

Pensamiento sociológico latinoamericano y del Caribe: la superación del eurocentrismo desde una perspectiva intercultural

Latinoamerican and Caribbean sociological thinking: the overcoming of the eurocentrism through an intercultural perspective

Karen Mercado Villarreal¹

Adriana Consuegra Ascanio²

Recibido: 21-11-2017

Aprobado: 22-3-2018

Resumen

El presente artículo tiene como propósito central lograr una aproximación teórica al análisis de la construcción de un pensamiento sociológico latinoamericano decolonial a partir de la superación del eurocentrismo y la perspectiva intercultural. Por tal motivo, se destaca la importancia de abordar en primer lugar todos los aspectos que conciernen al proceso de modernidad y su estrategia constitutiva: la colonialidad, para mostrar las bases sobre las cuales se ha construido el pensamiento sociológico latinoamericano y del Caribe tradicional. En segundo lugar, se destaca la perspectiva intercultural como una vía para la superación de la tradición eurocéntrica y norteamericana, con el fin de lograr un cambio paradigmático que permita reivindicar los aportes de los actores sociales participativos, propositivos y no funcionales.

Palabras clave: eurocentrismo, colonialidad, pensamiento decolonial, interculturalidad.

Abstract

The principal aim of this article is to achieve a theoretical approach to the analysis about the construction of the *decolonial* though in the continent. Therefore, it highlight the importance of broach every single subject which concern to the modernity and its constitutive strategy: the coloniality, in order to show the basis of the traditional Latin-American sociological thinking. In the other hand, it underline the intercultural perspective as a path to overcome the eurocentrism and North-American tradition in the pursuit of a paradigmatic change that allow to vindicate the contribution of the nontraditional but participative and proactive social actors.

Keywords: eurocentrism, coloniality, decolonial though, intercultural perspective.

¹ Egresada del Programa de Sociología. Universidad del Atlántico, Facultad de Ciencias Humanas, Programa de Sociología. Miembro del grupo de investigación Territorio, Medio Ambiente y Desarrollo (TMAD) , de las Facultades de Arquitectura y Ciencias Humanas. Universidad del Atlántico, Colombia. Correo electrónico: karen.mercadovillarreal@gmail.com

² Abogada y egresada del Programa de Sociología. Universidad del Atlántico, Facultad de Ciencias Humanas, Programa de Sociología. Miembro del grupo de investigación Territorio, Medio Ambiente y Desarrollo (TMAD), de las Facultades de Arquitectura y Ciencias Humanas. Universidad del Atlántico, Colombia. Correo electrónico: adriana.consuegra30@gmail.com

1. Introducción

La presente disertación tiene como objetivo fundamental, lograr una aproximación teórica al análisis de la construcción de un pensamiento sociológico latinoamericano decolonial a partir de la superación del eurocentrismo y la perspectiva intercultural. A lo largo del desarrollo y fortalecimiento del proceso de institucionalización de la Sociología en América Latina han sido visibilizados varios elementos relevantes, desde teorías y perspectivas los cuales se han desarrollado, con el fin de pensar una ciencia social, es decir, una Sociología desde y para América Latina. En este sentido, todas las propuestas emergentes de las realidades Latinoamericanas han ido realizando un gran tejido que vale la pena reconocer como tradición y presente, No obstante, el pensamiento social Latinoamericano se ha consolidado a la luz de la autonomía y diferencia entre un conocimiento “endógeno” y un conocimiento heredado, que con gran autoridad y celo se impuso como universal. El reconocimiento era únicamente concedido a los paradigmas eurocéntricos y norteamericanos por lo cual los saberes que emergieron de otras realidades y se abordaron con miradas distintas eran completamente deslegitimadas.

Vale la pena mencionar en el presente trabajo, que la intención tampoco es invalidar o desechar la heredad Eurocentrista, pues esta es una innegable tradición que debe reconocerse y asimilarse pues hace parte de nuestra historia, en cambio lo que en definitiva es necesario, sería superar la condición de “dominado” con relación a esas “máximas” de conocimiento impuestas desde el Norte para empezar a retomar, reconocer y robustecer el discurso con nuestros propios pensadores, a partir de relaciones dialógicas en clave de interculturalidad y de inclusión social.

Ahora bien, en nuestro devenir histórico necesariamente debemos mencionar además, que la colonialidad como proceso de dominación sobrevivió a la colonización y se instauró en espacios de la sociedad en donde ha sido demasiado difícil de erradicar. Por tal motivo, se destaca la importancia de abordar en primer lugar todos los aspectos que conciernen al proceso de modernidad y su estrategia constitutiva, la colonialidad, para mostrar las bases sobre

las cuales se ha construido el pensamiento sociológico latinoamericano y del Caribe y luego concentrar la atención en la interculturalidad crítica como un camino para lograr la superación del apego a las propuestas teóricas, metodológicas o epistemológicas provenientes de Europa y Norte América.

1.1 La colonialidad como estrategia constitutiva de la modernidad y la consolidación del pensamiento hegemónico – eurocentrico en América Latina y el Caribe

La consolidación de un pensamiento emancipatorio enfrentado a todas las lógicas de legitimación de las posturas dominantes impuestas desde las altas esferas del poder mundial, ha sido un arduo trabajo en el cual han convergido toda clase de experiencias, esfuerzos, aportes teóricos y epistemológicos que buscan principalmente el reconocimiento de las circunstancias particulares de Latinoamérica y el Caribe en la construcción de proyectos sociales que apunten a la configuración de sociedades incluyentes, justas y desarrolladas en todas sus dimensiones. La urgencia de fortalecer ese proceso de configuración de nuevas perspectivas y categorías de análisis, así como de modelos teóricos interpretativos y explicativos de nuestras realidades se acrecienta en la medida que desde tiempos históricos se ha venido luchando por superar todas las consecuencias que a nivel cultural, político, académico y social ha desencadenado la puesta en marcha del proyecto de modernidad Europeo, el cual en palabras de Mignolo (2007) no solo mantiene una cara positiva construida bajo los ideales de progreso, civilización, racionalidad y desarrollo, sino que realmente posee una cara oculta: La colonialidad.

La modernidad entendida como un proceso encaminado a las transformaciones constantes y la configuración de instituciones y estructuras de poder fortalecedoras del sistema capitalista tiene según Mignolo (2007, p. 42) tres caras:

La primera es la cara ibérica y católica, con España y Portugal a la cabeza (1500-1750, aproximadamente); la segunda es la cara del Corazón de Europa (Hegel), encabezada por

Inglaterra, Francia y Alemania (1750- 1945), y, por último, está la cara estadounidense liderada por Estados Unidos (1945-2000). Desde entonces, empezó a desarrollarse un nuevo orden global: un mundo policéntrico interconectado por el mismo tipo de economía.

Con esto se puede evidenciar que, la modernidad ha sufrido una serie de cambios a medida que el patrón económico mundial construido a partir de la lógica acumulativa de capital y la jerarquía de razas se va contextualizando con la interconexión de circuitos globales y la homogeneización de las prácticas económicas que obedecen las directrices ordenadas desde las más altas e influyentes esferas del poder económico – político. Desde un punto de vista histórico es posible constatar que la modernidad no ha significado lo mismo para los países latinoamericanos y caribeños, teniendo como precedente que como lo plantea Quijano (2000) la colonialidad ha sido el principal efecto de la puesta en marcha del proyecto de modernidad en nuestras culturas. En relación con el mundo europeo modernidad es sinónimo de salvación y novedad; mientras que en Latinoamérica aquella salvación debe asociarse con el proceso de evangelización que terminó por unificar creencias a ultranza y por imponer el monoteísmo al ser la base moral de la sociedad europea y la aniquilación física y cultural a la que fueron sometidos los pueblos originarios. Por su parte, La retórica de la novedad se relacionó con la idea de progreso. En palabras de Mignolo (2007, p. 43):

Salvación, novedad y progreso tomaron un nuevo rumbo –y adoptaron un nuevo vocabulario– después de la Segunda Guerra Mundial, cuando Estados Unidos arrebató el liderazgo a Inglaterra y Francia, dio apoyo a la lucha por la descolonización en África y Asia e inició un proyecto económico global bajo el nombre de <<desarrollo y modernización>>. Hoy conocemos bien cuáles son las consecuencias de la salvación por medio del desarrollo. La nueva versión de esta retórica, <<globalización y libre comercio>>, es la que se está disputando actualmente.

Es importante hacer especial énfasis en que la modernidad necesitó de estrategias y condiciones sin las cuales no se hubiera podido perfeccionar toda la labor imposición de un patrón de poder mundial que organizara no solo el sistema económico global, sino también la población y la cultura de todas las sociedades del planeta. Según Quijano (2000) dos procesos claros se dieron en la constitución de América basado en un capitalismo colonial : por una parte la consolidación de un modelo económico (capitalismo moderno eurocéntrico) basado en las lógicas de Capital – Trabajo asalariado a través de la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo (Quedaron incluidas la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el salario) y por otra, la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo.

En este sentido, solo la raza superior (blanca) y algunos mestizos podían percibir beneficios sociales, políticos o económicos basados en un sistema de raza que favorecía la dominación y clasificaba toda la población latinoamericana y mundial. Según el mencionado autor, en América la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista; conquistadores y conquistados fundamentaron ese nuevo orden. La posterior constitución de Europa como nueva identidad y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevó a la consolidación de la visión eurocéntrica y la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos.

La colonialidad como categoría propia del proyecto de modernidad, se ha configurado en tres formas posibles de dominar e imponer formas de observar, interpretar y comprender la vida humana y la realidad social y son las siguientes:

A) Colonialidad del ser

Aníbal Quijano (2000) en su texto, *Colonialidad del poder Eurocentrismo y América Latina* se propone identificar, con mucha rigurosidad cuáles han sido esos aspectos que la colonización instaló en nuestras sociedades y en las mentes de estas, asimismo el autor plantea la idea de “raza” como una categoría mental de la modernidad entendiendo que, “La idea de raza en su sentido moderno no tiene historia conocida antes de América” (Quijano, 2000, p. 246) y tuvo su asidero en las diferencias fenotípicas halladas entre conquistadores y conquistados, que posteriormente se constituyeron en un argumento para la diferenciación y jerarquización de los unos en relación con otros, además de la deshumanización que inició en torno a los sistemas de complicidad del colonialismo y la esclavitud con el tratamiento de los “negros”, no como gente, sino como cosas del mercado (Walsh, 2007).

B) Colonialidad del poder

Ahora bien, la formación de las relaciones dadas a partir de dicha “idea” (idea de raza) produjo para el caso de América Latina el surgimiento de “Identidades sociales históricamente nuevas” (Quijano, 2000, p. 246) es decir, se comenzaron a nombrar, negros, indios y mestizos, además de redefinir otras. Así categorías como *español, portugués* y luego *uropeo*, los cuales en un momento hicieron referencia a lugar de procedencia u origen geográfico luego presentaron una connotación racial. En esta medida, las relaciones de interacción entre unos y otros se fueron estableciendo bajo unas lógicas de dominación que fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles que cada uno estaba condicionado u obligado a desempeñar, lo cual, legitimó las lógicas de impositivas y dominantes del sistema capitalista y colonial fortalecido.

Por consiguiente, las lógicas de la división del trabajo, se basaron en estas diferenciaciones y jerarquías, a lo que más específicamente Quijano (2000) decidió nombrar como “*División del trabajo Racial*”, que avala una clasificación racial de la población y la temprana asociación de las nuevas identidades raciales de los colonizados con las formas de control no pagado, no asalariado del trabajo,

que desarrolló entre los europeos o blancos la específica percepción de que el trabajo pagado era privilegio solo de los *blancos*, la esclavitud para los “negros” y la servidumbre para los “indios”.

La colonialidad del poder entonces, empieza a enquistarse en las relaciones más primarias, obviamente como una lógica de dominación que va a cristalizarse en las lógicas del mercado y en la misma interacción de unos individuos frente a otros. Según como se va dando la concentración del poder en Europa, Quijano (2000, p. 247) manifestará lo siguiente:

El control del tráfico comercial mundial, por los grupos dominantes, nuevos o no en las zonas del Atlántico donde tenían sus sedes, impulsó un proceso de urbanización en esos nuevos lugares, la expansión del tráfico comercial entre ellos y de ese modo la formación de un mercado regional crecientemente integrado y monetizado, gracias al flujo de metales preciosos procedentes de América.

C) Colonialidad del saber

La colonialidad del saber en un sentido amplio se relaciona estrechamente con el Eurocentrismo, ya que es:

una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa Burguesa. (Quijano, 2000, p. 264).

En este sentido, es la negación de las formas de producción del conocimiento que no sean blancas, Europeas y “científicas” en el sentido Cartesiano y Newtoniano, lo cual implica no solo elevar la perspectiva Eurocéntrica como única línea de pensamiento válida, sino también la autoridad de esta visión hegemónica de las realidades sociales para determinar: qué es conocimiento, cómo se da el conocimiento y quiénes están en capacidades de

producirlo -y quiénes no-. Desde esta posición se desecha el valor del conocimiento *intelectual-ancestral* para el caso de Walsh o saber *popular* para el de Fals Borda, con lo cual se limitaba a la comprensión de los fenómenos y transformaciones sociales experimentadas por los pueblos latinoamericanos y caribeños en sus contextos inmediatos y se silencian las luchas y las resistencias de quienes se encuentran en constante movilización en contra del sistema capitalista, colonialista y patriarcal.

De igual forma, (Stavenhagen 1971) propone para la descolonización de las ciencias sociales que las reglas del “juego” de la investigación (investigar, enseñar y publicar) sean modificadas pues someten y dominan la producción de nuevos conocimientos, porque de no ser así el investigador se verá constreñido a apelar a los métodos tradicionales para realizar sus pesquisas y al momento de publicar los hallazgos, el mismo sistema educativo institucionalizado bajo las lógicas del mercado exigirá la producción de conocimiento que contribuya a la salvaguarda de los principios epistemológicos y teóricos del norte global. Por esta razón, las normas establecidas para el diseño, ejecución y publicación de las investigaciones, deben interpelarse y transformarse hasta permitir darle voz a los actores sociales, más allá de lo considerable como conocimiento “válido” y “riguroso” en el plano de lo científico.

Por su parte, Walsh (2007) se adhiere con mayor arraigo a la idea de separarse de los paradigmas dominantes eurocentrista y norteamericano; sostiene que es fundamental analizar cómo se da una reproducción de los valores y esquemas de conocimiento construidos desde ambos sectores del poder económico global (Europa y Estados Unidos) en los modelos de educación actuales gracias al proceso de la colonización que continúa vigente en las estructuras sociales, económicas y políticas de América Latina y Caribe. Por ello, las estrategias de liberación deben surgir de las apuestas y los aportes epistemológicos, teóricos y metodológicos se gestan al interior de los pueblos originarios y ancestrales a lo largo de la historia, pero que han sido negados e invisibilizados por las imposiciones que la mirada eurocéntrica del mundo y de la realidad han sentado sobre las formas de expresarse, pensarse y habitar este espacio del planeta.

Sin embargo, antes de proponer un rechazo total hacia la heredad eurocéntrica, la apuesta de esta reflexión es más bien hacia una autovaloración que parte de la *diferencia* y de la convergencia que puede existir, entre las distintas miradas que se pueden traer a colación en la búsqueda de la comprensión y la transformación de la realidad social, a través de lo que Fals Borda y Mora (2004, p. 7) llamaron *suma de saberes*, en palabras de los autores:

La acumulación de los norteños y su superioridad técnica no pueden negarse. Pero pueden ligarse, de manera horizontal y respetuosa, con lo que los sureños hemos aprendido y descubierto en el contexto propio y con la ciencia popular de suyo contextualizada.

De conformidad con lo esbozado anteriormente acerca de la colonialidad y sus distintas formas de materializarse, se afirma que no es viable trasplantar las teorías europeas hacia la comprensión de las realidades propias de los pueblos latinoamericanos y caribeños, sino que es más sano y transparente generar relaciones de complementariedad y ¿por qué no? apoyarse en una propuesta intercultural, que abarque la clara variedad y conjunción de matices existentes en estos contextos teniendo en cuenta los procesos económicos, políticos y sociales específicos que han hecho de nuestras sociedades un Laboratorio único para que el científico social, -claro está haciendo uso de las herramientas forjadas en estas tierras- pueda acercarse de manera real y no tan sesgada a lo que nuestros entornos reclaman realmente como intervención.

2. ¿Es posible un pensamiento no eurocéntrico en América Latina y el Caribe?

Con el objetivo de presentar esta inquietud en particular, se asume como necesario plantearse en un primer momento la cuestión acerca de: ¿Es posible pensar una ciencia social no eurocéntrica? y para intentar responder a ello, se toma en primera instancia como referente a López Segrera (2000, p. 1) quien plantea que uno de los desafíos más importantes es modificar la forma en la que se está investigando y abordando la realidad social a nivel local y a nivel global, según su posición:

Impensar las ciencias sociales significa reconciliar lo estático y lo dinámico, lo sincrónico y lo diacrónico, analizando los sistemas históricos como sistemas complejos con autonomía, y límites temporales y espaciales (...) Las ciencias sociales no deben ser ni mero recuento de los hechos del pasado (historia tradicional), ni tampoco la simple búsqueda de regularidades con una visión ahistórica.

Ahora bien, en el reconocimiento de los aportes claves que han surgido desde las realidades latinoamericanas a la luz de la lectura de Francisco López Segrera, se deben destacar cuatro axiomas muy importantes:

1. *El axioma del capitalismo colonial de Sergio Bagú*
2. *El axioma “centro-periferia” de Raúl Prebisch*
3. *El axioma “sub-imperialismo” de Ruy Mauro Marini*
4. *El axioma “dependencia” de Theotonio dos Santos*

De igual forma, el citado autor reivindica los esfuerzos llevados a cabo por distintos académicos de la zona que han contribuido a transformaciones sociales importantes y que hacen parte de toda la labor de pensamiento desde y para desde América Latina y el Caribe, como por ejemplo: las obras de Paulo Freire que tanto han llevado a replantear los paradigmas educativos, las producciones de Fals Borda que han logrado la construcción de una alternativa propia basada en las ciencias socio críticas y en el papel activo de los sujetos en la producción de cambios sociales como lo es la IAP; la visión de la dependencia en Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto: el “enfoque de la dependencia” para diferenciarlo de la “teoría de la dependencia” de Marini, Dos Santos, Bambirra y Gunder Frank; los valiosos aportes de Pablo González Casanova sobre el México marginal, y su crítica al “nuevo orden mundial” y su preocupación por reconceptualizar nuestras ciencias sociales; la reflexión en torno a la sociología latinoamericana de autores como Heinz Sonntag y Roberto Briceño; la crítica de Edgardo Lander al eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento latinoamericano; la tesis de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano, entre otras. (López Segrera, 2000).

La existencia de axiomas, propuestas o alternativas metodológicas enunciadas renglones arriba parten de una mirada crítica a los postulados eurocentristas que han permeado el análisis de los pueblos latinoamericanos y que han contribuido a fortalecer los mecanismos de dominación y exclusión social. Son nuevas miradas que amplían la perspectiva y que brindan herramientas y elementos para comenzar a re – pensar y re- plantear lo que aparentemente ya estaba dicho en América Latina. Al respecto, Fals Borda y Mora Osejo (2004, p.3) advierten sobre la importancia que tiene poner las ciencias al servicio de la comunidad:

Desde luego, se requiere también que nuestros científicos extiendan su acción, en el sentido de contribuir a llenar los vacíos de conocimientos para que nuestras comunidades puedan aprovechar en forma sustentable esos recursos. Esto último implica que nuestros científicos difundan ampliamente los conocimientos que con tal fin obtengan y los pongan al alcance de las comunidades rurales y urbanas, quienes apoyadas en tales conocimientos, de suyo contextualizados con las realidades locales y regionales, puedan resolver las dificultades que en un momento dado las agobien. (p. 3)

3. La perspectiva intercultural: estrategia necesaria para la construcción de un pensamiento decolonial - no eurocentrado

Desde que la construcción social de raza ha sido el eje fundamental de la estructura cultural, económica y política de las sociedades capitalistas se formuló una forma particular de pensamiento que sirve como mecanismo legitimador de las prácticas dominantes propias de la colonialidad. Esta es la principal razón por la que, actualmente subsisten elementos de la colonización en las estructuras de poder y especialmente en las instituciones educativas y académicas que reproducen las lógicas de exclusión y dominación a partir del conocimiento que imparten, por lo tanto este conocimiento está inmerso en la geopolítica, geohistoria y geocultura del saber, es decir, tiene lugar y color de origen (Walsh, 2005).

El eurocentrismo es una de las manifestaciones que evidencian que la colonización quizá no mantenga sus viejas y retrogradas instituciones en nuestros territorios, sin embargo, las prácticas e ideas de la colonialidad se encuentran en nuestras mentes y en la forma como abordamos nuestra realidad. En este sentido, y a pesar del esfuerzo ejercido desde distintos sectores del conocimiento para la superación del pensamiento eurocéntrico, es posible identificar rasgos de la “biblioteca colonial”, (termino acuñado por Valentin Mudimbe (1988) citado en Meneses (2016) en los programas y currículos escolares y universitarios que cuentan la historia desde el punto de vista Europeo o Norte Americano y preparan a los seres humanos para ser competitivos y responder a los estándares requeridos por el mercado global.

La colonialidad del poder ha sido una pieza clave en la forma como se ha venido configurando el pensamiento sociológico en Latinoamérica y el Caribe, teniendo en cuenta que el modelo capitalista global requiere una forma universal de pensamiento que legitime la tradición europea, bajo la negación de otras formas de saber. En este sentido, como lo plantea Walsh (2012) el legado intelectual y ancestral de los indígenas y afrodescendientes es un conocimiento que no goza de validez científica al no guardar semejanza con lo establecido desde la cultura occidental, por ende, no son más que narraciones mágicas o mitológicas, inútiles para la organización de las sociedades y la conformación de instituciones políticas, económicas, sociales y culturales. Ante esto, existen distintas propuestas que apelan a la construcción de un pensamiento endógeno a través de una relación dialógica y propositiva entre los sujetos y grupos que ostentan el poder y quienes lo delegan.

Se trata de reconocer la otredad, atendiendo a las diferencias que generan afinidades materializadas en diversas maneras de comprender el mundo y converger en los espacios reivindicativos y emancipatorios que rompen con la monocultura del saber impuesta desde del norte global. Lo anterior, se reafirma desde las posturas de de Sousa (2006) y sus planteamientos decantados en la propuesta de la ecología de saberes que invita al reconocimiento de esas las ausentes que han sido excluidas de las narrativas de su propia historia y de la emergencia

de las luchas y resistencias contra del colonialismo, el capitalismo y el patriarcado gestados territorios marginados o silenciados en la dinámica del poder global. En estos intentos de ruptura con el eurocentrismo y la colonialidad del ser, del saber y del poder, se sitúa la postura metodológica de la traducción intercultural de saberes que implica un trabajo de interpretación entre dos o más culturas a fin de identificar o hallar semejanzas o diferencias en preocupaciones o sus aspiraciones que permitan un diálogo entre diversas formas de conocer o aprehender el mundo (De Sousa, 2004). Asimismo, el ejercicio de traducción:

consiste en la búsqueda de preocupaciones distintas entre las diferentes culturas, identificando diferencias y similitudes, y desarrollando, cuando sea apropiado, nuevas formas de entendimiento cultural e intercomunicación que puede ser útil en el fomento de las interacciones y el fortalecimiento de las alianzas entre movimientos sociales, organizaciones, grupos de resistencia que, en diferentes contextos culturales, luchan contra el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, por la justicia social, la dignidad humana o la decencia humana (Meneses, 2017)

Por su parte, Catherine Walsh, insiste en trabajar desde la interculturalidad entendida como aquella que no parte del problema de la diversidad o de las diferencias culturales, sino del problema estructural – colonial – racial, por lo que asume que el reconocimiento de la diferencia se ha llevado a cabo teniendo como base la existencia de una matriz colonial de poder jerarquizado y racializado que ha ubicado a los “blancos” en la cima, razón para que el modelo societal vigente y las posturas teóricas y epistemológicas a partir de las cuales se abordan nuestras problemáticas, están ligadas a modos de pensar, de sentir y de ver propios de los norteamericanos y europeos, lo que conlleva a que no se produzcan los cambios estructurales para establecer relaciones dialógicas y no impositivas para transformar las lógicas de exclusión y asimetría y para regular los impactos de la expansión capitalista y neoliberal en nuestros territorios. Walsh (2012).

No basta entonces con hablar de multiculturalidad o interculturalidad en el sentido relacional o funcional para continuar fortalecimiento las dinámicas hegemónicas del sistema que promueven la incorporación y la inclusión de la diversidad cultural como mecanismo tendiente a la acumulación del capital en el mercado neoliberal y para la legitimación del status quo (Walsh 2005). Citada autora manifiesta que

El reconocimiento y respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación, la que apunta no a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias, sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberalizado) de acumulación capitalista, ahora haciendo “incluir” los grupos históricamente excluidos a su interior (Walsh, 2012, p. 91).

Vale la pena resaltar que según Walsh (2012, p. 93), la interculturalidad crítica es un proyecto que aún hay que enriquecer y fortalecer, en sus propias palabras

La interculturalidad entendida críticamente aún no existe, es algo por construir. Por eso, se entiende como una estrategia, acción y proceso permanente de relación y negociación entre, en condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad. Pero aún más importante es su entendimiento, construcción y posicionamiento como proyecto político, social, ético y epistémico –de saberes y conocimientos– que afirma en la necesidad de cambiar no solo las relaciones, sino también las estructuras, condiciones y dispositivos de poder que mantienen la desigualdad, inferiorización, racialización, discriminación.

Por tal motivo, es necesario crear lazos que permitan la resignificación de lo que es conocimiento y de quienes son los sujetos habilitados para su producción, con el único fin de reconocer que podemos contribuir a la conformación de otra manera de saber o de pensar más acorde con quienes hemos sido y quiénes somos, reconociendo que

desde los sectores académicos, los sectores populares y desde la diversidad étnica y cultural es posible abordar nuestras realidades y atender nuestras necesidades.

Así pues, tomar la “vía” de la interculturalidad sugerida desde el pensamiento poscolonial es a su vez mantener una crítica que no perece en sí misma como un fin sino que por el contrario abarca distintas dimensiones entre tanto exista el reconocimiento pleno de la diversidad de la humanidad en el “otro”, expresado de esta manera:

Quizá sea el momento de indicar que, en el pensamiento poscolonial, la crítica del humanismo y del universalismo europeos no es un fin en sí misma. Se emprende con el objeto de abrir el camino para interrogarse sobre la posibilidad de una política sobre nuestro semejante. El requisito de esta política del semejante es el reconocimiento del otro y de su diferencia. Creo que esta inscripción en el futuro, en la búsqueda interminable de los nuevos horizontes del hombre por medio del reconocimiento de los otros como fundamentalmente hombres, es un aspecto de este pensamiento que se olvida demasiado a menudo. (Mbembe, 2006, p. 53)

Recapitulando, la propuesta de la interculturalidad desde el ejercicio de traducción planteado por De Sousa y Meneses implica un trabajo constante en indagar sobre las especificidades y las preocupaciones que le atañen a distintas sociedades y comunidades que permitan establecer diferencias que no generen divisiones, sino que susciten formas precisas para resolver desde las realidades propias de los actores sociales las problemáticas que se puedan originar o las necesidades que puedan aparecer. Del mismo lado, aparece Walsh con un discurso que llama no solo al reconocimiento de las divergencias, sino que también apela a identificar y atacar las formas de colonialidad que subsisten en nuestras sociedades como legado del proceso histórico de la modernidad y pone de relieve la necesidad de la crítica a la construcción del pensamiento científico social que únicamente contempla lo que está dicho o lo que está narrado desde la perspectiva eurocéntrica, por lo que insiste en aceptar que nuestras mentes siguen colonizadas por una forma de saber

alejada de la realidad que nos interpela como pueblos latinoamericanos, afrodescendientes y amerindios; es primordial, romper con los estereotipos o con las formas universalizadas de ver el mundo e incluir formas de saber diversificadas que incluyan los valores, las tradiciones y las cosmovisiones que participan en las realidades subalternas.

La conjugación de ambas miradas sobre la interculturalidad, invita a continuar reflexionando sobre las estrategias metodológicas implementadas para procesos transformativos de las realidades sociales que precisan escuchar la voz de sus principales actores y las alternativas que se desprendan del diálogo intercultural entre investigadores y comunidades de base. La ciencia al servicio del poder y del saber popular, es una alternativa para romper con la falsa neutralidad objetiva de las ciencias y sociales y ofrecerle al pensamiento sociológico latinoamericano y caribeño propuestas de alcances profundos hacia el camino de la justicia social y de la presevación de la diversidad en nuestros territorios.

4. Reflexiones finales

La globalización como proceso mismo producto de la modernidad, involucra para sí la naturalización de la homogeneidad, que para el caso del estudio de las sociedades y las revelaciones de estas, no es tan simple asumir, puesto que, como consecuencias de esta pretensión se dan lugar jerarquizaciones que suponen a unos, el lugar de dominadores e imponen a otros, el lugar de dominados; bajo esquemas de legitimación tales como: colonialidad del poder, colonialidad del ser y colonialidad del saber cómo fase final del ciclo; decantado en la constitución de un modelo económico, social, académico y político excluyente y dominante sigue siendo tema de debate en la sociología latinoamericana y del Caribe.

El punto de análisis se centra en la interculturalidad crítica y la interdisciplinariedad como camino expedito para la emancipación y el rompimiento de las cadenas decoloniales. Si bien es cierto que ha sido muy fructífera la labor de distintas instituciones y académicos en la consolidación de un pensamiento desde y para Latinoamérica y el Caribe desligado de las concepciones

eurocéntricas, la presente propuesta se consolida alrededor del reconocimiento, asimilación y adaptación de otras experiencias, saberes o manifestaciones que emergen de las sociedades en sus dinámicas propias y en espacios distintos.

Finalmente, es menester seguir asumiendo posiciones críticas y apostarle a la interculturalidad como alternativa o postura académica para la producción de un pensamiento que tenga en cuenta no sólo las tradiciones heredadas desde Europa y Norteamérica que han sido y son igualmente valiosas para el análisis social, pero no son universales, por tanto en ocasiones no resultan coherentes con las preocupaciones o con las distintas visiones del mundo que confluyen en América Latina y el Caribe.

Referencias bibliográficas

- Alarcón, L. (s.f.). De una sociología a otra. Final y comienzo. Aparte Rei. Revista de Filosofía. [En línea]. Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/alarcon33.pdf>
- Bagú, S. (1993). Economía de la sociedad colonial, México, D.F.: Editorial Grijalbo
- Cesaire, A. (s.f.). *Discurso sobre colonialismo*. [En línea]. Disponible en: <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/4-cesaire-discurso%20sobre%20el%20colonialismo.pdf>
- De Sousa, B. (2004). O futuro do Fórum Social Mundial: o trabalho da tradução. *Osal*, 5(15), pp. 77-90. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110308113027/8sousasantos15.pdf>
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Freire, P. (2002). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores

- Gruner, E. Comp. (2011). *Nuestra América y el pensar crítico*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Fals, O y Mora, L. (2004). La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical. Polis, Revista Latinoamericana
- Lander, E. (s.f.). Pensamiento crítico latinoamericano: La impugnación del eurocentrismo. [En línea]. Disponible en: <http://www.tni.org/sites/www.tni.org/files/Impugnaci%C3%B3n%20del%20eurocentrismo..pdf>
- Lopez, F. (2000). Abrir, impensar, y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. ¿Es posible una ciencia social no eurocéntrica en nuestra región? En Lander, E. (comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
- Mbembe, A. (2006). ¿Qué es el pensamiento poscolonial?. *Esprit*, 30, pp. 117-133. Disponible en: <http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/46239/50-61.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Meneses, M.P. (2017). La traducción intercultural en el marco de las Epistemologías del Sur. Cursos CES, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. [Presentación de Power Point].
- Mignolo, W. (2007). La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, pp- 39-48
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), p. 246-276
- Quijano, A. *Colonialidad del poder Eurocentrismo y América Latina*. Pag 202. file:///C:/Users/user/Downloads/Colonialidad%20del%20poder,%20anibal%20quijano%20(1).pdf
- Roitman, M. Capítulo I. Las maldiciones de pensar América Latina. *En publicación: Pensar América Latina. El desarrollo de la sociología latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.
- Stavenhagen, R. (1971). *Sociología y subdesarrollo*. México, D.F.: Editorial Nuestro Tiempo
- Waslh, C. (2005). Interculturalidad, colonialidad y educación. [En línea]. Disponible en: <http://www.digeibir.gob.pe/sites/default/files/publicaciones/Interculturalidad,%20Colonialidad%20y%20Educaci%C3%B3n.pdf>
- Walsh, C. (2012). Hacia una comprensión de la interculturalidad. *En interculturalidad crítica y (de) colonialidad*. Ensayos desde la Abya Yala. Quito: Ediciones Abya Yala.