



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

Decolonizar las ciencias sociales: altersofía y hacer decolonial

ORTIZ OCAÑA, Alexander

Decolonizar las ciencias sociales: altersofía y hacer decolonial

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 27, núm. 98, e6615732, 2022

Universidad del Zulia, República Bolivariana de Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971621013>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6615732>

Decolonizar las ciencias sociales: altersofía y hacer decolonial

Decolonizing social sciences: othersophy and do decolonial

Alexander ORTIZ OCAÑA
 Universidad del Magdalena, Colombia
 aortiz@unimagdalena.edu.co

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6615732>
 Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27971621013>

Recepción: 10 Octubre 2021

Aprobación: 25 Enero 2022

RESUMEN:

Urge configurar nuevos conocimientos sustentados en el saber del Otro, considerado inferior, y no sólo en la episteme del Logo moderno/colonial, considerado superior. Sugiero decolonizar las ciencias sociales mediante la Altersofía y el Hacer Decolonial. Asumo la Altersofía como una forma “otra” de conocer, para el desprendimiento de la epistemología moderna/colonial. Analizo el para qué de una metodología “otra”. Caracterizo el hacer decolonial como proceso decolonizante, para desobedecer a la metodología de investigación USA-eurocéntrica, mediante acciones y huellas: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo, que caracterizan la vocación decolonial.

PALABRAS CLAVE: ciencia, colonialidad, decolonialidad, epistemología, metodología.

ABSTRACT:

It is urgent to configure new knowledge based on the knowledge of the Other, considered inferior, and not only in the episteme of the modern/colonial Logo, considered superior. I suggest decolonizing the social sciences through Alterphysy and Decolonial Doing. I take Alterphysy as an “other” way of knowing, for the detachment of modern/colonial epistemology. I analyze for what one “other” methodology. I characterize decolonial doing as a decolonizing process, to disobey the USA-Eurocentric research methodology, through actions and traces: communal contemplation, alterative conversation and configurational reflection, which characterize the decolonial vocation.

KEYWORDS: science, coloniality, decoloniality, epistemology, methodology.

INTRODUCCIÓN: EXORDIO DECOLONIAL

Cada vez se suman más investigadores al proceso global de configuración de la decolonialidad holística. Al leer algunos de los trabajos de Walsh (2013, 2014), comprendo que desde hace mucho tiempo he mostrado un sentir, hacer y pensar decolonial, pero no utilizaba las categorías que subyacen el discurso decolonial y que configuran su estatuto epistémico. En uno de los cursos desarrollados en el Doctorado en Ciencias de la Educación de la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia, introduce las nociones de currículo decolonial, didáctica e interculturalidad decoloniales. Asimismo, en mis clases cotidianas, sean de pregrado o postgrado, asumo posturas decoloniales y posicionamientos “otros”, sustentados en epistemes “otras” que subyacen mis biopraxis pedagógicas decoloniales. Posteriormente, en otros seminarios que he desarrollado sobre los enfoques científicos, he puesto a dialogar la hermenéutica, la fenomenología, las teorías de sistemas, las teorías de la complejidad y la teoría crítica, con las ciencias configurativas y las ciencias decoloniales emergentes en el siglo XXI. En efecto, en las ciencias sociales del tercer milenio subyacen diversos paradigmas y enfoques que configuran las teorías, tendencias y tensiones en la actualidad:

Paradigma Colonial (1600-Actualidad): enfoque empírico-analítico, enfoque histórico-hermenéutico, enfoque sociocrítico.

Paradigma Emergente (1950-Actualidad): enfoque sistémico, enfoque de la complejidad, enfoque configuracional y las opciones decoloniales.

Importar lista

Como se aprecia, la investigación social está girando desde una perspectiva decolonial, siguiendo los pasos del giro decolonial, que ha impactado con fuerza en su sistema categorial y metodológico. De esta manera, es observable que los enfoques hermenéuticos y críticos han migrado hacia el paradigma decolonial emergente (Mignolo: 2000/2013; Quijano: 2014; Dussel: 2015). Es necesario no ignorar las urgencias que nos convocan y las emergencias que nos invitan a la resistencia epistemológica, a partir de la desobediencia epistémica. Hoy es un imperativo decolonizar las ciencias sociales. Esto solo es posible si giramos junto al giro decolonial.

Levinas (1995/2014) nos hizo desviarnos de los caminos ontológicos que trazó el movimiento fenomenológico, por cuanto nos propone apartarnos de la epistemología que privilegia la relación sujeto-objeto, y configurar una filosofía que se concentra en la relación sujeto-sujeto, es decir, entre un yo con otro yo. El pensamiento de Levinas (1995/2014) nos invita a apartarnos de la episteme europea moderna. A partir de su trabajo, su pensamiento, su acercamiento y método, su forma de interpretación y el camino de reflexión que abrió para sí, es necesario crear formas “otras” de pensar, sentir y existir, lo cual requiere la configuración de nuevos tipos de conocimientos y nuevas “ciencias” cuya estructura categorial se sustente en el saber del Otro, considerado inferior, y no sólo en la episteme del Logo moderno/colonial, considerado superior. Entonces, no se trata solo de reconfigurar y reestructurar las ciencias sociales en América Latina (Castro-Gómez: 2000) y crear un nuevo paradigma. Urge decolonizarlas.

El giro decolonial de la epistemología es de 360 grados, pero no se regresa al mismo punto desde donde se gira, sino a un punto paralelo, y se continúa avanzando desde una mirada configurativa, sistémica, compleja y holística, con reconocimiento de los demás enfoques y paradigmas existentes, pero argumentando, asumiendo y sobre todo defendiendo que también existen formas “otras” igualmente válidas, útiles y pertinentes en/desde/por/para el contexto donde se originan. Precisamente, en este artículo sugiero cómo decolonizar las ciencias sociales a través de lo que hemos denominado Altersofía (Ortiz y Arias: 2019) y Hacer Decolonial (Ortiz y Arias: 2018). Analizo el por qué y para qué una metodología “otra”, así como la necesidad de transitar hacia un proceso decolonizante. Establezco la relación entre autodecolonialidad y conversar alterativo. Finalmente, caracterizo el hacer decolonial como proceso decolonizante, desarrollado mediante las acciones y huellas del contemplar comunal, el conversar alterativo y el reflexionar configurativo, las cuales caracterizan la vocación decolonial.

DECOLONIZAR LA INVESTIGACIÓN EN LAS CIENCIAS SOCIALES

El dualismo mente/conducta es nocivo para la ciencia. Los humanos no podemos actuar diferente a como pensamos, en un estado armónico y coherente de nuestra personalidad. Lo que sucede es que a veces actuamos de una manera y creemos que es diferente a como pensamos. Pero eso es imposible, porque cada vez que actuamos lo hacemos porque estamos pensando. Ser y pensar, es lo mismo. Las biopraxis humanas constituyen configuraciones triádicas: sentir-pensar-actuar. El ser humano actúa como piensa y piensa como siente. Actuamos como pensamos y sentimos. No hay acción sin emoción. Toda actuación, toda decisión y toda razón, es emocional. Pero el proceso no es linealidad, es configuración triádica: sentir-pensar-actuar-pensar-sentir-pensar-actuar. Pero no de manera secuencial sino configurativa, incluso oscilante, como el vuelo de las mariposas.

Esta concepción es contraria a la establecida por la tradición clásica en las universidades latinoamericanas. Cuando los docentes universitarios nos implicamos en procesos de formación de postgrado, desaprendemos, resignificamos, reconfiguramos y reaprendemos muchas cuestiones que hasta ese momento pensamos que son de una manera, pero en realidad son de otra. Por ejemplo, en la investigación no todo puede estar planeado anticipadamente, de lo contrario no es investigación.

Nosotros en ocasiones presentamos proyectos de investigación, y por la forma en que los estructuramos parecen proyectos productivos, pero no son lo mismo. Lo primero que debemos aprender en Nuestra América es a conceptualizar la investigación. ¿Qué es investigar? De ahí parte todo. Investigar no es hacer y cumplir un plan previamente fijado. Investigar es buscar, indagar, develar, desentrañar. Y para lograr eso lo importante es tener preguntas, buenas preguntas.

Lo primero que hay que cambiar en Nuestra América para mejorar la calidad de la ciencia y de la investigación, son los formatos que exigen las instituciones para planear la investigación. Son una camisa de fuerza, un corsé. Las universidades de talla mundial no investigan así. Cuando leemos cómo ellos hacen ciencia o cuando desarrollamos movilidad internacional, aprendemos mucho de los grandes talentos. Incluso un proyecto doctoral tiene mayor alcance que nuestros proyectos, y no tiene esa rigidez en los formatos.

Un proyecto de ingeniería no es igual que un proyecto de investigación social. El proceso investigativo en las ciencias sociales es hermenéutico, no es positivista, y por eso no todas las acciones investigativas tienen que estar previamente determinadas, porque son emergentes, surgen en el propio proceso de investigación. Ahora comprendo a un colega de la universidad cuando critica a los administradores de la investigación. Esos formatos no los diseñan los investigadores, sino los administradores, y con eso entorpecen la dinámica de la investigación. Los profesores obedecemos y cumplimos las orientaciones “de arriba”, pero los afectados somos nosotros los investigadores, “los de abajo”.

Hay actividades que se deciden en el proceso, emergen según la necesidad, no se planean previamente. Todo depende del método de investigación utilizado. No existe un solo método científico. Existen decenas de enfoques y métodos de investigación. Y cada método tiene una dinámica diferente, flexibilidad, sin dogmatismo ni rigidez. Ya no estamos en la época de Galileo Galilei, que se practicaba solo un método científico, estableciéndose como universal para todas las ciencias y áreas del saber, sin tener en cuenta la realidad ontológica de cada una de ellas.

Nos han enseñado que en toda investigación se deben formular preguntas científicas y objetivos (general y específico), pero no es así. No necesariamente. La tradición investigativa universitaria nos dice que en un proyecto de investigación siempre se debe formular una pregunta problema, preguntas científicas y objetivos, sin embargo, aunque las preguntas de investigación dan cuenta del carácter heurístico del proceso y los objetivos dan cuenta de su naturaleza teleológica, ambas categorías están orientadas a lo mismo: satisfacer la duda. Por lo tanto, tiene poco sentido formular preguntas de investigación y también objetivos. Se deben formular preguntas u objetivos. Formular ambos es una tautología: problema y objetivo son lo mismo.

También nos exigen que en nuestras investigaciones debemos especificar un Marco Teórico. No necesariamente. Lo que tradicionalmente llamamos marco teórico de la investigación ni es un marco ni es teórico. No es un marco porque la investigación no debe enmarcarse, encuadrarse ni encasillarse, más bien es un referente. No es teórico porque la investigación educativa también tiene dimensiones empíricas, legales, geográficas, contextuales, históricas. Tendría más sentido configurar los Referentes Epistémicos.

Por otro lado, no necesariamente en toda investigación se debe explicitar un capítulo de Antecedentes Investigativos. Los aportes de las investigaciones precedentes y antecedentes investigativos van diluidos en todo el discurso interpretativo-comprensivo de la investigación que se está desarrollando. El estado del arte debe permear todo el constructo heurístico, teleológico, epistémico y metodológico de la investigación. Asimismo, siempre nos han dicho que existen dos paradigmas, enfoques, metodologías y tipos de investigación: cuantitativo y cualitativo. Pero esta afirmación no tiene sustento epistemológico. Hay una ruptura o punto de inflexión en la historia de la ciencia y de la epistemología, que introduce estas taxonomías sin sustrato epistemológico. Lo único que es cuantitativo o cualitativo en una investigación son los datos y la información. El ser humano observa y percibe cualidades. Lo cualitativo y lo cuantitativo son inseparables. Lo cuantitativo es inmanente a lo cualitativo. Por lo tanto, no existen ni paradigmas, ni enfoques, ni metodologías, ni tipos de investigación que podamos nombrar cualitativos o cuantitativos. Esta clasificación es una falacia. No obstante, aunque las diferencias cuali-cuanti no corresponden a cualidades y números, efectivamente presentes de forma conjunta en lo social, sino a dos tradiciones de pensamiento y acción sobre la investigación social, algunas cuestiones han sido discutidas dentro de las metodologías cualitativas, por ser necesarias a su propio enfoque (la flexibilidad, la no existencia de fases delimitadas, la no conveniencia de hipótesis, etc.)

Nos dicen que el investigador debe transformar la sociedad, que toda investigación debe estar orientada a la transformación de la sociedad. Otra falacia. El investigador no transforma la sociedad (aunque nos duela y nos cueste creerlo). Lo más que puede hacer un investigador es describirla, caracterizarla y comprenderla. El investigador sí puede y debe autotransformarse. Pero son los actores sociales quienes transforman la sociedad (aplicando los aportes del investigador). Metafóricamente: los resultados de una investigación son un mensaje que escribimos en un papel y lo ubicamos dentro de una botella cerrada que lanzamos al mar. Quien encuentre la botella, lea el mensaje y lo aplique, será quien transforme la sociedad: su entorno social más cercano.

La psicología nos ha enseñado que existen procesos humanos o psíquicos internos y procesos sociales y culturales externos. Este es un dualismo metafísico muy nocivo para la investigación social. No existen acontecimientos o procesos internos y externos al ser humano. Solo existe un mundo y una realidad lingüísticamente configurada. Aparentemente vemos, sentimos y experimentamos que hay un mundo interno y un mundo o realidad externa. En definitiva, todos los días vemos que el Sol se mueve alrededor de la tierra. Y el ser humano vivió cientos de años con esta creencia, hasta que algún día se convirtió en duda. Gracias a Da Vinci, Copérnico y Galileo hoy tenemos otra creencia. ¿Será que esta es otra falacia y debemos también cuestionarla?

Las metodologías clásicas de investigación nos enseñan que el investigador es un sujeto, que debe delimitar y acotar su objeto de estudio. Otro dualismo metafísico nocivo para la investigación educativa. No existe un sujeto de investigación ni un objeto externo y ajeno al investigador. El sujeto es inmanente al objeto. De ahí que sujeto y objeto son lo mismo. Debemos abandonar las nociones de sujeto y objeto en la investigación social. El investigador en ciencias sociales es un observador que hace distinciones y establece diferencias. Y éstas son sus propias configuraciones conceptuales comprensivas.

Nos dicen además que la investigación científica es objetiva. A esta afirmación podemos contraponerle la idea de que no existe objetividad pura en la ciencia. La objetividad se exige para obligar y manipular. Es una postura dominante, colonizadora y anti-emancipatoria. La verdad científica, si es que existe, es comunitaria y social. Toda actividad científica es subjetiva. No suscribo el subjetivismo, pero sí la subjetividad, porque es la esencia y naturaleza humana. La subjetividad es una cualidad y un atributo humano.

Nos exigen en la academia que toda investigación debe aplicar un método establecido por la tradición científica. No necesariamente. Desde una mirada universal y general podemos constatar que, en efecto, a lo largo de la historia y el devenir de la ciencia, han proliferado modelos epistémicos, paradigmas epistemológicos, enfoques científicos y métodos de investigación. Pero desde una mirada singular y particular, cuando estudiamos el proceder de los científicos, vemos que existen tantos métodos de investigación como investigadores.

Es muy común la idea de que los investigadores son teóricos y los profesionales son prácticos. Otro dualismo nocivo. No es posible desarrollar una actividad práctica sin teoría. Por otro lado, la validez de una teoría está dada en su relación con la práctica. Teoría y práctica son dos caras de una misma moneda: la vida. Una teoría sin práctica es muda, no me dice nada. Pero una práctica sin teoría es ciega, no sé a dónde me dirijo.

¿La investigación científica es racional? Siempre nos dicen que debemos controlar nuestras emociones para no contaminar el estudio con mi subjetividad. ¿Y cómo se logra eso? El ser humano está dotado de subjetividad. No somos un objeto. No podemos vivir sin subjetividad y sin emociones. El ser humano subvalora lo emocional para justificar “racionalmente” sus acciones y decisiones, que tienen un sustento emocional. La ciencia no es ajena a esta concepción. La investigación científica no es racional, es emocional. Lo racional y lo emocional no pueden separarse en la actividad investigativa. Todo argumento lógico y racional lo es porque es estético y tiene un fundamento afectivo y emocional. Investigamos lo que nos gusta. Leemos sobre temas que nos gustan. Pensamos sobre lo que nos atrae afectivamente. Escribimos sobre lo que nos gusta y nos motiva. Publicamos aquello que nos gusta. El deseo y las emociones movilizan la investigación científica y la llevan a feliz término.

Nos han dicho también que en la investigación social debo hacer un experimento para argumentar la validez de mis hallazgos. Esto es un sofisma. Los procesos humanos, psíquicos y sociales no se pueden medir, son inconmensurables, fluyen, son devenir. El único experimento epistemológicamente válido es la biopraxis, es decir, la experiencia vital, la praxis de la vida cotidiana.

¿Toda investigación debe tener confiabilidad, validez y una muestra representativa? No. La confiabilidad, la validez y la muestra representativa son una ilusión y una quimera en la investigación social. En las ciencias sociales nada es confiable, ni válido, ni representativo, porque bastaría un resultado contrario en actores no muestreados para falsar los hallazgos. Y eso es perfectamente posible, dado el carácter contingente de las acciones y el pensamiento humano.

Por otro lado, no son pocos los trabajos realizados en los que se propone decolonizar las ciencias sociales. Estas deben desprenderse de su enfoque moderno/colonial, deben romper con su propio pasado y señalar nuevas rutas (Stavenhagen: 1971). Ahora bien, urge abandonar la noción de epistemología, así como abandonamos las nociones de metodología, investigación, estrategia, método, técnicas, entrevista. Urge desengancharnos de las nociones de ciencia, paradigma y epistemología. Urge desprendernos de la epistemología. No tenemos otra alternativa. De lo contrario, seguiremos encapsulados en la modernidad/colonialidad eurocentrada y occidentalizada. Emerge así la Altersofía, no como un nuevo paradigma, sino como una opción, como una forma “otra” de conocer y amar.

ALTERSOFÍA: DESPRENDIMIENTO DE LA EPISTEMOLOGÍA MODERNA/COLONIAL

Urge/emerge la crítica al paradigma europeo modernidad/racionalidad. Este paradigma hace suyo el concepto de racionalidad, se apropia de éste, y descalifica a todos quienes no razonan así. Cualquier conocimiento que se oponga a la episteme eurocéntrica es considerado no válido, irrelevante, inferior, sesgado, parcial y poco serio. Ahora bien, no se trata de negar o rechazar esas categorías, sino de no seguirles el juego, desprendernos de ellas, no hablar en sus términos, desengancharnos de esa episteme que nos aprisiona y, configurar discursos no solo cambiando el contenido de los términos, sino además las propias nociones que configuran nuestras teorías.

Por otro lado, Aguilar (2018) considera que denominar “epistemologías del sur” a los saberes de los indígenas es obedecer al quinto dogma del eurocentrismo sobre las categorías dominantes, pues el concepto occidental de “epistemología” se universaliza europeizando las sabidurías indígenas y asumiendo que sus conocimientos son racionales. Con ello se da por hecho que la razón es universal, lo cual es en realidad otro dogma eurocéntrico. Esta autora cuestiona la epistemología del sur propuesta por Santos (2009, 2011), por cuanto parte de un Logos emancipador, mediante una irradiación imperial con bandera emancipadora que pone de manifiesto un neocolonialismo oculto. Sin embargo, esta autora propone otra epistemología, una metaepistemología de contexto, la cual es también una epistemología, quedando atrapada en esta noción tan imperial como la noción de Logos. No necesitamos otra epistemología, no necesitamos otro pensamiento, más bien necesitamos un pensamiento “otro”. Lara (2018), en su Introducción a la metaepistemología de contextos propone un nuevo paradigma en las ciencias sociales y del hombre, pero queda atrapado en las redes occidentalocéntricas, en su afán de proponer un nuevo paradigma.

Es cierto que urge decolonizar e indisciplinar las ciencias sociales, configurar un paradigma fronterizo, desde los bordes, un paradigma decolonial, pero en realidad no se trata de proponer un nuevo paradigma sino de asumir una opción diferente a la epistemología europea. En este sentido, Mignolo (2000/2013) considera que es necesaria una epistemología fronteriza que permita el desenganche. Sin embargo, ¿se necesita una epistemología decolonial o lo que necesitamos es configurar saberes “otros” y formas “otras” de conocer y amar?, ¿necesitamos configurar otra epistemología que enfrente a la epistemología moderna/colonial o necesitamos configurar una altersofía como opción para desprendernos de la metodología de la investigación y de la epistemología occidentalizada?

Necesitamos un pensamiento alterativo, no alternativo, sino alterativo, que incluya, reconozca, valore y visibilice al otro, desde un nosotros emancipado que practica la autodecolonialidad. El pensamiento alterativo

se configura con/desde/por/para el otro, pero no para conformar binas, sino en el marco de la comunalidad, que es su atributo esencial. El pensamiento alterativo es ontológicamente comunal, teleológicamente decolonial y epistemológicamente situado.

El conocer es la base y cimiento del hacer. La epistemología es el sustrato y la base de la metodología de investigación moderna/colonial. Asimismo, la sabiduría y la forma de conocer del otro (altersofía) es el sustrato y la base del hacer decolonial. De ahí que, la altersofía (no la epistemología) es la base y el cimiento del hacer decolonial, por cuanto todo proceso decolonizante implica al otro y su saber, su conocimiento situado, su forma propia de pensar, sentir, conocer y aprender. Emerge así la altersofía (sustrato del Hacer Decolonial): configuración “otra” para el contemplar comunal, el conversar alterativo y el reflexionar configurativo, como acciones/huellas decoloniales que median el tránsito desde la decolonialidad hacia la comunalidad, pasando por la alteridad. Una configuración de configuraciones que estimula y potencia un pensamiento alterativo como cimiento de los convivires comunales.

El ser humano es inmanente a la macroconfiguración cosmológica. Entonces, siendo así, ¿quién piensa?, ¿quién aprende?, ¿quién conoce?, ¿quién configura conocimiento?, ¿por qué, para qué y para quién lo hace? Estos interrogantes nos llevan a cuestionar y problematizar la epistemología y configurar la altersofía. Ahora bien, ¿esto significa que estamos comenzando desde el final?, ¿significa esto que forzamos el fin? No debemos entender la configuración conceptual comprensiva como un fin, sino como un medio para alcanzar el fin, un puente, un viaducto. Porque observamos, conversamos, reflexionamos y vivimos desde esas configuraciones conceptuales comprensivas. Debemos atrevernos a llamar las cosas desde lo que se va viviendo en cuanto a lo decolonial. En realidad, no existe final, cada día emergen nuevos pensares y sentires. Y cuando cambiamos los términos, y no solo el contenido de éstos, entonces iniciamos el decolonizar, el desprendimiento, el desenganche, el reconfigurar, el re-vivir. En realidad, no hay inicio ni final, es un continuo dinámico, configurativo, oscilántico, como el vuelo de las mariposas. El desmarque emerge desde el vivir. Es en/desde/por/para el vivir decolonial que aflora la configuración conceptual.

Nos decolonizamos a partir de que vemos en nuestra cotidianidad que colonizamos y así mismo nos colonizan. El decolonizar lo iniciamos desde que escogimos la decolonialidad como una opción de vida, una vocación, una actitud, un estilo, una forma “otra” de vivir. Desde que sentimos esa necesidad emprendemos el camino de soltarnos de las ataduras coloniales. Y en el vivir decolonial nos damos cuenta de que estamos atrapados en el lenguaje moderno, que también es colonial, excluyente, depredador y patriarcal. En ese sentir emerge aquello que en nuestro interior hemos sentido sin darle un nombre tal vez, pero llega el momento que se da y se concibe. Debemos darle valor al lenguaje de las culturas en las cuales nos encontramos y develarlo a la comunidad científica a través del hacer decolonial. Así lo vivimos.

Parece que el término es el inicio, pero no es así. El término es el final temporal de un proceso, pero a la vez es el inicio temporal de otro proceso. El término es una contingencia vital. Nos da vida y también nos la quita. El sustrato es el vivir, el hacer/actuar/vivir es lo único que tenemos. El lenguaje no es un sistema de signos, el lenguaje es nuestro modo único de vivir en comunalidad. Hay cosas que nunca decimos, que nunca soltamos, pero que hacen parte del convivir y cuando nos atrevemos a hacerlo nos damos cuenta del valor de la alteridad porque allí verdaderamente nos reconocemos. Definitivamente, somos en el otro, pensamos en/desde/por/para el otro, vivimos por/para/en/desde el otro. No somos sin el otro. No existe en el planeta tierra el ser humano, existimos en el planeta tierra los seres humanos, el vivir humano no es singular sino plural. Como solía decir Arendt (1971/2014): la pluralidad es la ley de la tierra.

El conocimiento se configura de manera local y situada, “la ‘historia’ del conocimiento está marcada geo-históricamente y además tiene un valor y un ‘lugar de origen’”. El conocimiento no es abstracto y deslocalizado” (Walsh: 2002, p. 7), lo cual no significa que está desconectado de las dinámicas socioculturales.

No es posible decolonizar sin una altersofía armónica y coherente, que responda a las formas otras de sentir, ser y vivir del subalterno. No se trata de configurar epistemes ni logos, éstas son nociones griegas, eurocéntricas y, por tanto, modernas/coloniales. Episteme se refiere a un conocimiento científico válido y

verdadero, en cambio sofía se refiere a un conocimiento personalizado, situado, no necesariamente verdadero universalmente, pero sí verdadero y válido para el subalterno senti-pensante. La altersofía garantiza, reproduce y conserva el vivir del sujeto subalterno y es la base y cimiento teórico y praxiológico del hacer decolonial como proceso decolonizante. Ambos, la altersofía y el hacer decolonial, mediante sus tres acciones constitutivas (contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo) constituyen una diada o bina sófica (no epistémica) potenciadora del pensamiento alterativo en función de configurar convivires comunales. De esta manera, continuamos avanzando junto a Mignolo (2000/2013), no solo cambiando el contenido de los términos, sino los propios términos, e incluso rescatar algunos términos originarios (Grosfoguel: 2007).

En el vivir subyace el pensar/conocer. El lenguaje es inmanente al vivir. Vivimos en el lenguaje. En el vivir configuramos cultura mediante el lenguaje. Por eso para decolonizar el vivir hay que decolonizar el lenguaje, el conocimiento y el pensamiento. La colonialidad del poder, del saber y del ser, están transversalizadas por la colonialidad del lenguaje. No fueran posibles aquellas sin ésta. La colonialidad lingüística es una configuración triádica que entrelaza la colonialidad del poder, del saber y del ser, mediante la violencia ideopolítica y epistémica. De ahí que, debemos desprendernos de las configuraciones conceptuales que nos colonizan, sobre todo la retórica de la modernidad, en la cual subyace la lógica de la colonialidad. De ahí la urgencia/emergencia de una gramática propia de la decolonialidad. Los términos están emergiendo en/desde/por/para nuestro vivir comunal. Emergen desde nuestro hacer decolonial.

Por otro lado, es preciso entender la raíz civilizacional del problema y la cuestión colonial (que es esencialmente teológico y racial), y tampoco podemos negar totalmente el saber occidental -pero si desprendernos de algunas categorías coloniales- pues la colonialidad no solo subyace las teorías eurocentradas sino nuestra forma de pensar y de configurar la realidad. Todas las lenguas indoeuropeas son occidentalocéntricas, obedecen a los cuatro paradigmas con que Occidente configura la realidad, por ejemplo, en las lenguas indígenas no existe el verbo Ser, no están separados de la realidad, del cosmos. Precisamente una de las primeras acciones de Europa desde 1492 fue imponernos las lenguas coloniales: español, portugués, inglés. Por eso es esencial desprendernos de las nociones coloniales como epistemología, investigación, ciencia, ontología. Sabemos que no es tan fácil, pero debemos desmarcarnos de la retórica de la modernidad. Estas acciones/huellas decoloniales forman parte del desprendimiento y desenganche de la episteme occidental/eurocéntrica/colonial, para no seguirle el juego nocivo a la retórica de la modernidad, sino apartarnos de la lógica de la colonialidad, proponiendo una gramática propia de la decolonialidad. Es decir, se trata de sentir/pensar/hacer con nuestras propias nociones y no importar categorías eurocentradas. Debemos ir más allá de la epistemología. Sabemos que no podemos desprendernos del todo: por eso nunca habrá descolonialidad, pero sí decolonialidad.

Ir más allá de la epistemología implica deconstruirla (Derrida: 1967/1998), reconfigurarla (Ortiz: 2013), e incluso destruirla (Heidegger: 1927/2012). Esto es posible mediante la altersofía: la sabiduría del otro, del subalterno, su senti-pensar, su conocimiento situado y contextualizado, que ha sido invisibilizado por la episteme occidental/moderna/eurocentrada, que es colonial/excluyente//depredadora.

No es posible negar u ocultar el epistemicidio, debemos entender que el concepto de episteme es en sí mismo epistemicida. Hay autores que usan epistemología en el mismo sentido que se usa altersofía, lo cual es un error conceptual, ya que todas las epistemes se sostienen en la negación del conocimiento del otro, al considerarlo objeto, al asumirlo como “inferior” y pretender erigirse como único conocimiento válido, superior y universal, lo cual es una falacia.

Es decir, la epistemología, tal como la conocemos, ha sido -y es- depredadora de las sofías ancestrales, originarias, tan válidas como aquellas, que se erigen universales y se autonombran verdaderas y únicas, globales. La única forma de trascender la epistemología e ir más allá de ella (configurar una meta-epistemología) es desenmascarar la episteme y el logo, y rescatar/visibilizar/valorar las sabidurías ancestrales (subalternas, colonizadas, invisibilizadas), es decir, amplificar y alzar la voz del “otro” (subalterno,

colonizado). Solo lograremos desprendernos y decolonizarnos cuando el alter subalterno hable en todas las tribunas, y la academia se humille y, con humildad, reconozca, valore y asuma las sofías de ese alter colonizado, o sea, cuando la episteme moderna/colonial reconozca y respete la Sofía ancestral/originaria, y cuando la Altersofía coexista con la epistemología occidental/eurocentrada. En este sentido, ¿cómo se definiría altersofiar? Amar al otro y permitir/promover que el otro te ame. Es la acción comunal del amor, para lograr el conocer, la sabiduría, porque no hay conocimiento sin amor. Esto es la altersofía, una forma de vida que brinda oportunidades de emancipación y reconocimiento a los subalternizados, interpelando con los paradigmas establecidos dominantes, proponiendo diálogos sóficos pluriversales, sin intentar imponerse de forma dogmática, sin adoctrinamientos, ni dominación.

El argumento central de la Altersofía está filosóficamente formulado en los planteamientos de Las Casas (1942). Es decir, la altersofía exige tener en cuenta la libre voluntad del oyente para que sin coacción pueda aceptar las razones racionalmente y exponer las suyas propias. La altersofía implica contemplar al otro de manera amorosa, es decir, permitir y promover una percepción “alocéntrica”, tal como lo propone Fox-Keller (2000), para recuperar la génesis emocional de la actividad estética y científica: la pulsión amorosa. Esta posición también ha sido defendida por Maturana (2003), quien define el amor como la emoción que funda lo humano, representada en la acción de aceptar al otro en la convivencia. Amar y aceptar al otro implica aprender a escuchar. Ahora bien, es preciso tener en cuenta que mientras más universal se pretenda un saber, menos válido y verdadero es. Mientras más local es un saber, más verdadero es. El saber es más verdadero mientras más situado está y más se relaciona con las biopraxis humanas individuales y particulares.

Una condición necesaria para el despliegue de la altersofía es que haya igualdad entre poderes, saberes e interlocutores. La altersofía es una configuración neutral en donde se entrelazan la inmensa variedad de sofías (saberes “otros”) existentes en un territorio determinado, donde lo esencial no es la “cosa en sí” sino el sentir-pensar de quien habla. La altersofía no privilegia el discurso ontológico que reifica el saber, sino que exalta la interioridad del hablante y no el ser de las cosas. Desde esta mirada, no es necesaria una “epistemología del sur” que encauce “...la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales” (Santos: 2009, p. 48). Estos conocimientos se autorrepresentan y autoconfiguran, no es necesario buscar criterios para validarlos y darles credibilidad, lo que debemos hacer es darles la palabra, reconocerlas desde su propia voz, ya que son válidos y creíbles para los pueblos mismos y han sido el fundamento de su vivir, aunque no sean reconocidos por la metodología de la investigación USA-eurocéntrica.

METODOLOGÍA “OTRA” EN LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

Cuando hablamos de investigación, es necesario tener en cuenta desde qué posición estamos hablando, ya que podemos hablar desde el investigador o desde el investigado. No es un secreto que la noción de ‘investigación’ es eurocéntrica, es un concepto muy ligado a la conquista europea, nos llegó desde la invasión y saqueo de las tierras de Abya Yala en 1492. De ahí que el término investigación está ligado de manera indisoluble al imperialismo y al colonialismo de Europa, y prolifera en nuestros días mediante la colonialidad epistémica y epistemológica.

No es lo mismo hablar de investigación desde la óptica del investigador y colonizador, que hablar de investigación desde la mirada del investigado y colonizado. Toda metodología de la investigación es colonizante. Todo investigador es colonizador. Desde la perspectiva del colonizado, “la palabra investigación es probablemente una de las palabras más sucias en el vocabulario del mundo indígena” (Smith: 1999/2016, p.1). La investigación fue asumida en/desde Abya Yala como un proceso deshumanizante, un conjunto de acciones colonizantes que causaron dolor y sufrimiento.

El imperialismo, el capitalismo y el colonialismo, constituyen la tríada que han configurado la investigación como mecanismo de dominio, regulación y control, mediante la creación de nociones autoritarias que devienen en argumentos para manipular, doblegar y obligar, como son los conceptos de objetividad, verdad y

realidad externa. Algunos académicos e intelectuales de Occidente, personalidades eurocentradas, así como las instituciones, patrocinadas por el Estado, regulan, controlan y colonizan mediante el establecimiento de reglas formales y normas universales para gestionar la ciencia y la academia, mediante paradigmas científicos impuestos y a través de metodologías rígidas y dogmáticas, cuyo resultado es la colonialidad científica.

Son estas mismas configuraciones de colonialidad las que regulan la perspectiva convencional del mundo como un modo de subalternizar culturas. Se necesita una forma de vida que brinde oportunidades de emancipación a los subalternizados, interpelando con los paradigmas establecidos dominantes, proponiendo diálogos epistémicos pluriversales, sin intentar imponerse de forma dogmática, sin adoctrinamientos, ni dominación. Se trata de identificar que nuestras formas de pensamientos proceden de un proceso colonizante permeado por la incapacidad de pensar y actuar conforme a nuestras necesidades, intereses y preferencias.

Los modelos de gestión de la ciencia, los programas académicos universitarios y los medios de comunicación contribuyen a establecer configuraciones signíicas ideológicas que proliferan y se instauran en el vivir cotidiano, configurando así la colonialidad de la ciencia y la investigación científica. De ahí que, se requiere desplegar un proceso decolonizante[1] de las metodologías de la investigación, transitar hacia una no-metodología de la investigación y configurar nuevas formas de hacer ciencia antropológica, reinventar la investigación social, y proponer nuevas prácticas investigativas que no colonicen al investigado, que no conviertan al investigador en un colonizador.

Hoy es un imperativo reflexionar sobre cómo hacemos ciencia, cómo investigamos, problematizar y cuestionar nuestras propias prácticas investigativas, nuestras creencias epistémicas, y reconocer con humildad que nuestras concepciones epistemológicas metodológicas no constituyen un sistema de reglas, no son una configuración normativa, no representan un saber universal, no constituyen una verdad absoluta.

Las metodologías cualitativas actualmente tratan de subsistir en una época de incertidumbre global. Son el David que lucha incesantemente contra el gigante Goliath (la ciencia establecida). Cheek (2006) y Torrance (2006) destacan las acciones que despliegan las agencias del gobierno de Australia y Reino Unido con la finalidad de regular la investigación científica mediante la definición de las bases de la ciencia considerada correcta.

En la actualidad proliferan nuevos estándares y normas “universales” para el diseño de la investigación, así como la confiabilidad y validez del proceso investigativo. Según Pring (2004) y Thomas (2004), la investigación basada en la evidencia se ha puesto de moda, aunque sus autores no reconocen que el acto mismo de algunas investigaciones de etiquetado como “basada en la evidencia” implica que algunas investigaciones no requieren demostrar ninguna evidencia, sino una profunda postura ideopolítica y decididamente no objetiva.

A partir de lo anterior, muchos académicos e intelectuales comprometidos con los subalternos y colonizados estamos configurando vínculos profesionales encaminados a deconstruir, reconfigurar y decolonizar las formas tradicionales de hacer ciencia. Hoy estamos aprendiendo a desmontar, dismantlar y desconfigurar la ciencia establecida e impuesta, estamos develando la máscara del paradigma dominante y vigente. Ya hemos aprendido que la investigación siempre es ética, moral, política e ideológica, comprometida socialmente. En este sentido, Lincoln y Cannella (2004) señalan que en muchas ocasiones los conocimientos generados por múltiples epistemologías y metodologías no son realmente conocimientos verdaderos y válidos. Estos autores argumentan que solo deben ser considerados válidos, pertinentes y verdaderos aquellos conocimientos que promueven una política, legislación y práctica sensibles a las necesidades sociales. Asimismo, Smith (1999/2016), y Solórzano y Yosso (2001) han esbozado reflexiones importantes encaminadas a decolonizar las metodologías de la investigación. En este contexto surgen las metodologías de la investigación cualitativa (Goetz y LeCompte: 1988; Sandín: 2003; González: 2007; Galeano: 2009; Bautista: 2011; Denzin y Lincoln: 2012; Álvarez-Gayou: 2014), la etnometodología (Coulon: 1988, Garfinkel: 2006), la teoría fundada (Strauss y Corbin: 2002), el interaccionismo simbólico (Blumer: 1982), la etnografía crítica (McCarthy: 2005), la investigación configuracional (Ortiz: 2015), entre otras novedosas propuestas. No obstante, estas propuestas investigativas son insuficientes y no garantizan el desarrollo de un

verdadero proceso decolonizante, ya que a través de ellas no es posible conocer las características de sujetos o procesos sólo por el hecho de tener un breve encuentro con ellos, de ahí que emerja una metodología “otra”.

En la década de los años 60, asistimos a una amplia y profunda discusión epistemológica sobre el estatuto científico de las metodologías emergentes. La ciencia cuantitativa cuestionó con fuerza el carácter científico de las metodologías cualitativas. Los métodos cualitativos fueron relegados a un segundo plano, no científico, entendiendo que no garantizaban la objetividad del proceso de investigación. Sin embargo, la ciencia cualitativa se sentía orgullosa de sus bondades: humanismo, comprensión, transformación. El enfoque histórico hermenéutico enarbolaba las banderas de la interpretación y la subjetividad.

Battiste (2000) afirma que mientras estos dos enfoques luchaban por encontrar una posición en la cúspide científica, los pueblos indígenas eran sometidos a los autoritarismos de ambas perspectivas. De esta manera, ambas metodologías, tanto la cuantitativa como la cualitativa, se convertían en tendencias y corrientes colonizadoras, promoviendo el desarrollo de un proceso de investigación colonizante. Así emergió la colonialidad epistemológica, epistémica y metodológica. En efecto, tanto la metodología cuantitativa como la cualitativa son dos procesos colonizantes. El reto es deconstruirlos, para romper con la dicotomía pensamiento/cuerpo e imprimir de pluriversidad a las diversas formas de construir el conocimiento. Es lamentable que la investigación cualitativa pretenda asumir la denominación de científica, convirtiéndose en una metodología que busca el poder y la verdad, convirtiéndose así en una metodología colonizadora, que genera un conocimiento colonial, subalternizando otros saberes. La etnografía, la teoría fundada, la etnometodología, la observación, la entrevista, entre otras formas de hacer ciencia cualitativa, son métodos y técnicas colonizadoras. Estas tendencias también deben ser deconstruidas y descolonizadas desde un horizonte mundial pos-occidental, anti-capitalista y anti-patriarcal. Aunque declaran una actuación desde lo *emic*, dándole la voz a los sujetos investigados, en realidad el investigador cualitativo tiene la última palabra, actúa desde lo *etic*, oculta la voz de los otros bajo la fuerza de su propia voz, lo *emic* queda sepultado en lo *etic*, se produce un traslapamiento de las voces de los actores por la voz del investigador, lo *emic* queda solapado en lo *etic*.

No solo la investigación cuantitativa, generada desde un enfoque empírico analítico, es colonizadora. La investigación cualitativa también es colonizante. Al pretenderse científica, imita determinados rasgos y características de la ciencia moderna/colonial, y se cree con el derecho de proporcionar el cimiento de las configuraciones psicosociales del sujeto investigado. El “otro” es colonizado, queda representado por el investigador, quien se convierte en un colonizador, cercenando así las más nobles aspiraciones del ser humano de vivir en una sociedad más justa y equitativa. Es preciso eliminar la tara colonial que enmarca los vestigios concomitantes de la mirada científica; fundada en los límites de nuestra visión que debería ser holística, sistémica, compleja y configuracional.

La utopía de configurar una sociedad libre y democrática exige a la ciencia y a los procesos investigativos que se interesen, preocupen y ocupen de los anhelos, aspiraciones, esperanzas, metas, necesidades y sueños humanos. ¿Qué sentido tendría la ciencia si no está encaminada a configurar la felicidad, la paz, la armonía, la seguridad y el vivir pleno de todos y cada uno de los seres humanos de nuestro planeta? Esta intención no es loguable utilizando las metodologías cuantitativas ni las metodologías cualitativas. Se necesita una metodología “otra” que propicie un proceso investigativo decolonizante.

Mignolo (2000/2013) define el «paradigma otro» como la heterogeneidad en las formas de pensar críticamente la realidad colonial. Habla de una “paradigma otro”; no un paradigma nuevo ni un paradigma emergente, que supere a los paradigmas anteriores. Se refiere a un paradigma que facilite una narrativa en clave decolonial, que tenga en cuenta las historias coloniales solapadas, la diferencia colonial, las historias locales cuyo potencial epistémico y epistemológico ha sido ocultado, negado o ignorado.

Con la noción de “paradigma otro” se busca configurar una mirada no lineal de los paradigmas; se busca eliminar la idea moderna/colonial de que los paradigmas se suceden uno a los otros, superando y reemplazando a los anteriores. El “paradigma otro” reconoce la diferencia colonial que caracteriza la ontología

de nuestro vivir cotidiano, es decir reconoce la diversidad como proceso emancipatorio de los pueblos, que permita la decolonialidad de las identidades fraccionadas.

Desde esta perspectiva, una metodología “otra” no se refiere a un conjunto de técnicas científicas o a un nuevo método universal que pretende ser la panacea o el camino verdadero que supera a todas las formas de investigar previamente existentes. La metodología “otra” es otra opción, tan válida como las existentes. Es una opción decolonial, que configura una nueva narrativa, un nuevo discurso, una nueva forma de pensar y de hacer ciencia, que se diferencia de -y es incompatible con- los métodos cuantitativos y cualitativos configurados por los enfoques y paradigmas modernos.

Las perspectivas empírico-analítica, histórico-hermenéutica y sociocrítica, no son ajenas a la investigación decolonizante, pero no constituyen un referente para la validez, confiabilidad y legitimidad epistémica. El proceso decolonizante es una necesidad de reconocimiento, de visibilización, de autovaloración a nivel epistémico, epistemológico, ético y político, sobre todo para las ciencias sociales de Abya Yala. Esto ha sido refrendado por Mignolo (2000/2013) al invitarnos a cambiar no sólo los contenidos de los términos, sino también los propios términos y las condiciones de nuestro discurso. Asimismo, Escobar (2003) puntualiza que no debemos contribuir a los sistemas de pensamiento eurocéntrico ya establecidos, sin importar cuán críticos sean éstos, sino que nuestro propósito debe ser labrar nuevas formas de análisis.

Por otro lado, Semali y Kincheloe (1999), y Mutua y Swadener (2004) alertan que es necesario decolonizar y deconstruir las estructuras epistemológicas y metodológicas dentro de la academia occidental eurocentrada, ya que los sistemas de conocimiento occidental y sus epistemologías se han generalizado y son considerados como universales, sin serlo.

Mientras más universal se pretenda un saber, menos válido y verdadero es. Mientras más local es un saber, más verdadero es. El saber es más verdadero mientras más situado está y más se relaciona con las biopraxis humanas[2] individuales y particulares. Solo podrá actuar con espíritu decolonizante el investigador que sea miembro del grupo investigado. Si el investigador no es miembro del grupo investigado es muy difícil que pueda desplegar una práctica decolonizante, porque no está imbuido de su realidad, de sus reflexiones, de sus relaciones, accionares, sentires, sueños, deseos, tradiciones, costumbres y valores. Es decir, no constituye una voz de/en/para la comunidad. Para lograrlo tendría que ejecutar acciones que no le permitan convertirse en un colonizador, es decir, tendría que desarrollar un proceso decolonizante.

¿Esto nos conduce a un relativismo posmoderno? Si toda verdad esta situada, es local y contextual, ¿entonces todo es contextual y todo vale? La pretensión de universalidad conceptual, epistémica, metodológica y epistemológica es menos válida y menos verdadera. No obstante, la universalidad se podría conseguir bajo el intento de articular los saberes locales bajo un criterio que podría ser la bio-praxis. En efecto, la bio-praxis es un criterio universal que articula las verdades situadas, locales y contextuales. No son pocos los intentos que se han realizado para configurar propuestas de investigación decolonizante. Conocemos la invitación pionera de Smith (1999/2016), exhortándonos a decolonizar las metodologías, así como diversas tesis de maestrías y de doctorado desarrolladas en universidades latinoamericanas y europeas (Bustamante y Vargas: 2010; Arguello y Perea: 2014; Díaz: 2015). No obstante, estos valiosos intentos se estancan en el diseño de modelos de investigación de las prácticas pedagógicas decoloniales en la educación superior latinoamericana y la formulación de alternativas curriculares en educación superior, que constituyen derroteros posibles hacia la decolonialidad de la universidad, pero no hacen propuestas epistemológicas concretas, configuradas solamente desde y para lo decolonial, sino que aplican criterios convencionales y tradicionales de investigación, criterios paralelos o cuasi-fundacionales, pero no aplican criterios propios de autenticidad decolonial ni criterios emergentes para un mundo transmoderno.

Entemos por mundo a las configuraciones lingüísticas en las que vivimos los seres humanos. Es preciso recordar que somos seres lenguajeantes, configuramos la realidad en que vivimos a través del lenguaje. Somos configuraciones lingüísticas. El lenguaje no es solo un sistema de signos, es el modo en el que vivimos los seres humanos. No existe nada fuera del discurso. No existe nada fuera del relato. No existe nada fuera de

la narrativa. No existe nada fuera del texto. Por eso existen nociones coloniales y nociones decoloniales. Por eso debemos decolonizar el lenguaje y la mente humana. El primer paso para decolonizar es reconfigurar y renombrar el mundo lingüístico en el que vivimos los seres humanos, desprendiéndonos de las nociones coloniales y configurando nociones decoloniales.

Incluso la propuesta de Santos (2011) para decolonizar el saber y reinventar el poder, y la propuesta de Smith (1999/2016) para decolonizar las metodologías, se quedan en el plano de las intenciones, aspiraciones y propósitos. No abordan la configuración metodológica del proceso decolonial.

Esta configuración teleológica debe dinamizarse y moverse al plano metodológico, a la cuestión del cómo y con qué, y no sólo el para qué. En este sentido, Díaz (2015) ofrece narrativas híbridas decoloniales de mujeres colombianas migradas/residentes en Valencia; proceso en el cual la investigadora interpreta fenómenos narrados y ofrece la posibilidad de que las participantes presenten aportes desde su perspectiva, pero no hace una propuesta metodológica holística para configurar un proceso decolonizante, mediante un conversar, un observar y un reflexionar decoloniales, que sea verdaderamente un proceso indisciplinado, de frontera; una no-metodología. Asimismo, Castro-Gómez y Grosfoguel (2007), sustentados en el giro decolonial, hacen reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, y Restrepo y Rojas (2010), asumen la inflexión decolonial y caracterizan sus fuentes y conceptos, incluso hacen cuestionamientos interesantes. Sin embargo, ambas propuestas se configuran desde una mirada teleológica, y no emergen las propuestas metodológicas decoloniales.

A pesar de lo expresado anteriormente, hemos encontrado algunas concepciones interesantes que hacen la apuesta por otras epistemologías posibles, desde una mirada decolonial (Zelaya: 2013), sin desconocer los límites de la investigación decolonial (Puentes: 2015). Este autor hace poco finalizó la escritura de una tesis de maestría. Antes de comenzar su investigación tenía la idea de hacerla bajo una aproximación decolonial. Realizando una revisión bibliográfica para armar el “marco teórico” de la tesis, se encontró con el hecho de que la mayoría de las investigaciones y escritos del colectivo autodenominado Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad (Escobar: 2003) se basan en una profunda reflexión teórica y epistémica, pero no cuestionan, problematizan, ni proponen metodologías para investigar y hacer trabajos de campo en clave decolonial.

Por otro lado, las investigaciones de Suárez (2011) transitan hacia metodologías de investigación descoloniales, que facilitan las reconstrucciones metodológicas y/o metodologías a posteriori, como las denomina Borsani (2014). En esta misma línea discursiva, Haber (2011) se enfrasca en la configuración de metodologías decoloniales, basadas en una anatomía disciplinaria, que caracteriza la no-metodología o arqueología indisciplinada. Estas notas de metodología indisciplinada están muy cerca de lo que estamos pensando cuando reflexionamos sobre la urgencia de decolonizar las metodologías de la investigación social. Se acercan, pero no llegan a dónde nosotros pretendemos y necesitamos llegar: la decolonialidad epistémica, epistemológica y metodológica. Es preciso dar un paso más: develar la esencia de un proceso decolonizante, sus criterios/principios/acciones/huellas. Su propuesta, aunque extraordinariamente valiosa, no es suficiente, porque es conservadora, por mantener intactos los conceptos de la tradición positivista colonizadora. Parafraseando a Mignolo (2000/2013), cambia el contenido de los términos, pero queda atrapado en las redes conceptuales de las nociones convencionales eurocentradas. No da el paso final de modificar no sólo el contenido de los términos sino modificar también los propios términos. Entonces, al proponer una metodología indisciplinada, ésta sigue siendo una metodología, aunque se configure desde la idea del desprendimiento. Y toda metodología, por su propia esencia ontológica, es colonizante. De ahí que, para decolonizar las prácticas investigativas, sea necesario situar la investigación en un contexto cultural más amplio y hacer la autocrítica desde dentro del mismo proceso de investigación, reconociendo a cada sujeto participante como el otro-yo, dialogando afectivamente entre iguales y reflexionando desde una perspectiva holística e integradora. El proceso decolonizante debe ser ético, respetuoso, sociable, solidario y útil. Decolonizar la investigación implica no sólo investigar desde metodologías “otras”, sino también cuestionar el contenido de dicha noción y cuestionar incluso el propio término. Implica develar otras formas

de hacer ciencia sin subalternizar, sin dominar las acciones humanas ni los ideales de una comunidad. Implica vivir en/por/para la propia comunidad que pretende decolonizarse. De ahí que todo proceso decolonizante sea una autodecolonización.

El proceso decolonizante debe ser guiado por principios democráticos. Debe estar implicado dialógicamente con la comunidad participante, respetar la autonomía cultural y el derecho a la autodeterminación. Debe ser honesto y orientarse a cumplir objetivos equidad, dignidad y justicia social. Debe estar encaminado a satisfacer las necesidades de los actores participantes. No debe limitarse solamente a un enfoque científico, paradigma epistemológico o estrategia metodológica. Debe ser armónico y coherente, pero puede combinar modalidades investigativas, métodos y técnicas. Debe ser creativo, crítico, reflexivo, disruptivo y configuracional.

El proceso decolonizante no es neutro. Todo proceso decolonizante es político e ideológico. El actor decolonial debe actuar de tal manera que su hacer cotidiano beneficie a la comunidad participante y promueva la autonomía de todos y cada uno de los implicados, teniendo en cuenta discursos colectivos, entendiendo las diferentes dimensiones de un mismo fenómeno y las dificultades para coincidir en sus puntos de vista. La investigación desde la perspectiva de la decolonialidad debe convertirse en una configuración de dialogares, un espacio para el conversar alterativo, un conversar entre iguales, libre y espontáneo, sin a priori, sin supuestos, sin condiciones ni expectativas, sin exigencias. El proceso decolonizante debe conversar de manera crítica y reflexiva sobre las clases, comunidad, democracia, equidad, estado-nación, género, globalización, justicia social, libertad y raza, entre otras configuraciones heurísticas que hoy dinamizan el sentir-pensar humano.

Es importante que el proyecto decolonizador incluya dentro de sus objetos de estudio a los paradigmas y enfoques de la ciencia clásica moderna/capitalista/colonial y haga una contundente crítica a los sistemas occidentales y eurocéntricos de conocimiento. La epistemología decolonial implica investigar a la investigación sustentada en el paradigma clásico dominante. El hacer decolonial exige dejar ir. Debemos desengancharnos de -y dejar ir- los postulados de los enfoques y metodologías tradicionales de la investigación, asumiendo posturas políticas y no sólo epistémicas. En el proceso decolonizante lo político está al servicio de lo epistémico y viceversa. Lo político y lo epistémico son dos caras de la misma moneda. Configuramos la episteme desde posiciones ideopolíticas críticas, liberadoras y emancipatorias, y configuramos la ideología asumiendo opciones epistémicas y epistemológicas decoloniales.

Denzin (2003) afirma que lo performativo es siempre pedagógico y lo pedagógico es siempre político. En este sentido, el proceso decolonizante debe ser situado y localizado, debe sustentarse en los sentidos y significados específicos que atribuyen los actores participantes a sus prácticas cotidianas, costumbres, tradiciones y hábitos. En el proceso decolonizante, los problemas, intenciones y métodos no deben generalizarse, deben asumirse como características universales que dependen de la historia, contexto y agencia (Smith: 1999/2016).

El proceso decolonizante debe basarse en prácticas performativas en las que prolifere el amar, el respetar, el sensibilizarse, el cuidar, el acompañar, el compartir y el solidarizarse. Este proceso asume una visión holística, configurativa, dialéctica y sistémica del conocimiento. Concibe al ser humano como un agente activo y no como un receptor pasivo, por eso cuestiona las técnicas de la entrevista y la observación, porque son colonizadoras. En este proceso no hay un investigador que observa a otros, no hay un investigador que hace entrevistas, más bien hay un mediador que incita al conversar alterativo, un facilitador que promueve el observar colectivo, el co-observar, donde todos nos observamos desarrollando nuestras prácticas.

Una de las acciones y huellas del proceso decolonizante es el conversar alterativo. Lo único que garantiza un conversar alterativo es no intentar imponer una concepción epistémica o epistemológica, o una razón universal. El argumentar decolonial no coloniza cuando se hace sin supuestos, sin aprioris, sin expectativas, solo a partir de la reflexión afectiva. Para ello ambas partes de la conversación deben reflexionar basados en la misma emoción. Si una de las partes fluye en la emoción del amar y otro fluye en la emoción del odio o

resentimiento, entonces no habrá acuerdos ni configuración epistémica. El consenso sólo se logra cuando ambas partes fluyen en la misma emoción: el amar. Esbozar un argumento no es colonizar, cuando lo hacemos soltando nuestras creencias, dejándolas ir, y entendiendo que el otro también tiene razones epistémicas o doxáticas. En consecuencia, el conversar alterativo es un reflexionar afectivo, basado en el amar, en el respeto, en la solidaridad, pero con honestidad y responsabilidad.

Para que emerja la configuración de la decolonialidad es preciso fluir en el amar, reflexionar y reconocer que el otro también puede tener la razón. Ambas partes debemos fluir en la misma emoción del amar. En este sentido no hay decolonialidad global y holística sin vivir en el amar. Esto indica que debemos continuar configurando las ciencias decoloniales, y transitar hacia una epistemología “otra” que nos permita contribuir a estimular el pensar reflexivo de los actores y las competencias decoloniales requeridas para que desarrollen biopraxis cotidianas encaminadas a decolonizar su propia mente. El problema no es de forma sino de fondo, es sistémico-configurativo. La colonialidad del vivir corre por nuestras venas. Y lo más triste es que a veces nos autocolonizamos, y con ello damos vía libre a la autocolonialidad del pensar, el hacer, el ser y el vivir.

Es muy complejo vislumbrar cómo serían estas nuevas ciencias sociales y humanas en el futuro, es muy difícil caracterizar esos posibles horizontes, debido precisamente al carácter contingente e impredecible del comportamiento humano y social. No obstante, lo que sí es evidente es que las “ciencias” sociales decoloniales estarán más comprometidas con la vida, serán menos arrogantes y soberbias, más humildes, más responsables y comprometidas con el proceso de configuración del conocimiento, en el que el ser humano se asuma como centro, y la bondad amorosa se convierta en el tándem generador de conocimiento que contribuya a conservar, consolidar y reproducir la vida.

El ser humano disfruta la colonialidad en múltiples facetas del vivir, nos encanta estar colonizados en muchos aspectos, teniendo la posibilidad de acceder a la decolonialidad nos autocolonizamos. Ese proceso de sentirnos y vivir subalternizados lo denominamos autocolonialidad. Nos hemos sumido en una sociedad que vive a expensas del pensamiento del otro, de no actuar por sí mismos, sino convertirnos en copia del otro que creemos original, no somos capaces de crear, proferir, tomar iniciativas, ser autodeterminantes para deshacernos del lastre de la momificación mental, del ser y del hacer.

Más allá de la colonialidad del poder, el saber y el ser hay otras dimensiones de la colonialidad, otras facetas o tipos de colonialidad, que incluso pueden contribuir a la colonialidad epistémica, intelectual o cognitiva, a la colonialidad axiológica y política. Nos referimos a la colonialidad del vivir. No hay colonialidad del poder, del saber y del ser sin colonialidad del vivir. De ahí que, si queremos lograr la decolonialidad holística (poder, saber y ser) debemos en primera instancia acceder a la decolonialidad del vivir, y esto solo es posible mediante la decolonialidad de la cultura, para lo cual se requiere decolonizar el lenguaje, ya que nuestras configuraciones lingüísticas generan el mundo en que vivimos, nuestros discursos configuran nuestra cultura por medio del conversar. La decolonialidad holística solo es posible mediante la autodecolonialidad. Y en este proceso autodecolonizante el reflexionar configurativo y el conversar alterativo se convierten en acciones liberadoras y edificantes. En fin, reiteramos, el conversar alterativo es un conversar libre y espontáneo, sin supuestos ni expectativas, sin aprioris y sin exigencias, sin intentar imponer nuestra razón como única y universal, sin subalternizar al otro. Es un conversar incluyente, en el que todos tenemos la oportunidad y la posibilidad de decolonizar nuestro vivir por medio de la reflexión.

La única forma de ser decolonial es vivir sin supuestos, sin aprioris, sin expectativas, sin condiciones, sin exigencias. Lo decolonial no es una simple opción, es la única, es una necesidad, una urgencia. La única forma de vivir en plenitud es mediante la acción decolonial. Para todos nosotros los colonizados, estudiosos del proceso colonizante, es la única opción para vivir en plenitud. Ahora bien, no es posible ser colonial/decolonial de manera simultánea. Una condición excluye la otra en las biopraxis humanas. Lo colonial excluye a lo decolonial, y viceversa. Cuando asumimos la decolonialidad no somos colonizantes. Por eso debemos practicar el conversar alterativo y el reflexionar configurativo en nuestro vivir y convivir cotidiano, para decolonizar de manera constante, aprovechando las grietas decoloniales de las que nos habla Walsh (2014).

Es cierto que existe una tensión dialéctica entre lo colonial y lo decolonial, que es preciso trascender. ¿Podemos ser decoloniales absolutos sin ser colonizantes o coloniales? ¿Es posible borrar todo rastro colonizante desde una decolonialidad radical? Imposible. El binomio colonial y decolonial es una necesaria contradicción constante en nuestra lucha bio-praxis. La decolonialidad existe precisamente porque vivimos en un mundo colonial. Si esta realidad colonial desaparece entonces dejaría de existir también la decolonialidad. Es por ello que utilizamos el prefijo De y no el Des, para denotar que lo colonial no se elimina totalmente, sino que es un proceso de desprendimiento y desobediencia caracterizado por la pluriversalidad, en la que emerge la decolonialidad desde las grietas, solapando a la colonialidad, produciéndose un traslapamiento de la colonialidad por la colonialidad, hasta que aflora nuevamente la colonialidad en un estadio diferente de desarrollo y con rostros diferentes, los cuales garantizan que emerja nuevamente la decolonialidad. De esta manera, el binomio colonial/decolonial no es una simple trampa o una falsa dicotomía a superar para pensar más allá de esas dicotomías que encarcelan las alternativas. El binomio colonial/decolonial es un atributo del mundo humano, psico-social y cultural. La investigación cuantitativa es colonizante. La investigación cualitativa también coloniza cuando el investigador no es miembro de la comunidad que participa en el proceso investigativo. No hay nada más colonizante que una entrevista, ya sea semiestructurada o en profundidad. No hay nada más colonizante que una observación, aunque sea participante. Ambas técnicas constituyen procedimientos y acciones colonizantes.

La condición de colonizado se genera a partir de una acción colonizante del colonizador. No hay colonizado sin colonizador. No obstante, en ocasiones nos autocolonizamos. En este caso, utilizamos la noción de autocolonialidad para aquellos seres humanos que sin vivir una relación con otro ser humano colonizador, se autocolonizan, es decir, se convierten en sus propios colonizadores. En esta variante o modalidad de colonialidad, el colonizado y el colonizador son la misma persona. A este proceso colonizante lo hemos denominado Autocolonialidad.

La autocolonialidad se manifiesta en múltiples dimensiones: epistémica, epistemológica, política, ideológica, praxiológica, lingüística, axiológica, ontológica, entre otras. Es posible, aunque no siempre sucede así, que la autocolonialidad tenga su génesis en un acto colonizante de un colonizador. Más bien pensamos que en múltiples operaciones de nuestro vivir cotidiano nos autocolonizamos. La autocolonialidad es una cualidad constitutiva del vivir del ser humano. De una u otra manera, de diversas formas, vivimos la autocolonialidad en diversos actos de nuestro vivir cotidiano. No obstante, es posible la autodecolonialidad. Más aún, es una de las posibles soluciones para la decolonialidad holística. No hay decolonialidad plena y global sin autodecolonialidad.

Maldonado-Torres (2006), en su idea de giro decolonial, ha escrito lo que él denomina "Bosquejo de diez tesis sobre colonialidad y decolonialidad". Si intentamos encasillar la noción de decolonialidad en tesis, la trivializamos, la convertimos en mercancía, y solo será útil para venderla. La decolonialidad no tiene tesis, ella misma es una tesis, no es un producto, tampoco un resultado, ni puede reducirse a un número. La decolonialidad no es un método de investigación, es un proceso que permite identificar qué tan colonizados estamos y de qué elementos nos podemos apropiar/desenganchar para una reflexión permanente de nuestro hacer cotidiano.

La decolonialidad, en tanto proceso, no debe tener guía orientadora. No hay nada más colonial que la orientación. La decolonialidad es libre, espontánea, y se despliega sin orientaciones, sin supuestos, sin aprioris, sin exigencias, sin expectativas. Orientar es colonizar. De ahí que, el proceso decolonizante debe tener en cuenta el potencial del conversar alterativo y el reflexionar sin supuestos, sin aprioris y sin expectativas, solo desde el propio conversar liberador y el reflexionar edificante.

La decolonialidad radical, libre y espontánea es una forma de conducción amorosa. Pero el amor no requiere de orientación, el amor es libre y espontáneo, emerge afectivamente desde las entrañas de los seres humanos que se aman. Por ejemplo, hablar de orientación amorosa de una madre o un maestro que ama a su hijo es una contradicción en sus propios términos, una auto-contradicción, ya que cuando se ama no se

orienta. ¿Podemos educar sin orientar? Por supuesto que sí, porque la educación debería ser un proceso libre y espontáneo de interacción humana, conducente a la transformación.

La interacción amorosa con los niños, no es conducción ni es orientación, en el sentido de conducir un automóvil u orientar a alguien que ejecute una determinada acción, sin tener en cuenta su voluntad. La interacción amorosa con los niños es relación afectiva, libre y espontánea. Por ejemplo, un conversar amoroso, sin supuestos, sin aprioris, en una escuela primaria, implica que el maestro, de manera espontánea, se sitúe en una posición de humildad, al servicio de los niños, de sus necesidades, intereses, anhelos y expectativas, que subordine la enseñanza al aprendizaje, y que cada palabra que exprese esté en función de satisfacer las más auténticas y legítimas bio-praxis de los niños y niñas, sin el sesgo que implican los supuestos, los aprioris y las condiciones, que casi siempre se configuran desde la voluntad del maestro y no desde la configuración volitiva de los niños y niñas que, en última instancia, deben ser los beneficiarios de dicho proceso formativo.

Los colonizados configuramos la historia y las condiciones en nuestro vivir cotidiano, mediante el amar, el reflexionar configurativo y el conversar alterativo. De esta manera configuramos la autodecolonialidad, sin indicaciones ni orientaciones, porque si seguimos las orientaciones de las tesis entonces el orientador, escritor de tesis, se convierte en colonizador. Por eso la única tesis necesaria es la propia decolonialidad de nuestro vivir. La única orientación auténtica es la configuración de nuestras biopraxis cotidianas, que nos permiten reconocer el carácter situado, histórico y cultural del conocimiento, su carácter contingente, ecológico, holístico, dialéctico, sistémico y configurativo. Las dicotomías y dualismos han sido muy nocivos en la historia de la humanidad y la ciencia: interno – externo, subjetivo – objetivo, mente – cuerpo, biológico – cultural, sujeto – objeto, cualitativo – cuantitativo, izquierda – derecha, ciudad - campo, afectivo – cognitivo, urbano – rural, emocional – racional. En fin, todas las dicotomías y dualismos fragmentadores limitan la comprensión del mundo natural-bio-neuro-psico-sociocultural.

A partir de la reflexión realizada anteriormente, pensamos que el proceso decolonial no debe guiarse por una metodología, hablar de una metodología decolonial es contradictorio en sus propios términos, por cuanto toda metodología es colonizadora. Cuando utilizamos la noción de metodología “otra” nos referimos a un tipo de proceso diferente, cuya esencia es la decolonialidad holística, pero no es un método, no es una metodología estructurada por etapas, fases, momentos o pasos. El proceso decolonizante se configura mediante acciones y huellas decoloniales.

No debemos hablar de metodología decolonial, pero si podemos referirnos a los criterios o actividades invariantes de un proceso decolonizante, es decir, a las configuraciones de acciones decoloniales que implican un contemplar comunal, un conversar alterativo y un reflexionar configurativo. Las huellas decoloniales son los rastros o vestigios que caracterizan las dinámicas decoloniales, son todas aquellas acciones decolonizantes que van dejando marcas y estampas durante el proceso decolonial, materializadas por medio de las configuraciones praxiológicas decolonizantes, las cuales caracterizan el hacer decolonial como proceso decolonizante.

Hemos configurado estas reflexiones decolonizantes desde las urgencias y emergencias, para la resistencia, a partir de la desobediencia. Observamos una clara contradicción al utilizar la palabra investigación en propuestas decoloniales. Si es investigación entonces no es decolonial, porque toda investigación tiene rasgos colonizadores. Argumentamos, sustentados en Smith (1999/2016), que la investigación en sí misma es un elemento dominador, por ende, no debemos continuar utilizando el término investigación porque “domina” y “aliena” a la decolonialidad. Por ello, introducimos la noción de proceso decolonizante, que se configura desde el hacer decolonial cotidiano, mediante huellas y acciones decoloniales concretas.

El propio término “investigador” es colonizante, y también coloniza su posición dentro del proceso. Más que investigador, en realidad en el tránsito hacia la decolonialidad holística lo que necesitamos es un actor decolonial, una persona amorosa, reflexiva, con un alto grado de desarrollo de su pensamiento configuracional. El actor decolonial, más que investigador, es partícipe de ese proceso.

En la decolonialidad, la ciencia no se hace descubriendo nuevas cosas o conocimientos nuevos, aquí la ciencia se configura a partir de la visibilización de conocimientos “otros” existentes, válidos, argumentados, sentidos y vividos. Se hace con un sentido de convergencia y de resoluciones afectivas, dinámicas que tengan en cuenta al “otro”, sus ideales, costumbres y acciones; sin la mínima aparición de conflictos producto del envanecimiento epistémico, por creer que tenemos la verdad absoluta y poseemos un conocimiento universal y único.

Las metodologías de investigación cualitativa son los puntos detonantes del proceso reflexivo-decolonial, es decir, constituyen la génesis de la huella decolonial. No podemos descalificarlas, más bien validarlas y darles sentido y significado dentro de la decolonialidad. No debemos subestimar o atacar, debemos valorar lo otro para validar y visibilizar lo “mío”, debemos hablar y actuar en función de lo “nuestro”, lo “propio”. No obstante, en estas metodologías, el investigador, sin quererlo y sin saberlo, se convirtió en colonizador, no supo ir más allá de la frontera establecida por él mismo, es decir, no pudo develar su configuración teleológica decolonial y, como consecuencia de ello, tanto los métodos como las técnicas y procedimientos fueron insuficientes para la decolonialidad epistémica, epistemológica y metodológica.

Lo que intentamos conceptualizar como “proceso decolonizante”, en realidad es un proceso afectivo-reflexivo-configurativo-comprensivo, por cuanto decolonizar la investigación implica “amar”, “reflexionar”, “cooperar”, “comprender”, contribuir en/con/por/para la propia comunidad. Todo proceso decolonizante es una autorreflexión configurativa. Y todo actor decolonial debe dejar ver o visibilizar su posición política e ideológica.

Cuestionamos la técnica de la observación tal como la conocemos hoy. Estamos de acuerdo que debemos observar, pero colectivamente, con grupos comunes y diversos, observarnos entre todos, co-observarnos, porque si observa solamente el “investigador”, entonces deviene en colonizador. Esto permitirá un enlace con el “otro”, buscando resultados que perpetúen las opciones liberadoras de la subyugación de una sociedad que ha configurado estructuras dominantes para colonizar una generación productora de conocimientos “otros”.

Para que la observación como técnica no sea colonizadora, el actor decolonial debe incluir en sus observaciones (observación incluyente) a quienes hacen parte del proceso reflexivo-configuracional-comprensivo-decolonizante. Para poder conversar sobre algo, tiene que observarlo a través de sus ojos, de sus pensamientos, y le asigna sentido y significado a lo que observa, al compartirlo y conversarlo con el otro-yo. El observador decolonial no puede dejar de ver, es un observar comunal, comprensivo, reflexivo, que incluye al otro y le permite que de igual forma observe las biopraxis del actor decolonial, para que pueda ofrecer del mismo modo su reflexión configurativa y generar un diálogo comprensivo e incluyente.

El desarrollo de un proceso decolonizante exige que una de las acciones imprescindibles sea la decolonialidad del ser, porque cuando el ser esta integralmente configurado en la decolonialidad, el producto de sus pensamientos lo llevan a reflexiones y a argumentos que le permiten generar procesos decoloniales. Todo tiene su génesis en el ser. Mediante éste configuramos, representamos y/o comunicamos nuestro sentir a otros. Primero vivimos, luego somos y hablamos, enseñamos, comunicamos, y posteriormente se generan las conversaciones, reflexiones y argumentos. No se trata quizá del olvido del ser por parte de la metafísica, sino como dijera Enrique Leff, el gran olvido de la metafísica occidental fue el olvido de la vida, ya que ella está antes que la ontología y del lenguaje como la casa del ser.

Esta mirada nos permite retomar las preguntas formuladas por Smith (1999/2016). Esta autora, a pesar de su llamado a decolonizar las metodologías y hacer un cuestionamiento sobre las implicaciones de utilizar la palabra investigación en ambientes ya decolonizados, continúa asumiendo el término, a pesar de que hace una firme crítica a éste. Estamos de acuerdo con su primera posición, pero no con la asunción del término investigación. La autora lo cuestiona, pero no lo abandona, no se desprende epistémicamente, no resiste, no desobedece, no se decoloniza de esta noción. Quiere seguirse asumiendo como una investigadora, y continúa utilizando el término investigación para afirmar que, en efecto, lo que hacen los indígenas es investigación.

En este sentido se autocoloniza, transita hacia la autocolonialidad conceptual. Una metamorfosis de dichas preguntas podría ser la siguiente:

- ¿Qué necesitamos amar-reflexionar-configurar-comprender?
- ¿Para qué hacemos esta reflexión-configuración-comprensión?
- ¿Qué diferencia hará?
- ¿Quién desarrollará el proceso decolonizante?
- ¿Cómo queremos hacer el proceso decolonizante?
- ¿Cómo sabemos que vale la pena llevarlo a cabo y que es útil para la comunidad?
- ¿Qué aportará este proceso afectivo-reflexivo-configuracional?
- ¿Quiénes nos beneficiaremos, cómo y con qué?

Importar lista

Lo decolonial no puede reducirse a una metodología, lo decolonial es mucho más que un método y un conjunto de técnicas y procedimientos; más bien son acciones y huellas decoloniales.

Debemos desprendernos, como dice Mignolo (2000/2013), no solo de los contenidos de los términos, sino de los propios términos, debemos crear nuevas configuraciones conceptuales comprensivas. Debemos desprendernos de la noción de Metodología, debemos desprendernos de la noción de Investigación, debemos configurar nuevos términos decoloniales.

El proceso que proponemos es reflexivo-configurativo-decolonizante, es un hacer decolonial, a partir del contemplar comunal, el conversar alterativo y el reflexionar configurativo. Mas adelante intento matizar un poco sobre estos tres procesos en términos “metodológicos” para las nuevas “ciencias” sociales del futuro Pero ¿en qué se diferencia el hacer decolonial de otras actividades y procesos que realizamos en nuestras biopraxis cotidianas, y que no son consideradas científicas?, ¿debemos cambiar también el término ciencia?, y si no es ciencia, ¿qué es?, ¿arte?, ¿técnica?, ¿tecnología? Siempre hemos pensado que nosotros no investigamos, en realidad lo que hacemos es culturalizar, no es investigación, es cultura. Entonces, ¿es cultura decolonial?

Para nosotros resulta claro que no se trata de una investigación decolonial, no se trata de una metodología decolonial, tampoco es una anti-metodología ni una no-metodología. Es un hacer decolonial, representado en la cultura decolonizante, que se manifiesta por medio de tres acciones/criterios/condiciones/principios/huellas: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo.

El hacer decolonial está configurado por las prácticas decoloniales. No es un investigar decolonial porque entonces el investigador coloniza al investigado. Las prácticas decoloniales llevan a configurar y reflexionar sobre conocimientos “otros” que hacen válido el hacer “otro”, en función de configurar un poder “otro”[3]. Este proceso decolonizante es incluyente y genera participación, es un hacer. El hacer en conjunto, en grupo, en colectivo, es decir, un hacer decolonial.

El hacer decolonial no es metodología y tampoco es investigación. ¿Es ciencia? Y si no es investigación, entonces ¿qué validez científica tiene? Hemos dado pasos firmes hacia el desprendimiento epistemológico y metodológico al desengancharnos de las nociones de investigación, metodología, técnicas e investigador, pero no nos hemos desprendido aún de la noción de ciencia y epistemología. Nos cuesta mucho trabajo dejar de usarlas. El hacer decolonial es un conocimiento y una práctica que generan conocimientos “otros” que a su vez son producto de la metarreflexión de la realidad propia en un contexto determinado. Es decir, podríamos considerarlo ciencia, pero desde una perspectiva diferente, incluyente, pero igualmente válida para la sociedad, porque en última instancia, es la reflexión y los resultados de ésta lo que arroja un conocimiento que es útil, tiene validez epistémica y praxiológica. Podríamos denominarlo ciencia “otra”. Pero si es una ciencia “otra”, entonces ¿por qué no puede llamarse metodología “otra” o investigación “otra”?

Utilizando una metáfora, podríamos decir que son como dos líneas paralelas. Esencialmente son líneas, pero sus direcciones nunca se encuentran. Así ocurre con la decolonialidad en tanto ciencia, aunque estamos más tentados en llamarle Cultura. Sea ciencia o sea cultura, existe, pero no se entrecruza con la ciencia clásica tradicional y dominante. La decolonialidad se autoconfigura al margen de la ciencia convencional, en los

bordes, en la frontera. La decolonialidad es una “ciencia”/cultura fronteriza, indisciplinada y desobediente. Es una cultura propia que vive en los bordes fronterizos y se autoconfigura en/desde/por/para su propia realidad, la cual le permite desobedecer a la metodología de la investigación, a través de su hacer decolonial.

HACER DECOLONIAL: DESOBEDECER A LA METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN

Rodríguez (2016) considera que la cuestión metodológica es importante en el proceso de descolonización. En consonancia con lo anterior, desde hace algunos años se viene trabajando en esta dirección. Así, tenemos la propuesta de descolonización de las metodologías (Smith: 1999/2016), la metodología de los grupos oprimidos (Sandoval: 2000), o la descolonización de las ciencias sociales (Bautista: 2012). Incluso, desde la década de los años 70, Stavenhagen (1971) cuestionaba la observación participante y proponía una observación militante que pueda contribuir al desarrollo de un pensamiento crítico-creativo capaz de cuestionar y subvertir para modificar el sistema. Asimismo, la Investigación Acción Participativa (IAP) propuesta por Fals-Borda (1986) identificaba tres tensiones estratégicas en su quehacer: entre la teoría y la práctica, entre el sujeto y el “objeto” y entre la cosmovisión y la filosofía de la vida u orientación valorativa.

La investigación descolonizada o la investigación de co-labor es una práctica neocolonial. La investigación en co-labor, la Investigación Acción Participativa (IAP), las investigaciones positivistas, las empírico-analíticas, las hermenéuticas, incluso las investigaciones sociocríticas, las metodologías horizontales y todas las mal llamadas metodologías cualitativas, cuantitativas y mixtas, también son colonizantes, USA-eurocéntricas y occidentalizadas. En la primera mitad del siglo XX no era visible la colonialidad. Hoy sí. Existen otros hallazgos epistémicos y epistemológicos en la década de los 90 y en el siglo XXI. Nuestro querido y respetado Fals Borda no vio la colonialidad del saber que subyace las nociones y prácticas científicas. Por eso siguió usando las nociones coloniales (investigación, metodología, paradigma, estrategia, técnica). Aunque la IAP es una acción participativa, sigue siendo investigación, y en esa noción y proceso subyace la colonialidad del saber. La colonialidad epistémica es la cara oculta de la metodología de investigación. Por eso emerge el hacer decolonial, no como investigación, ni como metodología, ni técnica, sino como vocación, como configuración de acciones/huellas decolonizantes. Urge llevar aun más lejos las elaboraciones de Fals-Borda, Freire y la ciencia crítica latinoamericana.

Es evidente que no es lo mismo hablar de investigación desde la óptica del investigador y colonizador, que hablar de investigación desde la mirada del investigado y colonizado. Toda metodología de la investigación es colonizante. Todo investigador es colonizador. Desde la perspectiva del colonizado, “la palabra investigación es probablemente una de las palabras más sucias en el vocabulario del mundo indígena” (Smith: 1999/2016, p.1). La investigación fue asumida en/desde Abya Yala como un proceso deshumanizante, un conjunto de acciones colonizantes que causaron dolor y sufrimiento (Ortiz, Arias y Pedrozo: 2018a, 2018b). Por eso muchos de los pueblos originarios recuerdan a la ciencia como un instrumento colonial, una herramienta que los desacreditó apoyó la dominación racista y justificó los peores excesos del colonialismo (Gómez: 2015). En el mismo sentido, Marimán (2005) afirma que las organizaciones a las que él pertenece tienen muchos prejuicios contra la academia y contra los winka (blancos) que la controlan, y de hecho el término “estudio o investigación... se asocia con la extracción de información que nunca les llega o bien sirve para fines personales o académicos que no tienen mayor compromiso con su lucha” (p. 3). Por eso las categorías y nociones son tan importantes. No es lo mismo decir “investigación” que decir “hacer decolonial”, no es lo mismo decir “estrategias, método o técnicas de investigación” que decir “acciones/huellas decoloniales”, no es lo mismo decir “investigador” que decir “mediador decolonial”; el concepto importa, los términos pueden ser modernos/coloniales o pueden ser nociones decoloniales. Como afirma Grosfoguel (2007), el primer paso para descolonizar es nombrar. Es esencial identificar con categorías que hagan visible nuestro sentir-pensar.

Según Vázquez y Mignolo (2013), cada uno de los conceptos modernos/coloniales (estética, progreso, capitalismo, derechos humanos, educación, democracia, teoría, política, arte, cultura, género [y agregaríamos: ciencia, paradigma, enfoque, metodología, método, estrategia, técnica, investigación, investigador, investigado]) requiere un trabajo decolonial que implica: “1) Mostrar su genealogía en la

modernidad occidental que nos permite transformar las afirmaciones de validez universal de los conceptos occidentales y convertirlos en conceptos históricamente situados; 2) Para mostrar su colonialidad [así es como han funcionado para borrar, silenciar, denigrar otras formas de entender y relacionarse con el mundo]; y finalmente 3) Construir sobre esta base la opción decolonial, como un espacio no normativo, como un espacio abierto a la pluralidad de alternativas. En mi opinión, estos tres pasos son los tres momentos de lo que podemos llamar un método decolonial.” (p. 6).

Estamos de acuerdo con Vázquez y Mignolo (2013), sobre la necesidad de realizar un trabajo decolonial con las nociones occidentales moderno/coloniales, e intentar cambiar no sólo el contenido de los términos sino los propios términos, tratando de crear nuevos conceptos decoloniales, siempre que sea posible y necesario, o usar los conceptos originarios desde la cosmovisión y formulaciones quechua, aymara, árabe y de otro tipo. Sin embargo, en lo que no podemos estar de acuerdo con estos autores es en el nombramiento, identificación y descripción de “pasos” o “momentos” de lo que ellos denominan “método decolonial”, ya que esta categoría es tautológica, es una contradicción en sus propios términos; o sea, una autocontradicción, ya que si es un método no puede ser decolonial, por cuanto todo método es colonizante. Vázquez y Mignolo (2013) incurrir en posiciones neocoloniales al realizar un trabajo semiótico decolonial mediante un método, es decir, el mismo hecho de proponer un método decolonial es un acto colonizante, o sea, que en la propuesta de estos autores subyace la colonialidad epistémica, de ahí que practican [quizá sin percatarse de ello] una decolonialidad colonial, y en este sentido incurrir en lo que hemos denominado: Autocolonialidad[4]. En fin, el sentipensar[5] y hacer decolonial no implica deconstruir sino reconfigurar y decolonizar los conceptos clave de la modernidad, con el fin de mostrar su colonialidad oculta y su alcance particular, situado, histórico y regional. Pero este proceso decolonizante no se realiza mediante un método sino mediante acciones/huellas decoloniales que configuran -y se configuran en/desde/por/para- el sentir-pensar-hacer humano.

Por otro lado, Corona y Kaltmeier (2012) caracterizan una amplia variedad de metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales, basadas en el diálogo, pero en ellas subyace la colonialidad epistémica, por cuando los intelectuales se asumen como investigadores y utilizan metodologías, estrategias y técnicas para “investigar”. Estas autoras proponen decolonizar las metodologías proponiendo otras metodologías, y además siguen ancladas en la noción de metodologías, sin percatarse que la primera acción/huella que debemos desplegar para decolonizar las metodologías es precisamente desprendernos de dicha noción moderna/colonial. Asimismo, Guerra (2018) configura unas notas para una metodología de investigación feminista decolonial y establece las vinculaciones epistemológicas. Consideramos que el proceso decolonial no debe guiarse por una metodología, hablar de una metodología decolonial es contradictorio en sus propios términos, por cuanto toda metodología es colonizadora.

Debemos desprendernos, como dice Mignolo (2000/2013), no solo de los contenidos de los términos, sino de los propios términos, debemos crear nuevas configuraciones conceptuales comprensivas. Hemos dado pasos firmes hacia la desobediencia metodológica al desengancharnos de las nociones de investigación, metodología, técnicas e investigador. Figari (2010) por ejemplo, intenta humanizar la ciencia y profundiza en la necesidad de considerar al conocimiento situado, pero propone técnicas amorosas de la ciencia. Sigue atrapado en la noción de técnica.

Pensamos que no solo es el “investigador” quien debe observar, encuestar y entrevistar. Esto lo convierte en un colonizador epistémico. El “investigador” no debe utilizar estrategias, ni métodos, ni técnicas de investigación. Más aún, el “investigador” no debe ser un investigador sino un actor, un facilitador de procesos liberadores, un mediador decolonial. La investigación en sí misma es un elemento dominador, por ende, no debemos continuar utilizando el término investigación porque “domina” y “aliena” a la decolonialidad. De ahí que introducimos la noción de proceso decolonizante, que se configura desde el hacer decolonial cotidiano, mediante huellas y acciones decoloniales concretas. Lo decolonial no puede reducirse a una metodología, lo decolonial es mucho más que un método y un conjunto de técnicas y procedimientos; más bien son acciones y huellas decoloniales.

Resulta claro que no se trata de una investigación decolonial, no se trata de una investigación de co-labor, una metodología decolonial, ni una metodología horizontal, tampoco es una anti-metodología, ni una no-metodología o metodología indisciplinada. Estas metodologías “otras” nos dejan sin un nombre. Necesitamos el nombre de lo que somos y hacemos. Hay que construir la palabra desde otras formas de mirar y de sentir. De ahí que utilizamos el Hacer Decolonial, que se concreta en acciones/huellas decoloniales (no en etapas de investigación, ni en métodos, ni técnicas, ni instrumentos). Estas acciones decoloniales son: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo.

Estas acciones decoloniales forman parte del desprendimiento y desenganche de la episteme occidental/eurocéntrica/colonial, para no seguirle el juego nocivo a la retórica de la modernidad, sino apartarnos de la lógica de la colonialidad, usando una gramática propia de la decolonialidad. Es decir, se trata de pensar con nuestras propias nociones y no importar categorías eurocentradas.

En la actualidad ya se agotaron los enfoques científicos tradicionales y métodos de investigación eurocéntricos, sean cuantitativos o cualitativos, empírico-analíticos, histórico-hermenéuticos o sociocríticos. Hoy emergen formas “otras” de conocer, y ya está en marcha la pluriversalidad como proyecto alternativo y alterativo de desprendimiento epistémico y epistemológico. Esto indica que estamos ante la puerta de una crisis civilizatoria (Rodríguez: 2014). Occidente como civilización hegemónica está en crisis. Vega (2009) considera que la noción de crisis civilizatoria es muy importante porque con ella se quiere enfatizar que se está agotando el modelo occidental de organización económica, productiva y social. No obstante, Rivera-Cusicanqui (2010) advierte que toda teoría/discurso de la descolonización debe conllevar a una práctica descolonizadora. Es decir, un proyecto descolonizador no se puede quedar en el texto ni en el ámbito académico, sino que debe constituirse en una praxis que tienda hacia la descolonización (Vázquez: 2013). A esta praxis decolonizante le hemos denominado Hacer Decolonial, y se despliega mediante tres acciones/huellas decoloniales: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo, las cuales caracterizan la vocación decolonial.

ACCIONES/HUELLAS DECOLONIALES: CONTEMPLAR COMUNAL, CONVERSAR ALTERATIVO Y REFLEXIONAR CONFIGURATIVO

Cuando alguien se preocupa mucho por ofrecer y aplicar un método, estrategia o metodología, está actuando desde la modernidad y está siendo arrastrado por su cara oculta: la colonialidad. Para configurar un hacer y una vida decoloniales mediante un proceso decolonizante, no podemos aplicar métodos, ni técnicas, solo considerar acciones/huellas decoloniales, más no son técnicas, ni instrumentos, ni herramientas, ni estrategias. Quien asuma la colonialidad como la cara oculta de la modernidad, está obligado a abandonar la modernidad si no quiere sumergirse en la colonialidad. Tiene que cambiar los términos del discurso y no sólo su contenido, porque si no lo hace entonces configura un discurso moderno/colonial, o neocolonial.

Tenemos mucho que pensar, porque si la colonialidad es la cara oculta de la modernidad, y la decolonialidad no elimina totalmente la colonialidad, entonces tampoco elimina totalmente la modernidad. Y si somos modernos vivimos en colonialidad porque es su cara oculta. ¿Entonces? ¿Cómo reemplazar la modernidad colonizante que en el lenguaje coloniza nuestros pensamientos, acciones y sentires? ¿Cómo desprendernos del lenguaje sin causar trastornos de pensamiento? ¿Cómo desprendernos totalmente de la colonialidad? Pues debemos irnos a los bordes, ser exterioridad, vivir en la frontera, experimentar y vivenciar en/desde los bordes.

Las vivencias y experiencias son las configuraciones biopráxicas de acciones emocionales, cognitivas, intelectuales, axiológicas, actitudinales y praxiológicas. Es decir, son las huellas que configuran el sentir, pensar, conocer, aprender, saber, ser, hacer y vivir humanos. Las vivencias decoloniales permiten configurar formas “otras” de sentir, pensar, conocer, aprender, educar, actuar, ser y vivir. Mediante ellas decolonizamos las ciencias sociales, la mente, el lenguaje y el vivir humanos. Mediante ellas configuramos un pensamiento alterativo, a partir de la decolonialidad del vivir, en función de convivires comunales.

Contemplar comunal

El contemplar comunal puede ser definido como un momento de regreso, en el sentido que Kristeva (2004) le da al término, por cuanto el mediador decolonial vive la emocionalidad, la disfruta, observa la acción del otro, lo observa/escucha/configura sin juzgar, lo siente y se deja sentir, deja salir su afectividad, se involucra con el otro, se deja llevar por su dinámica relacional, por su lógica discursiva, por sus anhelos, miedos, sueños y expectativas. Es un sentir-escuchar-vivenciar-observar decolonial, un escuchar-percibir-observar colectivo, en el que el mediador decolonial no es el único que contempla, sino que se deja observar, observando. Es un contemplar cooperativo, dónde todos y cada uno de los actores decoloniales contempla al otro y se contempla a sí mismo. Es un contemplar emotivo-colaborativo, es decir un co-contemplar, un ponerse delante de.....; un observar al otro/a, pero poniéndonos delante de él/ella para que también nos observe.

El contemplar comunal no es una observación participante, y mucho menos una observación estructurada, es un contemplar emotivo comunal, porque no solo el mediador decolonial observa a los demás, sino que cada uno de ellos observa al mediador y observa a los demás, sin guías previas. Esto es una observación inversa, una observación decolonial. No es solo el mediador observando a todos, sino ellos observando al mediador y observándose unos a otros. El "investigador" es "investigado". No es el "investigador" observando, analizando e interpretando lo que hacen "los otros". Es el mediador con ellos y ellos con el mediador, juntos, observándose-escuchándose-sintiéndose mutuamente, desde todas las miradas-escuchas-sentires, en clave decolonial, conversando afectivamente, tejiendo dialogares, teniendo en cuenta los conocimientos "otros", conocimientos situados, conocimientos válidos, potenciando el diálogo de saberes, entre iguales, configurando soñas decoloniales a partir del conversar alterativo y del reflexionar configurativo.

Con esta acción, se desea comprender y expresar, a partir de las biopraxis de quienes se contemplan, sus intenciones, y quiénes les contemplan, asumir una postura frente a lo visto-escuchado-sentido, para poder utilizar la visión decolonial y poder visibilizar el accionar "otro" para darle sentido a todo el sistema y entorno. La contemplación-emotiva es incluyente porque permite que el mediador decolonial actúe, facilite, se exprese, y reconozca su rol, pero también el rol de la otra persona durante este proceso.

Finalmente el contemplar comunal se relaciona como un sistema con el conversar alterativo y el reflexionar configurativo, ya que no se puede conversar sobre algún fenómeno o situación sin que antes sea contemplado de manera emotiva, además este sistema tiene la particularidad de no tener un orden específico, realizándose de manera comprensiva e incluyente, en donde no se ignora a quienes son actores activos del proceso decolonizante, y que no busca convertirse en algo autoritario para otros estudios decoloniales, ya que cada comunidad posee realidades distintivas que le caracterizan.

Conversar alterativo

Las filosofías del lenguaje y el giro hermenéutico (Dilthey: 1980; Ricoeur: 1976/2011; Gadamer: 1995/2012; Rorty: 1967/2012) han situado desde mediados del siglo pasado, la primacía de la comunicación, las relaciones dialógicas, el lenguaje y la conversación. No obstante, pensamos con Borsani (2014), que la hermenéutica no constituye un valioso recurso metodológico, ya que no es consciente del factor colonial, no tiene en cuenta la colonialidad. El hacer decolonial es más potente y fecundo si descansa en una conversación que tiene en cuenta la colonialidad, lo cual no hace la hermenéutica, ni sus metodologías.

Las técnicas cualitativas y hermenéuticas de investigación no dan respuesta a las necesidades del ser subalterno y colonizado, por ello es necesario que surjan otras acciones decoloniales desde la reafirmación de nuestras identidades. Los dialogares decoloniales se manifiestan, evidencian y materializan a través del conversar alterativo, que se convierte en una condición sine qua non para la estabilidad y armonía en las relaciones humanas. Los dialogares decoloniales son representados por el conversar alterativo, afectivo y reflexivo, sin supuestos, sin expectativas, sin aprioris, sin condiciones, permitiendo que "el otro" también pregunte y exprese sus emociones, juicios y valoraciones. Es un dialogar respetuoso y solidario, con afecto, entre iguales. Los dialogares decoloniales no son una entrevista, en la que una cultura predomina sobre la otra, es un conversar espontáneo y fluido, emergente. Tampoco es un grupo de debate entre culturas, es un conversar que deviene en colectivo emergente de aprendizaje. Los dialogares decoloniales constituyen

una configuración holística de discursos diversos, en los que se entrelazan de manera dialéctica saberes "otros", conocimientos válidos situados que representan la identidad cultural. De ahí que, no es posible hoy desarrollar procesos sociales al margen de los dialogares decoloniales. La metodología de investigación no propicia el conversar y no nos permite transformarnos por medio de la conversación. La armonía y coherencia tan necesaria en las relaciones humanas se configura mediante el conversar alterativo. Por otro lado, el fundamento de lo humano que caracteriza a mujeres y hombres es el resultado del entretejido de los dialogares decoloniales que estos desarrollan. Por lo tanto, los dialogares decoloniales son la base y cimiento para la configuración de lo humano como cualidad distintiva de las personas. Finalmente, los dialogares decoloniales constituyen la urgencia/emergencia para la configuración de lo humano como principio ineludible del vivir en plenitud en el planeta Tierra.

Rivera-Cusicanqui (2010) define la investigación como una dialéctica de polos pensantes, como el escenario en que dos sujetos reflexionan sobre la visión que cada uno tiene del otro y sobre la experiencia vivida, lo cual permite generar un pacto de confianza que configura narrativas para transformar las vivencias y develar su sentido y significado, generando así otras lógicas investigativas. Por otro lado, Haraway (1991/1995) advierte que debemos evitar la violencia de un método y realizar procesos conversacionales, ya que la realidad y el mundo no es algo o un lugar que se descubre, no son entidades ontológicas sino epistemológicas, por lo tanto, constituyen una relación social discursiva impregnada de poder. Esta posición aparentemente espontaneísta preocupa a Figari (2010), por el inconveniente de qué entender por conversación. Este autor sugiere que debemos especificar las reglas del consenso y las condiciones de habla de los agentes, ya que una persona puede afirmar que está conversando, y otro asegurar que no es cierto (Butler: 2007).

No obstante, pensamos que el conversar alterativo presupone que ambos actores asumen que están conversando, ya sea para configurar conocimientos de manera intencional o simplemente para decolonizar, para vivir en comunalidad. Esto es el conversar alterativo: conversar para vivir, para vivir decolonialmente, por eso es alterativo, porque incluye al otro, lo cuida, lo protege, lo acoge, lo ama, conversa. Aunque callar también es comunicar, a veces el silencio es una maravillosa retórica y una gramática hermosa. Los humanos vivimos en el habla y en el silencio, ambos configuran el conversar. De ahí que el conversar alterativo sea una forma de vida, es la forma en que vivimos en comunalidad.

El conversar alterativo es una afluencia sónica intersubjetiva que configura subjetividades entretejidas en una dinámica relacional. El conversar hace parte de las interacciones a través del lenguaje. El conversar alterativo implica versar con....., en el sentido de configurar versos junto con el otro, danzar juntos. El conversar alterativo no es una técnica (en lugar de ser un camino que nos conduce al conocimiento, es ya un lugar de conocimiento, una acción/huella decolonial). En el conversar alterativo se fraguan las configuraciones conceptuales comprensivas, las sofías -conocimientos "otros"- que configuramos entre todos, no sólo el mediador decolonial, sino también los demás actores del proceso decolonizante. Con esta acción, se desea generar interacción con quienes se conversa, es decir, no hay imposiciones, solo se propone un tema de concertación y se respeta la forma como el interlocutor lo aborda, no existen restricciones en cuanto a lo que exprese la persona o personas.

El mediador decolonial conversa afectivamente con una persona, luego con otra y luego con otra más, hasta crear un grupo de reflexión, espontáneamente, sin supuestos, sin expectativas, sin aprioris, sin condiciones, permitiendo que estas personas también pregunten. Es un dialogar respetuoso y solidario, con afecto, entre iguales, sin que el mediador decolonial sea la única persona que pregunte. No es una entrevista, es un conversar espontáneo y fluido, emergente. Tampoco es un grupo focal o un grupo de discusión, es un colectivo emergente de aprendizaje. En una línea de pensamiento similar, Maturana (2003) considera que el presente se puede cambiar por medio del lenguaje, del diálogo respetuoso y fraterno, relacionar el vivir con el entrelazar tanto del lenguajear y el emocionar, el cual lo denomina el conversar.

Un conversar sin jerarquías científica le abrirá paso a una constante reflexión del quehacer del mediador decolonial, autocuestionamientos y formas “otras” del conocer permitiendo que ellos también pregunten, dialoguen solidariamente sin pretensiones de intereses informativos, no como una entrevista, ni tampoco como un grupo de discusión, que además al hacer críticas, sea de una forma respetuosa que conversen entre todos, no como algo ya estructurado, sino como un diálogo de saberes entre iguales, compartiendo y llevando alternativas de cambio por medio de un reflexionar en conjunto. La acción del aprender y transformar emerge del proceso del conversar y reflexionar.

Reflexionar configurativo

Figari (2010) nos recuerda que un rasgo característico de la ciencia es su comunicabilidad, por lo tanto, debemos preguntarnos “cómo comunicamos la experiencia entre dos cuerpos (no entre sujeto y objeto)” (p. 8). En efecto, el mediador decolonial no debe solamente contemplar al -y conversar con- el otro, sino que debe configurar un conocimiento decolonial que se desprenda del patrón moderno/colonial de poder. Esto se logra mediante el reflexionar configurativo, mediante el cual escribimos nuestro sentir-pensar configurado de manera comunal. Como dice Figari (2010), los cuerpos situados solo producen conocimiento político, arte, poesis resultado de la operación experiencial y situacional, mediada por el signo que se configura y se representa en la obra como texto, de la cual no podemos salirnos, porque no existe nada fuera del texto (Derrida: 1967/1998). De ahí que sea necesario reintroducir esa experiencia semiótica nuevamente en lo simbólico -lo tético- (Kristeva 2004).

El reflexionar configurativo implica volver a flexionar, soltar creencias, cerrar los ojos y abrir las manos para soltar las creencias que nos paralizan. El reflexionar sobre el contemplar comunal y sobre el conversar alterativo, como parte de nuestras interacciones, nos deslinda de lo ya configurado, manejado y manipulado con el interés de obtener información para provecho particular, ir creando un discurso habitual, lleno de cultura, acontecimientos que describan el mundo que hemos ido configurando. Es un reflexionar limpio y puro, sin supuestos, sin aprioris y sin expectativas, reflexionar solo desde el propio reflexionar liberador, que es un reflexionar edificante. Este proceso de acciones decolonizantes no es una guía de momentos, ni fases, es una configuración, un sistema de redes que se generan simultáneamente. Es una acción decolonizante que permite configurar el conversar alterativo con el contemplar comunal. Es una de las huellas significativas del hacer decolonial. No solo reflexiona el mediador decolonial, sino que reflexionan todos los participantes del proceso decolonizante. Cuestionan en qué medida su hacer cotidiano es decolonial o es colonial, contribuyendo así a reproducir el sistema capitalista/moderno/colonial; adoctrinando a los demás, sumergiéndolos en un abismo intelectual y emocional, subjetivizándolos y subalternizándolos. Problematizan sus propias prácticas, saberes y sentires. Es un reflexionar holístico, complejo, sistémico, que tiene en cuenta no sólo los eventos, situaciones y acontecimientos, sino sus relaciones e interconexiones. Aquí lo más importante no es la sustancia sino el proceso. No importa tanto el ente en cuanto a configuración ontológica sino las relaciones entre los procesos. Interesa la trama oculta que deben develar, la red de redes, el entrelazamiento de discursos que configura la cotidianidad, el entretejido lingüístico que deviene en realidad, el texto configurado en las biopraxis cotidianas, la configuración sónica subyacente. El resultado del reflexionar configurativo es la emergencia de prácticas “otras” de vida, formas “otras” de sentir, hacer, conocer y amar.

CONCLUSIONES: SIGAMOS DECOLONIZANDO LAS CIENCIAS SOCIALES

Las ciencias sociales no deben configurar un conocimiento científico objetivo. Todo pensamiento y todo conocimiento es una configuración conceptual, no podemos pensar sin configuraciones sónicas. El ser humano es una configuración sónica, un signo, y la investigación también. Todo lo que el investigador dice, se lo dice a otra persona o a sí mismo. La descripción no es lo mismo que lo que se describe. El mapa no es el territorio. No podemos conocer “la cosa en sí”. Solo conocemos las descripciones. Solo conocemos los mapas. La ciencia social tiene un límite que es puesto por el lenguaje. Somos cautivos del significado.

La investigación social no debe analizarse de manera separada de la vida humana cotidiana. La vida es inicio (primeridad), la investigación es fin (segundidad), y el pensamiento o reflexión es el mediador (terceridad)

entre la vida y la investigación. Vivir, pensar e investigar, son lo mismo, constituyen una configuración triádica.

Es preciso detallar las condiciones o requisitos para comprender las formas “otras” emergentes de conocer: asumir una actitud fenomenológica, poner entre paréntesis nuestras creencias, dar un salto conceptual y epistémico, indisciplinar la investigación social, y sobre todo el desprendimiento epistemológico y la desobediencia metodológica.

Todo proceso decolonizante debe sustentarse en tres criterios invariantes: amar (contemplar comunal), reflexionar configurativo y conversar alterativo. Según Maturana (2003), la biología humana se sustenta en la emoción del amar (no del amor como sustantivo sino del amar como verbo, que expresa una acción). Es necesario entonces configurar una “ciencia”/cultura del amar. Debemos configurar el contemplar comunal, el conversar alterativo y el reflexionar configurativo, como acciones immanentes del hacer decolonial.

Cuando el vivir de una persona no fluye en el amar es porque hay grietas y fisuras en la armonía y coherencia de la configuración de la personalidad, es decir, falencias en su educación, porque no hay verdadera educación sin amar, ya que la esencia constitutiva de los seres humanos al nacer es el amar.

No tiene sentido en una nación formar personas muy capaces, competentes, inteligentes, que no sepan amar. ¿Qué sentido tiene formar profesionales, magísteres y doctores que no sepan convivir con los demás? La principal cualidad que se debe conservar en el vivir humano y en su formación es la capacidad y compromiso de vivir en el amar.

La emoción determina la acción humana. No hay acción sin emoción. Son más de 600 emociones en las que podemos fluir los seres humanos. Una de ellas es el amar. Es la emoción mediante la cual aceptamos a los demás en el convivir cotidiano, como personas legítimas que merecen coexistir con nosotros, independientemente de su etnia, peso, tamaño, filiación política o religiosa, género, orientación sexual, nacionalidad, música preferida, alimentos que consume, ropa que usa, o hinchada a la que pertenezca en los partidos de fútbol.

En la actividad “científica”/cultural, el amar se manifiesta cuando comprendemos a los actores del proceso decolonizante, cuando los aceptamos en el espacio epistémico, sin exigencias, sin condiciones. Cuando somos respetuosos, honestos, comprensivos, solidarios y afectuosos con ellos. No podemos exigir lo que no damos, y no podemos dar lo que no poseemos. Entonces debemos reflexionar sobre lo que exigimos, lo que damos y lo que poseemos. Debemos ser coherentes. Ahora bien, para configurar un hacer “otro” no basta con el amar, necesitamos además reflexionar. Realizar una reflexión sistémica, holística, que tenga en cuenta la complejidad del mundo humano y social. Necesitamos practicar el reflexionar configurativo.

El actor/hacedor decolonial configura cultura propia, no investiga, visibiliza. El investigador coloniza, invisibiliza, subalterniza. Debemos pensar y reflexionar para no ser pensados. Si dejamos pensarnos, permitimos que nos subalternicen. Hemos dejado que otros piensen por nosotros. Somos una sociedad de lo instantáneo. Ya no conversamos. El conversar nos libera, nos configura, nos forma y transforma. Conversar es una palabra que viene del latín y significa “dar vueltas juntos”. Debemos aprovechar el potencial del reflexionar configurativo. Es un reflexionar limpio y puro, sin supuestos, sin aprioris y sin expectativas, reflexionar solo desde el propio reflexionar liberador, que es un reflexionar edificante. El hacer decolonial tiene que ser reflexivo. A las salidas de campo debemos ir a reflexionar.

En el reflexionar configuramos el mundo en que vivimos. Cada vez que una persona reflexiona tiene la posibilidad de volver a nacer, porque mediante los nuevos términos que utiliza y los nuevos contenidos de dichos términos, crea nuevas realidades. Esto no es trivial, para configurar una ciencia “otra” (saber decolonial) tenemos que configurar una nueva cultura, la cultura de la decolonialidad, pero ¿qué es cultura?, la cultura es una configuración de conversaciones, una trama o red de configuraciones lingüísticas. La cultura es un signo. Para configurar una cultura decolonial debemos comenzar a reflexionar sobre la decolonialidad y cómo cada uno de nosotros puede ser una persona decolonial, para luego entusiasmar, inspirar, encantar y acoger a los demás con nuestra decolonialidad, mediante el conversar alterativo.

La entrevista en profundidad y la observación participante constituyen técnicas cualitativas de investigación, son herramientas e instrumentos epistémicos, mientras que el conversar alterativo no es una técnica (en lugar de ser un camino que nos conduce al conocimiento, es ya un lugar de conocimiento, una acción/huella decolonial). En el conversar alterativo se fraguan las configuraciones conceptuales comprensivas, las sofías y conocimientos “otros” que configuramos entre todos, no sólo el actor/mediador decolonial que contempla, sino también los demás actores del proceso decolonizante, quienes también son contempladores comunales.

Debemos aprovechar el potencial del conversar alterativo y el reflexionar configurativo, sin supuestos, sin aprioris y sin expectativas, solo desde el propio conversar liberador y el reflexionar edificante. La única forma de decolonizar las metodologías de la investigación es por medio de la decolonialidad holística, porque por nuestras venas transita la colonialidad del saber, el poder, el ser y el vivir. Es muy difícil configurar un hacer “otro” sin decolonizar el poder, el saber, el ser y el vivir. Y esto se logra mediante el conversar alterativo y la autodecolonialidad, entendida como el proceso mediante el cual nos autopurificamos, nos purificamos a nosotros mismos como actores y creadores decoloniales. Configuramos la decolonialidad.

El conversar alterativo es un conversar libre y espontáneo, sin exigencias, sin condiciones, sin expectativas, que permite encontrarnos en la emoción del candor, en la aceptación, sin esperar algo a cambio de lo que expreso libremente, desde mi sentir y mi pensar. El conversar alterativo es un conversar sin aprioris y sin supuestos. Y tiene que ser así porque cuando conversamos esperando que el otro sin reflexionar haga o asuma lo que nosotros decimos, entonces el conversar se convierte en un acto que perpetúa la colonialidad. De ahí la importancia, sentido y significado del amar, el contemplar comunal y el reflexionar configurativo, unidos al conversar alterativo, como criterios/principios/huellas/condiciones/acciones del proceso decolonizante.

Los retos y desafíos de la “ciencia”/cultura decolonial son, en primer lugar, propiciar el amar, el contemplar comunal, el reflexionar configurativo y el conversar alterativo en los procesos decolonizantes. Los actores decoloniales debemos estimular y potenciar la capacidad de amar, contemplar, reflexionar y conversar (desde una perspectiva decolonial) en los actores que se entrelazan con nuestras biopraxis cotidianas. Pero para ello los actores decoloniales también debemos amar a los demás actores del hacer decolonial, reflexionar de manera configurativa sobre nuestra labor “científica”/cultural y conversar alterativamente y decolonialmente con ellos. Debemos continuar la ardua senda de la configuración de la teoría del hacer decolonial y desarrollar sus tres acciones básicas: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo, que devienen en criterios/principios/ huellas decoloniales.

Las “ciencias” decoloniales no deben centrarse solo en lo humano, no deben analizar solamente los conflictos sociales y las relaciones entre los seres humanos, deben formar parte de las ciencias de la vida o del vivir, porque la vida es una configuración humana y se desarrolla en sociedad. De ahí que las ciencias sociales y humanas serían ciencias del Buen Vivir: justicia, equidad, libertad, paz, autodeterminación, solidaridad, en fin, decolonialidad del vivir. Lo único que los seres humanos poseemos y de lo que podemos hablar ontológicamente es de la vida, por lo tanto, la configuración conceptual comprensiva de las ciencias antropológicas es precisamente la vida humana, las biopraxis lingüísticas, los signos que configuran nuestra cotidianidad.

Como se aprecia, urge desengancharse de la noción de objeto de estudio, incluso la enmascarada noción de objeto discursivo, que no es más que una nociva integración de la noción positivista de objeto y la noción de discurso de Foucault (1969/2011). Por ello no es recomendable el uso de la noción de objeto de estudio u objeto discursivo. Sobre todo, en epistemologías emergentes: críticas, hermenéuticas, sistémicas, fenomenológicas, complejas, configurativas y decoloniales. ¿Por qué no asumir la noción foucaultiana de Discurso o la noción maturaniana y lumanniana de Distinción? Ontologizar la categoría objeto implica asumir que existe un sujeto y un objeto externo independiente a dicho sujeto, y esta es una posición positivista, nada aconsejable para estudios de configuraciones sociales. Es una autocontradicción declarar un objeto de estudio o un objeto discursivo y al mismo tiempo asumir una epistemología no positivista. El objeto,

sea discursivo o no, es incompatible a las epistemologías emergentes en el siglo XXI. El objeto discursivo o no discursivo es inmanente a la epistemología positivista. Y no se trata solo de cambiar el contenido de los términos, que ha sido la tendencia epistémica de la erróneamente llamada Investigación Cualitativa. Es necesario además cambiar los propios términos.

Urge desprenderse de la epistemología moderna eurocéntrica, por dos razones: en primer lugar, devalúa, ignora, niega, excluye e invisibiliza saberes propios configurados en/desde/por/para Abya Yala -nuestro locus genético de enunciación-; y, en segundo lugar, con su retórica oculta su lógica encaminada a la colonialidad epistémica, epistemológica y metodológica. Urge decolonizar la epistemología/metodología de las ciencias antropológicas. Es necesario cambiar no sólo el contenido de los términos del discurso, sino los propios términos. La decolonialidad epistémica/epistemológica/metodológica constituye una emergencia. La opción decolonial, más que una opción es una urgencia epistémica, epistemológica y praxiológica. El principal problema científico en este tercer milenio es el desprendimiento epistémico/epistemológico/metodológico. La razón moderna se configuró a partir de la relación medio-fines, esa racionalidad coincide con la forma y el fondo como se configuraron las organizaciones que se convirtieron en empresas capitalistas. Dicho de otra manera, la forma de crear organizaciones es concordante con la racionalidad moderna. El proyecto de investigación se estructura en esa lógica. Sin embargo, desde la opción decolonial, romper/desprenderse/desobedecer con/al el proyecto tradicional implica tres planos: el altersófico, lo que implica establecer la relación equitativa y amorosa sujeto-sujeto, el conceptual que deriva de ello, y el biopráxico, que es lo que denominamos Hacer Decolonial.

En la ciencia tradicional, la metodología siempre implica una posición epistemológica. Bajo el ropaje de la legitimidad epistémica se esconde frecuentemente la desnudez de la insuficiencia metodológica. Reiteramos la urgencia de decolonizar y desprendernos de la epistemología. Problematicamos y cuestionamos la epistemología por enarbolar un conocimiento verdadero universal (episteme) centrado en el “investigador”, privilegiando la relación sujeto-objeto, desconociendo el saber del “investigado”. Proponemos configurar una filosofía que se concentre en la relación sujeto-sujeto, es decir, entre un yo con otro yo, reconociendo y visibilizando el saber del otro colonizado y subalternizado, sus conocimientos situados (sofías). Emerge así la altersofía como una epistemología “otra”, una forma “otra” de conocer y amar. Es necesario crear formas “otras” de pensar, sentir y existir, lo cual requiere la configuración de nuevos tipos de conocimientos y nuevas “ciencias” cuya estructura categorial se sustente en el saber del Otro, considerado inferior, y no sólo en la episteme del Logo moderno/colonial, considerado superior. En efecto, toda investigación coloniza. Porque el “investigador” se visibiliza a sí mismo, usa un método, con pasos que constituyen argumentos para obligar; usa técnicas de dominación como la observación, la encuesta y la entrevista. El “investigador” observa y pregunta, pero no le permite observar ni preguntar al “investigado”. Se ve a sí mismo y excluye al Otro, lo niega y opaca con su voz. En cambio, en el proceso del hacer decolonial se van dando las tres acciones sin pedir permiso, de forma natural y espontánea. De ahí que, hablar del reflexionar configurativo devela un entrelazamiento entre el conversar alterativo y el contemplar comunal. El mediador decolonial reflexiona como intermediario del proceso, y además todos reflexionan sobre sus saberes, sentires y prácticas.

NOTAS

- BIBLIOGRAFÍA** AAGUILAR, E. G. (2018). “Rastreado el origen de las estructuras del conocimiento occidental fundadas en el racismo epistémico. Hacia una nueva propuesta para la descolonización del pensamiento”, Praxis, Revista de Filosofía. no. 77, Enero-Junio, pp.11-32 <http://dx.doi.org/10.15359/praxis.77.2>
- ÁLVAREZ-GAYOU, J. L. (2014). Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología. Paidós Educador, México.
- ARENDT, H. (2014). La vida del espíritu. Barcelona: Paidós. (Obra original publicada en 1971)
- ARGUELLO, A. y PEREA, C. (2014). Modelo de investigación de las prácticas pedagógicas decoloniales en la educación superior latinoamericana. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

- BATTISTE, M. (2000). "Maintaining aboriginal identity: Language and culture in modern society", en M. Battiste (Ed.), *Reclaiming indigenous voice and vision*. UBC Press, Vancouver. pp. 192-208.
- BAUTISTA, J. J. (2012). *Hacia la descolonización de la ciencia social latinoamericana. Cuatro ensayos metodológicos y epistemológicos*. Rincón Ediciones, La Paz.
- BAUTISTA, N. P. (2011). *Proceso de la investigación cualitativa. Epistemología, metodología y aplicaciones. Manual Moderno*, Bogotá.
- BLUMER, H. (1982). *Interaccionismo simbólico. Perspectiva y método*. Hora, Barcelona.
- BORSANI, M. (2014). *Reconstrucciones metodológicas y / o metodologías a posteriori*. Astrolabio, 13, 146-168
- BUSTAMANTE, L. Y VARGAS, P. (2010). *Alternativas curriculares en educación superior: derroteros posibles hacia la decolonialidad*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá.
- BUTLER, J. (2007). *Géneros en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós, Buenos Aires.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (Ed) (2000). *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Centro Editorial Javeriano, Bogotá.
- CASTRO-GÓMEZ, S. Y GROSFOGUEL, R. (2007). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre, Bogotá.
- CHEEK, J. (2006). The challenge of tailor-made research quality: The RQF in Australia. In N. K. Denzin y M. D. Giardina (Eds.), *Qualitative inquiry and the conservative challenge: Confronting methodological fundamentalism* (pp. 109-126). Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- CORONA, S. Y KALTMEIER, O. (2012). *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales*. Gedisa, Barcelona.
- COULON, A. (1988). *La etnometodología*. Cátedra, Madrid.
- DENZIN, N. K. (2003). *Performance ethnography: Critical pedagogy and the politics of culture*. Sage, Thousand Oaks.
- DENZIN, N. K. Y LINCOLN, Y. S. (2012). *El campo de la investigación cualitativa*. Gedisa, Barcelona.
- DERRIDA, J. (1998). *De la Gramatología*. Siglo XXI, México. (Obra original publicada en 1967)
- DÍAZ, A. (2015). *Narrativas híbridas decoloniales de mujeres colombianas migradas/residentes en Valencia*. Universidad de Valencia, Valencia.
- DILTHEY, W. (1980). *Dos escritos sobre hermenéutica*. Istmo, Madrid.
- DUSSEL, E. (2015). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Akal, México.
- ESCOBAR, A. (2003). "Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano". *Tabula Rasa*. (1): 51-86.
- FALS-BORDA, O. (1986). *Investigación participativa*. Instituto del Hombre, Montevideo.
- FIGARI, C. (2010). *Conocimiento situado y técnicas amorosas de la ciencia. Tópicos de epistemología crítica*. Mimeo, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2011). *La arqueología del saber*. Siglo XXI, México. (Obra original publicada en 1969)
- FOX-KELLER, E. (2000). *Lenguaje y vida. Metáforas de la biología en el siglo XX*. Manantial, Buenos Aires.
- GADAMER, H-G. (2012). *El giro hermenéutico*. Cátedra, Madrid. (Obra original publicada en 1995)
- GALEANO, M. (2009). *Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada*. Carreta Editores, Medellín.
- GARFINKEL, H. (2006). *Estudios en etnometodología*. Anthropos, Barcelona.
- GOETZ, J. P. Y LECOMPTE, M. D. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Morata, Madrid.
- GÓMEZ, E. (2015). *Investigación decolonial desde el Trabajo Social*. Conferencia pronunciada en el Seminario Nacional y Latinoamericano de Investigación en Ciencias Sociales "Perspectivas de la excelencia del conocimiento social en el siglo XXI". Universidad del Altiplano, Perú.
- GONZÁLEZ, F. L. (2007). *Investigación cualitativa y subjetividad. Los procesos de construcción de la información*. McGraw-Hill, México.
- GROSFOGUEL, R. (2007). "Entrevista a Ramón Grosfoguel. Angélica Montes Montoya / Hugo Busso", *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, No. 018, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile.
- GUERRA, M. N. (2018). "Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas", *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. ISSN 2477-9083. Vol. 3, N° 9, Quito, marzo 2018, pp. 90-101.
- HABER, A. (2011). "Nometodología payanesa: Notas de metodología indisciplinada". *Revista de Antropología*, 23, 9-49.
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, Cyborgs y mujeres*. Cátedra, Madrid. (Obra original publicada en 1991)
- HEIDEGGER, M. (2012). *El ser y el tiempo*. FCE, México. (Obra original publicada en 1927)
- KRISTEVA, J. (2004). *Semiótica I. Fundamentos*, Madrid.
- LARA, J. (2018). *Introducción a la meta epistemología de contextos. Un nuevo paradigma en las ciencias sociales y del hombre*. En Prensa.
- LAS CASAS, B. DE. (1942). *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. FCE, México.
- LEVINAS, E. (2014). *Alteridad y trascendencia*. Fata Morgana, Madrid. (Obra original publicada en 1995)

- LINCOLN, Y. S., Y CANNELLA, G. S. (2004). "Dangerous discourses, methodological conservatism and governmental regimes of truth". *Qualitative Inquiry*, 10(1), 5-14.
- MALDONADO-TORRES, N. (2006). "Césaire's Gift and the Decolonial Turn. *Radical Philosophy Review*", 9(2), pp. 111-137.
- MARIMÁN, P. (2005). Ensayo sobre metodología. Ensayo elaborado en el marco del Proyecto "Gobernar la diversidad: experiencias de construcción de ciudadanía multicultural en América Latina," Temuco, Chile.
- MATURANA, H. (2003). Desde la Biología a la Psicología. Lumen, Buenos Aires.
- MCCARTHY, T. L. (2005). "AEQ, 1970-2005: Reflexiones sobre educación. Antropología - pasado, presente y futuro", *Antropología y Educación*, 36(4), 299-304.
- MIGNOLO, W. (2013). Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Akal, Madrid. (Obra original publicada en 2000)
- MORAES, M.C. Y TORRE, S. DE LA. (2002). Sentipensar bajo la mirada autopoietica o cómo reencantar creativamente la educación. *Revista Creatividad y Sociedad*, No. 12, pp. 41-56.
- MUTUA, K., Y SWADENER, B. B. (2004). "Introduction", en K. Mutua y B. B. Swadener (Eds.), *Decolonizing research in cross-cultural contexts: Critical personal narratives* (pp. 1-23). SUNY Press, Albany, NY.
- ORTIZ, A. (2013). *Configuralogía. Paradigma epistemológico y metodológico en las Ciencias Humanas y Sociales*. Antillas, Barranquilla.
- ORTIZ, A. (2015). *Epistemología y Metodología de la Investigación Configuracional*. Ediciones de la U, Bogotá.
- ORTIZ, A., ARIAS, M. I. Y PEDROZO, Z. (2018a). Decolonialidad de la Educación. Urgencia/emergencia de una Pedagogía Decolonial. Universidad del Magdalena, Santa Marta.
- ORTIZ, A., ARIAS, M. I. Y PEDROZO, Z. (2018b). "Metodología "otra" en la investigación social, humana y educativa. El hacer decolonial como proceso decolonizante", *FAIA*, 7 (30), 172-200.
- ORTIZ, A. Y ARIAS, M. I. (2018). "Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación", *Hallazgos* 2019, 16(31), 149-168. Doi: <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2019.0031.06>. ISSN: 1794-3841. e-ISSN: 2422-409X. <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/hallazgos/issue/view/472>
- ORTIZ, A. Y ARIAS, M. I. (2019). "Altersofía y Hacer Decolonial: epistemología 'otra' y formas 'otras' de conocer y amar", *Revista Utopía y praxis latinoamericana*. Año 24, N° 85, 2019, pp. 89-116. ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555.
- PRING, R. (2004). "Conclusión: Evidence-based policy and practice", en G. Thomas y R. Pring (Eds.), *Evidence-based practice in education* (pp.201-212). Open University Press, Berkshire, England.
- PUENTES, J. (2015). La investigación decolonial y sus límites. En: <http://www.analectica.org/articulos/puentes-investigacion/>
- QUIJANO, A. (2014). Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. CLACSO, Buenos Aires.
- RESTREPO, E. Y ROJAS, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Universidad del Cauca, Popayán.
- RICOEUR, P. (2011). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI, México. (Obra original publicada en 1976)
- RIVERA-CUSICANQUI, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- RODRÍGUEZ, A. (2014). "Las Humanidades Entre las Cuerdas del Neoliberalismo", *Revista Ensayos Pedagógicos* Vol. IX, N° 2, julio-diciembre, 2014, pp. 169-175.
- RODRÍGUEZ, A. (2016). "El giro decolonial en el siglo XXI", *Revista Ensayos Pedagógicos* Vol. XI, N° 2, julio-diciembre, 2016, pp. 133-158.
- RORTY, R. (2012). *El giro lingüístico*. Paidós, Barcelona. (Obra original publicada en 1967)
- SANDÍN, M. P. (2003). *Investigación cualitativa en educación. Fundamentos y tradiciones*. McGraw-Hill, Madrid.
- SANDOVAL, C. (2000). *Methodology of the Oppressed*. University of Minnesota Press, Minneapolis y London.
- SANTOS, B. DE S. (2009). *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI, CLACSO.
- SANTOS, B. DE S. (2011). "Epistemologías del sur. Utopía y praxis latinoamericana". *Revista internacional de filosofía Iberoamericana y teoría social*, 16 (54), pp. 17-39.
- SEMALI, L. M., Y KINCHELOE, J. L. (1999). "Introduction: What is indigenous knowledge and why should we study it?", en L. M. Semali y J. L. Kincheloe (Eds.), *What is indigenous knowledge? Volees from the academy* (pp. 3-57). Falmer, New York.
- SMITH, L. T. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. LOM, Santiago. (Obra original publicada en 1999)
- SOLÓRZANO, G. D. Y YOSSO, T. J. (2001). "Crítica, raza y escritura, teoría y método: contador de cuentos", *Estudios cualitativos en educación*, 14(4), 471-495.
- STAVENHAGEN, R. (1971). "Cómo descolonizar las ciencias sociales", en: Rodolfo Stavenhagen, *Sociología y Subdesarrollo*. México: Nuestro Tiempo. Traducción de Carmen Cinta. Publicado inicialmente como: "Decolonizing Applied Social Sciences". En: *Human Organization*, 30 (4), pp. 333-357. Chicago, Illinois, Estados Unidos.

- STRAUSS, A. Y CORBIN, J. (2002). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Universidad de Antioquia, Medellín.
- SUÁREZ, J. (2011). "En la realidad. Hacia metodologías de investigación descoloniales", Revista Tabula Rasa, 14, 183-204. En: <http://www.redalyc.org/pdf/396/39622094008.pdf>.
- THOMAS, G. (2004). "Introduction: Evidence and practice", en G. Thomas y R. Pring (Eds.), Evidence-based practice in education (pp. 21-33). Berkshire, England: Open University Press.
- TORRANCE, H. (2006). "Research quality and research governance in the United Kingdom: From methodology to management", en N. K. Denzin y M. D. Giardina (Eds.), Qualitative inquiry and the conservative challenge: Confronting methodological fundamentalism (pp. 127-148). Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- VÁZQUEZ, B. (2013). "Educación decolonial-liberadora. Perspectivas", Revista de Historia, Geografía, Arte y Cultura. Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Año 1 N° 2, Julio-diciembre, 2013, pp. 177-196
- VÁZQUEZ, R. Y MIGNOLO, W. (2013). AestheSis decolonial: heridas coloniales / curas descoloniales. https://socialtextjournal.org/periscope_article/decolonial-aesthetics-colonial-wounds-decolonial-healings/
- VEGA, R. (2009). "Crisis civilizatoria", en Herramienta, núm. 42, octubre, disponible en <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-42/crisis-civilizatoria>.
- WALSH, C. (2002). "Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo", en: Indisciplinar las ciencias sociales, editado por Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez. Abya Yala, Quito.
- WALSH, C. (2013). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Abya-Yala, Quito.
- WALSH, C. (2014). Lo Pedagógico y lo Decolonial: Entretejiendo Caminos. Equipo de En Cortito que 's pa' Largo. pp. 4- 87. Querétaro.
- ZELAYA, G. (2013). De una Epistemología a otras Epistemologías posibles. Una Mirada Decolonial. VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales: Universidad de Buenos Aires. Argentina.

Notas[1] Un proceso decolonizante es aquel que propicia la comprensión crítica, reflexiva, creativa y configuracional de las intenciones, valores, motivaciones, postulados epistémicos y supuestos epistemológicos que subyacen y configuran las prácticas humanas.

[2] Las biopraxis humanas representan las actividades, acciones y operaciones más concretas y específicas que desarrolla una persona en su cotidianidad, en su vivir espontáneo cotidiano. Las biopraxis están conformadas por los fragmentos del vivir humano, los momentos e instantes que configuran su vida diaria.

[3] Recordemos que no hay justicia social sin justicia cognitiva (Santos, 2010). El poder se sustenta en el saber y deviene de éste.

[4] Ver: Ortiz, A., Arias, M. I. y Pedrozo, Z. (2018). Decolonialidad de la Educación. Urgencia/emergencia de una Pedagogía Decolonial. Santa Marta: Universidad del Magdalena.

[5] Con el neologismo "sentipensar", Moraes y Torre (2002) expresan el proceso mediante el cual se configuran pensamiento y sentimiento, dos formas de interpretar la realidad, mediante la reflexión y la emocionalidad, hasta converger en un mismo acto de conocimiento y acción. Con el término "sentipensar", se ilustra el cambio de paradigma en la ciencia.