

Temático: El rol del intelectual en los procesos de transformación social.

The role of the intellectual in the processes of social transformation.

[5 a 15] en: El Cardo N.º 18, 2022 | e-ISSN: 1851-1562

El rol del intelectual en los procesos de transformación social. Una aproximación desde los aportes de Boaventura de Sousa Santos

The role of the intellectual in the processes of social transformation. An approach from the contributions of Boaventura de Sousa Santos

María Jimena Ramirez. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos. Argentina

mjimenamirez89@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4944-1934 | DOI: 10.33255/18511562/1289

Fecha de recepción: 14/4/2022

Fecha de aceptación: 31/5/2022

Resumen

En este artículo se explicitan las categorías centrales de la epistemología del Sur propuesta por Boaventura de Sousa Santos desde el propósito de repensar en clave decolonial la problemática del rol del intelectual en los procesos de transformación social.

De esta manera, se inicia el artículo con una breve introducción a la crítica decolonial al legado científico-moderno en la medida en que manifiesta su crisis, y posibilita la emergencia de un paradigma diferente. Posteriormente se sintetizan analíticamente los elementos nucleares de la Epistemología del Sur presentada por de Sousa Santos, para finalmente volver a la problemática inicial e intentar delinear el escenario de una justicia cognitiva que nos permita continuar en la búsqueda de otros mundos y modos de conocer posibles.

Palabras clave: intelectual, racionalidad cosmopolita, traducción

Abstract

This article presents the central categories of the Epistemology of the South proposed by Boaventura de Sousa Santos for the purpose of rethinking the problem of the role of the intellectual in the processes of social transformation from a decolonial perspective.

The article begins with a brief introduction to the decolonial critique of the modern-scientific legacy to the extent in which it manifests its crisis, and enables the emergence of a different paradigm. Subsequently, the nuclear elements of the Epistemology of the South presented by de Sousa Santos are analytically synthesized, to finally return to the initial problem and try to outline the scenario of a cognitive justice that allows us to continue in the search for other worlds and ways of knowing.

Keywords: intellectual, cosmopolitan rationality, translation

La crisis de la ciencia moderna

Desde la modernidad, y hasta nuestros días, la ciencia moderna ocupa un lugar preponderante en el establecimiento de los límites, alcances y posibilidades del conocimiento, excluyendo otras formas de conocer que no se encuadran en los parámetros científicos que ella impone. Este proceso, observado desde el «lado oscuro de la modernidad», muestra su faz opresiva y destructora de todo conocimiento alternativo y proceso social que resista o cuestione dicho dominio (Mignolo, 2016). El privilegio epistémico/social ejercido desde la ciencia moderna, se sostiene, según nos comenta de Sousa Santos (2000), a partir de prácticas epistemicidas, que crean sujetos sin voz, «cuerpos dóciles y extraños, víctimas de sucesivos epistemicidios, bogando en un mar de residuos y arrastrados hacia el futuro que otros les destinaron» (de Sousa Santos, 2012, p. 82).

Este modelo totalitario postula una sola forma posible de conocimiento verdadero a partir de la vigilancia y consolidación de las fronteras que demarcan lo científico de aquello que no lo es, como el sentido común o las humanidades. De esta forma, por ejemplo, en el afán de considerar todo lo no científico como superficial, ilusorio y falso, para de Sousa Santos (2006) el «Sentido común fue el nombre dado a todas las formas de conocimiento que no correspondiesen a los criterios epistemológicos establecidos por la ciencia para sí misma» (de Sousa Santos, 2006, p. 88), construyéndolo como oposición a la ciencia moderna y ejerciendo un claro poder sobre el mismo.

El conocimiento científico del modernismo ha cerrado la puerta a muchos otros conocimientos posibles, reduciendo la realidad a lo que existe, y el llamado *Posmodernismo celebratorio* (de Sousa Santos, 2006) no ha hecho más que sostener esa reducción, y extenderla al campo culturalista que la sustenta. Según Boaventura, «estamos enfrentando diversos problemas modernos para los cuales no existen soluciones modernas» (de Sousa Santos, 2006, p. 25). La ciencia moderna se encuentra en crisis y la teoría crítica moderna no ha podido encontrar alternativas a los problemas y malestares que la modernidad nos ha dejado.

¿Cómo pensarnos desde otro paradigma que atraviese los límites y contornos tanto de la propuesta moderna como la posmoderna? ¿Cómo separarnos de las concepciones universalistas y unívocas del conocimiento/sociedad? ¿Cómo hacer otros mundos posibles? ¿Cómo construir los criterios básicos para una justicia cognitiva?

Proponiendo un paradigma diferente

Las Epistemologías del Sur, en su «búsqueda de las diferentes alternativas de conocimiento y de acción» (de Sousa Santos, 2006, p. 28), propone un paradigma que no puede ser solo científico sino también social, propulsor de un «conocimiento prudente para una vida decente» (de Sousa Santos, 2012, p. 40).

En dicha propuesta se destacan cuatro tesis que entendemos impactan directamente contra el modelo científico moderno y permiten trazar los primeros esbozos de una práctica epistémica diferente:

-Todo el conocimiento científico natural es científico social; supera las distinciones dualistas y reconoce la interrelación entre las ciencias, proponiendo interacciones e intertextualidades organizadas dentro de proyectos locales de conocimiento indivisible.

-Todo conocimiento es local y total; rompe con la idea de especialización que implica que un conocimiento es más riguroso en tanto es más restrictivo. El conocimiento es total en tanto es adoptado por grupos sociales concretos con proyectos de vida locales.

-Todo el conocimiento es autoconocimiento; critica la idea de objetividad factual y rigurosa, afirma que el objeto de estudio es la continuación del sujeto por otros medios. A través de un conocimiento que no nos separe y además nos una a lo que estudiamos, podremos comenzar a saber vivir más que a sobrevivir.

-Todo conocimiento científico busca constituirse en sentido común; afirma que ninguna forma de conocimiento es en sí misma racional, solo la configuración de todas ellas es racional, sobre todo en diálogo con el sentido común.

En consonancia con las mismas, el autor propone una Epistemología del Sur pensada desde:

el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado. (de Sousa Santos, 2007, p. 16)

Las Epistemologías del Sur, como práctica epistémica antiimperial, como metáfora del sufrimiento humano causado por el colonialismo y el capitalismo sistemáticamente, intentan construir prácticas de conocimiento que permitan intensificar la voluntad de transformación social.

Para de Sousa Santos (2006), la racionalidad occidental se expresa en diferentes formas o figuras, como *razón impotente* (cuando no se ejerce porque piensa que nada puede hacer contra una necesidad que la excede), como *razón arrogante* (al no sentir la necesidad de ejercerse porque se imagina libre), como *razón metonímica* (al no dedicarse a descubrir otras formas de racionalidad porque se

considera la única) y como *razón proléptica* (que piensa el futuro desde una monocultura del tiempo lineal). A partir de estas figuras o modos de la racionalidad, plantea su crítica desde la *racionalidad cosmopolita* que entiende que el mundo excede a la comprensión occidental del mundo y sus concepciones sobre el tiempo y la temporalidad.

La racionalidad occidental ha contraído el presente y expandido el futuro:

la contracción del presente, originada por una peculiar concepción de la totalidad, transformó el presente en un instante huidizo, atrincherado entre el pasado y el futuro. Del mismo modo, la concepción lineal del tiempo y la planificación de la historia permitieron expandir el futuro indefinidamente. (de Sousa Santos, 2006, p. 67)

La racionalidad *cosmopolita* intenta, de manera inversa a la occidental, expandir el presente —mediante la *sociología de las ausencias*— y contraer el futuro —mediante la *sociología de las emergencias*—, a través del trabajo de *traducción*. Este trabajo permite, de acuerdo a dicho autor, conocer y valorar las experiencias sociales que hoy habitan el mundo y que se están desperdiciando.

¿Cuáles pueden ser los aportes del intelectual en los procesos de transformación social?

Retomando lo anteriormente mencionado en torno al conocimiento y su dimensión social, de Sousa Santos (2006) presenta algunas líneas que permiten pensar el rol del intelectual en el proceso de construcción de justicia social. La transición de una *racionalidad occidental* a una *cosmopolita*, es acompañada e impulsada por los procesos de transformación crítica que permiten el doble juego de las sociologías de las ausencias y las sociologías de las emergencias.

La sociología de las ausencias y la crítica a la razón metonímica

Profundizando en la *razón metonímica*, de Sousa Santos (2006) propone una crítica hacia la misma que permita su superación. Considera que esta forma de racionalidad se encuentra empecinada en manifestarse como una totalidad bajo un orden que no permite pensar el mundo fuera de una comprensión occidental de mundo: «hay, pues, una homogeneidad entre el todo y las partes y éstas no tienen existencia fuera de la relación con la totalidad. Las variaciones posibles del movimiento de las partes no afectan al todo y son vistas como particularidades» (de Sousa Santos, 2006, p. 70). De esta manera, este modelo, no solo no permite salirse del pensamiento occidental, sino que todas las partes son ubicadas en relación con la totalidad de manera jerárquica y simétrica. Las partes no tienen vida propia, no pueden permitirse ser otra totalidad, son homogeneizadas como partes.

Esta razón no posibilita una adecuada comprensión del mundo, generando destrucción, violencia, silenciamiento y también alienación en el propio occiden-

te: «la razón metonímica disminuyó o sustrajo el mundo mientras que lo expandía o asimilaba de acuerdo con sus propias reglas» (de Sousa Santos, 2006, p. 73). El mundo se redujo, el presente se redujo a un instante fugaz donde muchas experiencias se ocultaron en pos de su arrogancia.

La alternativa planteada por el pensador portugués, no consiste en un proyecto de ampliación de la razón metonímica, sino en la posibilidad de hacer efectivo nuevos espacios-tiempos heterogéneos.

Un proceso que comenzaría, de acuerdo a de Sousa Santos (2006) a partir de un procedimiento denominado *sociología de las ausencias*, desde una investigación que permita demostrar la existencia de otras historias, otras experiencias, más allá de occidente. La *sociología de las ausencias* es posible gracias a una *epistemología de las ausencias* que permita acceder a una forma de conocimiento que no reduzca la realidad a aquello que existe, «una forma de conocimiento que aspire a una concepción expandida de realismo, que incluya realidades suprimidas, silenciadas o marginadas, tanto como realidades emergentes o marginadas» (de Sousa Santos, 2012, p. 87).

A través de este procedimiento, que constituye el trabajo presente y futuro de las Epistemologías del Sur, se intenta demostrar que lo que no existe en realidad fue encubierto, producido como alternativa no creíble a lo existente, «el objetivo de la sociología de las ausencias es transformar objetos imposibles en posibles, y con base en ellos transformar las ausencias en presencias, centrándose en los fragmentos de la experiencia social no socializados por la totalidad metonímica» (de Sousa Santos, 2006, p. 75). Por lo tanto, lo que se encontraba oculto puede considerarse como alternativa a las experiencias hegemónicas, permitiendo que su credibilidad sea discutida y formando parte de la disputa política.

¿Pero cómo este saber-poder produce estas inexistencias, esta invisibilidad, estas ausencias? Para de Sousa Santos (2006) existen cinco modos de producción de no existencia. El primero deriva de la *monocultura del saber y del rigor del saber* que consiste en ubicar a la ciencia moderna y la alta cultura como únicos criterios de verdad y cualidad estética. El segundo, tiene que ver con la *monocultura del tiempo lineal*, es decir, considerar que la historia tiene un sentido y dirección único y conocido, proclamando atrasado todo aquello que, de acuerdo a dicha temporalidad, no es considerado avanzado. El tercero es la *lógica de clasificación social*, que implica la distribución de las poblaciones por categorías que naturalizan las jerarquías, construyendo una identidad inferior insuperable en tanto natural. El cuarto es la *lógica de la escala dominante*, llamado así porque adopta una escala como única posible —universalismo y globalización—, descalificando otras. Finalmente, el quinto modo de producción de no existencia es la *lógica productivista* y se afirma sobre el modo de productividad capitalista, descalificando todas las formas de trabajo que no se enmarcan en este proyecto. Lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local y lo improductivo

son las denominaciones que adoptan las no existencias y que se contraponen a la ciencia, lo avanzado, lo superior, lo global y lo productivo de acuerdo a esta perspectiva.

Teniendo en cuenta los modos de producción antes mencionados, la sociología de las ausencias intenta indagar las razones por las cuales este modo de racionalidad ha primado durante los últimos doscientos años y busca poner en cuestión esta concepción de totalidad que la razón metonímica sustenta, «hablamos de un trabajo teórico-empírico sobre el presente, esto es, el presente como un pasado incompleto» (de Sousa Santos, 2007: p. 17). El presente se amplía uniendo lo que de él fue sustraído por la razón metonímica. Para ello, retoma las lógicas de no existencia y las confronta: «en cada uno de los cinco campos, el objetivo de la sociología de las ausencias es revelar la diversidad y multiplicidad de las prácticas sociales y hacerlas creíbles por contraposición a la credibilidad exclusivista de las prácticas hegemónicas» (de Sousa Santos, 2006, p. 82).

De esta manera, en relación al primer modo de no existencia, la sociología de las ausencias propone una *ecología de saberes*, que permita la multiplicad y haga posibles relaciones no destructivas que amplíen la realidad. Desde ella se intenta identificar otros saberes con credibilidad contextual que permitan debates enmarcados en el principio de incompletud de los saberes, donde no existe saber absoluto ni ignorancia en general: «toda ignorancia es ignorante de un cierto saber y todo saber es la superación de una ignorancia particular. El aprendizaje de determinados saberes puede implicar el olvido de otros y, en última instancia, la ignorancia de éstos» (de Sousa Santos, 2012, p. 114). Todos los conocimientos tienen límites internos y externos, por lo que la ecología de saberes propone la categoría de interconocimiento desde el cual reconoce la pluralidad de conocimientos heterogéneos —uno de ellos la ciencia moderna— y sus vinculaciones, sin comprometer la autonomía de cada uno de ellos. Lo cual favorece que la jerarquía del conocimiento esté dada por el contexto y por el hecho de que pueda garantizar el mayor nivel de participación de los grupos sociales involucrados.

Respecto al segundo modo de no existencia, este procedimiento propone una *ecología de las temporalidades*, argumentando que la linealidad del tiempo es solo una manera de pensarlo y que resulta indispensable tener en cuenta las diversas concepciones de tiempo, dando posibilidad a cada experiencia de un desarrollo autónomo.

En relación al tercer modo, la sociología invita a una *ecología de los reconocimientos* que permita dar lugar a la posibilidad de diferencias iguales, de reconocimientos recíprocos; deconstruyendo la jerarquía y la diferencia formulada desde la razón metonímica.

La *ecología trans-escalas* es propuesta en discusión con el cuarto modo de no existencia, intentando recuperar lo local desde una desglobalización y ampliando la diversidad de prácticas.

Finalmente, respecto a la quinta lógica propuesta, se propone una *ecología de la productividad* que recupere y valore los sistemas de producción alternativos al sistema capitalista, reivindicando otras formas de organización y poniendo en jaque el paradigma de desarrollo y crecimiento económico infinito.

La sociología de las emergencias y la crítica a la razón proléptica

La razón proléptica caracteriza al futuro como abundante e infinitamente igual:

Dado que la historia tiene el sentido y la dirección que les son conferidos por el progreso, y el progreso no tiene límites, el futuro es infinito. Pero, teniendo en cuenta que el futuro está proyectado en una dirección irreversible es, como identifica Benjamin, un tiempo homogéneo y vacío. (de Sousa Santos, 2006, p. 83)

Ante esta idea de futuro sostenida por la razón proléptica, la *sociología de las emergencias* se confronta intentando contraer el futuro transformándolo en objeto de cuidado —en contraposición a la idea de progreso—. El trabajo de la sociología de las emergencias consistiría en «sustituir el vacío del futuro según el tiempo lineal por un futuro de posibilidades plurales y concretas, simultáneamente, utópicas y realistas, que se va construyendo en el presente a partir de las actividades de cuidado» (de Sousa Santos, 2006, p. 83).

A partir de esta propuesta, resulta interesante destacar la categoría de *Todavía-No* y *No* que retoma de Sousa Santos (2006) de Ernst Bloch (2014) y que intentarían pensar desde la posibilidad en la incertidumbre, porque «solo lo posible permite revelar la totalidad inagotable del mundo» (de Sousa Santos, 2006, p. 84). El *No*, pensado como un sí a otra cosa y el *Todavía-No* como representación de un futuro con posibilidades inciertas y capacidades concretas, podrían dilatar el presente y contraer el futuro, transformándolo en escaso y objeto de cuidado: «en cada momento, hay un horizonte limitado de posibilidades y por ello es importante no desperdiciar la oportunidad única de una transformación específica que el presente ofrece: *carpe diem*» (de Sousa Santos, 2006, p. 84).

En este sentido, la *sociología de las emergencias* consistiría en investigar las alternativas, las posibilidades concretas que caben en el horizonte, uniendo a lo real y presente (ampliados por la sociología de las ausencias) las posibilidades y expectativas futuras que conllevan. La contracción del futuro en la crítica a la razón proléptica tendría que ver aquí con pensar un futuro concreto, incierto y siempre en peligro. El trabajo de la sociología de las emergencias es «un trabajo teórico-empírico sobre el futuro, esto es, sobre el presente incumplido, en su momento de incumplimiento. Ese es el futuro» (de Sousa Santos, 2007, p. 17).

De esta forma, la sociología de las emergencias buscaría pensar un equilibrio entre las experiencias sociales —sociología de las ausencias— y las expectativas sociales:

las expectativas legitimadas por la sociología de las emergencias son contextuales en cuanto son medidas por posibilidades y capacidades concretas y radicales, y porque, en el ámbito de esas posibilidades y capacidades, reivindican una realización fuerte que las defiende de la frustración. (de Sousa Santos, 2006, p. 87)

A través de ella, puede lograrse una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes —pistas o señales— sobre las que se puede actuar para aumentar la probabilidad de esperanza y definir líneas de acción que incentiven la realización de las condiciones necesarias para pensar el futuro.

Los campos sociales donde podrá observarse esta diversidad tienen que ver con las distintas experiencias que se nutren de manera ecológica, experiencias de conocimiento, experiencias de desarrollo, (trabajo y producción), experiencias de reconocimiento (diálogos y conflictos) experiencias democráticas y las distintas experiencias de comunicación e información posibles.

Como puede observarse, ambas sociologías se encuentran estrechamente conectadas entre sí, ya que cuantas más experiencias se encuentren disponibles hoy, más experiencias serán posibles en el futuro. La sociología de las emergencias y la sociología de las ausencias son los procedimientos centrales de la Epistemología del Sur para pensar una concepción decolonial del mundo (Mignolo, 2014).

¿Traducimos?

A partir de esta ampliación de experiencias disponibles y posibles resulta necesario, para de Sousa Santos (2006), un procedimiento capaz de crear inteligibilidad mutua entre dichas experiencias sin destruir su identidad.

En lugar de una teoría general de la emancipación social propongo un procedimiento de traducción entre los diferentes proyectos parciales de emancipación social. El trabajo de traducción apunta a transformar la incommensurabilidad en diferencia, una diferencia capaz de hacer posible una inteligibilidad recíproca entre los diferentes proyectos de emancipación social, sin que ninguno pueda subordinar en general o absorber a cualquier otro. (de Sousa Santos, 2006, p. 54)

Esto implica identificar nuevas totalidades, pero pensándolas como partes de un todo y con vida propia también, es decir, romper con la idea de una gran teoría general —común— para realizar un proceso de *traducción*:

se trata de un procedimiento que no atribuye a ningún conjunto de experiencias ni el estatuto de totalidad exclusiva ni el estatuto de parte homogénea. Las experiencias del mundo son tratadas como totalidades o partes y como realidades que no se agotan en esas totalidades o partes. (de Sousa Santos, 2006, p. 91)

De este modo, el trabajo de traducción no solo intenta comprender las relaciones hegemónicas existentes entre las distintas experiencias sociales, sino también lo que hay más allá de esa relación. La intención implica pensar la posibilidad de que los actores colectivos se expresen sobre las opresiones a las que hacen resistencia y también las aspiraciones que los movilizan como tales. Esta traducción, en consonancia con una opción decolonial del saber (Lander, 2011) tiene incidencia en los saberes y las prácticas sociales y sus agentes.

Así, la *traducción entre saberes*, procura interpretar los saberes de diversas culturas —tanto hegemónicos como no hegemónicos— a fin de reconocer preocupaciones similares entre ellas e identificar las distintas respuestas que dan a dicha problemática. Esta forma de abordar la diversidad cultural implica pensarlas desde su incompletud, desde el reconocimiento de imposibilidad de una completud cultural, de un universalismo. Por ello, y a partir de esta crítica, este proceso de traducción invita a ser pensado como una teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general —universalismo negativo—: «la idea y sensación de carencia y de incompletud crean la motivación para el trabajo de traducción, el cual, para fructificar, tiene que ser el cruce de motivaciones convergentes originadas en diferentes culturas» (de Sousa Santos, 2006, p. 94).

El trabajo de *traducción* también refiere a las distintas *prácticas sociales y sus agentes*. Aquí, el trabajo de traducción intenta incidir sobre los saberes aplicados, transformados en prácticas y materialidades al crear inteligibilidad entre formas de organización y objetivos de acción. Así como en la traducción entre saberes resulta posible construir una contra-hegemonía si interpretamos saberes no-hegemónicos, en el proceso de traducción de prácticas es posible convertir prácticas no-hegemónicas en prácticas contra-hegemónicas: «el trabajo de traducción es un trabajo transgresivo que, como nos enseñó el poeta, va haciendo su camino al andar» (de Sousa Santos, 2006, p. 98).

A través de la traducción se pueden identificar preocupaciones comunes, enfoques complementarios y también contradicciones intratables. Por ello, para llevar a cabo este trabajo, resulta importante reconocer la *zona de contacto*, es decir, los campos sociales «donde diferentes mundos de vida normativos, prácticas y conocimientos se encuentran, chocan e interactúan» (de Sousa Santos, 2006, p. 98-99). A medida que el trabajo de traducción se profundiza, se puede seleccionar con mayor precisión las prácticas o saberes más relevantes a poner en contacto.

La traducción resulta de un trabajo sumamente complejo, ya que allí se encuentran movimientos, organizaciones, saberes y culturas muy diversas. En este sentido, si la *sociología* de las *emergencias* y de las *ausencias* son potenciadas, el trabajo de traducción será mucho más rico, logrando crear inteligibilidad, coherencia y articulación en dicha diversidad.

No se puede garantizar un futuro mejor, pero sí se puede pensar que ampliando el presente y las experiencias que existen en él, y contrayendo el futuro, se

podrán evaluar alternativas posibles y disponibles hoy. El trabajo de traducción permite:

crear sentidos y direcciones precarios pero concretos, de corto o medio alcance, pero radicales en sus objetivos, inciertos pero compartidos. El objetivo de la traducción entre saberes es crear justicia cognitiva (...) El objetivo de la traducción entre prácticas y sus agentes implica crear las condiciones para una justicia global. (de Sousa Santos, 2006, p. 105)

Entonces... ¿Qué (dejar de) hacer como intelectuales?

Sin ánimos de ofrecer prescripciones sobre el rol del intelectual en dichos procesos, de Sousa Santos ofrece algunas pistas que pueden permitir pensarlo desde este trabajo de traducción. Trabajo de traducción que debe concebirse desde un enraizamiento con las prácticas y saberes que se representan allí, a través de una comprensión crítica y profunda. Trabajo de traducción que implica, para de Sousa Santos, incentivar «los conceptos y las teorías desarrollados localmente a emigrar para otros lugares cognitivos a modo de poder ser utilizados fuera de su contexto de origen» (de Sousa Santos, 2012, p. 49).

Este autor considera esta labor como indispensable para pensar la posibilidad de una justicia social global, porque cree que no es posible la justicia social global sin una justicia cognitiva global: «la batalla por la justicia social global debe, por lo tanto, ser también una batalla por la justicia cognitiva global» (de Sousa Santos, 2012, p. 169). Para él, la injusticia cognitiva —la injusticia entre conocimientos— contamina todas las demás formas de injusticias que se reconocen en la modernidad y solo logrando la justicia cognitiva se podrá lograr justicia social.

Uno de los grandes problemas que plantea el autor (2007) para llevar a cabo esta práctica es la dicotomía existente entre la teoría y la práctica que obstruye el proceso de una pedagogía decolonial (Palermo, 2014); la teoría no habla con la práctica y la práctica no habla con la teoría. Considera que quienes han producido cambios progresistas a lo largo de la historia han sido grupos sociales totalmente invisibles para la teoría crítica eurocéntrica: las mujeres, los indígenas, los campesinos, los gays y las lesbianas, los desempleados. Por ello, la propuesta de traducción de este autor invita a romper con esta dicotomía, construyendo teorías de retaguardia, de facilitación, de acompañamiento a los movimientos sociales para lograr que la teoría aprenda con la práctica, buscando profundizar algunos elementos de la práctica, comparando con otras experiencias de emancipación y caminando junto a ellas para ir construyendo la justicia social tan anhelada.

De este modo es como, a través de un trabajo de traducción, podemos conocer y valorar las experiencias sociales que hoy habitan el mundo, posibilitando la investigación y producción de conocimiento desde un abordaje teórico-empírico sobre el presente y el futuro que reconozca las preocupaciones de las distintas

culturas y sus maneras de dar respuesta a ellas, un conocimiento que tenga incidencia en los saberes y las prácticas sociales y sus agentes, reconociendo la pluralidad de conocimientos heterogéneos y sus vinculaciones, sin comprometer su autonomía.

Y es allí donde comienzan los pasos para construir, en el territorio de lucha, valorando la producción de conocimiento de los grupos oprimidos, centrándose en sus experiencias y adentrándose en la búsqueda por la superación de la racionalidad occidental.

Referencias bibliográficas

Bloch, E. (2014). *Principio Esperanza*. Trotta.

De Sousa Santos, B. (2000). *Crítica de la Razón Indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Editora Desclée Brower.

De Sousa Santos, B. (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

De Sousa Santos, B. (2007). *Introducción: Las epistemologías del Sur*. Transcripción de Ponencia.

De Sousa Santos, B. (2012). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Clacso.

Lander, E. (2011) (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Clacso.

Mignolo, W. (2016). *El lado oscuro del Renacimiento*. Alfabetización, territorialidad y colonización. Universidad del Cauca.

Mignolo, W. Carballo F. (2014). *Una concepción decolonial del mundo*. El Signo.

Palermo, Z. (Comp.) (2014). *Para una Pedagogía Decolonial*. El Signo.