



Utopía y Praxis Latinoamericana
ISSN: 1315-5216
ISSN: 2477-9555
diazzulay@gmail.com
Universidad del Zulia
República Bolivariana de Venezuela

Hacia una descolonización de las ciencias sociales y humanas desde un horizonte–dialógico mundial transmoderno y pos–capitalista

SÁNCHEZ-ANTONIO, Juan Carlos

Hacia una descolonización de las ciencias sociales y humanas desde un horizonte–dialógico mundial transmoderno y pos–capitalista

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 27, núm. 98, e6615903, 2022

Universidad del Zulia, República Bolivariana de Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971621003>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6615903>

Hacia una descolonización de las ciencias sociales y humanas desde un horizonte–dialógico mundial transmoderno y pos–capitalista

Towards a decolonization of the social and human sciences from a world-dialogic horizon transmodern and post-capitalist

Juan Carlos SÁNCHEZ–ANTONIO
Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México
zarathustra100@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6615903>
Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971621003>

Recepción: 08 Octubre 2021
Aprobación: 20 Enero 2022

RESUMEN:

Hoy sabemos que las ciencias sociales y humanas están agotadas y las soluciones a los problemas civilizatorios y al colapso del medio ambiente no pueden venir de la razón moderna–posmoderna. Superar el vínculo entre ciencias sociales y humanas con los dispositivos de poder–saber–coloniales y la crisis ecológica es ahora urgente si aún queremos superar sus propias bases ontológicas y epistémicas para ayudar a proponer soluciones a la crisis del planeta. Por ello, lo que proponemos aquí es 1) contribuir a la posibilidad de descolonizar las ciencias sociales y humanas desde un horizonte mundial inter–civilizatorio transmoderno pos–capitalista anti–patriarcal. Esto con la finalidad de 2) reforzar el debate sobre la urgencia de fundar un programa mundial de investigación inter–trans–disciplinario para construir las nuevas ciencias sociales y humanas críticas y ecológicas a favor de la reproducción, aumento y conservación de la vida de todos en el planeta.

PALABRAS CLAVE: colonialidad, descolonización epistemológica, diálogo de saberes, saber ambiental, modernidad.

ABSTRACT:

Today we know that the social and human sciences are exhausted and the solutions to civilizational problems and the collapse of the environment cannot come from modern–postmodern reason. Overcoming the link between the social and human sciences with the colonial power–knowledge–devices and the ecological crisis is now urgent if we still want to overcome its own ontological and epistemic bases to help propose solutions to the planet's crisis. Therefore, what we propose here is 1) contribute to the possibility of decolonizing the social and human sciences from a world horizon inter–civilizational transmodern post–capitalist anti–patriarchal. This in order to 2) strengthen the debate on the urgency of founding a global inter–trans–disciplinary research program to build the new critical and ecological social and human sciences in favor of the reproduction, increase, and conservation of life for all on the planet.

KEYWORDS: colonality, epistemological decolonization, environmental knowledge, dialogue of knowledge, modernity.

INTRODUCCIÓN

¿Qué significa descolonizar las ciencias sociales y humanas desde un horizonte mundial transmoderno y pos–capitalista? Hoy sabemos que las ciencias sociales y humanas si desean sobrevivir es necesario que sufran una transformación profunda; si no lo hacen, estarán condenadas al fracaso y probablemente a desaparecer. Digo al fracaso, pues de nada nos pueden servir hoy la las actuales ciencias sociales y las humanas (incluida la filosofía y la teología), si no aportan soluciones reales a la crisis civilizatoria y al colapso ambiental global. Además, uno de “los grandes problemas fundamentales de la ciencia social y la filosofía latinoamericana es que razonan y piensan América Latina desde la cosmovisión que Europa tiene de nosotros y del mundo, esto es, lo hacen como si fuesen europeos” (Bautista: 2014, p.47). El problema de esto es que en el contenido (la experiencia) del sistema de categorías que emplean los científicos sociales latinoamericanos, América Latina no aparece conceptualizado en el horizonte teórico–histórico europeo; y si aparece, ésta se hace siempre desde la perspectiva occidental y no desde los presupuestos éticos–ontológicos e históricos que nos pueden ofrecer nuestras culturas amerindias.

Es necesario partir desde una perspectiva cultural propia, para desde ahí generar la descolonización y los diálogos mundiales inter-civilizatorios. Una vez que tengamos reconstruidos los núcleos éticos-ontológicos de larga duración de nuestras culturas, es fundamental realizar una crítica radical “transmoderna desde un horizonte mundial de diálogos inter-culturales” (Dussel: 2015), de los fundamentos onto-epistémicos de los sistemas de saberes occidentales, para saber en qué medida:

(...) un determinado saber [occidental] constituye un factor de desequilibrio ecológico [...]. Yendo más al fondo, en qué medida los [nuevos] saberes deben elaborarse ya dentro de una perspectiva ecológica, de tal forma que signifiquen un poderoso factor de protección y respeto a la naturaleza [y la vida toda en ella]. Esta es la reconversión que hoy se nos impone a todos (Boff: 2000, p.24).

En efecto, plantear descolonizar las ciencias sociales y humanas (modernas-posmodernas) supone al menos dos cosas que es necesario mencionar aquí. Las “ciencias sociales y humanas son provinciales, binarias, antropocéntricas, euro-norteamericano céntricas y al estar al servicio de la expansión capitalista” (Wallerstein: 2012; Boron: 2005; Lander: 2000; Bautista: 2014) han “revestido el orden social con un disfraz; han colocado ante su mirada un espejo de autorrepresentación que ha deformado la realidad latinoamericana” (Leff: 2016, p.15). Por ello, 1) necesitamos descolonizar y deconstruir sus propias lógicas binarias de pensamiento (hombre versus naturaleza), sus fundamentos onto-epistémicos cristiano-helena-cartesianos[1] y los efectos coloniales destructivos que siguen produciendo en su expansión “epistemicida” (Santos: 2015) y “ontologicida” (Sánchez-Antonio: 2019, 2020a, 2020b) de los sistema de valores (teología, arte, filosofía, ciencia, matemática, etc.) de las seis civilizaciones con desarrollo autónomo que son pilares fundamentales de la historia de la humanidad: Egipto, Mesopotamia, India, China, Anáhuac y Tahuantinsuyo.

Transmodernizar las ciencias sociales-humanas y sus orígenes occidentales requiere de un diálogo mundial de saberes sur-sur global y sur-norte global, no para pedir reconocimiento como lo plantea A. Honneth (1992), o inclusión –a la modernidad inconclusa– según J. Habermas (1999), sino para cuestionar radicalmente y transformar los fundamentos onto-epistémicos euro-norteamericano céntricos y fundar las nuevas ciencias sociales y humanas desde un horizonte mundial inter-civilizatorio, transmoderno y pos-capitalista. “Esa transición a la transmodernidad es comprendida como superación crítica de la modernidad-posmodernidad y del capitalismo en cuanto modo de producción que se sustenta en los fundamentos culturales que la modernidad-posmodernidad define” (Acosta: 2019, p.29). Así, transmodernidad es también pos-occidental y pos-capitalista anti-patriarcal como horizonte mundial utópico para descolonizar las ciencias sociales y humanas (teología, filosofía y arte) desde lugares enunciativos nunca antes pensados por occidente. Es necesario, entonces, superar la modernidad-posmodernidad y el capitalismo patriarcal omnicida.

2) Las nuevas ciencias sociales y humanas (incluyendo las artes, la filosofía y la teología) “deberán emprender un proceso de apertura muy amplio hacia la investigación y la enseñanza de todas las culturas” (Wallerstein: 2016, p.97) del mundo, con el fin de ir más allá del proyecto de la modernidad-posmodernidad (y los 26 siglos de la razón occidental) cómplice en el nivel onto-epistémico (cristiano-helena-cartesiano) de la degradación del medio ambiente (la madre naturaleza generadora de la vida toda). No hay descolonización transmoderna y pos-capitalista de las ciencias sociales y humanas (incluyendo la filosofía, la teología y las artes) “desde la modernidad-posmodernidad; ellas solamente admiten monoculturalidad y multiculturalidad” (Acosta: 2019, p.29). Esto supone un ejercicio de diálogo de saberes para las cuales no estamos del todo preparados, pues implica también la superación urgente del capitalismo (y la lógica de la taza de ganancia) y su ideología moderna-posmoderna (occidental) que la encubre, y las lógicas patriarcales, coloniales y occidentalocéntricas que destruyen no sólo a los seres humanos, sino también a la madre naturaleza. Podremos decir, con todo, que no habrá “justicia social” (Marx: 1873/2010) sin “justicia epistémica” (Santos: 2015) y ésta si no hay “justicia ecológica” (Boff: 2000).

Las nuevas ciencias sociales y humanas ecológicas, descoloniales, anti-patriarcales, transmodernas y pos-capitalistas, deberán emprender un nuevo sistema de conocimiento y de relaciones nuevas “no sólo con los animales, plantas y pureza de la atmósfera, sino también con las relaciones solidarias y globales del ser humano con la naturaleza” (Boff: 2000, p.25). Es decir, lo que “hagamos por la ecología depende de nuestras ideas acerca de la relación hombre-naturaleza. Más ciencia y más tecnología no nos librarán de la actual crisis” (White: 2007, p.85) civilizatoria. En este sentido, la actual condición epistemológica de las ciencias sociales y humanas, al estar encerradas en su mismicidad (logo-céntricas y mono-culturales) occidental y al ser cómplice de la degradación del medio ambiente, se hace necesario una deconstrucción profunda de todos sus fundamentos binarios cristiano-heleno-cartesianos (alma-cuerpo, ser, no-ser, pensamiento\cuerpo, razón\naturaleza, etc.,) si es que queremos “garantizar la conservación, la reproducción y el crecimiento de la vida” (Dussel: 2006; 2007; 2015a) de todos en el planeta.

La importancia de generar una deconstrucción profunda de la razón occidental y de todos sus fundamentos binarios cristiano-heleno-cartesianos desde un horizonte mundial inter-civilizatorio de larga duración (Mesopotamia, Egipto, India, China, Mesoamérica e Inca) es vital si es que queremos comprender al planeta “Tierra como un todo, la casa común donde habitamos la naturaleza y el hombre como una totalidad interdependiente” (Boff: 2000; Estermann 2009). No pretendemos desarrollar aquí cuáles son las rutas que hay que seguir para descolonizar las ciencias sociales y humanas. Únicamente intentaremos desarrollar, a manera de hipótesis, algunos puntos que creemos pueden ayudar a tal propósito. Veamos en qué consisten estas líneas de trabajo y la forma en cómo podríamos contribuir, en lo que aquí denominamos, como un programa de investigación mundial para la descolonización de las ciencias sociales y humanas desde un horizonte global transmoderno y pos-capitalista anti-patriarcal.

DESCOLONIZAR LAS CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS DESDE UN HORIZONTE MUNDIAL TRANSMODERNO Y POS-CAPITALISTA ANTI-PATRIARCAL

La idea de descolonizar las ciencias sociales es un tema ya algo viejo y fue planteada por Rodolfo Stavenhagen (1971), más tarde fue retomada al nivel filosófico por Juan José Bautista (2012; 2014), y en el nivel metodológico por Linda Tuhiwai Smith (1999) y Chela Sandoval (2000), los cuales nos ofrecen algunas pistas que es necesario actualizar y llevar más lejos. Es importante extender sus preocupaciones para enlazarlo con el giro descolonial, la ecología política, el diálogo mundial de saberes y el colapso ambiental como temas fundamentales para las ciencias sociales y humanas en medio de una tremenda crisis civilizatoria planetaria que es necesario superar. Las bases onto-epistémicas de las ciencias sociales y humanas que constituyen sus lógicas de investigación (separación pensamiento\naturaleza) hacen imposible, de entrada, que el estado actual en la se encuentran, puedan dialogar profundamente con las culturas del sur global. Recordemos que esta “separación cartesiana (pensamiento\cuerpo) fue el principio constitutivo no sólo de las ciencias naturales (siglo XVI-XVII), sino también su disputa con las ciencias humanas (siglo XVIII) y la emulación de las ciencias sociales (siglo XIX) del método objetivo de las ciencias naturales” (Wallerstein: 2012; Santos 2015). Por ello, necesitamos nuevas ciencias sociales y humanas que sepan dialogar profundamente con las culturas del mundo del sur global.

Es decir, en el corazón mismo de las ciencias sociales y humanas, tanto el científico y el filósofo social toman el cuerpo, la mujer y la naturaleza como objeto de estudio. Nada se puede aprender de los contextos y las otras culturas del mundo, pues éstas entran dentro del campo de la facticidad cotidiana y contaminan el pensamiento para poder conocer objetivamente (Leff: 2004, 2002, 2018). El “diálogo de la ciencia occidental con el otro visto como sujeto y no como objeto, es de entrada imposible, pues Occidente muy pocas veces sabe escuchar y dialogar con el otro (Lenkersdorf: 2008). Es decir, para la “razón occidental, pensar [dialogar] es identificar mono-lógicamente la identidad del ser con el pensamiento” (Adorno: 1966/2014). En todo caso, continuar en la lógica occidental (que no sabe escuchar) conlleva a decir que

(...) no hay interculturalidad propiamente tal desde la modernidad-posmodernidad; ellas solamente admiten monoculturalidad y multiculturalidad, en cuanto lógicas culturales hegemónica en su estatus de

civilización la primera y subsidiaria en su condición de complementariedad la segunda de sus procesos de constitución (Acosta: 2019, p.29).

En este sentido, no debe de sorprendernos que las ciencias sociales y las humanas no emergieron con el interés de liberar al hombre y a la mujer, sino con el fin de conocerlos y dominarlos incluyendo a la madre naturaleza. Hoy sabemos que las “ciencias sociales [y humanas] son un producto del sistema-mundo moderno y el eurocentrismo es constitutivo de la geocultura del mundo moderno [...], y no hay ninguna duda de que, si las ciencias sociales [y humanas] han de progresar en el siglo XXI, están obligadas a superar su herencia eurocéntrica, que ha tergiversado sus análisis y su capacidad de abordar los problemas del mundo contemporáneo (Wallerstein: 2001, pp.97-98). Es primordial aquí superar el eurocentrismo, pero también la razón occidental helenocéntrica desde su constitución filosófica y sus dos manifestaciones culturales que hoy conocemos como modernidad y posmodernidad que fundamentan el capitalismo.

Es decir la “racionalidad moderna [y posmoderna] es imposible sin la fundación, constitución y desarrollo de la relación sujeto–objeto, y el capitalismo es imposible sin esta fundamentación, porque entonces no podrá justificar su trato a la naturaleza como objeto” (Bautista: 2014, p.258). De esta manera el “capitalismo internaliza prácticas canibalísticas, depredadoras y fraudulentas” (Harvey: 2005, p.115) que empobrece (sub–desarrolla) todo lo que toca a su paso. Con esta lógica inherentemente desigual el “capital desencadena los poderes de la «destrucción creativa» sobre la tierra. Algunos sectores o grupos se benefician de la creatividad, mientras que otros sufren el embate de la destrucción” (Harvey: 2014, p.157) masiva; de ahí que sea fundamental luchar por una nueva economía pos–capitalista que ponga en el centro no la acumulación del capital, sino la reproducción y conservación de la vida de todos en el planeta.

La modernidad–posmodernidad son el fundamento del capitalismo multicultural y por ello, seguir pensando desde ellas, no nos permite abrirnos a escuchar y conocer otras formas de pensar y ser en el mundo. Carlos Lenkersdorf, en su libro: Aprender a escuchar. Enseñanza maya–tojolavales (2008), nos explica que:

El escuchar, pues, nos abre las puertas para entrar en otra cultura. Al hablar con la gente, nos pueden abrir su corazón, explicar sus problemas y alegrías y hacemos participar en el mundo que vive [...]. Es decir, el escuchar es la puerta al diálogo que, a su vez, es fundamento de la convivencia, porque al dialogar nos emparejan las palabras escuchadas [...]. Ninguno de los que se escuchan y se hablan es superior al otro [...]. Por esta razón, podemos afirmar que el diálogo es el mejor remedio contra el odio y la guerra (Lenkersdorf: 2008, pp. 25, 42–43).

La razón occidental (moderna–posmoderna) capitalista siempre se erigió matando al otro, a la diversidad, al cuerpo, a la naturaleza, a la mujer, al negro, al indígena, etc., Hoy sabemos que Occidente es una “civilización cínica. Esto es, una construcción del mundo de la vida que, para afirmarse en cuanto tal, debe volver sobre la destrucción de la vida que está implícita en su propio diseño y utilizarla expresamente” (Echeverría: 2018, p.40) a su favor. Es decir, el pensamiento moderno–posmoderno capitalista patriarcal siempre se afirmaba a sí mismo a costa de negar y matar la vida de las culturas o civilizaciones no occidentales. De hecho, estos marcos epistémicos funcionan como “una cárcel de conceptos que actúan como un filtro que impide el acceso a la comprensión de las diferentes tradiciones, formas de vida, filosofías, cosmovisiones, etc., de los diferentes pueblos de la Tierra” (Prado: 2018, p.8). Sin embargo, ahora, son los pueblos originarios de América (del Anáhuac y Tawantinsuyu) los que nos han venido enseñando desde hace tiempo que nosotros, que pensamos colonialmente y nos comportamos como occidentales, no sabemos escuchar al otro, a la otra y a la madre naturaleza.

Ahora bien, descolonizar no sólo es aprender a escuchar al otro, que puede ser un occidental o no, sino también implica aprender a mirar nuestra cultura negada, a reconstruirla profundamente y desde ahí establecer el diálogo inter–trans–cultural en la escucha mutua. Para nosotros, quienes estamos ubicados en la experiencia periférica del mundo colonial, descolonizar las ciencias sociales y humanas supone en un primer momento, a) un ejercicio de “reconstrucción de larga duración de nuestra propia cultura, y desde los núcleos éticos–ontológicos para proponer alternativas pos–civilizatorias” (Sánchez–Antonio: 2019), más

allá del capitalismo patriarcal y la modernidad–posmodernidad. Comprendemos, en efecto, que no podemos descolonizar o transmodernizar las ciencias sociales y humanas –y sus métodos– desde un discurso occidental que no es nuestro; por lo general, muchas veces nuestro lugar de enunciación, desde el cual miramos y hacemos el mundo, no ha sido descolonizado. Descolonizar indica aquí “dejar de ser colonias mentales de una cultura que no es nuestra para mirar y resolver problemas no pensados por occidente” (Bautista: 2014).

Entonces esto requiere b) de “un ejercicio duro de reconstrucción de los núcleos éticos–ontológicos de nuestras culturas y establecer el diálogo desde un horizonte mundial” (Dussel: 2015a; Sánchez–Antonio: 2019). Si no tenemos estos presupuestos éticos–filosóficos reconstruidos en un esquema de “tiempo largo” (Braudel: 1970) bajo el “sistema de 5 mil años” (Gunder y Barry: 1999), “nuestras propuestas descoloniales de conocimientos y metodologías otras devienen neocoloniales al seguir atrapadas aún en los marcos hermenéuticos y epistémicos de la razón occidental” (Ortiz y Arias: 2018). Necesitamos un segundo giro (o desprendimiento) descolonial radical que nos permita reconstruir los sistemas de pensamiento de las 103 lenguas indígenas que existen en “América Latina y que comparten el mismo núcleo ético–filosófico de todo el continente americano y el asiático; esto requiere también ubicar a las grandes culturas amerindias y afro–asiáticas en una nueva historia mundial no heleno–eurocéntrica” (Dussel: 2007, 2015b) como punto de partida en la historia.

Es urgente realizar “un segundo giro decolonial. El primero fue deconstructivo, crítico de la modernidad, el segundo giro implica el momento de la positividad, porque destruir el mito de la modernidad requerirá ReOrientar las memorias que dicho mito fragmentó, quebró y exterminó” (Romero–Losacco: 2020, p.358). Pero para re–orientar nuestra memoria, es decir “contar la historia mundial de otra manera” (Romero–Losacco: 2020) se requiere primero reconstruir lo que fue destruido, lo quebrado y hasta exterminado por la expansión mundial de la modernidad–posmodernidad capitalista. Ese es el segundo giro que aquí proponemos. Es decir, no podemos quedarnos en el primer momento deconstructivo de la modernidad ya hecha por varios pensadores descoloniales. Ahora debemos pasar a un segundo momento positivo, constructivo, que implica reconstruir los núcleos éticos–ontológicos de las culturas amerindias y de esa forma re–orientar o contar la historia universal de otra forma.

Esto requiere hacer énfasis en la larga lucha de los pueblos indígenas, caribeños y del sur global por un nuevo mundo pos–capitalista, anti–patriarcal y pos–occidental, al tiempo que reconstruimos los núcleos éticos–ontológicos de nuestras grandes culturas originarias y desde esta lucha social y reconstrucción global, re–orientar la historia universal desde un horizonte mundial inter–civilizatorio. Es necesario continuar y extender los esfuerzos de poner de “cabeza abajo la historiografía [heleno] eurocéntrica y la teoría social que hemos heredado” (Frank: 2008, p.15) ingenuamente para poder des–encubrir nuestras grandes culturas milenarias. “Deberíamos entonces reescribir la historia del mundo para dejar claro que Europa fue, casi todo el tiempo, una zona marginal y probablemente esté destinada a seguir siéndolo” (Wallerstein 2012, p.65). Esto posibilita que podamos re–escribir la historia mundial en donde las seis civilizaciones con desarrollo autónomo (Mesopotamia, Egipto, India, China, Mesoamérica e Inca) tengan su justo lugar en la historia universal para superar el eurocentrismo de varios pensadores descoloniales.

En este nivel, la izquierda posmoderna latinoamericana y la gran mayoría de los pensadores descoloniales, no han podido superar la epistemología occidental que hace posible la cara oculta de la modernidad. En este sentido, la ciencia social y la “filosofía latinoamericana es —casi en su totalidad hasta 1940 y parcialmente hasta hoy día— una ‘interpretación textual histórica’ de los escritos filosóficos provenientes de Europa y Norteamérica” (Estermann: 2009, p.75). Sus aportes son muy valiosos, pero siguen aún atrapados en los marcos modernos y posmodernos de la razón occidental. Es decir, gran parte de la ciencia social latinoamericana aun sigue reproduciendo el fondo colonial que critican y achacan a la razón occidental desde el lado oscuro de la modernidad (modernidad\colonialidad, totalidad\alteridad, Norte\Sur, etc.,). Lo que necesitamos ahora es empujar sus intuiciones para recuperar y reconstruir <<nuestro lugar de enunciación>>

según la cultura del sur global a la que pertenecemos y superar las actuales dicotomías cristiano–heleno–cartesianas (modernidad\colonialidad, centro\periferia, etc.,) que tienen atrapadas nuestras actuales teorías.

Es desde este nuevo <<locus de enunciación>> que ahora emprendemos la tarea de producir este desmontaje de las categorías fundamentales de la racionalidad moderna para, en diálogo con ellas, mostrar no sólo su posible superación, sino su necesaria superación si es que no queremos seguir entrampados en la trama suicida de la racionalidad moderna (Bautista: 2014, p.235).

El ejercicio de descolonización de las ciencias sociales y humanas apenas comienza. Este proceso requiere, en un primer momento, de un trabajo intra–cultural, es decir, una comprensión primaria de los intelectuales críticos originarios, con una reflexión ya no de segundo orden, sino desde una mirada de primer grado (quienes viven y hablan la lengua materna), pues son ellos, hablantes (o no) de su lengua, los que pueden realmente reconstruir, lo más fiel posible, en un sistema de “tiempo largo” (Braudel: 1970) o “sistema de 5 mil años” (Gunder y Barry: 1999) los núcleos éticos–filosóficos de sus propias culturas. Pensamos que probablemente desde ahí podrá establecerse el segundo giro descolonial realmente del anáhuac (amerindio), más allá de lo latinoamericano, desde abajo, con los colonizados, que “asumen, reconstruyen y parten de su cultura milenaria para dialogar aprendiendo con las otras culturas del sur desde un horizonte mundial transmoderno y post–capitalista anti–patriarcal” (Sánchez–Antonio: 2019; 2020a).

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS TRANS–MODERNAS, DIÁLOGOS INTER–CIVILIZATORIOS POS–CAPITALISTAS Y ECOLOGÍA POLÍTICA DE LA AGRICULTURA

Gran parte de los científicos sociales que hacemos investigación descolonial aún reproducimos lógicas coloniales, pues la mayoría de nuestros conceptos, métodos y teorías son eurocéntricas y occidentales. Además de ser modernas o posmodernas, “son cómplices de la separación pensamiento\naturaleza y con ello fundamentan epistémicamente la degradación del medio ambiente” (Leff: 2004; 2013). Las ciencias sociales y humanas modernas–posmodernas al estar constituidas en el dualismo ontológico, ellas mismas, en el momento actual de su estatus epistémico, son un estorbo para proponer soluciones al colapso ecológico provocado a la madre naturaleza. Estas ciencias sociales y humanas (teología y filosofía) al estar “desconectadas de la tierra y la naturaleza, alejadas del campo y la producción material agroecológica de la vida colectiva, devienen en una racionalidad instrumental que domina al hombre y la naturaleza” (Giraldo: 2018). Por ello, “muchos de los pueblos indígenas recuerdan a las ciencias sociales y humanas como instrumentos coloniales que justifican la colonización, el racismo” (Ortiz y Arias: 2018), “el sexismo y el extractivismo epistémico” (Grosfoguel: 2006) en las culturas construidas como no–modernas.

Ya mucho se ha dicho que la razón occidental ha denigrado, excluido y hasta exterminado las culturas que no son como ellas. Entonces, descolonizar no es emplear los conceptos que usan los pueblos aimaras, zapotecas, o bantú, sino de ayudar a reconstruir los núcleos éticos–ontológicos de nuestras culturas –la cultura a la que pertenecemos– en un sistema de larga duración (5 mil años) que fueron negadas por occidente. Existe un amplio desconocimiento de las filosofías y epistemologías de las culturas del sur global (Egipto, Mesopotamia, India, China, Anáhuac y Tahuantinsuyo) no sólo de una gran cantidad de científicos y filósofos occidentales, sino de la mayoría de los que hemos sido víctima de la colonialidad en su sentido extenso. Esta reconstrucción y “renovación se vuelve más necesaria cuando es verdad que parece haberse agotado la eficacia movilizadora de los conceptos eurocéntricos” (Santos: 2019, p.37) para superar la actual crisis civilizatoria. Sin esta reconstrucción de tiempo largo y conocimiento profundo de sus sistemas de pensamiento, incluyendo nuestra cultura, no podemos descolonizar las ciencias sociales y humanas (arte, teología y filosofía).

No podemos descolonizar las ciencias sociales y humanas únicamente partiendo histórica y epistémicamente desde América Latina y el Caribe. Si bien, esto es el comienzo, el lugar de enunciación que aquí proponemos va mucho más allá del trasfondo colonial –de quinientos años– que representa la experiencia colonial de América Latina y el Caribe, para situarnos desde los núcleos éticos–ontológicos de larga duración (cinco mil años) de las civilizaciones amerindias, que hasta ahora no hemos empezado a

reconstruir seriamente, de acuerdo a la cultura a la que pertenezcamos (bantú, aimara, zapoteca, vedanta, mixteca, quechua, etc.). “América Latina tiene aquí quinientos años, la misma edad de la modernidad, en cambio una tematización [descolonización] desde Amerindia, el lado más profundo de América Latina, supone otro tipo de tematización [descolonización], tal vez más radical” (Bautista: 2014, p.43) y de largo alcance, que parte de los núcleos éticos filosóficos amerindios (anáhuac y tawantinsuyu) de larga duración.

La mayoría de las propuestas descoloniales, al no poder articular firmemente un lugar de enunciación claramente reconstruido de su propia matriz cultural amerindia, no podemos aún desprendernos del fondo colonial (la colonialidad como la cara oculta de la modernidad) que configura y posibilita nuestro discurso. Si bien los aportes del pensamiento descolonial parten del lado oscuro de la modernidad, estos conceptos son insuficientes para resistir desde de las culturas amerindias que algunas llegan a tener más de diez mil años de historia. Requerimos de reconstrucciones mas largas si queremos liberarnos de la historia cristiano–heleno–eurocéntrica (al menos 2600 años) y recuperar nuestro pasado, un pasado que siempre fue expulsado de la historia occidental. De “todas maneras se tiene conciencia de que la reconstrucción y la exposición de las filosofías amerindias deberá desarrollarse mucho en el futuro” (Dussel 2007).

Nuestras grandes culturas amerindias no existen en la historia occidental, éstas aparecen únicamente cuando C. Colón las descubre en 1492. Necesitamos también ubicar nuestro lugar en la pro–historia de los pueblos amerindios, al igual que Egipto, Mesopotamia, India, China y las otras culturas del sur global que fueron negadas. Descolonizar profundamente las ciencias sociales y humanas requiere de un esfuerzo mundial, de un programa de investigación pluri–crono–tópicos–, [2] que permita al menos dos cosas. 1) Ubicar en una nueva historia mundial pos–occidental a las grandes culturas del mundo y su proto–historia milenaria que fueron excluidas por la versión occidental de la historia. 2) Esto requiere al mismo tiempo, la reconstrucción de los núcleos éticos–ontológicos de nuestras culturas del sur global y que se fomenten los diálogos inter–civilizatorios (inter–epocales de tiempo largo) yendo más allá de la razón occidental (moderna–posmoderna) y el capitalismo patriarcal omnicida.

Descolonizar las ciencias sociales y humanas demanda de un programa mundial de investigación inter–trans–disciplinar que nos ayude al menos en tres puntos básicos. 1) Deconstruir y superar el origen dualista cristiano–heleno–cartesiano (dicotomía sujeto–objeto) blanco, racista, eurocéntrico, occidentalocéntrico, cristianocéntrico y patriarcal de las ciencias sociales y humanas (incluyendo la historia, la filosofía, la religión y las artes) y de sus instituciones económicas, políticas, jurídicas y sociales desde un horizonte mundial de diálogo de saberes transmoderno y pos–capitalista anti–patriarcal. 2). Desprenderse de la matriz cristiano–heleno–cartesiana y reconstruir los sistemas de pensamiento de las culturas del sur global que fueron negadas y desde ahí proponer alternativas civilizatorias más allá del capitalismo y la modernidad–posmodernidad, superando el modelo económico, político, jurídico y social de vida. 3). Imaginar y construir nuevas formas de hacer nuevas ciencias (impensables para la modernidad–posmodernidad) a favor de la vida de todos y del planeta que coadyuven a proponer saberes y herramientas inéditas para facilitar la transición de esta civilización occidental omnicida hacia una nueva civilización ecológica, pos–capitalista, transmoderna, anti–patriarcal, anti–racista, etc., en donde las culturas del todo el mundo puedan dialogar y convivir sin destruirse.

Hoy sabemos que “la ciencia moderna, especialmente la ciencia económica y las ciencias sociales [y humanas], no tienen como proyecto explícito desarrollar conocimiento para la reproducción de las condiciones de posibilidad de la vida humana y la naturaleza” (Bautista: 2014, p.146), sino que al estar aliadas con el capitalismo patriarcal, fomentan la destrucción de la vida. En este sentido, la “nueva ciencia social debería abandonar la camisa de fuerza de la sociedad [occidental y], dejar de limitarse a cosas humanas, a relaciones y a conflictos sociales, y convertirse en una más de las ciencias de la vida” (Rivera-Cusicanqui: 2016, p.4), es decir, a favor de la vida de todos, de los ecosistemas y el planeta entero. Esto requiere de un criterio ético material en la construcción de las nuevas ciencias sociales y humanas que acompañen el proceso de construcción de lo nuevo a favor de los ecosistemas y la vida toda. “Así, el criterio material de la ‘vida’ constituye el posicionamiento ético y fundamenta la práctica política, pero también tiene una

función epistémica heurística” (Retamozo: 2017, p.341) para la conformación de las nuevas ciencias sociales y humanas venideras, dentro de lo que Enrique Leff ha llamado las “ontologías de la vida” (Leff: 2016) y Enrique Dussel denomina el “principio material de la vida como contenido” (Dussel: 2006) no sólo de la política, sino de la filosofía y la ciencia misma.

Existen algunas tendencias teóricas emergentes que han cuestionado la actual ciencia social euro-norteamericana centrada desde las experiencias y las luchas de los pueblos originarios en América Latina. Arturo Escobar (2016) nos ayuda en este sentido al vislumbrar cinco grandes áreas emergentes para otra teoría social de Abya Yala, África, América Latina y el Caribe, las cuales vamos a sintetizar aquí:

Las teorías descoloniales latinoamericanas que incluye la colonialidad de la naturaleza, los feminismos descoloniales y las estéticas descoloniales.

Los estudios sobre las críticas al desarrollo, que incluyen las conceptualizaciones del Buen Vivir, Sumak Kawsay, el postdesarrollo, los derechos de la naturaleza, economías solidarias y pos-extractivismo.

Estudios sobre transiciones civilizatorias, hacia un nuevo orden civilizatorio (poscapitalistas)

Nuevos enfoques sobre el estudio y la crítica al patriarcado (feminismos comunitarios).

Comunalidad, relacionalidad y pluriverso (entramados comunitarios, espiritualidad, ontologías relacionales, etc.).

Importar lista

Estas cinco grandes áreas no están aisladas, todas ellas, en algún momento, se implican mutuamente y enriquecen sus investigaciones. Si bien ayudan a generar la crítica a la modernidad-posmodernidad desde diferentes frentes, son necesarias, pero son aún insuficientes, ya que “el trabajo por la descolonización apenas está en sus inicios y es necesario construir otra ciencia social” (Cusicanqui: 2016) que no sea sólo una resistencia (descolonial) desde la cara oculta de la modernidad. Muchas de estas discusiones teóricas si bien cuestionan la razón occidental, aún se siguen haciendo desde matrices occidentales y coloniales. Necesitamos ir más allá de estas conceptualizaciones en su mayoría patriarcales para empezar a descolonizar y construir nuevas herramientas que nos permitan reconstruir los núcleos éticos-ontológicos en un sistema de larga duración (sistema de cinco mil años) de la cultura a la que pertenecemos para poder establecer el diálogo con las culturas del sur-norte global desde un horizonte mundial transmoderno, poscapitalista y anti-patriarcal. “De hecho, no tiene mucho sentido descolonizar las ciencias sociales [y humanas] si ello no implica despatriarcalizarlas y desmercantilizarlas” (Santos: 2019, p.161).

Por ejemplo, los últimos estudios feministas, con notables diferencias en sus posiciones han trazado “la historia del patriarcado, ya sea como una herencia colonial” (Lugones: 2008, Oyèwùmí: 2017) o como “un fenómeno que existe mucho antes de la formación del capitalismo y la modernidad” (Paredes: 2008; Federici: 2010). Comprender y superar el patriarcado –como proceso histórico–, que sostiene muchos de los fenómenos de dominación, implica una reconstrucción de larga duración del mismo desde un horizonte mundial. No es lo mismo el patriarcado desde una cosmovisión occidental que un patriarcado complementario al matriarcado desde un núcleo-ético africano, asiático o amerindio. Importa aquí descolonizar el patriarcado occidental que tenemos y con el apoyo fundamental de las mujeres, despatriarcalizar las propuestas descolonizadoras masculinizadas de las ciencias sociales y humanas (arte, religión y filosofía). Reconstruir la historia de estos problemas requiere situarse en un esquema de “tiempo largo” (Braudel: 1970) o “sistema de 5 mil años” (Gunder y Barry: 1999) para comprender sus genealogías, aunque este tema tendrían que desarrollarlo con mayor precisión las mujeres.

Lo mismo sucede para la reconstrucción de los núcleos éticos-ontológicos de las seis grandes civilizaciones del mundo con desarrollos autonómicos (Egipto, Mesopotamia, India, China, Anáhuac y Tahuantinsuyo) que tienen, desde el paleolítico y las primeras revoluciones agrícolas y urbanas, una duración de 10 mil años de existencia que nos pueden ayudar a comprender genealógicamente la historia de la formación de nuestros grandes problemas civilizatorios (patriarcado, cristianismo, occidente, capitalismo, modernidad, colonialismos, etc.,) y, posiblemente encontrar alternativas ecológicas, pos-capitalistas, pos-patriarcales y

comunitarias en las formas de vida de los pueblos del sur global. Son estos núcleos éticos–ontológicos de las culturas las que pueden servir de matriz generativa para la construcción inter–dialógica mundial de las nuevas ciencias sociales y humanas. Para ello, es “necesario recuperar el material narrativo simbólico de nuestras culturas ancestrales del Sur, sea filosófico o no [...], para sobre ellos efectuar un trabajo filosófico reconstructivo de nuestras tradiciones [...], punto de partida” (Dussel: 2015a, pp.93–94) para descolonizar las ciencias sociales y humanas.

Pensamos que los núcleos éticos–filosóficos son importantes para descolonizar las ciencias sociales–humanas y deconstruir sus fundamentos cristiano–heleno–cartesianos y logo–céntricos tomando aspectos valiosos y emancipadores de ellos, no sólo para “abrirlos o impensarlos” (Wallerstein: 1998; 2006), sino para ir más allá de ellos y construir mediante los diálogos sur–sur y sur–norte globales las nuevas ciencias transmodernizadas hacia un mundo transcapitalista, pos–patriarcal y pos–occidental. No podemos dejar que las futuras ciencias sociales y humanas pos–occidentales sigan enraizadas en los marcos reflexivos cristiano–heleno–euro–norteamericano–céntricos que imitamos, y en algunos casos criticamos pero desde el reflejo del conjunto de problemas (onto–epistémicos) que occidente nos ofrece. Tampoco podemos descolonizar el pensamiento desde una epistemología occidental o un lugar de enunciación que no es nuestro. Todo lo dicho anteriormente nos remite a plantearnos la siguiente pregunta: ¿Desde qué lugar, no sólo vivencial, sino onto–epistémico e histórico, voy a descolonizar las ciencias sociales y humanas?

Nos queda claro que no podremos descolonizar las ciencias occidentales desde un saber o una práctica occidental y colonizada. Es aquí en donde nos damos cuenta que como amerindios, somos ignorantes de nuestra propia cultura milenaria, de nuestra historia e identidad autonómica y de las grandes tradiciones del pensamiento africano y asiático. El camino que nos espera requerirá probablemente más de un siglo y queda mucho por hacer en este largo proceso de descolonizar desde el sur–global las ciencias sociales y humanas euro–norteamericano–céntricos. No pretendemos aquí indicar las claves para descolonizar las ciencias sociales y humanas, sino más bien ofrecer algunas intuiciones de por donde más o menos podemos ir trabajando en el futuro para reconstruir nuestra cultura, nuestra proto–historia e identidad, que durante más de cinco siglos fue negada y en varios casos hasta exterminada. El proceso de colonización mental que trajo la “maquinaria del mundo colonial de la muerte” (Maldonado–Torres: 2008) en “la zona del no–ser” (Fanon: 1952/2016) mediante “políticas de la muerte que organizaron la explotación y el exterminio colonial de millones de mujeres y hombres negros e indígenas” (Sánchez–Antonio: 2020a, 2020b), bloquearon brutalmente el desarrollo civilizatorio de larga duración que traían las grandes culturas pre–coloniales amerindias y también las de Asia y África.

Desbloquear histórico–epistemológicamente y reconstruir las bases éticas–onto–epistémicas de nuestras culturas negadas desde hace mas de 500 años, es aquí fundamental para descolonizar las ciencias sociales y humanas (incluyendo la historia, la filosofía, la teología y las artes). No podemos seguir imitando (queriendo alcanzar) los ideales de la modernidad y el capitalismo omnícida como si fuera el único proyecto civilizatorio a seguir. Las actuales ciencias sociales y humanas de corte occidental, al ser hijas de la modernidad capitalista, forman parte ya del problema, y no son suficientes para proponer salidas a la terrible crisis ambiental y civilizatoria mundial que padecemos todos. Y si nosotros somos un resultado de esta configuración occidental que es parte del problema, incluyendo sus instituciones económicas, políticas y jurídicas, entonces no podemos proponer alternativas pos–civilizatorias desde la misma razón occidental. Por ello, es necesario desbloquear y reconstruir con mayor fuerza los sistemas de pensamiento de tiempo largo (la mayoría con 10 mil años de existencia) de las grandes culturas con desarrollo autonómico (Egipto, Mesopotamia, India, China, Anáhuac y Tiahuanaco) que fueron negadas por la razón occidental capitalista.

Desde hace varias décadas las luchas políticas de los pueblos de América Latina nos han venido enseñando que otras formas de conocer y de vivir en el mundo son posibles. Por ello, somos partidarios de la idea de que podemos encontrar en los núcleos éticos–ontológicos de los pueblos originarios alternativas al capitalismo y la modernidad–posmodernidad. Sin embargo,

(...) el haber abierto un espacio temático para su análisis y la valorización de los saberes subyugados por la colonización de los pueblos originarios no implica de manera implícita la deconstrucción de tal proceso histórico; si bien abre caminos para un proceso de emancipación y reconstrucción del saber, no insta de manera automática unas nuevas ciencias sociales (Leff: 2016, p.16).

Esto es importante aquí remarcarlo, pues los avances hasta ahora alcanzados en los campos de investigación emergentes que nos ha organizado Arturo Escobar (2016) (pensamiento descolonial, ecología política, comunalidad, feminismos descoloniales y comunitarios, estudios pos-extractivistas y pos-desarrollistas, etc.) si bien son necesarios, no indica que en automático ya entramos a construir las nuevas ciencias sociales y humanas. Las nuevas ciencias sociales y humanas –que seguramente en el futuro pueden recibir otro nombre– serán el resultado de múltiples diálogos inter-civilizatorios globales Sur-Sur entre las seis grandes culturas con desarrollo autónomo (Egipto, Mesopotamia, India, China, Anáhuac y Tahuantinsuyo) y Sur-Norte con los aspectos más positivos y emancipadores de la modernidad-posmodernidad desde un horizonte mundial ecológico, descolonial, trans-occidental, pos-patriarcal y pos-capitalista (más allá de la lógica de la apropiación de capital por el despojo).

Incluso hoy la

(...) izquierda intelectual que piensa ahora desde categorías posmodernas, sigue atrapada en el mismo universo de cosmovisión, todavía no se dio cuenta de que la única forma de superar el capitalismo y la modernidad es partiendo desde presupuestos no-occidentales, o sea, desde más allá de la modernidad-posmodernidad (Bautista: 2014, p.28).

Estos supuestos no-occidentales o transmodernos lo podemos encontrar en los núcleos ético-ontológicos de “larga duración” (Braudel: 1970) o “sistema de 5 mil años” (Gunder y Barry: 1999) de las culturas del sur global, que hasta el día de hoy no hemos podido reconstruir del todo, porque estamos enfocados a reproducir lo que dijo Max Weber, Jürgen Habermas, la teoría de sistemas, la fenomenología o las teorías críticas sociales europeas, etc. Esto requiere, como lo dijimos antes, de un programa pluriversal de investigación mundial para construir desde un horizonte global inter-civilizatorio una nueva filosofía y ciencia social ambiental pos-capitalista, pos-patriarcal y transmoderna a favor de la vida. Estas bases onto-epistémicas, son los puntos de partidas que servirán como “locus de enunciación, para generar la crítica al sistema de categorías teológicas, metafísicas, filosóficas, artísticas y científicas que ha empleado la modernidad para imponer su visión del mundo” (Sánchez-Antonio: 2020c).

El programa pluriversal de investigación mundial pos-occidental y pos-capitalista anti-patriarcal que aquí proponemos implica primero reconstruir el núcleo ético-ontológico de nuestra cultura y aprender de la amplia experiencia ecológica, productiva, epistémica, estética, religiosa, educativa y filosófica del Sur global (Egipto, Mesopotamia, India, China, Anáhuac y Tahuantinsuyo) y las culturas del sur global que podemos encontrar aún en la forma de vida de nuestras comunidades ancestrales. “Así, sólo se aprende del Sur en la medida en que se concibe éste como resistencia a la dominación del Norte y se busca en él lo que no fue totalmente desfigurado o destruido por esa dominación” (Santos: 2015, p.346) y sirva de anclaje histórico-epistémico para una generar una crítica no cristiana-helena-eurocéntrica y descolonizar las ciencias sociales y humanas. En este sentido, descolonizar o transmodernizar las ciencias sociales y humanas, indica en primer lugar:

(...) la afirmación, como autovaloración, de los momentos culturales propios negados o simplemente despreciados [...]. En segundo lugar, esos valores tradicionales ignorados por la modernidad deben ser el punto de arranque de una crítica interna, desde las posibilidades hermenéuticas propias de la misma cultura [...]. Así el concepto estricto <<transmoderno>> quiere indicar esa radical novedad que significa irrupción [desde] el lugar de sus propias experiencias culturales, distinto a lo europeo-estadounidense, y por ello con capacidad de responder con soluciones absolutamente imposibles para la sola cultura moderna. Una futura cultura trans-moderna, que asume los momentos positivos de la modernidad (pero evaluados con criterios

distintos desde otras culturas milenarias), tendrá una pluriversidad rica y será fruto de un auténtico diálogo intercultural [...]. (Dussel: 2015b, pp.63–64, 51).

Descolonizar implica para nosotros reconstruir el núcleo ético–ontológico de “larga duración” (Braudel: 1970) de nuestra cultura bajo el “sistema de 5 mil años” (Gunder y Barry: 1999) y desde ese anclaje proto–histórico y proto–epistémico establecer profundos diálogos inter–civilizatorios (o inter–epocales) para aprender mutuamente primero con las culturas del Sur Global (Asia y África) para después regresar con los aspectos más positivos y emancipadores del núcleo ético–ontológico occidental o las epistemologías del Norte global. En este sentido:

Las ciencias sociales del Sur no serían simplemente un programa aplicativo de las ciencias sociales universales construidas en el marco de la racionalidad de la modernidad. Tampoco podrían aspirar a ser unas ciencias sociales “regionales”. Las nuevas ciencias sociales implican deconstruir el cuerpo de la ciencia que se ha armado sobre la base del método cartesiano (heredero y puntal de la historia de la metafísica), en desconocimiento de la naturaleza y de la cultura en su diversidad ontológica. Las nuevas ciencias sociales deben nacer de la matriz de una ontología de la vida (Leff: 2016, p.17).

Descolonizar es también deconstruir desde un horizonte mundial de dialogo de saberes --de los núcleos ético–filosóficos de tiempo largo de las seis civilizaciones autonómicas--, los fundamentos de la ciencia occidental capitalista (la ontología de lo uno, el cristianismo invertido, el sujeto trascendental, el espíritu absoluto, la razón universal, los dualismos dicotómicos, etc.,) para colocar en su justa dimensión, la pluralidad de ontologías africanas, amerindias y asiáticas que fomentan el cuidado y el equilibrio de los ecosistemas y la vida toda. Esto permitirá ayudar también a reconstruir los espacios de vida de las culturas, sus formas ecológicas de producción, sus lenguas y distinciones culturales que fueron denigradas y subyugadas como “primitivas”. Esto no significa que regresemos al pasado romántico de las culturas pre--coloniales; eso es imposible, lo que se busca es resignificar y potenciar los espacios ecológicos de vida comunitarias, las prácticas culturales, productivas y las economías ambientales pos–capitalistas (pos–extractivistas) que fomenten el cuidado y conservación de la vida toda.

Las nuevas ciencias sociales y humanas pos–capitalistas, pos–patriarcales y trans–modernas, que emergerán de los diálogos mundiales de saberes Sur--Sur y Sur–Norte global, no sólo deben de acompañar la transición civilizatoria y los procesos de luchas emancipadoras de los pueblos del sur global contra el capital y sus ideologías, sino que también es necesario

(...) enlazarse con los marcos epistémicos de comprensión de los modos de ser en el mundo de los pueblos para desde allí proyectar la reconstrucción sobre la base de la reinención de sus identidades colectivas a partir de una recompreensión de sus condiciones existenciales, de las potencialidades ecológicas de sus territorios y de sus estilos culturales de vida (Leff: 2016, p.19).

Esto permitirá que las nuevas ciencias pos–occidentales y pos–capitalistas acompañen el proceso de reconstitución de los ecosistemas del planeta, la restauración de la tierra, los mantos acuíferos, plantas y animales y vinculen el conocimiento para cuidar y conservar la vida en la tierra. Asegurar la producción y conservación del planeta y la vida toda es el criterio material que vinculará a las nuevas ciencias a favor de la vida. De ahí que las nuevas ciencias venideras deben de nacer al interior de una nueva ontología de producción y conservación de la vida de todos y de los ecosistemas.

LOS NÚCLEOS ÉTICOS–ONTOLÓGICOS DEL SUR GLOBAL COMO ANCLAJES BIO–ONTO–EPISTÉMICOS AMBIENTALES PARA DESCOLONIZAR LAS CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Los núcleos éticos–problemáticos son las preguntas esenciales que todo grupo humano se ha hecho a lo largo de su historia. Es decir, son los modos por los cuales las culturas asiáticas, africanas, euroasiáticas y amerindias han ido respondiendo con cierto grado de complejidad y abstracción el sentido de la vida y la muerte. Estas formas de explicar y comprender el mundo (o cosmovisión) conforman un base ética o núcleo

ontológico de tiempo largo que regula y comprende el obrar y la producción simbólica y material de los pueblos.

El contenido y el modo de responder a estos núcleos problemáticos disparan desarrollos muy diversos de narrativas racionales, si por racionales se entiende el simple “dar razones” o fundamentos que intentan interpretar o explicar los fenómenos [...]. Siempre e inevitablemente, la humanidad — fuera cual fuese el grado de desarrollo y en sus diversos componentes— expuso lingüísticamente las respuestas racionales (es decir, dando fundamento, el que fuera y mientras no se refutara) a dichos núcleos problemáticos por medio de un proceso de “producción de mitos” (una mitopoiesis) (Dussel: 2007, p.15).

Estos principios que ordenan la forma de vida de los pueblos originarios, muestran lógicas y dinámicas muy distintas al pensamiento y la metafísica occidental. En la mayoría de los casos, estos principios subyacentes al modo vida de los pueblos, son milenarios y hace falta reconstruirlos en un sistema de larga duración (algunas culturas tienen hasta 10 mil años de existencia) para poder conformar nuestro lugar de enunciación y descolonizar el pensamiento. Esto no quiere decir que si no tenemos listos estos núcleos éticos–ontológicos de larga duración, no podamos descolonizar las ciencias sociales y humanas. Si bien el proceso de descolonización está en sus inicios, y se están haciendo pasos novedosos, olvidar esta parte importante haría que la descolonización de las ciencias sea parcial e incompleta. Enrique Dussel, nos indica algunos puntos para abrir el proceso de la descolonización del pensamiento.

El “comienzo del diálogo mundial de saberes debería de partir de la crítica de la modernidad y la posmodernidad capitalista. Esto quiere decir que las culturas analizarán cómo y porque fueron colonizadas, excluidas y las formas que existen para superar la metafísica occidental dualista y dicotómica” (Dussel: 2015a, 2020).

Iniciar “el proceso de recuperación y reconstrucción de los fundamentos éticos–míticos de las culturas del sur global desde el paleolítico, pasando por el neolítico con las revoluciones agrícolas y urbanas” (Dussel: 2015a, 2020).

“El paso siguiente será el establecimiento de un diálogo fecundo entre estas culturas del Sur revalorizadas, habiendo cada una recuperado una interpretación valiosa de su pasado, abiertas y creadoras en el acto de subsumir lo mejor de la modernidad” (Dussel: 2020, p.33) y la posmodernidad para el diseño de nuevas formas de producción y del mercado que sean subsumidas a los criterios éticos–ontológicos y ecológicos de producción y conservación de la vida de todos.

En “los siglos próximos, la humanidad transitará a una pluriversidad cultural, hacia una mundialidad con distinción analógica” (Dussel: 2020). Se abrirá una nueva Edad del mundo para la nuevas ciencias sociales y humanas que asegurarán, si es que aún quieren justificar su existencia y pertinencia, superar la actual crisis ecológica, el capitalismo patriarcal y la modernidad–posmodernidad.

Las nuevas ciencias sociales y humanas emergerán en esta nueva Edad de la humanidad, y serán el resultado de un rico y complejo diálogo mundial de saberes sur–sur y sur–norte globales, para ayudar a construir una “nueva civilización mundial ahora insospechada, no imaginable en el presente, que permita superar la modernidad–posmodernidad” (Dussel: 2020) y el capitalismo patriarcal. Las nuevas ciencias sociales y humanas pluriversales, serán el producto de esta nueva Edad del mundo.

Importar lista

Plantear nuevas ciencias desde una racionalidad de la vida implica rastrear la genealogía del pensamiento ambiental de larga duración que subyace en las culturas milenarias de nuestro Abya Yala, esto requiere también ubicar nuestra pro–identidad y nuestro sentido de pertenencia a la tierra y a la naturaleza, desde el surgimiento de la agricultura en América, que reemplazó el sistema de organización (y de valores) de los cazadores–recolectores, por nuevos símbolos relacionados a la fertilidad de la tierra, la necesidad de la lluvia para los cultivos, la sacralidad de la fertilidad de la mujer, etc. Las comunidades pre–agrícolas, nómadas, no podían generar un sentido de pertenencia, arraigo y sacralidad al territorio (y todo lo relacionado a la producción agrícola). En este sentido, el “símbolo de la Madre Tierra, que emerge con la Agri-Cultura,

expresa claramente el sentimiento de saberse hijos de la tierra, y cómo la experiencia religiosa se vuelve mucho más concreta: se difumina íntimamente con la semilla, el suelo y la lluvia. Se mezcla más profundamente con la vida” (Giraldo: 2018, p.105).

Estos sistemas de valores que se van constituyendo a partir del sentido de pertenencia a la tierra y la naturaleza, nos ofrecen modos distintos de comprender y hacer la medicina, las matemáticas, las astronomía, la pedagogía, la religión, la filosofía, etc., que la cultura occidental desconoce. Con la práctica de la agricultura, los pueblos agrícolas se fueron arraigando a la tierra y esto fue generando un sentimiento de pertenencia, cuidado y conocimiento profundo y milenarista de los ciclos de la producción, las estaciones del año, el clima y los sistemas de producción sustentables que permiten la renovación del suelo, la fertilidad de la tierra, el agua y la naturaleza. Esta práctica de sentirse dependientes de la madre naturaleza, fue permitiendo que en el desarrollo de los sistemas de pensamientos religiosos, míticos, simbólicos, filosóficos, etc., fueran fuertemente arraigados a la experiencia fundamental de sentirse dependiente a la madre naturaleza, así como la importancia trascendental que ocupan las fuerzas naturales (lluvia, viento, sol, agua, cascadas, cuevas, cerros, cocodrilos, etc.,) para conservar la vida de todos.

Concretamente, en el pensamiento mesoamericano, a partir de esta experiencia de sentirse ligado a la tierra, el sistema de pensamiento mesoamericano (y amerindio), pueden dividirse en al menos tres grandes principios universales o trascendentales:

El primero se refiere al “corazón” de los seres mundanos. Todas las criaturas poseen, dentro de su materia perceptible, una sustancia divina, imperceptible que es su esencia de clase [...]. Por tanto, puede hablarse del “corazón del maíz”, del “corazón de las piedras” [...] como una interioridad inmortal que trasciende a los individuos, necesariamente mortales. El segundo principio es la división de todos los seres en dos grandes grupos que son opuestos y complementarios. De una parte queda lo que se caracteriza por su esencia predominante caliente, seca, masculina, luminosa y vital, en la otra se encuentra aquello cuya esencia se inclina hacia lo frío, húmedo, femenino, oscuro y mortal. Esta separación binaria proporciona el primer criterio taxonómico de todo lo que existe. El tercer principio es la alternancia del poder de las esencias sobre la tierra: el dominio de las fuerzas opuestas se sucede para crear los ciclos que dan continuidad al mundo (López-Austin y López-Luján: 2018, p.236).

La totalidad simbólica del mundo mesoamericano se rige en la estructura dual complementaria de las dos sustancias divina y terrenal. Ambas fuerzas se combinan para ordenar y explicar complejos ciclos (agrícolas, lluvias, siembras, cosechas, sequías, fiestas, rituales, etc.,) que se ven reflejados no sólo en la constitución divina y mundana de los seres humanos, las plantas y los animales, sino también en la disposición del orden del cosmos, de la vida, los astros, el clima, la política, la educación, la medicina y el universo entero. De esta forma, “en el pensamiento mesoamericano todo poseía alma, desde los seres naturales hasta los objetos fabricados por los hombres [...]. El respeto a lo existente era, por tanto, la norma suprema de la conducta” (López-Austin: 2018, p.35).

Necesitamos de una “nueva ética de la afectividad ambiental construida de manera pluriversal que nos permita atender la anestesia ante la destrucción, la insensibilidad del cuerpo ante la muerte y el desafecto ante la devastación ecológica mundial provocado por nuestra actual civilización industrial de la muerte” (Giraldo y Toro: 2020). Comprendemos entonces que los pueblos mesoamericanos y andinos, desde “sus cosmovisiones, la naturaleza es la fuente primaria de la vida que nutre, sostiene y enseña. La naturaleza es, por lo tanto, no solo una fuente productiva sino el centro del universo, el núcleo de la cultura y el origen de la identidad étnica” (Toledo y Barrera-Bassols 2008, p. 54).

CONCLUSIONES

Existe una interdependencia absoluta e inmanente entre la naturaleza, el ser humano y la vida que se ve reflejado “desde el decir mítico simbólico, en virtud de estar allí radicalizada una concepción filosófica de la vida, configurada en el respeto y la armonía con la naturaleza” (Sánchez-Pirela: 2009, p. 83). Encontramos por tanto “en el pensamiento amerindio una relación seres humanos-naturaleza que desarrolla y expresa

un respeto profundo por la naturaleza y una concepción de la misma que podemos caracterizar como sagrada” (Quintero–Montilla: 2009, p. 120). Estas relaciones ecológicas de interdependencia representan “la relacionalidad de todo, la red de nexos y vínculos que es la fuerza vital de todo lo que existe. No ‘existe’ (en sentido muy vital) nada sin esta condición trascendental” (Estermann: 2009, p. 111). La “ontología relacional” (Escobar: 2008) se puede ver también en el pensamiento bantú. Placide Tempels, en su libro *La philosophie bantoue* (1945), sostiene que existe en la

(...) filosofía africana, una metafísica de la fuerza vital llamada bantú, que considera que todas las fuerzas están interconectadas con el todo, bajo un orden jerárquico de fuerzas vitales; el universo se constituye bajo una inmensa red de fuerzas interactivas en donde cada parte está conectado con el todo, no existe un elemento individual que no ejerza un efecto en el conjunto (Tempels: 1945).

Muchos de estos aspectos deben de ser explorados en un diálogo inter–civilizatorio desde un horizonte mundial pos–capitalista y transmoderno.

Hacen falta estudios que exploren los diversos núcleos ético–ontológicos de las seis grandes culturas con desarrollo autónomo (Mesopotamia, Egipto, India, China, Mesoamérica e Inca) y desde esos diversos núcleos éticos–filosóficos descolonizar las ciencias sociales y humanas desde un horizonte dialógico mundial transmoderno y poscapitalista. Los diálogos inter–epistémicos sur–sur y sur–norte globales, son la clave para descolonizar las ciencias sociales y humanas. Descolonizar implica luchar y construir un nuevo sistema civilizatorio poscapitalista y transmoderno pluriversal para poder co–habitar la pluralidad de formas de ser y de pensar. “Esa transición a la transmodernidad es comprendida como superación crítica de la modernidad–posmodernidad y del capitalismo en cuanto modo de producción que se sustenta en los fundamentos culturales que la modernidad–posmodernidad” (Acosta: 2019, p.29). Es en este marco de superación de la modernidad–posmodernidad y el capitalismo patriarcal en donde queremos situar el proyecto de descolonizar las ciencias sociales y humanas desde un esfuerzo de diálogo inter–epistémicos del sur global con los aspectos más positivos y emancipadores de la modernidad–posmodernidad para superar la actual crisis civilizatoria.

NOTAS

- BIBLIOGRAFÍA** ACOSTA, Y. (2019). Interculturalidad y transición a la Transmodernidad. *Utopía y praxis latinoamericana*. Revista internacional de filosofía y teoría social, 24, 28–42. DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3108461>
- ADORNO, T. (2014 [1966]) *Dialéctica negativa*. Madrid: Akal.
- BAUTISTA, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Madrid: Akal.
- BOADA, M. y TOLEDO, V. (2018). *El planeta, nuestro cuerpo. La ecología, el ambientalismo y la crisis de la modernidad*. México: FCE.
- BOFF, L. (2000). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Akal.
- BORÓN, A. (2005). *Las ciencias sociales en la era neoliberal: entre la academia y el pensamiento crítico*. Congreso ALAS. Buenos Aires: CLACSO.
- BRAUDEL, F. (1970). *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- DUSSEL, E. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI.
- DUSSEL, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- DUSSEL, E. (2015a). *Filosofías del sur. Transmodernidad y descolonización*. México: Akal.
- DUSSEL, E. (2015b). *Filosofía de la cultura y transmodernidad*. México: UACM.
- DUSSEL, E. (2020). *Siete ensayos de la filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*. Madrid: Trotta.
- ECHEVERRÍA, B. (2018). *Las ilusiones de la modernidad*. México: Alacena.
- ESCOBAR, A. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana *Cuestiones de Sociología*, 14, <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a09>.
- ESTERMANN, J. (2009). *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuaménico Andino de Teología.
- FANON, F. (2016). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal. (Obra original publicada en 1952).
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. España: Traficantes de sueños. (Obra original publicada en 2004).

- FRANK A. (2008). Re-orientar: la economía global en la era del predominio asiático. España: Universitat de València.
- GIRALDO, O. (2018). Ecología política de la agricultura. Agroecología y posdesarrollo. Chiapas, México: El Colegio de la Frontera Sur.
- GIRALDO, O. y TORO, I. (2020). Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar. México: ECOSUR-Universidad Veracruzana.
- GROSFOGUEL, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* (4): 17-48.
- GUNDER, A. y GILSS, B. (1999). "THE FIVE THOUSAND YEAR WORLD SYSTEM: AN INTERDISCIPLINARY INTRODUCTION". *Humboldt Journal of Social Relations* 18 (1): 1-79.
- HABERMAS, J. (1999). La inclusión del otro. Estudios de teoría política. Barcelona: Paidós. (Obra original publicada en 1994).
- HARVEY, D. (2005). El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión. Buenos Aires: CLACSO.
- HARVEY, D. (2014). Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo. Madrid: Traficantes de sueño.
- HONNETH, A. (1992). La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Barcelona Crítica.
- LANDER, E. (2000). Ciencias sociales, saberes coloniales y eurocéntricos. En Edgardo Lander (Comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp. 11-40). Buenos Aires: CLACSO.
- LEFF, E. (2004). Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza. México: Siglo XXI.
- LEFF, E. (2013). Aventuras de la epistemología ambiental. México: Siglo XXI.
- LEFF, E. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana *Cuestiones de Sociología*, 14, <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a09>.
- LENKERSDORF, C. (2008). Aprender a escuchar. Enseñanza maya-tojolabales. México: Plaza y Valdés.
- LÓPEZ-AUSTIN, A. (2018). Laz razones del mito. La cosmovisión mesoamericana. México: Ediciones Era.
- LÓPEZ-AUSTIN, A. y LOPEZ-LUJAN, L. (2018). El pasado indígena. México: FCE-COLMEX.
- LUGONES, M. (2008). "Colonialidad y género". *Tabula Rasa* (9): 73-101.
- MALDONADO-TORRES, N. (2008). "La descolonización y el giro des-colonial". *Tabula Rasa* (9): 61-62.
- MARX, C. (1873/2010). El capital. Tomo I. México: Siglo XXI.
- ORTIZ, A. y ARIAS, M. (2018). Hacer decolonial: desobedecer la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 149-168. Doi: <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2019.0031.06>
- OYÉWÚMÍ, O. (2017). La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género. Bogotá: Editorial en la frontera.
- PALERMO, Z. (Comp.) (2014). Para una Pedagogía decolonial. Buenos Aires: Del Signo.
- PEREDES, J. (2008). Hilando fino desde el feminismo comunitario. Consultado en el internet 15 de Agosto del 2018. <https://bit.ly/2MjDe38>
- TEMPELS, P. (1945). La philosophie Bantoue. Paris: Présence Africaine.
- PRADO, A. (2018). Genealogía del monoteísmo. La religión como dispositivo colonial. México: Akal.
- QUINTERO-MONTILLA, M. (2009). Una contribución para el diálogo intercultural: algunas interpretaciones en torno a la cosmovisión ame- rindia. Utopía y praxis latinoamericana. *Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 14(45), 117-125. Recuperado de: http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-52162009000200009&script=sci_abstract
- RETAMOZO, M. (2017). Epistemología de las ciencias sociales en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel *Cinta moebio* 60: 339-345 doi: 10.4067/S0717-554X2017000300339
- RIVERA-CUSICANQUI, S.; DOMINGUES, J.; ESCOBAAR, A.; Y LEFF, E. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Cuestiones de sociología*, 14: 1-9. Recuperado de: <https://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a09/7294>
- ROMERO-LOSSACO, J. (2020). El sistema-mundo más allá de 1492: modernidad, cristiandad y colonialidad: aproximación al giro historiográfico decolonial, *Tabula Rasa*, (36):355-376. <https://doi.org/10.25058/20112742.n36.14>
- SÁNCHEZ-ANTONIO, J.C. (2019). Abrir las ciencias sociales: transmodernidad, pluralismo epistémico y diálogo mundial de saberes. Utopía y praxis latinoamericana. *Revista internacional de filosofía y teoría social*, 24(86), 32-46. <http://doi.org/10.5281/zenodo.3370626>
- SÁNCHEZ-ANTONIO, J. C. (2020a). Insubordinación de los saberes sometidos y emergencia de las epistemologías otras. *Tabula Rasa*, 34, 197-223. <https://doi.org/10.25058/20112742.n34.10>
- SÁNCHEZ-ANTONIO, J.C. (2020b). Tanato-política, esclavitud, capitalismo colonial y racismo epistémico en la invasión genocida de América. *Tabula Rasa*, (35): 157-180. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.07>
- SÁNCHEZ-ANTONIO, J. C. (2020c). Cosmovisión mesoamericana, descolonización de las ciencias sociales y diálogo mundial de saberes. *Revista Eidos*, (34), 351-388.
- SÁNCHEZ-PIRELA, B. (2009). Ética ecológica y pensamiento amerindio desde la interculturalidad. Utopía y praxis latinoamericana. *Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 14(45), 81-96. Recuperado de: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/2852>
- SANDOVAL, C. (2000). Methodology of the oppressed. Minneapolis, EE. UU.: University of Minnesota Press.

- SANTOS, B. (2015). *Una epistemología del sur*. México: Siglo XXI.
- SANTOS, B. (2019). *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur*. Madrid: Trotta.
- SMITH, L. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Dunedin, Nueva Zelanda: University of Otago Press.
- STAVENHAGEN, R. (1971). "Cómo descolonizar las ciencias sociales". *Sociología y subdesarrollo*. México, D.F: Editorial nuestro tiempo.
- TEMPELS, P. (1945). *La philosophie Bantoue*. Paris: Présence Africaine.
- TOLEDO, V. y BERRERAN. (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria editorial.
- WALLERSTEIN, I. (2001). El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales. *Revista de sociología*, 15, 27-39.
- WALLERSTEIN, I. (2012). *Universalismo europeo. El discurso del poder*. México: Siglo XXI.
- WALLERSTEIN, I. (2016). *Abrir las ciencias sociales*. Immanuel Wallerstein (coord.). México: Siglo XXI.
- WALLERSTEIN, I. (1998). *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI.
- WHITE, L. (2007). "Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica" *Revista ambiente y desarrollo de CIPMA*. (23) 1: 78-87.

Notas[1] Es importante, recalcar aquí, que esta gran división tiene sus fundamentos teológicos-políticos, y procede de los valores judeo-cristianos, pues éste "no solo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza, sino que también insistió en que era la voluntad de Dios que el hombre explotara la naturaleza para su propio beneficio" (White, 2007: 83).

[2] Un programa mundial de investigación pluri-crono-tópicos, refiere a un fuerza mundial pluriversal, que parte de diferentes tiempos, de lugares y temas de investigación y de reconstrucción para establecer los diálogos mundiales sur-sur y sur-norte global.