



Íconos. Revista de Ciencias Sociales  
ISSN: 1390-1249  
ISSN: 1390-8065  
revistaiconos@flacso.edu.ec  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales  
Ecuador

## El concepto de Matriz de Pensamiento: una propuesta epistemológica decolonial para el escenario actual latinoamericano

**Soto Pimentel, Verónica**

El concepto de Matriz de Pensamiento: una propuesta epistemológica decolonial para el escenario actual latinoamericano

Íconos. Revista de Ciencias Sociales, núm. 57, 2017

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50950468003>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-SinDerivar 4.0 Internacional.

# El concepto de Matriz de Pensamiento: una propuesta epistemológica decolonial para el escenario actual latinoamericano

Thinking Framework Concept: A Decolonial Epistemological  
Proposal for the Current Latin-American Scenario

O conceito de Matriz do Pensamento: uma proposta  
epistemológica decolonial para o cenário atual latino-  
americano

Verónica Soto Pimentel \* [vsoto@flacso.org.ar](mailto:vsoto@flacso.org.ar)  
FLACSO, Argentina

Iconos. Revista de Ciencias Sociales,  
núm. 57, 2017

Facultad Latinoamericana de Ciencias  
Sociales, Ecuador

Recepción: 01 Mayo 2016  
Aprobación: 01 Octubre 2016

Redalyc: [https://www.redalyc.org/  
articulo.oa?id=50950468003](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50950468003)

**Resumen:** La nueva crisis que enfrentan los gobiernos latinoamericanos de proyectos políticos contrahegemónicos –que habían logrado importantes avances para la inclusión– frente al (re)fortalecimiento de un bloque de países con proyectos de corte neoliberal que han tendido a agudizar las problemáticas sociales regionales plantea la pregunta sobre cómo romper este retorno al mito de Sísifo. Con sustento en presupuestos del pensamiento decolonial, se plantea la hipótesis de que ello sería consecuencia, en parte, de la presencia de rasgos eurocéntricos en la construcción del saber sobre las problemáticas sociales y su solución en los proyectos políticos que se debaten en la región. Este escrito propone una categorización del concepto de Matriz de Pensamiento que permita identificar la presencia de dichos rasgos en los fundamentos epistemológicos de los proyectos políticos latinoamericanos, los que pasarían desapercibidos desde categorías derivadas de formas hegemónicas del saber. Descriptores: herida colonial; colonialidad del poder; eurocentrismo; Matriz de Pensamiento; pensamiento decolonial.

**Palabras clave:** herida colonial, colonialidad del poder, eurocentrismo, Matriz de Pensamiento, pensamiento decolonial.

**Abstract:** The new crisis faced by Latin American governments of counter-hegemonic political projects –which had made important progress towards inclusion– against the (re) strengthening of a bloc of countries with neoliberal projects that have tended to aggravate regional social problems raises the question: how to break this return to the myth of Sisyphus? Based on the presuppositions of decolonial thinking, the proposed hypothesis is that this would be –partly due to– the presence of Eurocentric features in the construction of knowledge on social problems and their solution in the political projects that are discussed in the region. This paper proposes a categorization of the concept of a thinking framework in order to identify the presence of these features in the epistemological foundations of Latin American political projects, which would go unnoticed from categories derived from hegemonic forms of knowledge.

**Keywords:** colonial wound, coloniality of power, eurocentrism, Thinking Framework, decolonial thinking.

**Resumo:** A nova crise que enfrentam os governos latino-americanos vinculados a projetos políticos contra-hegemônicos – que obtiveram importantes avanços na área da inclusão – diante do (re) fortalecimento de um bloco de países com projetos de corte neoliberal que tendem a acentuar as problemáticas sociais regionais, levanta a pergunta sobre como romper este retorno ao mito de Sísifo. Apoiado em pressupostos do pensamento decolonial, sugere-se a hipótese de que este seria consequência, em parte, da presença de rasgos eurocêntricos na construção do saber sobre as problemáticas sociais e a sua solução nos projetos políticos que se debatem na região. Este texto propõe uma categorização do conceito de Matriz do Pensamento que permite identificar

a presença de ditos rasgos nos fundamentos epistemológicos dos projetos políticos latino-americanos, os que passariam despercebidos desde categorias derivadas de formas hegemônicas do saber.

**Palavras-chave:** ferida colonial, colonialidade do poder, eurocentrismo, Matriz do Pensamento, pensamento descolonial.

En el contexto regional actual donde la situación de Venezuela es cada vez más crítica; Dilma Rousseff fue destituida como Presidenta de Brasil asumiendo su reemplazo Michel Temer; Mauricio Macri ha tomado medidas más cercanas a una complicidad con los intereses del empresariado que con la ciudadanía argentina; y la pérdida del plebiscito en Bolivia para una cuarta reelección de Evo Morales, entre otros eventos relevantes, coloca nuevamente la opinión ante el dilema de Sísifo. Cuando se creía consolidar proyectos políticos contrahegemónicos y de liberación de las masas populares y del continente latinoamericano, que lograban mayores niveles de inclusión social, integración regional y la motivación para “pensarnos desde nosotros mismos” levantando a aquellos que permanecen en su condición de subalternidad, estos comienzan a entrar en crisis. Paralelamente se produce un (re)fortalecimiento de un bloque de gobiernos cuyos proyectos políticos, basados en principios de corte neoliberal, se ponen a disposición de los organismos internacionales de crédito y de países “más avanzados”, considerados patrón de referencia para superar la crisis y única alternativa para alcanzar el “desarrollo”. Proyectos que deparan un futuro incierto, en tanto el neoliberalismo ha mostrado ser un proyecto de sociedad que profundiza la desigualdad, la exclusión social y la concentración de la riqueza,<sup>1</sup> dado que ha mantenido las estructuras contradictorias injustas que dejan a parte importante de la población en la pobreza, la discriminación, la violencia y la subalternidad.

¿Qué podría explicar la crisis de proyectos políticos contrahegemónicos en la región, pese a sus logros en términos de inclusión social? ¿Cómo entender el retorno a proyectos políticos de corte neoliberal que profundizan las problemáticas sociales en Latinoamérica? La respuesta que aquí se propone, en clave epistemológica, va de la mano con la afirmación de Edgardo Lander (2000) de que en el debate de las ciencias sociales hay una postura hegemónica y eurocéntrica, la del neoliberalismo, que ha logrado defender coherentemente la primacía total del mercado como única y válida forma de resolución de las problemáticas en la región, independiente a sus consecuencias poco felices. Ello plantea la necesidad de proponer una herramienta analítico-conceptual, el concepto de Matriz de Pensamiento, desde la perspectiva del pensamiento crítico latinoamericano, que permita la identificación de ciertos elementos en los proyectos políticos de los gobiernos latinoamericanos que resultarían explicativos de este *eterno retorno* y que pasarían desapercibidos desde una indagación formulada desde el pensamiento científico-social hegemónico.

El concepto de Matriz de Pensamiento se refiere a los fundamentos epistemológicos de los proyectos políticos de los gobiernos de la región. Esta propuesta supone la existencia de una relación intrínseca entre dichos

proyectos y sus fundamentos epistemológicos, en tanto los primeros responden y se orientan por formas de construcción y validación del conocimiento sobre la realidad social que moldea el diagnóstico que se realiza sobre ésta y las decisiones que el poder político toma para resolver las diversas problemáticas sociales. Así, el concepto Matriz de Pensamiento es útil para identificar los parámetros que determinan cómo los gobiernos construyen el conocimiento sobre la realidad y, en función de ello, cómo la transforman. Por otra parte, permite observar en dicha construcción cómo se articula la disputa de saberes por el modelo de sociedad que mejor se ajusta o no a la realidad latinoamericana y la superación de la crisis.

Circunscribir esta noción en el pensamiento crítico latinoamericano –y en particular en la perspectiva decolonial– implica una mirada epistemológica que critica el carácter eurocéntrico del pensamiento hegemónico y el reconocimiento de que la transformación social, en este caso el fin del mito de Sísifo, pasa necesariamente por la transformación de supuestos hegemónicos en el terreno epistemológico, es decir, un cambio de perspectiva desde las ciencias sociales oficiales (Lander 2016). Si los saberes hegemónicos no son cuestionados y se asumen como superiores y universales los saberes que expresan las relaciones de dominación – las relaciones del eurocentrismo –, se pierde la posibilidad de repensar el mundo y de transformarlo desde las propias experiencias de los pueblos del sur del mundo (Lander 2016). Por ello, el pensamiento decolonial tiene como objetivo la búsqueda de saberes alternativos sobre la realidad regional, que subviertan el relato de las ciencias sociales hegemónicas, las que han tenido la “capacidad de presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal y a su visión de la sociedad moderna como la forma más avanzada –pero igualmente normal– de la experiencia humana” (Lander 2000, 12).

La hipótesis es que el doble proceso de crisis de los gobiernos populares y progresistas y la vuelta de proyectos de corte neoliberal en la región serían consecuencia, en parte, de la persistencia de rasgos eurocéntricos en la construcción del conocimiento sobre las problemáticas sociales y la decisión sobre su resolución en los proyectos políticos que se debaten en el continente.<sup>2</sup> En este sentido, el objetivo de este escrito es constituirse como un paso anterior a la comprobación de esta hipótesis, proponiendo una categorización teórico-conceptual del concepto Matriz de Pensamiento que permita identificar la presencia o ausencia de rasgos epistemológicos eurocéntricos en los proyectos políticos que han sido invocados en Latinoamérica y que pasarían desapercibidos desde categorías que derivan de las formas hegemónicas del saber.<sup>3</sup>

En lo que sigue, se ahondará primero en la perspectiva decolonial del pensamiento crítico latinoamericano. Posteriormente se categorizará el concepto de Matriz de Pensamiento y se finalizará con algunas reflexiones sobre la utilización de este concepto en el análisis de proyectos políticos en la región.

## La perspectiva decolonial en el pensamiento crítico latinoamericano

El pensamiento crítico latinoamericano emerge de la dificultad de formular, para y desde América Latina, alternativas teóricas y políticas a la primacía de un saber que ha tenido

la capacidad de presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal y a su visión de la sociedad moderna como la forma más avanzada –pero igualmente normal– de la experiencia humana (Lander 2000, 4).

Superar dichas dificultades requiere cuestionar las pretensiones de objetividad y neutralidad de los principales instrumentos de naturalización y legitimación de este orden social: el conjunto de saberes conocidos globalmente como “ciencias sociales”. En esta tarea, los aportes han sido numerosos y si bien en el siguiente escrito se opta por centrar el referencial teórico principalmente en el pensamiento decolonial<sup>4</sup> y su búsqueda de perspectivas no eurocéntricas de conocimiento, es necesario mencionar algunas importantes colaboraciones: la crítica feminista,<sup>5</sup> la exigencia de abrir las ciencias sociales de Wallerstein,<sup>6</sup> los aportes de los estudios subalternos y poscoloniales tanto de América, India y África,<sup>7</sup> y los aportes de Paulo Freire en la educación popular.<sup>8</sup>

El pensamiento decolonial aboga por la construcción de un saber alternativo al que ha sido hegemonizado por las ciencias sociales eurocéntricas (Lander 2000). Ello permitiría la transformación del continente a partir de sí mismo, liberándolo de formas de dominación que han subyugado e invisibilizado –en términos culturales, epistemológicos, étnicos, de género, socioeconómicos, entre otros– a buena parte de la población de la región y que habrían emergido junto con la conquista del continente (Quijano 2006).

El lugar de enunciación de dichos saberes alternativos ha sido denominado por Walter Dignolo (2007b) como la “herida colonial”, refiriéndose a que la traumática experiencia de colonización del continente y el modo de relaciones de dominación que allí se instauraron no cesaron con la independencia de las naciones, perviviendo estructuras de subordinación político-institucionales del período colonial. En otras palabras, “el fin del colonialismo como una relación política no trajo consigo el fin del colonialismo en cuanto relación social, en cuanto mentalidad ni como forma de sociabilidad autoritaria y discriminatoria” (Sousa Santos 2006a, 39). Quijano explica la persistencia de este tipo de relaciones en términos de “colonialidad del poder”, es decir, por la constitución de un patrón de poder que tiene como base

la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo (Quijano 2000, 122).

Ello significa la “codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros” (Quijano 2000, 122).

La estructura de relación social de dominación heredada es la establecida entre colonizador y colonizado: una relación asimétrica que determina diferencias inconmensurables entre ambas figuras, generando identidades opuestas y excluyentes, lo que se justifica en un sistema de clasificación social basado en la idea de raza (Quijano 2006). De este modo,

el colonizado aparece [en tanto raza inferior] como lo “otro de la razón”, lo cual justifica el ejercicio de un poder disciplinario por parte del colonizador [de raza superior]. La maldad, la barbarie y la incontinencia son marcas “identitarias” del colonizado, mientras que la bondad, la civilización y la racionalidad son propias del colonizador (Castro-Gómez 2000, 92; Saladino García 2010).

En definitiva, el contexto de emergencia del pensamiento crítico latinoamericano es

la experiencia dramática y dolorosa de los cuerpos colonizados, (...) la experiencia de despojamiento y desposesión, de la experiencia de la descalificación y desvalorización (...). Emerge como conocimiento de la oscuridad, desde la experiencia de los sufrimientos múltiples, así como de las violencias descargadas sobre el cuerpo. Nace también como conocimiento de las dominaciones múltiples, de sus tecnologías de poder, descubriendo la ficción de los discursos de legitimación (Prada Alcoveza 2013, 18).

Fundamento de este tipo de relaciones es el fenómeno del eurocentrismo, como creencia en que la sociedad moderna europea y sus hombres son el centro de la civilización y de la construcción de un modo de vida superior y más avanzado que, por ello, es deber emular. En el contexto de la modernidad, el sujeto racional europeo se autoconcibe como el protagonista de la historia, el centro de la civilización, pues ha logrado la “emancipación, una “salida” de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que abre a la humanidad a un nuevo desarrollo del ser humano” (Dussel 2000, 27). Así, la sociedad moderna europea pasa a ser patrón de referencia universal para el desenvolvimiento y evolución de otras sociedades, consideradas a su vez más atrasadas e inferiores, dándose una

*naturalización de las relaciones sociales*, la noción de acuerdo a la cual las características de la sociedad llamada moderna son la expresión de las tendencias espontáneas, naturales del desarrollo histórico de la sociedad. La sociedad liberal industrial se constituye –desde esta perspectiva– no solo en el orden social deseable, sino en el único posible (Lander 2000, 4).

Tanto la herida colonial como la colonialidad del poder también tuvieron lugar en la producción de conocimiento. En efecto, junto con la conquista, los colonizadores desgarraron a todos los pueblos de la “barbarie” de sus identidades históricas y los excluyeron de la producción cultural e intelectual de la humanidad (Quijano 2000). El proceso de imposición del orden social europeísta en Latinoamérica necesitó de una



teoría de la sociedad que legitimara a los colonizadores la expropiación a los colonizados de sus descubrimientos culturales que sirviesen al desarrollo del capitalismo, la represión a las formas de conocimiento y patrones de producción de sentido de los colonizados y, por último, que los colonizados tuvieran que aprender la cultura de los colonizadores en todo cuanto fuera útil para la reproducción de esta relación asimétrica de dominación (Quijano 2000).

El fenómeno del eurocentrismo en el ámbito del saber también permea las actuales formas hegemónicas de construcción y validación del conocimiento sobre lo social, generando un “modo de producir conocimiento que da muy ceñida cuenta del carácter del patrón mundial de poder” (Quijano 2000, 131) de la sociedad moderna europea. Lo anterior refiere a los fundamentos epistemológicos legítimos que han sido establecidos por las ciencias sociales eurocéntricas: una única forma normal y universal de adquisición del saber sobre nuestras sociedades. Junto con ello, se da la relación de negación del colonizado por la superioridad supuesta del colonizador, pero ahora en el ámbito epistemológico: todo aquello que no se ajuste a los parámetros eurocéntricos del saber termina invisibilizado en la categoría de no científico, mágico, no universalizable, arcaico, ancestral, entre otros.

El pensamiento decolonial, en tanto superación del carácter ideológico de esta forma de conocimiento para construir un saber social transformador, propone identificar y superar las contradicciones de los dispositivos de saber hegemónicos “a partir del conocimiento de nosotros mismos como condición para acceder a la práctica de la libertad” (Saladino García 2005, 158) y apela a un conocimiento desde una perspectiva propia y regional, como una nueva forma de evolución y de inserción en el mundo (Saladino García 2005), rompiendo con las estructuras coloniales que aún aquejan al continente, desocultando las voces invisibilizadas de los actores subsumidos en las contradicciones de los poderes hegemónicos.

## El concepto de Matriz de Pensamiento

Con la categorización del concepto Matriz de Pensamiento, según lo planteado en la introducción, se reflexionará sobre el nuevo ciclo de crisis de gobiernos populares o progresistas y el (re)fortalecimiento de gobiernos de corte neoliberal, cuestión que resultaría de la presencia de rasgos eurocéntricos en la fundamentación epistemológica de los proyectos políticos latinoamericanos.

La Matriz de Pensamiento se refiere a

la articulación de un conjunto de categorías y valores constitutivos, que conforman la trama lógico-conceptual básica y establecen los fundamentos de una determinada corriente de pensamiento. Dentro de las coordenadas impuestas por esa articulación conceptual fundante se procesan las distintas vertientes internas como expresiones o modos particulares de desarrollo teórico. Estas vertientes constituyen ramificaciones de un tronco común y reconocen una misma matriz, no obstante sus múltiples matices (Argumedo 2009, 79).

Pero ¿qué distingue este concepto de Matriz de Pensamiento de otras definiciones similares como el de paradigma epistemológico? La diferencia está en que esta noción de Matriz de Pensamiento no solo describe los elementos o principios distintivos de un tipo de validación y adquisición de saberes –como la distinción entre un paradigma positivista o uno crítico, el racionalismo o el empirismo, la inducción o la deducción– ni solo alude a los fundamentos normativos que constituyen los entramados conceptuales de las ciencias. Tampoco lo es que el que reconozca un horizonte político-normativo que “contamina” o es constitutivo de sus planteamientos. Lo distintivo es que este concepto se elabora desde el pensamiento decolonial, es decir, desde y para la herida colonial, dando cuenta de su lugar de enunciación y así evitar ideologizaciones, denunciando aquellas construcciones teóricas que perpetúan el fenómeno de la colonialidad y el eurocentrismo.

La Matriz de Pensamiento, entonces, opera como dispositivo analítico de la realidad social estableciendo “líneas de continuidad histórica de determinadas corrientes de pensamiento, [recuperando las] concepciones y valores [explícitos o implícitos] fundantes que se reproducen en las distintas vertientes o actualizaciones desarrolladas a partir de un tronco común” (Argumedo 2009, 84). También opera observando, las

formas de reelaboración y sistematización conceptual de determinados modos de percibir el mundo, de idearios y aspiraciones que tienen raigambre en procesos históricos y experiencias políticas de amplios contingentes de población y se alimentan de sustratos culturales que exceden los marcos estrictamente científicos o intelectuales (Argumedo 2009, 81).

### **Matriz de Pensamiento Tradicional, Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano y Matriz de Pensamiento Crítico**

La afirmación desde la perspectiva decolonial de una forma de construcción del saber eurocéntrica, que es hegemónica y que pretende ser la única manera de adquirir un conocimiento sobre la realidad que sea científicamente válido y legítimo, significa reconocer la existencia y legitimidad de otras formas distintas de fundamentación del conocimiento. Esas diferentes formas epistemológicas, que para este enfoque coexisten y debaten entre sí, se pueden identificar con tres tipos ideales de Matriz de Pensamiento: una Matriz de Pensamiento Tradicional –se circunscriben aquí las ciencias sociales eurocéntricas–; una Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano –marco referencial del pensamiento crítico latinoamericano y decolonial–; y una Matriz de Pensamiento Crítico que, si bien comparte algunos supuestos de la segunda, sus diferencias marcan los alcances de las pretensiones de transformación social de las corrientes científico-sociales. Las matrices mencionadas no pueden comprenderse de manera aislada, sino en una mutua relación de encuentro y oposición entre sí (Argumedo 2009; Castro-Gómez 2000; Lander 2000; Quijano 2000; Sousa Santos 2006a). En el caso de la Matriz Tradicional, esta se basa en el supuesto de que



determinadas corrientes teóricas son las corrientes teóricas; fuera de ellas solo se dan opacidades, manifestaciones confusas, malas copias de las originales. Las vertientes de corte nacional y popular en América Latina [las pertenecientes a la Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano] tradicionalmente han caído dentro de esta última categoría (Argumedo 2009, 10).

La Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano impugna esta postura ya que invisibiliza “fenómenos que no pueden explicarse integralmente desde las concepciones oficializadas en las ciencias sociales y el análisis político” (Argumedo 2009, 16). En este sentido, su objetivo es “reivindicar el valor teórico-conceptual de esas vertientes, la existencia de una matriz latinoamericana de pensamiento popular, con perfiles autónomos frente a las principales corrientes de la filosofía y las ciencias humanas” (Argumedo 2009, 10). Su propuesta es pensar desde un lugar distinto la realidad social, político-económica y cultural de la región (Argumedo 2009), reivindicando el valor científico de este saber.

Las características de una Matriz de Pensamiento Crítico y cómo se distingue de una Crítica Latinoamericana se explica desde la tesis formulada por Max Horkheimer sobre la epistemología moderna (Cerdeña y Arach 2014, Mignolo 2007a, Sousa Santos 2011), en la distinción entre teoría tradicional y teoría crítica (Horkheimer 2000).<sup>9</sup>

Horkheimer identifica la teoría tradicional con la pretensión de construir un conocimiento libre de valores: “El científico puede creer en un saber independiente “suprasocial”, suspendido libremente en el aire, tanto como en el significado social de su disciplina: [pero] esta oposición de interpretación no influye en lo más mínimo sobre lo que de hecho es su actividad” (Horkheimer 2000, 31). Este supuesto justifica que la teoría tradicional opere en un nivel descriptivo y a-normativo, donde la separación sujeto/objeto posibilita que “el asunto con el que se relaciona el científico especialista [permanezca] absolutamente intacto por parte de su propia teoría” (Horkheimer 2000, 63).

Este supuesto de la teoría tradicional, para Horkheimer, es ideológico en tanto contiene una contradicción entre la pretensión de construir un sistema de conocimiento autónomo, ahistórico y libre de valores, y el hecho de que dicho rechazo provoca la dependencia de la teoría a una praxis social particular. En efecto, la configuración de una ciencia autónoma y autosuficiente no sería una exigencia científica, sino una exigencia de la *actitud* del científico (Horkheimer 2000): impedirle juzgar la realidad y, con ello, transformar su quehacer en “una actividad que contribuye a perpetuar la existencia de la sociedad en su forma dada (...) en su forma injusta” (Horkheimer 2000, 41).

La función de la teoría crítica es desocultar las contradicciones del discurso científico tradicional que mantiene el *statu quo* de la sociedad, utilizando la metodología del materialismo moral (Soto Pimentel 2010): primero, se identifica una contradicción entre teoría y praxis en las situaciones sociales injustas; la contradicción entre una teoría que apela a la totalidad y una praxis que tiene como fin la individualidad o el principio de autoconservación. Segundo, se observa qué condiciones ocultan dicha contradicción, identificando la manifestación en tal o cual

caso del fenómeno de la ideología e iluminando las injusticias sociales y las razones por las cuales estas se conservan. Por último, el investigador propone la acción para la praxis que encamine la realización de una sociedad racional.

Si bien hay similitudes entre los postulados del pensamiento decolonial y la crítica de Horkheimer a la teoría tradicional, desde la perspectiva crítica latinoamericana el problema estaría en que la propuesta del pensador “no distingue que la razón crítica no puede ser la misma que la razón legitimadora de lo que se critica” (Prada Alcoreza 2013, 25). Es decir que la teoría crítica moderna, si bien es un punto de partida para el cuestionamiento de la estructura de la colonialidad del saber, es incompleta en tanto dicha razón piensa, construye y legitima aquello que resulta criticable: la sociedad racional (Sousa Santos 2006a).

Horkheimer propone una crítica a la teoría tradicional manteniendo la lógica de construcción científica dentro del modelo de la racionalidad moderna. En efecto, si bien cambia la postura epistemológica del investigador, no transforma la relación entre sujeto y objeto, pues quien conoce y construye el conocimiento sigue teniendo un estatuto diferente, superior. El conocimiento sobre las estructuras ideológicas y el desocultamiento de contradicciones se realizan desde el pedestal del investigador, desde el trabajo intelectual, a partir del cual será posible transformar la realidad. Entonces, ¿qué ocurre con aquello que se ha desocultado? ¿Aún es el intelectual quien ha de transformar las estructuras injustas con su reflexión crítica sobre la sociedad?

La falta de una autocrítica de la teoría de Horkheimer generaría la imposibilidad de superar aquello que esta misma critica. Si bien sus postulados no niegan explícitamente la invalidación de otros saberes, al ser el intelectual quien construye el conocimiento, genera la negación de la *coetaneidad* en el tiempo (Fabián 1983, en Castro-Gómez y Grosfoguel 2007), es decir, la negación de la simultaneidad epistémica, esto es, la coexistencia en el tiempo y el espacio de diferentes formas de producir conocimientos válidos (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007).

Es esta cuestión lo que determina las características de la Matriz de Pensamiento Crítico. Un buen ejemplo para entenderlo es el análisis que realiza Spivak en los estudios poscoloniales (Prada Alcoreza 2013). Plantea el peligro de un discurso contrahegemónico que se limite a la mera descripción de lo hegemónico, volviéndose el pensamiento crítico parte de la lógica de conocimiento que critica. Por ejemplo, cuando los estudios sobre el discurso colonial “se centran solo en la representación de los colonizados o en el tema de las colonias, pueden servir en ocasiones para la producción del saber neocolonial actual, colocando al colonialismo/imperialismo a salvo en el pasado y/o sugiriendo una línea continua desde aquel pasado hasta nuestro presente” (Spivak, en Prada Alcoreza 2013, 42). Por otro lado, esta representación de la realidad mantiene una relación de subordinación con las comunidades que investiga, al modo del *informante nativo*, solo que ya

no lo repudian, ni lo rechazan, tampoco lo ignoran, más bien lo toman en cuenta, lo consideran, le preguntan, es la fuente indispensable de las investigaciones. Empero,

sigue siendo un informante nativo; esta es su condición colonial. Lo que hay que tener en cuenta es que no estamos ante un informante nativo, sino ante la constitución de subjetividades complejas, que experimentaron la modernidad en sus formas heterogéneas (Spivak, en Prada Alcoreza 2013, 43).

### **Así, la Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano se distingue de la Matriz de Pensamiento Crítico en tanto propone la construcción de un saber**

que no solo sea el conocimiento de la colonización, de la colonialidad, la crítica de la colonización y la colonialidad, sino conocimiento de las resistencias, de las emancipaciones, de las liberaciones, conocimiento de los pensamientos de las resistencias, de las emancipaciones y liberaciones. Conocimiento de las dominaciones y crítica de las dominaciones; pero también, conocimiento de las formas de lucha de las resistencias, las emancipaciones y liberaciones. Conocimiento de los racismos, de sus formas y geopolíticas, crítica de estos racismos; pero también, conocimiento de las formas de desmontarlos, de de-construirlos, de diseminarlos con la elocuencia desbordante de la danza de los cuerpos, sus ritmos, sus tonalidades, sus coloridos, sus espesores y sus gramáticas (Prada Alcoreza 2013, 17).

### **Categorización del concepto de Matriz de Pensamiento**

La categorización del concepto de Matriz de Pensamiento permite relacionar los diferentes tipos de matriz con la fundamentación epistemológica de los proyectos políticos en la región y, por ende, identificar rasgos eurocéntricos en la misma. Estas categorías son la objetividad científica, la relación entre saberes y los relatos sobre lo social.

#### *Objetividad del saber científico*

La objetividad del saber científico se refiere a la relación que debe tener el investigador con la realidad que estudia para que su conocimiento sea considerado científicamente válido y legítimo. En una Matriz de Pensamiento Tradicional, un conocimiento es válido si se constituye objetivamente, es decir, si hay una descripción de la realidad *libre de valores*. Esto implica la neutralidad valorativa del científico y su quehacer, ya “que lo importante es aquello que y sobre lo que se piensa y no desde dónde y a partir de dónde se piensa” (Mignolo 2007a, 42).

Se puede decir que, para el pensamiento decolonial, esta exigencia sería un primer rasgo eurocéntrico de la Matriz Tradicional. La objetividad del saber se justifica en la existencia de un *patrón de referencia social universal* autoconcebido como experiencia universal ejemplificadora de toda la humanidad, capaz de pensar y organizar la totalidad del tiempo y del espacio a partir de la evolución de su propia existencia (Lander 2000). Dicho patrón, consolidado como tal con la modernización de las sociedades europeas occidentales, asume que su

superioridad y forma más avanzada deriva de procesos autogenerados de racionalización y modernización que son resultado del despliegue de cualidades propias e inherentes a su cultura (Castro-Gómez 2000, Quijano 2000). Así, establece una concepción unidimensional de la evolución de toda sociedad (Quijano 2000; Castro-Gómez 2000): la historia de la civilización humana es reducida a la trayectoria recorrida por la sociedad europea que, en tanto superior y más avanzada, denota y prescribe al resto de la especie a una categoría inferior, más atrasada y anterior (Quijano 2000). En consecuencia, se proclama que “Europa ha marcado el camino civilizatorio por el que deberán transitar todas las naciones del planeta” (Castro-Gómez 2000, 93).

En este contexto, las teorías eurocéntricas de la sociedad “no solo [son] las categorías universales para el análisis de cualquier realidad, sino igualmente las proposiciones normativas que definen el *deber ser* para todos los pueblos del planeta” (Lander 2000, 10). Como consecuencia, la Matriz Tradicional se autolegitima para identificar de carencias, atrasos, frenos e impactos perversos que se dan en las sociedades no europeas, producto de su naturaleza primitiva o tradicional (Lander 2000).

La Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano niega esta pretendida objetividad del saber, afirmando que las corrientes de pensamiento, particularmente las ciencias sociales y humanas, “están intrínsecamente vinculadas con proyectos históricos y políticos de vasto alcance [cuyas] sistematizaciones conceptuales (...) influyen, fundamentan o explicitan tales proyectos y que, por lo tanto, están siempre preñadas de política aun cuando pretendan ser portadores de una inapelable objetividad científica” (Prada Alcoreza 2013, 67). La pretensión de universalidad de la Matriz Tradicional es ideológica (Castro-Gómez 2000, Dussel 2000) en tanto confunde “la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como “centro” (Dussel 2000, 29), dando pie a un dispositivo colonizador del saber que hace pasar una “forma de organización y de ser de la sociedad (...) [a] la forma “normal” del ser humano y de la sociedad” (Lander 2000, 10). La creencia en un único patrón de sociedad objetivo para el conocimiento de otras sociedades ocultaría un interés de dominio económico, como aquel interés sobre la región instaurado en la conquista y que suscitó la perversa relación colonizados/ colonizadores: solo imponiendo un conocimiento superior y avanzado de la sociedad aplicable universalmente es posible despojar la validez de cualquier otra forma de conocimiento y de designar a todo lo no europeo como inferior y atrasado, para así obtener beneficios individuales injustos para la mayoría (Castro-Gómez 2000; Lander 2000).

En la Matriz de Pensamiento Crítico, si bien compartiría el rechazo a la pretensión ideológica de objetividad científica de la Matriz Tradicional, los fundamentos epistemológicos de sus reflexiones se distinguen de la Matriz Crítica Latinoamericana en tanto que su lugar de enunciación no se desprendería de la lógica de análisis social que fundamenta la Matriz de Pensamiento Tradicional.

La discusión de Mignolo sobre el “fracaso” de los movimientos de descolonización refleja esta diferencia: “Una de las razones por las cuales los movimientos de descolonización “fracasaron” es que, como en el socialismo/comunismo, cambiaron el contenido pero no los términos de la conversación y se mantuvieron en el sistema del pensamiento único” (Mignolo 2007a, 31). En este sentido, la Matriz de Pensamiento Crítico tendería a cuestionar el carácter ideológico de la Matriz Tradicional, pero, del mismo modo que “las independencias descolonizadoras [se interpreta] en la misma lógica “revolucionaria” de la modernidad, según el modelo de la revolución gloriosa en Inglaterra, la Revolución francesa y la Revolución bolchevique en Rusia” (Mignolo 2007a, 32). Esto significaría que la Matriz Crítica es reticente a la Matriz Tradicional, pero continúa posicionándose y orientándose por modelos de sociedad considerados más avanzados, superiores y con la “receta” para alcanzar una “mejor sociedad” (Castro-Gómez 2007).

### *Relación entre los saberes científicos*

La relación entre saberes científicos se refiere a la forma en que el conocimiento sobre la realidad social es validado según su grado de *departamentalización* o integración en el análisis de sus múltiples dimensiones.

Para la Matriz de Pensamiento Tradicional, un conocimiento legítimamente científico requiere de un análisis de la realidad cada vez más departamentalizado y autónomo, privilegiando la intensificación del saber. Construye conocimientos con “compartimentos estancos, divisiones del saber susceptibles de desarrollos autárquicos, sin considerar la vertebración de cada una de esas particularidades con los otros fenómenos que, en muchos casos, inciden de manera decisiva sobre el específico problema de estudio” (Argumedo 2009, 72). Se limita a “la discusión de conceptos aislados, de ideas parciales, de fenómenos acotados” (Argumedo 2009, 72).

Tanto la Matriz de Pensamiento Crítico como la Crítica Latinoamericana construyen su saber en oposición a esta exigencia de la Matriz Tradicional, orientando sus análisis desde una

perspectiva englobadora [que] trasciende las supuestas fronteras entre las disciplinas científicas, ramas o subramas de las ciencias sociales y la filosofía, y se entremezcla con los espacios culturales más amplios, con el mundo de lo político y los comportamientos colectivos, con la interpretación de los principales hechos de la historia (Argumedo 2009, 72).

Para entender la distinción entre ambas matrices, es necesario referir la crítica de Castro-Gómez al carácter colonial del pensamiento en la universidad y su propuesta de transdisciplinariedad (Castro-Gómez 2007). La Matriz de Pensamiento Crítico se distinguiría de la Crítica Latinoamericana en que, si bien está a favor de analizar la realidad social de manera integral, tendería a un enfoque interdisciplinar más que a uno transdisciplinar. La interdisciplinariedad implica el mero intercambio de

datos entre dos o más disciplinas, sin cuestionar los fundamentos de las mismas. La transdisciplinariedad, en cambio,

afecta el quehacer mismo de las disciplinas porque incorpora el principio del tercio incluido. Mientras que las disciplinas trabajan con el principio formal del tercio excluido (A no puede ser igual a -A), la transdisciplinariedad incorpora la idea de que una cosa puede ser igual a su contrario, dependiendo del nivel de complejidad que estemos considerando (Castro-Gómez 2007, 86).

Así, la diferencia entre la Matriz de Pensamiento Crítico y la Crítica Latinoamericana es que esta última opera con la transdisciplinariedad, la cual “en lugar de separar, [...] nos permite ligar (link) los diversos elementos y formas del conocimiento, incluyendo [...] los (...) que la modernidad había declarado como dóxicos” (Castro-Gómez 2007, 86-87). Además, no solo rechaza la visión departamentalizada de la Matriz Tradicional y opera con la integralidad del saber, sino también tiene una “visión comprensiva, abierta y dinámica, que [cuestiona] las interpretaciones parcializadas y [que permite] incluir lo excluido, señalar los silencios” (Argumedo 2009, 74), situados en los intersticios de las exigencias de autonomía entre las disciplinas científicas.

### *Relatos sobre lo social*

Este último punto de distinción entre las matrices deriva de las categorías anteriormente descritas. La Matriz de Pensamiento Tradicional, al pretender construir conocimientos libres de valores y autónomos entre sí, niega la validez de otros relatos sobre lo social que no se ajusten a dichas exigencias. Considera que “los saberes no científicos son alternativos al saber científico. La idea de alternativa presupone la idea de normalidad y ésta la idea de norma; por lo que, sin más especificaciones, la designación de algo como alternativo tiene una connotación latente de subalternidad” (Sousa Santos 2006a, 79). Como resultado, la Matriz de Pensamiento Tradicional cuenta con un marco comprensivo que abarca “solo *una parte* de los procesos históricos, [es decir, que desarticula] los fenómenos sociales en múltiples espacios sin relación entre sí, [selecciona] unos rasgos y [elude] otros” (Argumedo 2009, 77). Con ello, impone “una versión “científica” del relato de la historia que ve solo el rostro del progreso y no del espanto, que habla de una *actualidad* y de un *nosotros* de selectos e ignora o desprecia a ese otro que integran las masas populares de América Latina” (Argumedo 2009, 77). Las teorías de la sociedad inscritas en la Matriz Tradicional excluyen de sus análisis los “procesos histórico-culturales diferentes a los postulados por dicha cosmovisión (...) [negándoles] toda la posibilidad de lógicas culturales o cosmovisiones propias” (Lander 2000, 11).

Según Lander (2000), el eurocentrismo entendido como modelo o imagen de futuro para el resto del mundo implica que otras formas de ser y conocer “son transformadas no solo en diferentes, sino en carentes, en arcaicas, primitivas, tradicionales, premodernas. Son ubicadas en un momento *anterior* del desarrollo histórico de la humanidad, lo cual dentro



del imaginario del progreso enfatiza su inferioridad” (Lander 2000, 24). La raza, la cultura arcaica, los prejuicios mágicos, entre otros, son considerados obstáculos para alcanzar la meta. Por ello se requiere de “la acción civilizadora o modernizadora por parte de quienes son portadores de una cultura superior para [que las culturas inferiores puedan] salir de su primitivismo o atraso” (Lander 2000, 10).

Por esto, una función de la Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano es rescatar aquellas versiones de la historia que han sido invisibilizadas por la posición hegemónica del conocimiento que plantea un relato único, haciendo emerger las voces de otros protagonistas de la historia (Argumedo 2009). De este modo, identifica otros saberes y otros criterios de validación científica que operan en contextos y experiencias sociales consideradas no existentes por la Matriz Tradicional (Sousa Santos 2006a). Sin embargo, y a diferencia de la Matriz de Pensamiento Crítico, no solo reconoce la existencia de otras voces, sino que las hace entrar en la construcción del conocimiento científico desde sus propias lógicas de observación y experimentación, sin adaptarlas a los parámetros científicos que la propia Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano se haya propuesto. Es decir, se propone no incorporarlas al discurso científico como meros informantes nativos.

Para ahondar en la distinción entre ambas matrices, se retoma la crítica de Castro- Gómez a partir del concepto de *conocimiento transcultural*. El autor afirma que la transdisciplinariedad no puede ser comprendida sin la transculturalidad, es decir, sin un diálogo de saberes, en el cual

diferentes formas culturales de producción de conocimientos puedan convivir sin quedar sometidos a la hegemonía única de la episteme de la ciencia occidental. Y esto por una razón específica: el pensamiento complejo permite entablar puentes de diálogo con aquellas tradiciones cosmológicas y espirituales, para las cuales la “realidad” está compuesta por una red de fenómenos interdependientes –que van desde los procesos más bajos y organizativamente más simples, hasta los más elevados y complejos– y que no pueden ser explicados solo desde el punto de vista de sus elementos (Castro-Gómez 2007, 67).

Es esta última consideración sobre los *otros* relatos sobre lo social lo que no estaría presente en la Matriz de Pensamiento Crítico y que, por ende, la distinguiría de la Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano.

## Reflexiones finales

Existen algunas advertencias metodológicas para la utilización del concepto de Matriz de Pensamiento en el análisis de proyectos políticos disputados en Latinoamérica. Frente a un nuevo escenario de crisis de los proyectos políticos contrahegemónicos en esta región, pese a sus aportes en materia de inclusión, se experimenta el refortalecimiento de un bloque político de corte neoliberal que ya habría dado cuenta de su capacidad para profundizar las principales problemáticas regionales. Ello planteó la pregunta sobre cómo explicar este retorno al mito de Sísifo.

Desde el pensamiento decolonial, se planteó la hipótesis de que ello podría explicarse por la presencia de rasgos epistemológicos eurocéntricos

en la forma en que los proyectos políticos latinoamericanos construyen el conocimiento sobre las problemáticas sociales a resolver y que no podrían visibilizarse a partir del análisis científico-social hegemónico, ya que compartiría dichos rasgos.

Así, el objetivo fue desarrollar un dispositivo de análisis, la Matriz de Pensamiento, que permitiera tensionar esta hipótesis en análisis de caso posteriores, desde la perspectiva del pensamiento decolonial.

En esta línea, se propuso una categorización del concepto de Matriz de Pensamiento que relacionara rasgos eurocéntricos con los fundamentos epistemológicos de los proyectos políticos de los gobiernos regionales, distinguiendo tres tipos ideales: la Matriz de Pensamiento Tradicional, la Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano y la Matriz de Pensamiento Crítico.

El carácter de *tipo ideal* es una distinción analítica, no identificable en sus formas puras en la realidad social. Por el contrario, como se propuso en la hipótesis, un gobierno que adscribe y ejecuta proyectos políticos fundamentados epistemológicamente en una Matriz de Pensamiento Crítico Latinoamericano –como por ejemplo, los de Lula da Silva y Dilma Rousseff en Brasil, de Evo Morales en Bolivia, Hugo Chávez y Nicolás Maduro en Venezuela, Néstor y Cristina Kirchner en Argentina– no estaría exento de que en sus acciones persistan rasgos eurocéntricos, aunque luchen intensamente contra ellos, ya que estarían fuertemente arraigados en la cultura y en las relaciones sociales que enmarcan la vida social latinoamericana, como consecuencia de la colonialidad del poder y del saber. Por ello, no se realizan clasificaciones totalizantes según el carácter contrahegemónico o neoliberal de un gobierno, sino que, como propone Castro-Gómez, se opta por pensar en términos de un tercio “incluido” en la adscripción a una y otra matriz de pensamiento.

Otra aclaración de esta propuesta metodológica es que los elementos epistemológicos que conforman cada matriz no aparecen en el espacio público como pertenecientes únicamente al proyecto político del gobierno de turno o a los proyectos políticos en disputa entre las clases dirigentes. Por el contrario, dichos fundamentos son cuestiones que se disputan en el ámbito público entendido como arena de discusión y lucha de poder que involucra tanto a la sociedad civil, la clase política dirigente, el sector privado, entre otras.

El potencial de esta herramienta de análisis para explicar el retorno al mito de Sísifo adquiere mayor fertilidad si se aplica en las acciones concretas de los gobiernos para solucionar e intervenir una problemática social a través de programas o políticas públicas. Es ahí donde se propone buscar posteriormente los elementos constitutivos de los fundamentos epistemológicos de los proyectos políticos y la disputa de saberes que se dan en el espacio público.

Las siguientes son algunas preguntas directrices para un análisis como el descrito, que permita observar la persistencia de rasgos epistemológicos eurocéntricos en políticas públicas de gobiernos contrahegemónicos:

*Objetividad del saber:* en el diagnóstico sobre una problemática social, ¿se critica el modelo de sociedad hegemónico –por ejemplo, el del

libre mercado—, pero se buscan las soluciones en experiencias de países considerados más avanzados?

*Relación entre saberes:* ¿se aborda la problemática social desde diversos ámbitos —como el enfoque de pobreza multidimensional—, pero su evolución es indagada a partir de indicadores estadísticos estrechos sin cuestionar sus límites para observar la dinamicidad del fenómeno?

*Relatos sobre lo social:* la incorporación de los beneficiarios en el diagnóstico y solución de las problemáticas que los aquejan ¿está predeterminada por los gestores de políticas, los que establecen los temas a discutir y sus lógicas de adquisición de conocimiento, a través de la aplicación de una encuesta y no de su participación en instancias de asambleas de una organización barrial?

Estas son algunas cuestiones que podrían interrogar los fundamentos epistemológicos de las políticas públicas emanadas de gobiernos con proyectos contrahegemónicos, para identificar la presencia o no de rasgos eurocéntricos en la construcción del saber de dichas intervenciones.

## Bibliografía

- Argumedo, Alcira. 2009. Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional.
- Borón, Atilio. 2000. Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo. Buenos Aires: CLACSO.
- Castro-Gómez, Santiago. 2007. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Central / Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Pensar.
- Castro-Gómez, Santiago. 2000. “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales, compilado por Edgardo Lander, 88-107. Buenos Aires: CLACSO / FACES / UCV / UNESCO. Acceso el 12 de octubre de 2016. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. 2007. “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”. En El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 9-23. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Cerda, Alejandro y Omar Arach. 2014. “Notas para ubicar la investigación hacia la descolonización y en co-labor en los debates epistemológicos de largo aliento”. Clase 2, 12 mayo. México: CLACSO / UAM.
- Dussel, Enrique. 2000. “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales, compilado por Edgardo Lander, 24-33. Buenos Aires: CLACSO / FACES / UCV / UNESCO. Acceso el 12 de octubre 2016. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>

- Fanon, Franz. 2010. Los condenados de la tierra. España: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Fanon, Franz. 2009. Piel negra, máscaras blancas. España: AKAL.
- Freire, Paulo. 2015. La educación como práctica de la libertad. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Freire, Paulo. 2014. Pedagogía del oprimido. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Gargallo, Francesca. 2006. Ideas feministas latinoamericanas. México: UACM.
- Horkheimer, Max. 2000. Teoría tradicional y teoría crítica. Barcelona: Paidós.
- Lander, Edgardo. 2016. "Lecturas. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales". Entrevista de CLACSO Tv, octubre.
- Lander, Edgardo. 2002. "La utopía del mercado total y el poder imperial". Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales 8 (2): 51-79.
- Lander, Edgardo. 2000. "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, compilado por Edgardo Lander, 4-23. Buenos Aires: CLACSO / FACES / UCV / UNESCO. Acceso el 12 de octubre 2016. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Mignolo, Walter. 2007a. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto". En El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 25-46. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Central / Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos / Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Pensar.
- Mignolo, Walter. 2007b. La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa.
- Prada Alcoreza, Raúl. 2013. Epistemología, pluralismo y descolonización. Acceso el 15 de marzo de 2016. <http://lalineadefuego.info/2013/05/21/ensayo-epistemologia-pluralismo-y-descolonizacion-por-raul-prada-alcoreza/>
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2015. Sociología de la imagen. Argentina: Tinta Limón.
- Quijano, Aníbal. 2006. "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina". En Pasos. Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) 127: 2-14.
- Quijano, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales, compilado por Edgardo Lander, 122-151. Buenos Aires: CLACSO / FACES / UCV / UNESCO. Acceso el 12 de octubre de 2016. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Saladino García, Alberto. 2010. "El latinoamericanismo como pensamiento descolonizador". Universum 2 (25): 179-186.
- Saladino García, Alberto. 2005. "El latinoamericanismo de José Martí". Latinoamérica 41: 149-167.
- Soto Pimentel, Verónica. 2015. La reforma al sistema de jubilación chileno en el año 2008: un análisis desde la perspectiva del pensamiento crítico latinoamericano y el concepto de matriz de pensamiento. Buenos Aires: FLACSO Argentina.

- Soto Pimentel, Verónica 2010. Horkheimer y la ideologización de la teoría tradicional: el caso de la sociología de Niklas Luhmann. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2011. "Introducción. Las epistemologías del sur". En Formas-otras. Saber, nombrar, narrar, hacer. IV Training seminario de jóvenes investigadores en dinámicas interculturales, 9-22. Barcelona: CIDOB.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2006a. Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM / Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2006b. Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires). Buenos Aires: CLACSO.
- Spivak, Gayatri. 2003. "¿Puede hablar el subalterno?" Revista Colombiana de Antropología 39: 297-364.
- Wallerstein, Immanuel. 2006. Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales. México DF: Siglo XXI Editores.

## Notas

- 1 Para profundizar en este punto, se recomienda el libro de Atilio Borón Tras el búho de Minerva. Mercado contra la democracia en el capitalismo de fin de siglo, donde se analizan las contradicciones entre capitalismo y democracia. Específicamente en el capítulo 6, se describen los casos de Chile, Argentina y México respecto al empeoramiento de indicadores sociales con el arribo del neoliberalismo (Borón 2000).
- 2 Dos análisis relevantes en esta lógica son Lander (2002) y Quijano (2006).
- 3 La propuesta teórica que se describe es una segunda versión, más completa y mejorada, del marco teórico de la Tesis de Maestría de la autora, que tuvo como objetivo indagar en los fundamentos epistemológicos de la reforma al sistema de jubilación chileno en 2008, desde la perspectiva del pensamiento crítico latinoamericano y el concepto de Matriz de Pensamiento (Soto Pimentel 2015).
- 4 Se ha tomado como referencia principal el primer libro compilatorio de esta corriente de pensamiento (Lander 2000), Walter Mignolo, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Fernando Coronil y Edgardo Lander.
- 5 Para profundizar sobre los aportes del feminismo en la visibilización de esta perspectiva ocultada por el pensamiento hegemónico dominante, opuesta y confrontada al pensamiento patriarcal y al feminismo ligado con lógicas asistenciales del capital, ver Gargallo (2006).
- 6 Uno de sus aportes relacionados con el objetivo de este análisis es la coordinación –en 1998, en la Asociación Internacional de Sociología– de un grupo de trabajo que discutía qué significaba la decolonialidad del saber y cuáles eran sus posibilidades de ser dentro del debate científico social hegemónico. Respecto al cuestionamiento de las ciencias sociales hegemónicas desde este pensador, ver Wallerstein (2006).
- 7 Resultan relevantes los estudios de Gayatri Spivak desde la perspectiva de los estudios poscoloniales, subalternos y de violencia epistémica en la India. Se recomienda la lectura de Spivak (2003). Desde el continente africano y en el contexto de la lucha por la independencia argelina, se recomienda a Fanon (2010 y 2009), quien plantea la problemática del colonizado como un tipo de sumisión paradójica, la cual no solo sería política, sino también cultural,

donde el colonizado incluso está dispuesto a dar la vida por su dominador. Desde América del Sur, se cuenta con los aportes de Rivera Cusicanqui (2015), que rescata la cultura india oral andina como forma de construcción del conocimiento que escapa a los parámetros eurocéntricos, y Boaventura de Sousa Santos en la sociología de las ausencias (2006a, 2006b y 2011).

- 8 Se recomienda las lecturas de Freire (2014 y 2015).
- 9 La reflexión que sigue sobre la teoría de Max Horkheimer se realiza con base en la Tesis de Licenciatura en Filosofía de la autora: Horkheimer y la ideologización de la teoría tradicional: el caso de la sociología de Niklas Luhmann (Soto Pimentel 2010).

## Notas de autor

- \* Verónica Soto Pimentel. Magíster en Políticas Públicas para el Desarrollo con Inclusión Social por FLACSO Argentina. Investigadora de FLACSO Argentina y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. [vsoto@flacso.org.ar](mailto:vsoto@flacso.org.ar)