

SOBRE LA CONSTRUCCIÓN EUROPEA DEL CONOCIMIENTO: APROXIMACIÓN CRÍTICA A UNA HEGEMONÍA CIENTÍFICA

ENRIQUE FERNÁNDEZ VILAS⁷¹⁸
*GCEIS*⁷¹⁹

RAÚL GARCÍA AMOEDO⁷²⁰
Universidad de Granada

JUAN JOSÉ LABORA GONZÁLEZ⁷²¹
Universidade de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN

Este texto pone en diálogo los diferentes elementos que han articulado el discurso científico mayoritario proponiendo, a partir de la literatura académica crítica y decolonial, una *contrahegemonía* -en términos gramscianos- que permita nuevas formas de aproximación a los modelos de producción de conocimiento.

De la presencia de un conocimiento hegemónico derivado de lógicas coloniales y productivistas, surge la necesidad de (re)pensar el continente europeo -o, como veremos, las múltiples Europas- alejada del continuismo propio de la *colonialidad* que, a diferencia del colonialismo, no desaparece con el proceso de descolonización durante el pasado siglo.

Se considera que de estas lógicas, que tienen su principal exponente en una visión historiográfica unilineal, surgen formas ideologizadas de

⁷¹⁸ ORCID: <https://n9.cl/qp410>

⁷¹⁹ Grupo Compostela de Estudios sobre Imaginarios Sociales.

⁷²⁰ ORCID: <https://n9.cl/4u2sx>

⁷²¹ ORCID: <https://n9.cl/8yppn>

ciencia y conocimiento, eurocentradas, reduccionistas y, sobre todo, imperiales.

Estructuramos estas páginas a partir de la idea de «Modernidad» [o, más bien, de su imaginario] como epicentro del desarrollo colonial/imperial que confirmaría las nuevas formas de trabajo, racionalización y apropiación capitalistas. Su carácter hegemónico marcará el porvenir no solo de la economía global, sino de sus sociedades, culturas y epistemes.

Debe ser cuestionado, por una parte, lo ocurrido en el continente europeo, la visión teleológica exacerbada que se impone en la «Modernidad» y el provincialismo europeo (Meneses, 2012; Wallerstein, 2000) y reflexionar acerca de cómo ello ha influido en la producción del conocimiento y el desarrollo científico.

De esta forma, partimos de la creencia de una imperante necesidad de democratización del conocimiento, por lo que las líneas que siguen apuestan por ello, desde las creencias, tradiciones y costumbres culturales estereotipadas y desprestigiadas, al conocimiento producido en institutos de investigación, grupos de trabajo y universidades.

Por ello este texto, si bien construido sobre las aportaciones de diversas autoras y autores presentes “dentro” de la Academia, no pretende una objetividad, sino una subjetividad de carácter ético y localizada en un espacio y tiempo, huyendo así de tentaciones vinculadas a racionalidades universales que asumen poderes, es decir, se vuelven hegemónicas. Lo contrario conllevaría ser partícipe de lo que se critica; porque el conocimiento que se dice objetivo es excluyente. Porque hacerlo no significaría un aporte a la *transformación social*.

2. EL “ROBO DE LA HISTORIA” Y COSMOVISIONES EUROCÉNTRICAS

Cuando Jack Goody se refiere al “robo de la historia”, hace referencia a la presentación y conceptualización del pasado “según lo que ocurrió a escala provincial en Europa” (Goody, 2011, p. 7), esto es, “la apropiación de la historia por parte de Occidente” (2011, p. 7), en una lógica

historiográfica, como apunta M. Paula Meneses, de matriz eurocéntrica (Meneses, 2012).

Europa y su construcción se postula como uno de los temas principales de la antropología contemporánea (Goddard, Llobera y Shore, 1996). Referirnos a “construcción”, significa decir que se trata de la narración histórica de Europa como Historia Universal (Fontana, 2019; Goody, 2011; Meneses, 2012; Wallerstein, 2000). En ella aparecen un conjunto de narrativas (Meneses, 2012), mitos fundacionales europeos (Fontana, 2019; Grosfoguel, 2007) que, asimismo, definen la geografía europea⁷²² (Balibar, 2003; Fontana, 2019) y que serían materializados con la conformación de mecanismos de exclusión en formas de frontera (Balibar, 2003), en tanto que “comunidad imaginada”⁷²³ que la separen de Asia y permitan “pertenecer a Europa”, ser *ciudadanía*⁷²⁴ (Balibar, 2003). A un nivel ontológico, tras el desarrollo del proyecto imperial europeo, “el eje temporal fue proyectado sobre el eje del espacio y la historia se convirtió en global” (Meneses, 2012, p. 37). Se le negó así el derecho a la historia a todas las sociedades no europeas. Lo extraeuropeo se convertiría en arcaico, recesivo e irracional, convirtiendo a estas sociedades en, como diría Eric Wolf, gentes o pueblos «sin historia» (Wolf, 2014). Por ello aquí, concebimos Europa(s) en plural, las múltiples Europa(s) (Balibar, 2003; Boatacã, 2010; Goddard, Llobera y Shore, 1996).

En este sentido, la «Modernidad» y sus teorías⁷²⁵ han representado siempre un claro componente eurocéntrico, racionalidad específica del poder mundial (Quijano, 2000). La identidad de Europa se constituye, en estos términos, como “la primera *identidad* de la modernidad” (Quijano, 2000, p. 202)⁷²⁶.

⁷²² El primero en definir las fronteras geográficas europeas sería Vasili Tatishchev, del Atlántico a los Urales.

⁷²³ El concepto sería desarrollado a partir de la obra de Benedict Anderson, a la cual da título (Anderson, 1995).

⁷²⁴ Para una discusión al respecto véase Habermas (1999).

⁷²⁵ Sobre el análisis de la «evolución social» moderna véanse las obras de Eva Etzioni (1991), Anthony Giddens (1993), Talcott Parsons (1986) y Piotr Sztompka (1995).

⁷²⁶ Cursiva en el original.

La identidad europea se acaba representando en base a una unidad imaginaria (Boatcă, 2010; Quijano, 2000), donde ni tan siquiera existía una cultura común (Fontana, 2019) y que situamos en el siglo XV de la Era Cristiana, con la “aparición” de un enemigo común como *espejo deformante* (Fontana, 2019): las brujas.

La «Gran Caza de Brujas en Europa»⁷²⁷ cae en el olvido, aún hoy, en la historiografía Europea (Federici, 2010). Este acontecimiento, no solo conformó uno de los mayores genocidios -al menos en un duración- de la historia de Europa, sino que jugó un papel fundamental en el desarrollo de la sociedad capitalista (Federici, 2010). Como decimos, la conformación del sistema global de mercado, así como las relaciones de clase, son elementos esenciales para entender la naturaleza de este ensayo: la apropiación y hegemonía epistemológica.

Tal y como expone Silvia Federici, quien también lleva a cabo una crítica al “relato ilustrado”, la caza de brujas supondría, más allá de la barbarie acaecida, “un elemento esencial en la acumulación primitiva y de transición al capitalismo” (Federici, 2010, p. 224).

La cristiandad derivada del cristianismo Europeo (Balibar, 2003), en uno de esos *espejos deformantes* (Fontana, 2019) legitimó la cacería en tanto que “crimen contra Dios” (Federici, 2010). Si bien, en esta metáfora de los espejos propuesta por el profesor Fontana, podríamos hablar en este punto de *espejo del diablo* (Fontana, 2019, p. 56 y ss) debido a la forma a la que se caracterizó a las mujeres y lo que ello supuso en la construcción y conformación del imaginario a partir del siglo XVI (Federici, 2010).

Este hecho, que se prolongó a lo largo de dos siglos supuso escenas de un sadismo y misoginia incomparables, donde estas mujeres, bajo acusaciones de brujería que escondían una neutralización de la rebeldía y control demográfico, eran desnudadas y completamente afeitadas, violadas, mutiladas o pinchadas con agujas. Supuso nada menos que

⁷²⁷ Josep Fontana hace también mención a este acontecimiento en una época de violencia generalizada (Fontana, 2019, p. 149 y ss).

[...] una guerra contra las mujeres; fue un intento coordinado de degradarlas, demonizarlas y destruir su poder social. Al mismo tiempo, fue precisamente en las cámaras de tortura y en las hogueras en las que murieron las brujas donde se forjaron los ideales burgueses de feminidad y domesticidad (Federici, 2010, p. 255).

Podemos fijar aquí parte de los cambios que se dan en Europa en un nivel axiológico de lo que será la Europa de la propiedad y las formas de producción capitalistas y, por extensión [colonial] del sistema-mundo (Wallerstein, 2000). Uno de los elementos más importantes, en este sentido, -y que es transversal a todo lo que venimos tratando-, es lo que Boaventura de Sousa ha venido a denominar la *Sociología de las Ausencias* (Santos, 2002, 2010a). Esto es, a grandes rasgos, la falta de las subjetividades, el “punto de vista de las víctimas” (Federici, 2010, p. 232), el problema de los *lugares de enunciación* (Meneses, 2012).

Es en este momento donde aparece la “nueva clase capitalista” (Federici, 2010, p. 238), la nueva burguesía, lo que en terminología weberiana supondría la nueva organización libre del trabajo, el triunfo del individuo autónomo. Producción y reproducción se postulan por tanto como elementos esenciales, pudiendo el capital -a través del estado- controlar, domesticar, y regular la vida sexual femenina, así como contener cualquier intento de insurrección (Federici, 2010) para la consecución de ese “milagro europeo” (Wallerstein, 2000). Asimismo, la racionalización del trabajo y su nueva organización define con ello, ideas de suma importancia para el consiguiente desarrollo del colonialismo y de la *colonialidad*, como son “negritud” y feminidad” (Federici, 2010). Es decir, toda una serie de variables susceptibles de convertirse en factores de discriminación intersectorial y que se suman -y se superponen- unas a otras; y que de no ser tenidos en cuenta, invisibilizan a personas y grupos, negándoles la legitimidad del discurso.

2.1 LA IDENTIDAD EUROPEA Y EL IMAGINARIO DEL «PROGRESO»

El «progreso» como universalismo conforma uno de los grandes cimientos de la identidad europea. Se erige, por tanto, como una de estas cosmovisiones (*Weltanschauung*) acerca de la construcción del imaginario europeo. Desde *Las Leyes* platónicas a la *Política* aristotélica,

pasando por la concepción evolucionista de la cultura en Protágoras, Europa se ha construido en torno a ese relato mítico de una «Atenas fundacional»⁷²⁸. Por ello, y desde la Modernidad iniciada en 1492 [tal y como aquí se defiende], Europa se ha reflejado en el espejo del que nos habla Josep Fontana (2019), dentro de ese binomio antagónico Civilización-Barbarie (Meneses, 2012), Tradición-Modernidad (Goddard, Llobera y Shore, 1996) o Democracia *versus* Tiranía.

Partiendo de la base de que la realidad no se puede concebir como una entidad objetiva e independiente al sujeto que la interpreta, esta se postula como fruto de la subjetividad, de las diferentes visiones que cada individuo -en una lógica colectiva- elabora. Los significados que se construyen en un estadio sociocultural tienen un amplio espectro de variabilidad, lo que a su vez articula una pluralidad interpretativa de la realidad. Los imaginarios sociales suponen una extensa variedad de cosmovisiones, dadas en un contexto de *inmaterialidad* en términos “ledrutianos”⁷²⁹ y que funcionan como mecanismos de producción y reproducción social. Goody, apunta al respecto que si bien

[...] es cierto que Europa desarrolló un sistema de conocimientos muy avanzado tras la llegada de la imprenta y una economía igual de fuerte tras la Revolución industrial, con cierta ventaja obtenida anteriormente en armas y navíos. Sin embargo, atribuir estos logros a los sistemas políticos, a diferencias en la ocupación de la tierra, o a sistemas legales supone proyectar el presente sobre el pasado de una manera inaceptable y asumir una lectura de la historia desde delante hacia atrás (Goody, 2011, p. 131).

El imaginario de Europa y de la Modernidad supone, como decimos, una perspectiva binaria del conocimiento, únicamente siendo otorgada identidad de “otro” a “Oriente” (Quijano, 2000). De estos dualismos (racional-irracional, tradicional-moderno) suponen un punto de inflexión para la extensión y hegemonía del conocimiento eurocentrado, llegando a nuestros días con tipos ideales como el democrático.

⁷²⁸ Solo negada y criticada por Martin Bernal en su *Black Athena* (1987-2006), que levantaría tal polémica a la cual respondería el propio Bernal (2001).

⁷²⁹ Referido a la obra de Raymond Ledrut (1987).

La democracia, al menos en su imaginario, es sinónimo de libertad (Goody, 2011). Pero este concepto, no solo en su origen mítico ateniense (Goody, 2011; Fontana, 2019), sino también en su categorización contemporánea, es parcial y eurocéntrica (Boatcă, 2010). Y es que, ¿quién dicta qué es y qué no es democracia? Si aquí se pretende exponer la caracterización *euroetnocéntrica* (Goody, 2011) de la producción de conocimiento, el ideal democrático también forma parte de ello. El desarrollo de la politología y la sociología política marca los atributos a tener en cuenta en la operacionalización del concepto “democracia” y, por ello, la tradición anglosajona tiene la capacidad -basada principalmente en el ideal norteamericano- de considerar la democracia en tanto que apertura al mercado. Un concepto propiamente [o apropiado] europeo, si bien “tal vez fueran los primeros [los europeos] que le dieron al término una forma escrita para que otros la leyesen, pero no inventaron la práctica de la democracia” (Goody, 2011, p. 59). En esta lógica, y para no extender más la cuestión, democracia -en su acepción contemporánea- denota aquello sistémico, “libre” en su concepción neoliberal. Esto viene motivado porque

[...] las ciencias sociales surgieron como respuesta a problemas europeos en un momento de la historia en el que Europa dominaba todo el sistema mundo. Era prácticamente inevitable que la elección de su objeto, su teorización, su metodología y su epistemología reflejaran todas las fuerzas del crisol en el que se forjaron (Wallerstein, 2000, p. 98).

La apropiación europea y, por ende, la «Modernidad» en su acepción mayoritaria e imaginario global, se apropian de las formas morales, siempre en base a un elemento etnoracial. De esta forma, -con base en la colonización y sometimiento de América-, el evolucionismo y sus diferentes estadios de desarrollo [salvajismo, barbarie, civilización]⁷³⁰ primaron en la época colonial bajo la racialización y dominación del “otro” en una dinámica de expansión económica y cultural europeas.

Hoy día, el racismo toma, como veremos, formas diferentes (Grosfo-guel, 2007; Wallerstein, 2000), aunque sigue resultando en forma de

⁷³⁰ Puesto que no responde a los objetivos de este texto profundizar en este punto, véase Morgan (1877/1971).

exclusión “vinculada a la noción de raza a través de un discurso acerca de la *conducta y normas culturales aberrantes e inadaptadas*” (Grosfoguel, 2007, p. 31)⁷³¹ y sobre la cual se sostiene la expansión sistémica capitalista (Grosfoguel, 2007).

Como comentábamos en líneas previas, la unificación, apropiación e interpretación de la historia de forma unilineal legitima un continuo colonial. Siguiendo a Meneses “el problema de una historia sola, con una sola versión, es el riesgo de crear estereotipos, de producir y reproducir mitos [...] Roba la dignidad de las personas. Roba la posibilidad de ser vistos como iguales” (Meneses, 2012, p. 48).

3. LA TRADICIÓN POSITIVISTA: CIENCIA Y CONOCIMIENTO AL SERVICIO DEL CAPITAL

Tras la caída del bloque soviético en 1989, hubo quien vaticinó, -en una peligrosa visión teleológica-, el *fin de la historia*⁷³² (Fontana, 2019), comprendida ésta como la victoria del autodenominado «mundo libre» sobre el «socialismo real». Un liberalismo político-económico que uno de los “grandes logros” que construyen el mito europeo a partir del «Estado Moderno» (Fontana, 2019).

Siguiendo a Wallerstein, no consideraremos “al capitalismo como una prueba del progreso humano [sino como] consecuencia de una ruptura de las barreras históricas contra esa peculiar versión de un sistema explotador” (2000, p. 111), y ello define qué es científico y qué no. Y más importante todavía, que es digno de ser estudiado y qué no.

En torno a esto, trabajamos bajo una máxima: la ciencia es siempre parcial. La producción de uno u otro conocimiento es intencionada y, sobre todo, se basa en formas, métodos y también objetos, resultado de una hegemonía científica (Bunge, 2017).

⁷³¹ Los énfasis [*cursiva*] son propios.

⁷³² Véase Fukuyama (1992). Sobre esta tesis, se sostendrá posteriormente la polémica y etnocéntrica idea del “choque de civilizaciones” propuesta por Samuel P. Huntington (1993), y de la que se hace eco Manuela Boatcă.

El conocimiento no es dado⁷³³, sino construido (Kant, 1781-1787/1989). A la par, todo conocimiento es incompleto (Santos, 2010b). El supuesto de “objetividad” positivista se cimienta en la búsqueda y consagración de un método afín a las ciencias físico-naturales, así como de una también supuesta desideologización del conocimiento. Algo, por supuesto, irreal, pero que a partir de la Modernidad, y exacerbado en la contemporaneidad globalizada, ha conseguido calar en el imaginario. La dimensión técnica venida de las sociedades industriales y postindustriales de *raíz imperial* (Wallerstein, 2000), ha dado pie a esta hegemonía científica positivista.

La propiedad y la desigualdad en los medios de producción capitalistas, el colonialismo/imperialismo y, en definitiva, la colonialidad del poder persistente (Quijano, 2000) hace pensar en la necesidad de “nuevas” u “otras” subjetividades, al otro lado de la línea.

Por ello, la Teoría Crítica de la Escuela de Fráncfort⁷³⁴ nace a mediados del pasado siglo como contrapeso al pensamiento único, hegemónico. De esta forma, cuando anteriormente nos referíamos al “no ser objetivo”, nos referíamos a lo que los teóricos de Fráncfort entendieron por la lógica de la producción de conocimiento, la imposibilidad de desideologizar, es decir, la “distinción entre objetividad analítica y neutralidad ético-política” (Santos, 2010b, p. 36).

3.1 LAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS SOCIOCÓNICAS: DE LA *CRITICAL THEORY* AL *PENSAMIENTO PÓS-ABISSAL*

Los principales paradigmas presentes en las ciencias sociales [positivista, interpretativo] comparten la ausencia de crítica social y, por ende, capacidad de transformación. Aquí surge la sociocrítica, si bien, hoy en día parece ser necesaria una reexaminación de los abordajes propuestos de la Teoría Crítica de Fráncfort, que en origen, deslegitimaba la *diálectica de la Ilustración*. Así, y desde un nivel ontológico,

⁷³³ En su *Introducción al pensamiento complejo*, Edgar Morin aclara que “las informaciones no existen en el universo. Las extraemos de la naturaleza; transformamos los elementos y acontecimientos en signos, le arrancamos la información al ruido a partir de las redundancias” (2011, p. 152).

⁷³⁴ Véase Horkheimer (1998).

epistemológico y axiológico, nos situamos dentro de las perspectivas críticas de los y las pensadoras del llamado *Sur Global* (Meneses, 2012), como pretensión de una descolonización epistémica.

El objetivo de estas pensadoras no es otro que abrir una nueva discusión en el ámbito de las ciencias sociales críticas y del pensamiento emancipador y que se conciban las *Epistemologías del Sur* (Santos, 2011, 2016, 2017 y 2018) como expresión de luchas ontológicas y epistemológicas (Meneses y Bidaseca, 2018) y, por supuesto, políticas (Santos, 2010b).

En este punto, destaca la propuesta elaborada por Boaventura de Sousa Santos, en torno a ecología de saberes (Santos, 2010b), mediante la cual se pretenda desaprender lo aprendido: (re)interpretar la realidad social y hacerlo desde un nuevo enfoque. Este nuevo enfoque se sostiene en construir un todo dialéctico entre teoría y *praxis*. Ello exige reconocer una infinita pluralidad de saberes. Siguiendo a Boaventura de Sousa:

[...] La injusticia social global está [...] íntimamente unida a la injusticia cognitiva global. La batalla por la justicia social global debe, por tanto, ser también una batalla por la justicia cognitiva global. Para alcanzar el éxito, esta batalla requiere un nuevo tipo de pensamiento, un pensamiento posabismal (Santos, 2010b, p. 20).

El pensar el pensamiento abismal como pensamiento ecológico (Santos, 2010b), implica descifrar las formas de desigualdad y relaciones de dominación que las metafísicas “post” no pueden analizar o explicar. Esto es, pensar el conocimiento como un todo, en base a “comprensiones híbridas” (Santos, 2010b, p. 31). Poder ver, por tanto, una diversidad epistemológica de la realidad, la renuncia a una epistemología general, mayoritaria, y un uso *contrahegemónico* de estas visiones.

4. DESCOLONIZACIÓN Y «COLONIALIDAD DEL PODER»: LAS CIENCIAS SOCIALES DEL SIGLO XXI

El proceso de globalización neoliberal acaecido en las últimas décadas ha generado la aparición de nuevas teorías desde diferentes frentes. Siguiendo a Quijano (2000), situamos la globalización como culmen de un proceso, iniciado en 1492 y vertebrado a través de la expansión

colonial. En este sentido, aparece la construcción mental de la categoría “raza”, elemento principal de la “diferencia” y, por ende, de dominación/explotación (Quijano, 2000).

Es bien conocida la idea marxiana del «fetichismo de las mercancías». Pues bien, en la episteme europea llamémosle «fetichismo de la diferencia», en el cual se basa esa supremacía ético-racial. Con esta metáfora pretendemos aproximarnos a lo que Ramón Grosfoguel entiende como un conjunto de valores, creencias y tradiciones propias de la clase media metropolitana en contraposición a las de las minorías étnica en un lugar concreto y en un período histórico determinado (Grosfoguel, 2007), y que supone los cimientos del «racismo cultural» (Grosfoguel, 2007; Wallerstein, 2000) contemporáneo⁷³⁵. Se trata, de ese *excepcionalismo europeo*, cuya génesis sita en el siglo XVI:

“La idea de que Europa constituía un espacio radicalmente diferente y superior al resto del mundo resultó de la combinación del Renacimiento, la Revolución Científica y la Ilustración, momentos que colocan el énfasis de la especificidad europea en los alcances del conocimiento científico, de la razón, del poder y del comercio” (Meneses, 2012, p. 38).

En su relación directa con la ciencia social contemporánea, dentro del sistema mundial, el eurocentrismo se manifiesta de diversas formas. Éstas, según Wallerstein (2000), toman cinco “avatares”, a saber: 1) Historiografía, 2) Universalismo, 3) Civilización, 4) Orientalismo y 5) el ya citado «progreso».

La cuestión historiográfica, así como «civilización» y «progreso» ya han sido tratados en líneas previas, por lo que no nos extenderemos más. Si bien, en cuanto al universalismo, Wallerstein apunta que se trata del “punto de vista que sostiene que existen verdades científicas válidas en todo tiempo y lugar” (2000, p. 100) y bajo una máxima, podríamos decir, “contra-antropológica”: la unilineal y reduccionista idea de que “el presente es el mejor de los tiempos y que el pasado lleva

⁷³⁵ Si bien el propio Grosfoguel apunta que “a través de la esencialización y naturalización de la cultura, los discursos racistas culturales comparten las premisas de los discursos racistas biológicos” (2007, p. 43).

inevitablemente al presente” (Wallerstein, 2000, p. 100). Que la ciencia occidental⁷³⁶ se presente como universal lleva, de forma inevitable, a la invisibilidad de todo conocimiento subalterno. Por su parte, el orientalismo⁷³⁷ fija sus inicios en la Edad Media en Europa, con un conjunto de estudiosos de culturas no-europeas que, en una lógica binaria [occidental/oriental] de la cultura, “construían” una cultura que legitimaba la supremacía y dominio europeos. Estos “avatares” conforman lo que entendemos por *colonialidad* del poder⁷³⁸ (Quijano, 2000), esto es, los efectos aún presentes del colonialismo tras la descolonización. Ésta, apunta Grosfoguel,

[...] persiste a pesar de la caída de las administraciones coloniales como forma dominante de relaciones entre los europeos/euroamericanos y los no europeos en el sistema-mundo capitalista. La *colonialidad* se refiere a la reproducción y persistencia de las viejas jerarquías *etnoraciales* coloniales en un mundo *poscolonial* y *posimperial* (Grosfoguel, 2007, p. 13)⁷³⁹.

Todo ello conforma sistemas de exclusión en base a lo que Étienne Balibar (2003) ha denominado, *etnicidad ficticia*, estructurado en torno a esa categoría –“raza”- cuyo sentido moderno no tiene parangón antes de la colonización de América (Quijano, 2000) y, desde entonces, establecido como “instrumento de dominación social universal” (Quijano, 2000, p. 203).

Aparece con ello la nueva división internacional del trabajo⁷⁴⁰ (Federici, 2010; Quijano, 2000) y, con ello la sistemática división racial del trabajo en base a nuevas relaciones de dominación [colonialidad del control del trabajo] (Quijano, 2000), así como la relación capital-salario

⁷³⁶ En su crítica al consensuado término de “sociedad del conocimiento”, Yayo Herrero apunta que “la cultura occidental, impuesta violentamente al resto del mundo, presenta un importante defecto de origen: haber supuesto que nuestra especie y su cultura era superior y estaba separada del resto del mundo vivo” (2017, p. 205).

⁷³⁷ Los estudios orientalistas serían difundidos en la esfera académica a partir de la obra de Edward Said (2003).

⁷³⁸ Concepto acuñado por primera vez por Anibal Quijano (1992).

⁷³⁹ Los énfasis [*cursiva*] son propios.

⁷⁴⁰ Cabe destacar aquí la crítica desarrollista elaborada desde el CEPAL, con la obra de Raúl Prebisch (1949) como principal exponente.

que marcaría el devenir del capitalismo mundial y la geografía social del capitalismo (Quijano, 2000). Ello afectó, en gran medida a

[...] todas las experiencias, historias, recursos y productos culturales [que] terminaron también articulados en torno a un solo orden cultural global en torno a la hegemonía europea u occidental. En otros términos, como parte del nuevo patrón de poder mundial, Europa también concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción de conocimiento (Quijano, 2000, p. 209).

En efecto, el resultado de quinientos años de poder colonial y la construcción de ese nuevo patrón de poder en base a esa «epistemología del imperialismo» y su conocimiento eurocentrado, dan paso a la perpetuación de la colonialidad, con la presencia de «bibliotecas coloniales» como fábrica de marcos teóricos legitimadores (Meneses, 2012)

Pese a las múltiples formas culturales, diferencias estructurales, posiciones geopolíticas o relevancia en el marco del capitalismo mundial de los estados-nación, la Unión Europea y la construcción del espacio Schengen -ya en la globalización capitalista- crea la percepción de una unidad irreal, ficticia (Goddard, Llobera y Shore, 1996), que no hace otra cosa que seguir perpetuando las consideraciones epistemológicas hegemónicas que venimos tratando. Por ello, Europa se erige, aún en el siglo XXI, como el centro de investigación, la ciencia y la producción de conocimiento mundial (Goddard, Llobera y Shore, 1996).

Lo anterior comentado, da pie al oscurantismo de multitud de saberes “a-científicos”, mediante su exterminio sistemático a lo largo de varios siglos, los “epistemicidios” (Santos, 2010c), presentes en la *universidad occidentalizada* (Grosfoguel, 2012).

Ante las quiebras epistémicas del pensamiento hegemónico [crisis sistémica del capital y del conocimiento hegemónico en su relación sujeto-objeto], de la perspectiva sistémica de relaciones de dominación, aparece el pensamiento anti-sistémico emancipador al que hacíamos alusión: desde pensamiento venido de las luchas anticoloniales y de liberación/emancipación social a los marxismos anti-imperialistas del pasado siglo. Todas estas líneas, a las que encuadramos dentro del *pensamiento del Sur* (Santos, 2010b) se erigen como actores político-

intelectuales *contrahegemónicos*, emancipatorios y anti-sistémicos, en definitiva, levantamientos contra el nuevo patrón de poder global.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Tras el recorrido efectuado, podemos sintetizar diversos elementos de interés que, frente a la racionalidad eurocéntrica que ha dominado en el análisis onto-epistemológico, en los últimos tiempos la literatura científica de carácter crítico ha planteado desde distintos ámbitos la necesidad de articular una nueva episteme.

Afirma Galcerán (2016, p. 291) que “a través de la narración, se construye la subjetividad tanto del colonizador como del colonizado”. Esta construcción eurocéntrica de la subjetividad de aquellos, en términos de Santos (2010b), “al otro lado de la línea”, requiere de una reestructuración ontológica, geopolítica, y epistemológica en forma de teoría social *contrahegemónica*, así como una relectura y reestructuración de la idea de dependencia/interdependencia en el sistema-mundo capitalista.

El positivismo y las escuelas neopositivistas forman parte de la ciencia y academia burguesa, lo que se ve representado en la Universidad como espacio de reproducción de lógicas neoliberales, productivistas.

A partir de lo expuesto, reivindicamos una imperante necesidad de interdisciplinariedad en la investigación y las diferentes formas de concebir el mundo (Goddard, Llobera y Shore, 1996). Ello no implica renegar de la totalidad de aportaciones de los paradigmas positivista, construccionista o interpretativo, al contrario, que supongan completarse de forma mutua.

La etnografía y en general el trabajo de campo, cobran un carácter esencial, imprescindible para acercarnos a las diferentes realidades (Goddard, Llobera y Shore, 1996). Particularmente, la investigación participativa, puesto que las ciencias sociales no pueden concebirse únicamente en sus formas empírica e interpretativa. Debe conformar pues, una activación de procesos.

Finalmente, renegar, por ello, de la absoluta separación eurocéntrica (Wallerstein, 2000) entre ciencia y políticas públicas, porque ciencia y conocimiento, para que formen parte de problemas reales [y no dados]; para aunar esos “otros” conocimientos; para superar un positivismo aún presente; para construir una ecología de saberes; para -en definitiva- abogar por la transformación social, necesita de *compromiso político*.

6. REFERENCIAS

- Anderson, B. (1995). *Las comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Balibar, É. (2003). *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa? Las fronteras, el estado, el pueblo*. Tecnos.
- Bernal, M. (1987-2006). *Black Athena: The afroasiatic Roots of Classical Civilization* (3 vols.). Vintage.
- Bernal, M. (2001). *Black Athena Writes Back: Martin Bernal responds to his critics*. Duke University Press.
- Boatcă, M. (2010). “Múltiples Europas y la Mística de la Unidad”. En H. Cairo Carou y R. Grosfoguel (Eds.). *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa: un diálogo Europa-América Latina (193-222)*. Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África.
- Bunge, M. A. (2017). El planteamiento científico. *Revista Cubana de Salud Pública*, 43(3), 1-29.
- Etzioni, E. (1991). *Social change*. Basic Books.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traficantes de Sueños.
- Fontana, J. (2019). *Europa ante el espejo*. Austral.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta.
- Galcerán, M. (2016). *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Traficantes de Sueños.
- Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Alianza.

- Goddard, V. A., Llobera, J. R., y Shore, C. (1996). "Introduction: The Anthropology of Europe". En V. A. Goddard, J. R. Llobera y C. Shore (Eds.). *The Anthropology of Europe. Identities and Boundaries in Conflict* (1-40). Routledge.
- Goody, J. (2011). *El robo de la historia*. Akal.
- Grosfoguel, R. (2007). Migrantes coloniales caribeños en los centros metropolitanos del sistema-mundo. Los casos de Estados Unidos, Francia, los Países Bajos y el Reino Unido. *Documentos CIDOB Migraciones*, 13, 1-51.
- Grosfoguel, R. (2012). The Dilemmas of Ethnic Studies in the United States: Between Liberal Multiculturalism, Identity Politics, Disciplinary Colonization, and Decolonial Epistemologies. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 10(1), 81-90.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro*. Paidós.
- Herrero, Y. (2017). "Cooperar y cuidar de lo común para sobrevivir". En VV.AA. *Rebeldías en común. Sobre comunales, nuevos comunes y economías cooperativas* (215-218). Libros en Acción
- Horkheimer, M. (1998). *Teoría crítica*. Amorrortu.
- Huntington, S. P. (1993). *The Clash of Civilizations? Foreign Affairs*, 72(3), 22-49.
- Kant, I. (1989). *Crítica de la razón pura* (publicación original 1781-1787). Alfaguara.
- Ledrut, R. (1987). Société réelle et société imaginaire. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 82, 41-52.
- Meneses, M. P. (2012). "Mozambique, África y el mundo: el tránsito entre las gentes". En A. Arribas lozano, N. García-González, A. Álvarez Veinguer y A. Ortega Santos (Eds.). *Tentativas, contagios, desbordes: territorios del pensamiento* (23-55). Universidad de Granada.
- Meneses, M. P. y Bidaseca, K (2018). "Introdução: As Epistemologias do Sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas". En M. P. Meneses y K. Bidaseca (Coords.). *Epistemologias do Sul* (11-24). Consejo Latinoamericano para las Ciencias Sociales.
- Morgan, L. (1971). *La sociedad primitiva* (publicación original 1877). Ayuso.
- Morin, E. (2011). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Parsons, T. (1986). *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*. Trillas.
- Prebisch, R. (1950). "Crecimiento, desequilibrio y disparidades: interpretación del proceso de desarrollo económico". En T. Lie (Coord.). *Estudio económico de América Latina* (3-89). Organización de Naciones Unidas.

- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina".
En E. Lander (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (201-246). Consejo Latinoamericano para las Ciencias Sociales.
- Said, E. W. (2003). *Orientalismo*. Anagrama.
- Santos, B. (2002). Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.
- Santos, B. (2010a). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce.
- Santos, B. (2010b). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Consejo Latinoamericano para las Ciencias Sociales.
- Santos, B. (2010c). *Epistemologías del sur*. Siglo XXI.
- Santos, B. (2011). "Introducción: las epistemologías del sur". En A. Vianello y B. Mañé (Coords.). *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer* (9-22). Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona.
- Santos, B. (2016). Epistemologies of the South and the future. *From the European South: a transdisciplinary journal of postcolonial humanities*, (1), 17-29.
- Santos, B. (2017). *Justicia entre saberes: epistemología del sur contra el epistemicidio*. Morata.
- Santos, B. (2018). "Introducción a las epistemologías del sur". En M. P. Meneses y K. Bidaseca (Coords.). *Epistemologias do Sul* (25-62). Consejo Latinoamericano para las Ciencias Sociales.
- Sztompka, P. (1995). *Sociología del cambio social*. Alianza.
- Wallerstein, I. M. (2000). El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales. *New Left Review*, 0, 97-113
- Wolf, E. (2014). *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica.