es la suma de las herramientas utilizadas, sino un modo de organizar el proceso de indagación.

En este sentido, desde este punto de vista, podemos decir que la metodología es el *camino efectivamente andado*, el plan puesto en marcha, el proceso de construcción colectiva y participativa de conocimiento. Si bien, siempre hay un plan, con marco teórico, fundamentación, objetivos, metas, acciones, cronograma, etc. Lo que se prioriza aquí es el proceso, el cual necesariamente es distinto al proyecto. Por ello la metodología debe dar cuenta de esta trayectoria, de esta diferencia entre proyecto y proceso, lo cual implica aprendizajes.

Y, como venimos diciendo, estas decisiones metodológicas tienen una base epistemológica. ¿A qué nos estamos refiriendo? Nuestra postura respecto de la epistemología no se basa en la clásica Filosofía de la Ciencia, que busca explicitar los primeros principios del conocimiento y diferenciar el conocimiento científico del no científico al modo del Positivismo y del Neopositivismo. Sino, más bien, en comprender las prácticas de construcción de conocimientos científicos

en sus dimensiones políticas, culturales y sociales, con la finalidad de comprenderlas críticamente para transformarlas, siempre en favor de ampliar el conocimiento y emancipar territorios y territorialidades.

En la historia de la construcción de conocimientos, existe una tradición que separa el conocimiento académico (el mundo de la episteme) de los saberes populares (el mundo de la doxa). La separación entre *doxa* y *episteme* signó la construcción de conocimiento en las instituciones académicas, disponiendo cuáles eran los más verdaderos, montando la hegemonía en materia de conocimientos y dejando otros como no contemporáneos o menores o menos verdaderos.

Entonces, vamos a entender a la epistemología no la ciencia que estudia al conocimiento, sino como las condiciones (en sentido amplio) que efectivamente suceden en la construcción de conocimientos científicos. Muchas veces el estudio de estas condiciones ha sido tratado de manera estrecha, y no se tomaba en cuenta la dimensión política, social, económica y cultural de la construcción de conocimientos científicos. Visto desde este lugar del planeta (el sur), les vamos a proponer que analicen (antes de seguir leyendo) la siguiente imagen:

Dibujo pegado en una pared de una Unidad Básica del barrio de Los Hornos

¿Qué les sugiere esta imagen?, ¿Qué rol, según ustedes, han cumplido históricamente las universidades en esta trama?, ¿han vivenciado procesos prácticos desde los cuales han podido salirse del lugar del colonialismo del saber y del ser?, ¿Qué aprendizajes han sido significativos para generar procesos de construcción de conocimientos que reconozcan saberes otros?

Pensar la comunicación popular desde una perspectiva decolonialista, implica una serie de desafíos, entre ellos:

- un desafío científico y epistemológico basado en la no disociación entre teoría y práctica social y cultural, entre sujeto investigadore y objeto de estudio;

- un desafío comunicacional para reconocer la comunicación más allá de sus instrumentos y herramientas, más allá de las tecnologías de la información, más allá de los medios (sin olvidarse de incidir en ellos desde una estrategia comunicacional o crear medios alternativos);
- un desafío político para entender a les comunicadores como un gestores de procesos y proyectos comunicacionales, capaces de intervenir en las prácticas sociales y producir conocimiento desde ellas, unes intelectuales comprometides con les actores del territorio, que son considerades sujetos de conocimiento.
- un desafío metodológico, todo lo que se haga en el territorio tiene un sentido que emerge del mismo. Esto hace necesario que nuestra mirada sobre metodológica tiene requiere de una altísima implicancia de les investigadores comunicadores.

Vamos a recorrer algunes autores en los cuales nos podemos apoyar para sostener esta mirada respecto del conocimiento. Une de elles en el filósofo mexicano **León Olivé**, porque promueve una *epistemología de tipo pluralista.* Para él, las epistemologías pluralistas implican la compleja identidad entre prácticas epistémicas y prácticas sociales. De esta forma, las prácticas *epistémicas* son prácticas *sociales*, por consiguiente y por principio de identidad, las prácticas sociales son prácticas epistémicas.

Siguiendo lo que plantea León Olivé: las prácticas epistémicas son prácticas sociales. Las prácticas entonces son multideterminadas social, cultural y epocalmente, pero las prácticas concretas al mismo tiempo son prácticas cognitivas, prácticas que ponen en acción una forma de conocer. A esta perspectiva hay que sumarle que el conocimiento −siempre según Olivé− debe ser concebido como un tipo particular de creencia sustentada en una forma de verdad y en el conjunto de acciones realizadas por sujetos que construyen un sistema de justificación, “creencias verdaderas debidamente justificadas”, dice él. (2009, p. 26).

Pero, al mismo tiempo, concomitantemente, en el mundo existe diversidad epistémica infinita, y todos los conocimientos se dan en una contemporaneidad planetaria, en sus contextos culturales y sociales. Sin embargo, la ciencia occidental y moderna (privilegiada por las acciones de los Estados Nación) sólo se reconoce a sí misma como verdadera. Esta invisibilización de las otras epistemes, es parte de un epistemicidio sistemático, llevado adelante por occidente desde hace siglos. Es lo que **Edgar Morin** llama occidentalización de mundo.

Por eso es importante reconocer a las epistemologías pluralistas, ya que no se reducen a LA epistemología cientificista. Y es el Estado y las Universidades quienes se encargaron de denostar saberes de otras culturas, o marginales, o suburbanos, o disidentes.

En el libro *Breve Historia de la Barbarie de Occidente* (2007) de Edgar Morin explica con claridad cómo los Estados Nación relegaron a lo primitivo otras cosmovisiones del mundo, aplastando la diversidad en un pensamiento único, una única visión del mundo. En Argentina el epistemicidio acompañó el genocidio de las culturas afro, indígenas y gauchas, y su consecuente inferiorización, la cual todavía persiste con complejos mecanismos de marginación e invisibilización.

Por todo lo anterior la cuestión de la interculturalidad es clave para pensar los conocimientos en países y regiones signados por los genocidios y los epistemicidios. **Catherine Walsh,** en

"Interculturalidad y colonialidad del poder", ubica a lo que llama interculturalidad epistémica, como una práctica política y una respuesta posible a la hegemonía geopolítica del conocimiento (Walsh 2014, p.17-51). Considera a la interculturalidad como una perspectiva, un concepto y fundamentalmente una práctica "*otra"*, diferenciada a la colonialidad del poder y el saber. Es interesante que ella sitúa a la interculturalidad desde la puesta en acción práctica de un pensamiento contra el paradigma colonial.

Para la autora la interculturalidad es un proceso de "construcción de conocimientos *otros*, de una práctica política *otra*, de un poder social *otro* y de una sociedad *otra*". Aclara, en sintonía con Mignolo y Khatibi, afirma *otro* no significa un conocimiento más, sino a un pensamiento que desafía a las normas dominantes de construcción de conocimientos, es decir, praxis política y práctica emancipadora y lógica de acción. Es importante ver que esta perspectiva la interculturalidad se desplaza del lugar de la identidad (en términos cerrados) sino como procesos comunicacionales dados en un territorio. En definitiva, se trata de un modelo *otro* de hacer conocimientos, desde una epistemología situada. Escobar y Restrepo (2004) afirman que la descolonización debe pensarse en tres planos: el epistémico, el social y político, y el institucional.

Como venimos diciendo, estas perspectivas epistemológicas y metodológicas, implican ser practicadas, si bien son teóricas, forman parte de una estrategia de acción/reflexión/acción.

Requiere ser construidas desde una praxis que contemple como centralidad el territorio y la territorialidad donde acontecen las experiencias. Porque las prácticas epistémicas son prácticas sociales y culturales solamente que tienen por finalidad el conocer para transformar la realidad en sentidos deseados por los habitantes del territorio.

Vamos a decir, por tanto, que estas prácticas sociales y culturas son prácticas de conocimiento, es decir, son prácticas cognitivas. Implican sujetos cognoscentes y un complejo cognitivo situado en el territorio. Y el territorio es un medio (un paisaje) y, al mismo tiempo, un fin. ¿Qué significa esto?

Sería pensar en la utilidad del conocimiento o en la reflexión crítica que vamos a desarrollar en esta materia respecto de una práctica-proyecto. El sentido siempre debe tener que ver con fortalecer la trama territorial donde está inserta la experiencia. Pero ¿cómo hacerlo? Tal vez, desde nuestros procesos, podemos impactar en alguna política pública, fortalecer un lazo entre organizaciones, identificar aprendizajes para transformarnos, interpelar a algún actor u organización con la que queramos comunicarnos, narrar la experiencia para hacerla más visible, poner en común los aprendizajes para que otras prácticas puedan pensarse desde nuestra reflexión, generar procesos de empoderamiento de los participantes de las prácticas, incidir en la agenda universitaria, producir materiales académicos. En fin, pueden ser muchos los sentidos prácticos y útiles que le damos a la construcción de conocimientos desde el lugar.

Recordemos que el conocimiento al que aspiramos es situado, está en relación a un territorio, y se debe a ese territorio y territorialidad. Por territorio podemos decir que es un espacio topográfico determinado, construido histórico y políticamente por múltiples complejas relaciones de poder, donde participan diferentes actores sociales, con mayor o menos grado de organización. Es una

compleja cartografía de relaciones basadas en acciones de comunicación. Es un escenario de comunicación en el cual podemos intervenir. Al mismo tiempo, esta red de lazos sociales (más o menos tejida), conlleva una territorialidad, es decir, un modo de habitar el territorio, un modo de ser y estar siendo en el lugar. Estar siendo ahí, atravesades por la cultura, por la trama cultural y los procesos de subjetivación política que emergen de esta. Cuando decimos procesos de subjetivación política, estamos diciendo que las personas se construyen como tales en todas sus dimensiones (incluso la política) en las tramas culturales situadas y actualizadas en un territorio. Esto significa que existen prácticas, hechos culturales, acontecimientos, que van conformando la subjetividad de las personas, mientras las constituyen como tales. Es distinto crecer (a cualquier edad) habiendo ido a jugar a un Club, habiendo hecho una rifa comunitaria, participado en una huerta, por ejemplo. O también, habiendo crecido actualizando prejuicios, y jamás haber podido reflexionar sobre ellos. Todos estos hechos culturales, o mejor dicho, acontecimientos (cosas que pasan efectivamente y nos impactan en la subjetividad), son los que van produciendo nuestra subjetivación política. Y por último, cuando hablamos de política, nos referimos a la politicidad de la vida en común que se da en el territorio, con su territorialidad. Esto significa que lo político, es el modo de hacer mundo con otres, participemos o no del mundo de la política (sistema de partidos u organizaciones políticas). Cuando alguien nos dice que no le interesa la política ni hace política, nos está planteando una posición política, un modo de estar y ser con les otres.

Entonces**,** ¿qué son las prácticas cognitivas de este tipo? Primero debemos saber que se dan en complejos cognitivos que se anclan en un territorio y una territorialidad, es decir que no se dan en un abstracto.

Además, podemos decir que toda práctica cognitiva tiene como estructura la relación entre los siguientes elementos:

- Conjunto de actorxs que interactúan en un territorio determinado. Todes son considerades sujetxs de conocimiento. Por lo tanto, se trata de realizar tares colectivas que vinculen las comunidades con les investigadores/comunicadores.
- Un territorio determinado, el cual es el medio donde se inscribe la práctica e interactúan les actorxs. Aquí conviven las comunidades, con sus determinantes sociales, culturales, históricos, político-económico, con la naturaleza. No separando cultura de naturaleza, sino comprendiéndolas como parte del mismo sistema complejo.
- Un conjunto de objetos en disputa, debates, fines organizativos, horizontes políticos, que forman parte del medio y de les sujetos de investigación y conocimiento.
- Un conjunto de acciones que constituyen un plan y desatan un proceso de intervención. Aquí acordamos intenciones, propósitos y modos de hacer. Siempre considerando las creencias, nociones y conceptos en relación con el ambiente.

Desde este enfoque, los proyectos no se centran en la evaluación del logro de sus metas, sino más bien en la calidad comunicacional del sistema de relaciones que se producen en el proceso, lo cual incluye el uso y la utilidad de los hallazgos.

De allí entonces que el conocimiento no puede considerarse un producto aislado de quienes lo producen y lo usan. En esto hay una concepción práctica del conocimiento, de la verdad y del ser. Dicho, en otros términos, entonces, podemos afirmar que las prácticas cognitivas constituyen las unidades de análisis de las prácticas epistémicas. Olivé, alejándose de los análisis de la filosofía de la ciencia clásica, lo plantea así porque dice que el problema central de la epistemología no es la explicitación de las teorías generales y sus absolutos, sino qué se hace con ellas.

Estos postulados implican un sistema complejo, es decir, una relación dialógica entre ciencia y realidad, que se da en procesos de comunicación concretos que, a modo de espiral, se retroalimentan de manera tal que uno forma parte esencial del otro.

Ruy Pérez Tamayo, analizando lo que él llama “divorcio entre ciencia y realidad”, postula que el conocimiento de la realidad está determinado por los presupuestos que sustentan los marcos conceptuales de los sujetos y las comunidades, y que esos marcos conceptuales se transforman y enriquecen con las consecuencias de las acciones, transformando, al mismo tiempo, la realidad (2011, p. 23).

En estos sentidos, cómo podemos construir unas epistemologías otras, desde la UNLP, particularmente desde la FPyCS. En principio debemos reconocer y entender que la formación de las universidades en América Latina responde a lo que **Aníbal Quijano** llama *modernidad implantada*. “Esto es que han respondido a los intereses imperiales y epistemicidas del Norte, es decir, se han conformado como enclaves del pensamiento moderno y eurocéntrico. Así las universidades también forman parte de las instituciones del Sur-Imperial, y también son productos del Norte” (Retola, 2018). Esta debe ser comprendido como un proceso histórico, del cual formamos parte y que, a la vez forma parte de la conflictividad política contemporánea en nuestro continente y en el mundo. Por ello es vital participar de proyectos académicos que tiendan a transformar el flujo de saber/poder que se da efectivamente en las universidades. Para ello hay que reconocer que cada acción universitaria se basa en un modelo de comunicación que signa la relación Universidad/pueblo, conocimientos/culturas populares.

Por ello debemos seguir generando caminos para repensar epistemológicamente las acciones con las que vamos a relacionarnos con el territorio. Ante todo, teniendo claro que la Universidad es parte del territorio y a él se debe. De esta forma podemos afirmar que la emancipación social deviene también de la justicia epistémica.

Abrir las epistemologías a la comunicación

¿Cómo impactan en el campo de la comunicación el ejercicio de estas perspectivas epistemológicas? Para comprender este proceso histórico, una primera cuestión pasa por entender qué sucedía a finales del siglo pasado (desde los ochenta) en el campo de la Comunicación. En el marco de las derrotas políticas y el triunfo de la fuerza del mercado se configuró una tradición signada por la idea del “fin de la historia”. Es posible afirmar que hubo dos grandes núcleos de producción de conocimientos. Uno centrado en los medios y otro en la articulación entre comunicación y cultura. Ambos estaban impulsados por un marco epistémico al que −como siempre

ha dicho Florencia Saintout (2014)− le faltaba la perspectiva emancipadora, pues los esfuerzos de emancipación eran anacrónicos.

Saintout (2017) ha afirmado que en aquellos momentos las producciones académicas emergían de una epistemología del desánimo, la derrota y la devastación. La condición de desánimo radicaba en la imposibilidad de transformar el mundo en función de procesos libertarios y emancipadores de las fauces imperiales y capitalistas. Era un momento en que poco se podía hacer. Por cierto, los estudios comunicacionales se refugiaron en la dimensión micro, en las lecturas de los pedacitos rotos, en los esfuerzos por tejerlos y reconstituirlos como trama que pudiera soportar proyectos trasformadores. Lo micro se construía desarticulando lo macro, invisibilizando enormes partes de realidad, desaprovechando experiencias populares y obturando procesos de acceso a la verdad.

En ese ámbito las carreras de Comunicación formaban expertos y técnicos en pedacitos del mundo al cual no se podía acceder para transformarlo. La cultura académica se sostenía fundando nichos de trabajo, nichos de comodidad asentados en una “racionalidad perezosa”. Existían en América Latina muchas prácticas cognitivas contrahegemónicas de relevancia para el campo, pero eran momentos de resistencias con erre minúscula.

A principios del siglo XXI el contexto político cambió, y no fue por magia, fue producto de tejidos de emergencias que pudieron articularse en la región. Se recuperaron lenguajes, se propusieron sueños, se hizo memoria, se convocó al pueblo a ser sujeto de la historia. En esa línea Saintout, en consonancia con la matriz latinoamericana de pensamiento, propuso algunos desplazamientos:

1- El paso de una epistemología de la derrota a una epistemología de la esperanza. Esto significa dar cuenta del papel histórico de las universidades en cuanto al pasaje de haber estado acomodadas en un escenario de subordinación hacia un escenario de emancipación. Significa haber salido de la racionalidad perezosa e indolente para promover movimientos de subversión de sentidos en pos de producir procesos de decolonizacion de la ciencia.
2- El paso del trabajo sobre relatos mínimos desarticulados de lo macro, hacia relatos profundamente ligados a la estructura, factibles de dar cuenta de las articulaciones. Esto implica construir totalidades que tejan la trama de la vida, y ampliar la epistemología a saberes anteriormente subsumidos por la ciencia. Implica generar totalidades incompletas e inacabadas que integran las miradas que han quedado afuera (la Pachamama y los seres vivos no humanos, por ejemplo), reacomodar el aparato de producción de verdad y volver a categorizar el mundo.
3- El paso de una academia asentada en la neutralidad a una academia que toma posición política. Incluye la indagación sobre para qué y para quiénes hacemos investigación, puesto que cuando se toma posición por un pensamiento del Sur se cuestiona la posición del pensamiento del Norte.
4- El paso hacia producir sobre una ‘epistemología del barro’ que permita que ingresen a la ciencia los saberes que circulan en las periferias. Implica una epistemología que habilite diálogos de saberes y que permita salir de la condición de la racionalidad perezosa

e indolente. Ello lleva a producir acciones concretas que caminan el barro, transformando el miedo a ensuciarse con otros conocimientos en oportunidades de legítimo intercambio y aprendizaje.

5- El paso hacia la construcción de conocimientos desde una 'epistemología del contagio', vale decir una epistemología que pueda llevar a cabo intercambios sin miedo a contagiarse de otros saberes, dejando la asepsia del laboratorio para trabajar desde otras lógicas. Ello implica habilitar la palabra e incluir diálogos intersectoriales e interculturales. Se trata de "una epistemología del contagio en el otro", de un modo de intercambio de fluidos que nos constituye en un *nosotros* amplio y en permanente conflicto.

Tales desplazamientos, notoriamente comunicacionales, son propios de una epistemología pluralista del sur y embarrada, que conforman caminos sinuosos y violentos donde se ponen en juego racionalidades, modos culturales y prácticas concretas de construcción de conocimientos, siempre situadas territorial y epocalmente.

Así es entonces que las modalidades de conocimiento cientificistas proponen acciones basadas en un **paradigma de comunicación reduccionista y lineal sustentado en la trasmisión de conocimiento**, y en una producción de conocimientos con los saberes populares integrados como casos o como fuente de información. En términos de Mario Kaplún (1985) serían modelos comunicacionales que, por un lado, se basan en la información y los contenidos, y por otro en los efectos y cambios de conductas.

Entonces los flujos comunicacionales no se construyen desde jerarquías (en que el emisor puede más que el receptor), se leen desde la trama compleja donde emergen. El reconocimiento del saber del otro tiene una relevancia manifiesta: todo saber es valioso, todo saber está en juego, todo saber debe ser supeditado a la reflexión y a la problematización para producir nuevos aprendizajes que tengan incidencia en la producción de subjetividades políticas.

La permanente condición de reflexividad sobre los *a prioris* científicos permite que en las prácticas cognitivas instituidas en la ciencia se produzcan desplazamientos desde lugares de comodidad perezosa (a la que estaba acostumbrada a ejercer su poder) hacia puntos de incertidumbre cognitiva.

Las epistemologías del sur, pistas para comprender el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos

Lo primero que debemos saber es que **Boaventura de Sousa Santos** plantea que la emancipación social posee dimensiones políticas, pero también teóricas y epistemológicas.

Instala una profunda reflexión que problematiza las teorías occidentales (modernas, capitalistas y colonialistas), sus modos de construcción de conocimientos y los flujos de circulación.

Afirma que por ello hay que reinventar las ciencias sociales, aún basadas en la racionalidad dominante del Norte. Estas discusiones nutren y dan vida a su libro, que abre a la reflexión y al debate de las prácticas de hacer, pensar y construir conocimientos desde y en el Sur.

El reto epistemológico pasa por problematizar el tipo de racionalidad que subyace en las ciencias sociales.

Caracteriza a la racionalidad operante como una racionalidad indolente y perezosa.

La razón metonímica significa tomar la parte por el todo, posee un concepto de totalidad hecho de partes homogéneas, y nada interesa de lo que está por fuera de esa totalidad, desperdiciando así gran parte de la experiencia.

La razón proléptica se presenta como figura literaria, y es cuando el narrador sugiere claramente que conoce el final de la historia, aunque no va a decirlo. De Souza (2006) afirma que la razón occidental es una razón proléptica: conoce el futuro en términos de progreso y desarrollo.

La razón metonímica contrae, disminuye, sustrae el presente, mientras que la razón proléptica expande demasiado el futuro. La propuesta de Boaventura consiste en expandir el presente y contraer el futuro.

Para combatir la razón metonímica De Souza Santos plantea una **Sociología de las Ausencias**. Se trata de un procedimiento transgresivo, de una sociología insurgente que demuestra que lo que no existe es producido activamente como no existente. Existen cinco modos de producción de ausencias en Occidente y que las ciencias sociales comparten.

La **primera** sostiene la idea de que **el único saber riguroso es el saber científico**, discriminando otros modos de conocimientos (populares, indígenas, campesinos, urbanos, marginales). La discriminación de esos "otros conocimientos" produce lo que el autor llama *epistemicidio,* pues comporta destrucción y muerte. Dicha producción de inexistencias es la ***ignorancia***.

La **segunda** monocultura es la ***monocultura del tiempo lineal*****,** la idea de que la historia tiene un sentido único y que los países desarrollados van adelante. Acá operan los conceptos de progreso, desarrollo y globalización. Esta segunda forma de producción de ausencias es la ***residual***.

La **tercera** es la ***monocultura de la naturalización de las diferencias que ocultan jerarquías.*** *O*ccidente no sabe pensar diferencias con igualdad, las diferencias son siempre desiguales: este modo de producir ausencias pasa por ***inferiorizar*****.**

La **cuarta** es la ***monocultura de la escala dominante***. En la tradición occidental la escala dominante tiene dos nombres: históricamente Universalismo y ahora, Globalización. La visión de Boaventura plantea que no hay globalización sin localización, ni universalismo sin particularismo. Esta monocultura genera como **ausencias *lo local* y *lo particular***, ya que no son creíbles como alternativas a la realidad global y universal. Lo global y universal es hegemónico y lo local y particular es invisible, descartable, desechable.

La **quinta** monocultura es la de ***la productividad capitalista***, que se aplica tanto al trabajo como a la naturaleza. Todo lo que no es productivo, desde la productividad capitalista (que interrumpe los ciclos de la naturaleza) es considerado **improductivo** y estéril (las productividades campesinas e indígenas, por ejemplo).

Han sido entonces reconocidas cinco formas de ausencias: el ignorante, el residual, el inferior, el local o particular y el improductivo.

El autor plantea la sustitución de las monoculturas por ecologías, a efectos de hacer que las experiencias ausentes se vuelvan presentes. Las cinco ecologías son:

La ecología de los saberes: hacer un uso contrahegemónico de la ciencia hegemónica, para que el saber científico pueda dialogar con el saber popular, indígena, marginal, campesino, etc.

La ecología de las temporalidades: sirve para ampliar la contemporaneidad, porque lo que hicimos con la racionalidad metonímica es pensar que los encuentros simultáneos no son contemporáneos.

La ecología del reconocimiento: el procedimiento que el autor propone es descolonizar nuestras mentes para poder producir algo que distinga, en una diferencia, lo que es producto de la jerarquía y lo que no lo es.

La ecología de la trans-escala: los científicos sociales fueron criados en la escala nacional, sin embargo deben ser capaces de trabajar entre escalas y articular análisis de escalas locales, globales y nacionales.

La ecología de las productividades: consiste en la recuperación y valoración de los sistemas alternativos de producción, de organizaciones económicas populares, cooperativas, empresas autogestionadas, economías populares, etc., aquellas realidades que la ortodoxia productivista capitalista desacreditó.

La forma **de la razón proléptica** es confrontada por De Souza Santos con lo que él llama **sociología de las emergencias**. Permite reemplazar la idea de un futuro sin límites por un futuro concreto basado en las emergencias, ensanchando enorme cantidad de realidad que antes se angostaba.

En este punto el autor afirma que no es posible hoy una epistemología general dado que no hay teoría general que pueda organizar lo inagotable de la diversidad del mundo, puesto que no se puede reducir toda la heterogeneidad a una homogeneidad, cuyo resultado sería de nuevo una homogeneidad que dejaría afuera muchas otras cosas. Frente a esto el autor propone un procedimiento de traducción.

La ***traducción*** es un proceso intercultural e intersectorial. Se trata de traducir saberes en otros saberes, traducir prácticas y sujetos de unos a otros, buscar inteligibilidad sin "canibalización" y sin homogenización.

En el artículo "Antropologías en el mundo", escrito por Eduardo Restrepo y Arturo Escobar, se afirma que,

> […] la noción de conocimientos situados implica más que una perspectiva parcial y una política de locación. Dicha noción introduce asuntos sobre la traducción de conocimientos entre sitios que están enlazados por redes de conexiones entre comunidades de poder diferencial. ¿Cómo puede la antropología 'ver fielmente desde el punto de vista del otro' (Haraway 1988: 583), especialmente desde la periferia, sin romantizar dicho punto, de un lado, y del otro, llevar a cabo una política de la traducción que tome completamente en cuenta los poderes diferenciales entre los sitios? Este último aspecto incluye, por supuesto, prestar atención a las fuerzas estructurantes del conocimiento local/subyugado

> que impone 'traducciones e intercambios desiguales'; esto también implica 'traducciones y solidaridades enlazando la visión de los subyugados' (p. 590). (2004: 121-122)

La traducción es el principio fundamental de las Epistemologías del Sur, las cuales se basan en la idea de que no existe la justicia social global sin justicia cognitiva global. Vale decir que no hay justicia social sin justicia cognitiva.

Una nueva cultura política emancipatoria

Las grandes teorías a las que estamos acostumbrados −siempre siguiendo la línea de las Epistemologías del Sur− actualmente no sirven, o sirven en parte, por ejemplo la teoría marxista, la cual no ha escapado al pensamiento moderno colonial, por haber ocultado otras formas de opresión, como el sexismo, el racismo, las castas, etc. Por su parte, la Teoría Crítica ha incurrido en el gesto monocultural (en un mundo conscientemente intercultural), en este punto, Boaventura concluye que necesitamos un tipo de racionalidad más amplia, la cual facilite la reinvención de una teoría critica.

En la matriz de la modernidad occidental hay dos tipos de conocimientos que pueden distinguirse de esta manera: **el conocimiento de regulación y el conocimiento de emancipación.** Por eso el autor de *Renovar la teoría crítica* insiste en que la tensión política es también epistemológica.

De alguna manera la ciencia moderna se desarrolló totalmente en el marco del conocimiento-regulación que recodificó, canibalizó y pervirtió las posibilidades del conocimiento de emancipación. Consecuentemente, un **reto** consiste en **reinventar las posibilidades emancipatorias** que estaban en el conocimiento emancipador: una utopía crítica.

El epistemólogo del sur considera que estamos en un contexto en que necesitamos intentar otros aprendizajes de teoría y crítica, sobre todo porque la hegemonía cambió. **Para él hay dos problemas teóricos muy importantes: el del silencio y el de la diferencia en las jerarquías**. El silencio es el resultado del silenciamiento de la cultura occidental, siendo que la modernidad tiene amplia experiencia histórica de contacto con otras culturas, pero un contacto de orden colonialista, basado en el desprecio por el otro. Es por eso que llega la inevitable pregunta: ¿cómo hacer hablar al silencio de una manera que produzca autonomía y no reproducción del silenciamiento?

Otro **reto** es la diferencia, pues la traducción comporta, por ejemplo, la idea de la inconmensurabilidad como problema insalvable. Para **trabajar las diferencias**, afirma De Souza Santos, debe adoptarse la costumbre de la transdisciplinariedad: conversar y dialogar mucho, buscar otras metodologías de acceso al saber, la enseñanza y el aprendizaje.

Otro **reto** es la necesidad de centrarnos en cómo **desarrollar subjetividades rebeldes en vez de subjetividades conformistas**, porque también hay una dimensión mítica sobre nuestros

saberes consistentes en la creencia y la fe en una validez cognitiva que no reconoce la dimensión emocional**. La dimensión emocional del conocimiento (que manejamos muy mal, dice Boaventura), surge de la tensión entre el reconocimiento de los obstáculos y la voluntad de sobrepasarlos.**

Por último, existe otro **reto**, que es el intento de crear una epistemología desde el Sur con la exigencia de incluir en sus perspectivas el pos-colonialismo, pues si bien puede decirse que el colonialismo político terminó, no así el colonialismo social y cultural.

Para una *Epistemología del Sur* es necesario saber qué es el Sur, porque en el Sur imperial está el Norte. Debe crearse, advierte el autor, ese sur contrahegemónico, pues el poscolonialismo, es muy importante, porque las estructuras de poder se ven mejor desde los márgenes.

Referencias

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (2006). *Renovar la Teoría Crítica y Reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

FOUCAULT, Michel. *(*1978) "Las Meninas de Velásquez". En *Las palabras y las cosas*. Ed. Siglo XXI. Trad. Elsa Cecilia Frost. Madrid, España.

MORIN, Edgard. (2007). *Breve historia de la barbarie de Occidente*. Paidós, Buenos Aires.

OLIVÉ, León. (2009). *Pluralismo epistemológico*. Ed. CLACSO, Muela del Diablo, Comuna y CIDES-UMSA. La Paz, Bolivia.

PÉREZ TAMAYO, Ruy. (2011). *Diez razones para ser científico*. Ed. Fondo de cultura económica, México.

RETOLA, Germán. (2018) *"Paraíso, dialogo de saberes entre la Universidad y el Pueblo".* EDULP, La Plata, Argentina.

RESTREPO, Eduardo y ESCOBAR, Arturo. (2004) "Antropologías en el mundo". En *Revista de Antropología*, Nro. 3. Universidad de Magdalena, Santa Marta, pp. 110-131. Colombia.

SAINTOUT, Florencia y VARELA, Andrea. (2014) *"La epistemología del barro"*. Oficios Terrestres Año 20 - Vol. 30 - N.º 30. ISSN 1853-3248. La Plata, Argentina.

WALSH, Catherine. (2014) "Interculturalidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial." En *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Ed. Del Signo, Colección Desprendimiento. pp. 17-51. Ecuador.