

---

## **“Pensar lo impensable” las epistemologías del sur como alternativa al pensamiento eurocéntrico en la producción de conocimiento: desafíos y posibilidades**

Mesa 55: Re-pensando los escenarios de enseñanzas – aprendizajes en metodologías y prácticas de investigación. La Investigación como herramienta para denunciar las políticas de ajustes

Paula Rodríguez Traiani; Prof. Adjunta, Dto. Epistemológico Metodológico, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro de la Pcia. de Bs.As., Tandil. [paularodt@gmail.com](mailto:paularodt@gmail.com);

### **Resumen**

El objetivo del presente trabajo es compartir algunas reflexiones a la luz de las Epistemologías del Sur y su crítica a las perspectivas epistemológicas y teórico - metodológicas “tradicionales” o eurocentradas, en términos de Santos. Dichas reflexiones involucran tanto la producción de conocimientos como la enseñanza teórico-metodológica, en mi doble rol de investigadora y docente, y reciben su impulso de los desafíos que la realidad nos presenta y el avance de las luchas sociales en algunos campos específicos (géneros, etnias, defensa de recursos naturales, territorios, etc.).

El hecho de ser parte del campo en nuestras investigaciones nos exige un posicionamiento político, epistémico, geográfico y ontológico, para lo cual cada día se hace más crucial reconocer las diferentes formas de opresión que atraviesan nuestras prácticas (patriarcado, capitalismo, colonialismo) (Meneses, 2008).

Desde la perspectiva de las Epistemologías del Sur, tanto el territorio como la mente han sido colonizados, y si no apostamos a una justicia cognitiva y de saberes se seguirán perdiendo esas voces históricamente aplastadas y silenciadas.

Para Boaventura de Sousa Santos esto implica distanciarnos del pensamiento crítico eurocéntrico, y “crear dicha distancia es condición previa para poder realizar la tarea teórica más importante de nuestro tiempo: que lo impensable sea pensado, que lo inesperado sea asumido como parte integral del trabajo teórico” (Santos, 2018, p.303)

---

**Palabras clave: epistemologías de sur – justicia cognitiva – práctica docente e investigativa**

**1. Introducción**

Pensar lo impensable hoy se vuelve aún más desafiante a la luz de la pandemia de Covid-19 que azota al mundo. Todas las dimensiones de la vida social han sido trastocadas, y como sujetos dedicados a la docencia y la investigación hemos visto como, con más fuerza que nunca, se vieron sacudidas nuestras certezas.

La pandemia desnudó aún más la desigualdad, la precariedad y la vulnerabilidad de millones de personas en el mundo. Y en lo que refiere al ámbito educativo universitario, en el cual me desempeño como trabajadora, nos llevó a desarrollar estrategias de inclusión y contención de un gran número de estudiantes que, imposibilitados por la falta de condiciones materiales, vieron vulnerado su derecho a la educación superior.

Esta situación inédita le dio un nuevo impulso a interrogantes que vengo planteando desde hace tiempo, y que ponen en discusión, una vez más, la producción de conocimiento en relación con la condiciones sociales en las que ella se realiza. Y, entiendo, nos obliga a la revisión y reconstrucción de una actitud ético política que dé respuesta a la pregunta “¿de qué lado está Usted?”. (Santos, 2006, p.21)

La perspectiva de las Epistemologías del Sur no refiere a un Sur geográfico sino epistemológico, “compuesto por muchos sures epistemológicos que tienen en común el hecho de que son saberes nacidos en las luchas contra el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado” (Santos, 2018, p.307). Esta perspectiva vino a agitar y recuperar cuestionamientos que, si bien no estaban ausentes en nuestros saberes y prácticas, es necesario reactualizar ¿Para quién producimos conocimiento? ¿Cuál es nuestro rol en la sociedad como trabajadores docentes e investigadores? Considero que dicha perspectiva habilita repensar esas inquietudes e interrogantes, especialmente en el campo de las ciencias sociales, planteando desafíos y posibilidades.

La posición crítica de las Epistemologías del Sur recae sobre todo en el rumbo que sigue la construcción de conocimiento, orientada por una posición epistémica eurocéntrica. Posición que se revela como un obstáculo para el desarrollo de una nueva perspectiva que incorpore a los sujetos y prácticas invisibilizados y silenciados históricamente; en este sentido,

Boaventura de Sousa Santos plantea que distanciarse de dicha posición “es condición previa para poder realizar la tarea teórica más importante de nuestro tiempo: que lo impensable sea pensado, que lo inesperado sea asumido como parte integral del trabajo teórico” (Santos, 2018,p.303).

Descolonizar las mentes parece un objetivo fundamental, y resulta sencillo expresarlo discursivamente, sin embargo considero que es una tarea titánica que tiene que ser emprendida en cada una de nuestras prácticas, como docentes, como investigadores, en definitiva, como sujetos políticos comprometidos con nuestro tiempo. Esto implica tomar conciencia “real” de las formas de dominio, en el sentido de poder modificar nuestros comportamientos y prácticas; así como hemos tomado conciencia, en los últimos años, de la profundidad del dominio del patriarcado y de cómo cala en los intersticios más diminutos de nuestras vidas, moldeando nuestro sentido común, nuestras palabras y nuestras prácticas. La dominación impuesta por el capitalismo-patriarcado-colonialismo, nos hizo y nos hace “desde adentro” como sujetos sociales al calor de la historia: “La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos” (Marx, 2003, p.9). Hay mucho por cuestionar, por desarmar, por transformar y revolucionar, y también mucho por construir con otras lógicas, el desafío está abierto, el camino está empezando a definirse siguiendo las huellas de otros/otras/otres, y contribuir con ello implica cuestionarnos y pensarnos a nosotros mismos como actores en ese escenario compartido.

A continuación, en primer lugar, desarrollaré la posición de las epistemologías del Sur en relación con la crítica al pensamiento eurocéntrico, como condición para el desarrollo de una justicia cognitiva que permita pensar múltiples alternativas emancipatorias (tomaré centralmente la obra de Boaventura de Sousa Santos incluyendo además aportes de Paula Meneses). En segundo lugar, me detendré en la crítica a la teoría crítica, que expone Santos, como parte del pensamiento eurocéntrico. Y en tercer lugar, expondré, lo que considero son las posibilidades y desafíos que abren las epistemologías del Sur en torno a la producción de conocimiento.

## **2. Desarrollo**

### **2.1. Las epistemologías del Sur y su crítica al pensamiento eurocéntrico**

Santos se propone analizar los problemas que afectan a las ciencias sociales en general, identificando ciertos síntomas que expresan “una crisis general del paradigma de la ciencia moderna” (Santos, 2006, p.17), ya que no ha podido dar respuesta a los desafíos que la

---

realidad histórico social le ha impuesto. En este sentido, en su análisis, se remonta a las “grandes promesas de la modernidad” que aún no han sido cumplidas: igualdad, libertad, paz perpetua y dominación de la naturaleza.

Todo aquello que nos causa indignación e inconformidad “debería bastar no solo para hacernos cuestionar críticamente la naturaleza y la condición moral de nuestra sociedad, sino también para emprender una búsqueda de alternativas de respuestas, teóricamente sustentadas, a tales interrogantes (Santos, 2006, p.19).

Así se vislumbra como necesaria una revisión crítica de todos los conceptos hegemónicamente definidos por la racionalidad moderna, como son: Historia, Cultura y Conocimiento, a partir de una perspectiva y condición de subalternidad. Y esto, según Meneses nos coloca varias exigencias:

a histórica, ouseja, a necessidade de repensar todos os passados e perspectivas futuras à luz de outras perspectivas, que não as do Norte global; a ontológica, que passa pela renegociação das definições do ser e dos seus sentidos; e, finalmente, a epistémica, que contesta a compreensão exclusiva e imperial do conhecimento, desafiando o privilégio epistémico do Norte global. (Meneses, 2008, p.6)

En términos de Santos, ese pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal que:

Consiste en un sistema de distinciones visibles y no visibles, siendo las invisibles la base de las visibles. Las distinciones invisibles se establecen mediante líneas radicales que dividen la realidad social en dos reinos: el reino de “este lado de la línea” y el reino de “el otro lado de la línea. (Santos, 2018, p.585)

Ese “otro lado de la línea”... “se desvanece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho se produce como inexistente”, se invisibiliza y prevalece una ausencia no dialéctica. Así, según Santos, “lo que con mayor frecuencia caracteriza al pensamiento abismal es, pues, la imposibilidad de la copresencia de los dos lados de la línea”(Santos, 2018, p.585).

El conocimiento y el derecho modernos representan las manifestaciones más logradas del pensamiento abismal. Explican las dos principales líneas globales de los tiempos modernos, unas líneas que, aunque sean diferentes y funcionen de distinta forma, son mutuamente interdependientes. En el campo del conocimiento, el pensamiento abismal consiste en

---

asegurar a la ciencia moderna el monopolio de la distinción universal entre lo verdadero y lo falso. (Santos, 2018)

El “otro lado de la línea” abarca un vasto conjunto de experiencias descartadas, hechas invisibles como agencias y como agentes, y sin una ubicación territorial fija en la actualidad, aunque originariamente hubo una ubicación territorial que históricamente coincidió con un territorio específico: la zona colonial. Esto dibujó una cartografía abismal que es parte fundamental del conocimiento moderno, donde el “otro lado de la línea” solo alberga a “un otro” carente de humanidad y a prácticas mágicas o idólatras incomprensibles; y es esa negación la que los construye como “no candidatos” a la inclusión social. (Santos, 2018)

Esta noción de pensamiento abismal se relaciona, en el planteo de Santos, con la idea de sociología de las ausencias, como forma de superación de esa línea que ha construido históricamente un “otro” invisible e invisibilizado.

La sociología de las ausencias, se refiere a la investigación que tiene como objetivo mostrar lo que no existe, lo que es producido activamente como no-existente, o sea, como una alternativa no creíble a lo que existe.

Su objeto empírico es imposible desde el punto de vista de las ciencias sociales convencionales. Se trata de transformar objetos imposibles en objetos posibles, objetos ausentes en objetos presentes. La no-existencia es producida siempre que una cierta entidad es descalificada y considerada invisible, no-inteligible o desechable. No hay por eso una sola manera de producir ausencia, sino varias. Lo que las une es una misma racionalidad monocultural. (Santos, 2011, p.30)

Existen diferentes formas sociales principales de no existencia, producidas o legitimadas por la razón eurocéntrica dominante: lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local o particular y lo improductivo.

Se trata de formas sociales de inexistencia porque las realidades que conforman aparecen como obstáculos con respecto a las realidades que cuentan como importantes: las científicas, avanzadas, superiores, globales o productivas. Son, pues, partes des-cualificadas de totalidades homogéneas que, como tales, confirman lo que existe y tal como existe. Son lo que existe bajo formas irreversiblemente des-cualificadas de existir. (Santos, 2011, p.32)

El reconocimiento de esas formas sociales de “no existencia” nos coloca frente a lo que Santos denomina la traducción intercultural, como alternativa al universalismo abstracto en que se asientan las teorías generales eurocéntricas y la idea de inconmensurabilidad entre culturas. Este proceso de traducción incluye la identificación de diferencias y similitudes subyacentes a distintas culturas, y el desarrollo, cuando sea apropiado, de nuevas formas híbridas de comprensión e intercomunicación cultural. Esas nuevas formas híbridas son importantes para favorecer interacciones y fortalecer alianzas entre los movimientos involucrados en las luchas, en diferentes contextos culturales, contra el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, por la justicia social y la dignidad.

Para Boaventura, la traducción es un proceso vivo, concretado con argumentos y con emociones derivadas de compartir y diferenciar bajo una axiología del cuidado. Por eso, el trabajo de la traducción está lejos de ser un mero ejercicio intelectual. Es un instrumento pragmático de mediación y negociación. Su objetivo es superar la fragmentación inherente a la extrema diversidad de experiencias sociales del mundo reveladas por las diferentes ecologías saberes. (Meneses, 2018, p.29-30)

Las traducciones interculturales deben ser convertidas en modelos de alianzas para prácticas colectivas transformadoras, como respuestas posibles y adecuadas a las experiencias de epistemicidio y pensamiento posabismal.

En este sentido, la resistencia política al pensamiento crítico eurocéntrico y a la línea abismal que se ha creado históricamente, debe partir de una ruptura epistemológica: no existe justicia social global sin justicia cognitiva global. “Esto significa que la tarea fundamental que hay por delante no se puede limitar a generar alternativas. En realidad, requiere unpensamiento alternativo de las alternativas. Se postula, pues, un nuevo pensamiento postabismal” (Santos, 2018, p.606).

En este nuevo pensamiento postabismal la noción de ecología de saberes se articula como un concepto central, tendiente a combatir la uniformidad del conocimiento científico eurocéntrico, buscando echar luz sobre un “otro” conjunto de saberes emancipatorios y libertarios. Implica además, miradas que no imponen, sino que solicitan otras perspectivas para cuestionar y cuestionarse; perspectivas que buscan credibilidad y reconocimiento para los conocimientos elaborados más allá de los espacios y las lógicas académicas, sin que ello conlleve a desacreditar el conocimiento científico.

La ecología de saberes se opone a la lógica de la monocultura del conocimiento y del rigor científico, e identifica otros saberes y criterios de rigor y validez que operan de forma creíble en prácticas sociales que la razón metonímica declara no existentes. (Santos, 2018, p.229)

La ecología de saberes viene a cuestionar las nociones de ignorancia y conocimiento en general como opuestos dicotómicos y absolutos, nadie conoce “todo” y nadie “ignora” todo, sino que dependen de las posiciones relativas en que se ubica ese conocimiento y esa ignorancia, por ello la ignorancia no es pensada como una fase anterior o como punto de partida del conocimiento. Esta posición pone en evidencia, también, que la ignorancia es descalificada cuando se supone que lo que se aprende tiene mayor valor que lo que se olvida. “Así pues, en cada paso de la ecología de saberes es fundamental preguntarse si lo que uno aprende es válido y si lo que uno ya sabe se debe olvidar o desaprender, y por qué” (Santos, 2018, p.219). Este planteo coloca en el centro de la escena el reconocimiento a múltiples ignorancias y conocimientos, criticando la centralidad (y por qué no, exclusividad) que le ha otorgado al conocimiento científico la ciencia moderna.

El conocimiento científico no está distribuido de forma equitativa, por lo que sus intervenciones en la práctica tienden a servir a los grupos sociales que tienen mayor acceso a él. En última instancia, la injusticia social se basa en la injusticia cognitiva. (Santos, 2018, p.230)

Además, ningún conocimiento es completo, por lo tanto el diálogo entre múltiples saberes y conocimientos, sin jerarquías impuestas, es otro de los desafíos de las epistemologías emancipatorias. “En la ecología de saberes, buscar credibilidad para los conocimientos no científicos no conlleva desacreditar el conocimiento científico. Implica, más bien, utilizarlo en un contexto más amplio de diálogo con otros conocimientos” (Santos, 2018, p.230)

Con respecto a la necesidad de no jerarquizar los conocimientos, Santos aclara que se refiere a que dicha jerarquización no puede ser impuesta desde una lógica de dominación, sino que debe partir de la creación de una relación pragmática entre el conocimiento científico y otro tipo de conocimiento.

No se trata de otorgar la misma validez a todos los tipos de conocimiento, sino de hacer posible un debate pragmático entre criterios alternativos válidos sin descalificar

---

de forma inmediata todo lo que no encaje en el canon epistemológico de la ciencia moderna. (Santos, 2018, p.232)

En este sentido, la ecología de saberes se centra en las relaciones concretas entre los saberes y en las jerarquías y fuerzas que se generan entre ellos en la práctica concreta. “Lo que la ecología de saberes cuestiona son las jerarquías y fuerzas abstractas que la historia, a través de ellos, ha naturalizado” (Santos, 2018, p.232).

### **3. La crítica a la teoría crítica y el “posmodernismo de oposición”**

La crítica presentada al pensamiento eurocéntrico no deja por fuera a la teoría crítica. Y, justamente, cuestionar el estado de cosas existente y abrir la posibilidad de pensar otras alternativas fueron la base de la teoría crítica moderna, que según Santos, no ha logrado en el presente dar respuesta a los nuevos desafíos proponiendo una nueva configuración teórica; “¿por qué, si hay mucho para criticar –tal vez más que nunca antes– resulta tan difícil construir una teoría crítica?” (Santos, 2006, p.17-18).

Las dificultades actuales para construir una teoría crítica responden, según Santos, a que las promesas de la modernidad no fueron cumplidas y se han convertido en problemas para los cuales no parece existir solución. Mientras tanto, las condiciones que precipitaron la crisis de la teoría crítica moderna aún no se han constituido en las condiciones para superar la crisis. “Aquí radica la complejidad de nuestra postura de transición, la cual puede ser precisada así: estamos enfrentando diversos problemas modernos para los cuales no existen soluciones modernas” (Santos, 2006, p.25).

En su crítica a la teoría crítica Santos cuestiona principalmente la noción de sociedad como totalidad, ante la cual la crítica aparece como una “alternativa total” a lo existente, citando como ejemplo la obra de Marx;

una forma de conocimiento que, por sí misma, es total (o absoluta), se erige como una condición para comprender la totalidad de una manera adecuada; un principio único de transformación social y un único actor colectivo son capaces de lograr dicha transformación; un contexto político institucional bien definido permite el planteamiento de las luchas consideradas necesarias de emprender a la luz de los objetivos ínsitos en dicho contexto. (Santos, 2006, p.22)

En este sentido, la crítica se orienta a señalar que la teoría crítica no contempla múltiples formas de conocimiento, diferentes totalidades, diversos principios de transformación social, diferentes “futuros” a ser construidos y múltiples actores, es decir, la noción de “totalidad” oscurece otras alternativas posibles de conocimiento y de acción. Sin embargo, Santos valora la riqueza de esta tradición reconociendo su importancia histórica en la apertura de posibilidades para la emancipación, y señala que no se trata de “arrojarla al basurero de la historia”.

Antes bien, significa incluirla en un panorama mucho más amplio de posibilidades epistemológicas y políticas. Significa el ejercicio de una hermenéutica de la sospecha respecto de sus “verdades fundamentales” al develar lo que hay debajo de su “sentido literal”. Significa prestar especial atención a las tradiciones más pequeñas suprimidas o marginadas dentro de la gran tradición occidental. (Santos, 2018, p.304)

La tradición crítica (eurocéntrica) puede ser resignificada a partir de incorporar nuevas posibilidades epistemológicas y políticas, y de poner en cuestión sus “verdades absolutas”. Una concepción postabismal, para Santos, sería aquella que luche por la emancipación de todas las poblaciones descartables y oprimidas del Sur global, no solamente de la clase trabajadora como tal. A partir de ahí, es posible luchar por un cosmopolitismo insurgente subalterno basado en una razón cosmopolita subalterna.

En este sentido, el cosmopolitismo insurgente subalterno se refiere a la aspiración de los grupos oprimidos a organizar su resistencia y consolidar coaliciones políticas a la misma escala que los opresores emplean para oprimirlos, es decir, la escala global. El objetivo es unir a los grupos sociales sobre una base tanto de clase como de no clase, a las víctimas de la explotación y a las víctimas de la exclusión social, de la discriminación sexual, étnica, racista y religiosa. “Por esta razón, el cosmopolitismo insurgente no implica uniformidad, es una teoría general de la emancipación social y del desplome de las diferencias, de las autonomías y de las identidades locales” (Santos, 2018, p.608-609).

El reconocimiento de la persistencia del pensamiento abismal – de esa línea que demarca lo que queda excluido por y del pensamiento eurocéntrico - hoy en día, es conditio sine qua non para empezar a pensar y actuar más allá de él, e implica una ruptura radical con las formas occidentales modernas de pensar y actuar. El pensamiento posabismal, pues, se puede resumir como aprender del Sur mediante una Epistemología del Sur.

La crítica a la ciencia moderna y a la modernidad occidental lo lleva a Santos, en definitiva, a plantear un “posmodernismo” que va a denominar “de oposición”, contraponiéndolo a las concepciones posmodernas dominantes (“posmodernismo celebratorio”), que, según él, al centrarse en “la deconstrucción y la exaltación de la contingencia, abandonan la tarea de pensar alternativas a lo que se critica” (Santos, 2006, p.17)<sup>1</sup>

El propio Santos entiende que, tal vez, “posmodernismo” no sea el término más adecuado, porque hace referencia a una secuencia temporal que implica que el “nuevo paradigma” sólo puede ser pensando una vez que se haya agotado “el paradigma” de la modernidad. Sin embargo, sostiene que “mi idea de posmodernidad apuntó a radicalizar la crítica a la modernidad occidental, proponiendo una nueva teoría crítica, que a diferencia de la teoría crítica moderna, no convierta la idea de transformación emancipatoria de la sociedad en una nueva forma de opresión social” (Santos, 2006, p.37), y donde finalmente el conocimiento sea sinónimo de emancipación.

Por ello, en definitiva, la crítica de Santos apunta a que pueda construirse “una nueva teoría crítica” que permita pensar en la diversidad de proyectos colectivos, en utopías realistas, plurales y críticas, en el mestizaje y la hibridación, reinventado la emancipación y promoviendo la creación de subjetividades transgresivas que promuevan el paso de la acción conformista a la acción rebelde (Santos, 2006).

Sin duda que una crítica del universalismo y del historicismo ponen en cuestión al occidente como centro del mundo, y en esa medida, abre posibilidades para concepciones de modernidades alternativas, y por tanto para la afirmación y reconocimiento de la diferencia, llámese de la diferencia histórica. (Santos, 2006, p.40)

#### **4. Desafíos y posibilidades a la luz de las Epistemologías del Sur**

<sup>1</sup> “Como ya sugerí, son múltiples las concepciones que se definen como posmodernas. Las concepciones dominantes, que incluyen nombre de pensadores importantes como Rorty (1979), Lyotard (1979), Baudrillard (1984), Vattimo (1987), Jameson (1991) presentan las siguientes características: crítica del universalismo y de las principales narrativas sobre la linealidad de la historia expresadas en conceptos como progreso, desarrollo o modernización que funcionan como totalidades jerárquicas; renuncia a proyectos colectivos de transformación social, siendo considerada la emancipación social un mito sin consistencia; celebración a veces melancólica, del fin de la utopía, del escepticismo en la política y de la parodia en la estética; concepción de la crítica como deconstrucción; relativismo o sincretismo cultural; énfasis en la fragmentación, en los márgenes y periferias, en la heterogeneidad y en la pluralidad (de las diferencias, de los agentes, de las subjetividades); epistemología constructivista, no fundacionalista y anti esencialista” (Santos, 2006, p.39)

Adentrarse en el estudio de las Epistemologías del Sur contribuye a dimensionar la tarea que nos propone en la construcción de un futuro más humano, justo e igualitario, donde “pensar lo impensable” sea posible. En este sentido, no sólo se trata de concientizar y denunciar todas aquellas estrategias del poder que refuerzan la línea abismal, sino que, en la construcción de esa ecología de saberes donde “quepan todas/todos/todes”, se juega una tarea colectiva mayor: la construcción de nuevas prácticas (sociales, políticas, de intervención, de investigación y de docencia) en torno a la noción de cosmopolitismo insurgente subalterno, buscando contribuir a la organización de la resistencia de los grupos subalternos, construyendo y fortaleciendo alianzas políticas colectivas a diferentes escalas.

Así, las Epistemologías del Sur se han transformado en un conjunto de provocadoras ideas y planteos que nos permite, por un lado, entender mejor nuestro presente – ampliando las “viejas” explicaciones del pensamiento occidental – pero en segundo lugar, sobre todo, nos posibilita imaginar otro futuro donde no quedemos entrampados en ese dilema que magistralmente expresa Santos “es tan difícil imaginar el fin del capitalismo cuanto es difícil imaginar que el capitalismo no tenga fin” (Santos, 2017). Imaginar que tiene fin e imaginar cómo será ese fin nos ha apartado muchas veces del presente, transformando nuestras propias prácticas en acciones vacías dentro de un escenario imaginario que no tiene correlato con lo real.

Queda claro que nuestras “mentes” y las formas de pensar la sociedad son una construcción histórico-social, que tenemos que cuestionar, revisar y transformar, en el marco de determinadas condiciones materiales e históricas– como plantea Marx-. En este sentido, entiendo que no podemos ser voluntariamente lo que en el escenario de la historia aún no hemos construido. Sin embargo, sí podemos contribuir a abrir ese camino revalorizando, visibilizando y aprendiendo de las luchas reales que cada día – y desde hace tiempo – vienen construyendo ese Sur que el pensamiento eurocéntrico se encargó de ocultar y destruir. En este sentido, el desafío no es sólo epistémico sino, sobre todo, político.

Sin duda las Epistemologías del Sur nos movilizan a la reflexión y la acción, y nos hablan de la necesidad de cuestionar nuestros propios puntos de partida para intentar pensar y actuar desde una perspectiva emancipatoria. Muchas veces esgrimimos fácilmente la crítica hacia otros/as, hacia sus posiciones teórico-metodológicas, ideológicas y políticas pero sin antes haber cuestionado nuestros propios puntos de vista. Eso que Bourdieu (2003) llamaba

---

“autosocioanálisis” como una estrategia de autocrítica donde se cuestione lo “aprendido”, lo “sabido”, lo “actuado”, y donde ese cuestionamiento – personal y por tanto, social – nos conduzca a clarificar nuestras posiciones para poder identificar con claridad lo que es necesario transformar.

### **Consideraciones finales**

Encontrarme hace ya unos años con la obra de Santos reafirmó el rumbo de mis prácticas de investigación y también ayudó a repensarlas. Prácticas desarrolladas a partir de diferentes proyectos colectivos (desde el año 2001) orientadas por la noción de co-construcción de conocimiento. Entendiendo la co-construcción desde una perspectiva similar a la “ecología de saberes”, buscando co-construir conocimiento que luego quede en manos de los diferentes actores - que fueron parte de esa co-construcción y que marcaron su rumbo a partir de las demandas colocadas-, para poder modificar o redefinir sus prácticas en función de los objetivos políticos concretos que ellos mismos se daban.

En lo que respecta a mi tarea como docente en el área epistemológico-metodológica, formadora de futuros profesionales de Trabajo Social, hay algunas cuestiones que me inquietan y que no tienen que ver directamente con los contenidos de la perspectiva de las Epistemologías del Sur, sino con como son comunicados y difundidos.

Entiendo que esta perspectiva ha tenido fuerte impacto en los círculos académicos en los últimos años, al menos en lo que hace a su divulgación (no podría afirmar lo mismo respecto a la práctica científica), resultando especialmente atrayente para los/ las estudiantes. Y ese atractivo tal vez se refiera a que nos estén demandando abandonar dogmatismos y un “sentido común académico” que muchas veces nos lleva a reproducir lo aprendido sin atrevernos a resignificar o a cambiar nuestras miradas y perspectivas.

Una de esas inquietudes refiere justamente a la noción de la “ecología de saberes” que, si no estamos atentos a los planteos de Santos, se corre el riesgo de desdibujar la especificidad de la práctica científica; especificidad que ligo directamente al principio de “conocer para transformar”. Como actores del campo científico-académico considero que ello es parte de nuestro compromiso ético-político con la sociedad.

En este sentido, considero fundamental la reivindicación de la “actitud crítica” que, en términos de Bernard Lahire, refiere a un conjunto de prácticas intelectuales que deberían ser consideradas “normales” en un campo científico “sano” (Lahire, 2006). A saber: “Expresar públicamente acuerdos y desacuerdos con las tesis de colegas relevantes, apoyarse en determinado tipo de análisis para refutar otros, señalar grandes o pequeñas sobreinterpretaciones y contradicciones, subrayar argumentaciones defectuosas o falaces, desmontar emprendimientos intelectuales cuyo éxito depende esencialmente del conjunto de signos distintivos que vinculan tesis con una moda intelectual” (Lahire, 2006:21)

Ligado a esto surgen dos cuestiones que funcionan como excusas para no aceptar ni ejercer la actitud crítica: la sobreinterpretación y el pluralismo teórico, entendido como “democracia interpretativa”.

Pareciera, señala Lahire, que cada cual pudiera reivindicar el derecho de tener su propia interpretación del mundo social y que esa interpretación personal no pudiera discutirse. De este modo el término interpretación “constituye una forma de evitar el enfrentamiento de objeciones” poniéndole fin al debate científico. Es necesario, entonces, distinguir la interpretación sociológica de la “hermenéutica libre”, entendida como “las interpretaciones salvajes, descontroladas, sin condicionamientos empíricos” (Lahire, 2006:42)

En el mismo sentido, la idea de pluralismo teórico y metodológico se utiliza a veces como excusa para ocultar diferencias en las exigencias científicas. Ello desemboca en una “democracia interpretativa”, donde “todo vale y todo está bien” y en “un relativismo científico conducente a pensar que cada cual puede hacer, decir y escribir lo que quiera en tanto no cuestione la libertad de hacer, decir y escribir de los demás”. Pluralidad no significa igualdad de todos en la escala que mide los grados de fuerza científica de los diversos trabajos en circulación; toda teoría de lo social, a priori, puede aspirar a igual dignidad científica, pero “sólo en la medida en que quiénes la movilizan en sus investigaciones se impongan altos grados de persuasión argumentativa, exigencia metodológica y severidad empírica” (Lahire, 2006, p.22)

Poner en acto, entonces, en nuestras prácticas una “ecología de saberes” nos exige hoy más que nunca, una relación visceral con la sociedad de la cual formamos parte, con los actores sociales y sus prácticas, si pretendemos aportar en la construcción de una epistemología emancipatoria.

Como docentes/investigadores ignorar estos criterios nos acerca riesgosamente a construir discursos pseudocientíficos desligados del mundo empírico real. Entiendo que el desafío de construir conocimiento sigue ciertas reglas que es importante defender ante el avance de lo que considero “nuevas posiciones posmodernas”, donde - una vez más – todo es lo mismo y todo vale. Y así, cumpliendo la tarea para la que nos formamos y que desarrollamos cotidianamente, considero que podemos pensarnos como sujetos capaces de contribuir con “la ecología de saberes”, habilitando la pluralidad desde una práctica científica que nunca pierda de vista la referencia a la realidad socio-histórica concreta.

De esta manera, revalorizo la necesidad de someter las producciones de las ciencias sociales a un análisis histórico y sociológico, que no tiende, en absoluto, a relativizar ese conocimiento científico refiriéndolo y reduciéndolo a sus condiciones socio-históricas, sino que, por el contrario, permitiría acercarnos a comprender mejor los mecanismos sociales que orientan la práctica científica. (Bourdieu 2003)

Conectar el desafío de “pensar desde el Sur”, que nos propone Santos, con las prácticas concretas de nuestros territorios y comunidades me parece crucial para evitar que – en las ansias por “lo nuevo” - se convierta en “un discurso más”, en una interpretación más desligada del mundo empírico.

La investigación como motor de nuestras prácticas académicas retroalimenta, indefectiblemente, los saberes y conocimientos que compartimos con nuestros/as estudiantes en el camino de su formación. Y esas dos tareas, investigación y docencia, más aún en tiempos difíciles, nos imponen, en el caso particular de las Epistemologías del Sur – pero en todos los casos- el esfuerzo profundo y consciente de compenetrarnos en su conocimiento para desentrañar la riqueza que nos presenta.

## **5. Bibliografía**

Bourdieu, P. (2003) El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad. Anagrama, Barcelona.

Santos, Boaventura de Sousa (2018) *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*. Volumen I, Buenos Aires, CLACSO

---

Santos, Boaventurade Sousa (2017) Más allá de la imaginación política y de la teoría crítica eurocéntricas en Revista Crítica de Ciências Sociais. Nro.114, p. 75-116.

Santos, Boaventurade Sousa (2011) Epistemologías del Sur, Introducción en *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 16. Nº 54 (Julio-Septiembre, 2011) Pp. 17 – 39. CESA – FCES – Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

Santos, Boaventurade Sousa(2006) *Conocer desde el Sur: Para una cultura política emancipatoria*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales • UNMSM, Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.

Marx, K. (2003 [1852]) *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Ediciones Pluma y Papel, Bs. As.

Meneses, M. Paula (2008) Introducción: Epistemologías do Sul, *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Nro. 80, p. 5-10

Meneses, M. Paula (2018) Presentación en *Antología Esencial, Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*. Volumen I. Buenos Aires, CLACSO.

Lahire, B. (2006) *El espíritu sociológico*. Manantial, Bs. As.