

DEPÓSITO LEGAL ZU2020000153
*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 0041-8811
E-ISSN 2665-0428

Revista de la Universidad del Zulia

**Fundada en 1947
por el Dr. Jesús Enrique Lossada**



Ciencias

Sociales

y Arte

Año 12 N° 34
Septiembre - Diciembre 2021
Tercera Época
Maracaibo-Venezuela

Desafíos epistémicos de las Ciencias Sociales: movilidad social, territorialidad y poder

Elizabeth Beatriz Arámbulo Santiago *
Roberto Carlos Dávila Morán **

RESUMEN

El objetivo fundamental de este análisis es el reconocimiento y la legitimación de las prácticas ancestrales de saberes territoriales como parte de los desafíos epistémicos contundentes de las Ciencias Sociales, a fin de reivindicar los lugares, la territorialidad y la movilidad social como ejercicio propicio para la descolonización del saber social. Se pretende develar que las formas de ocupación del espacio por el hombre y su organización en sociedad han surgido de las prácticas hegemónicas de la modernidad. El principio de territorialidad que emerge desde las diferentes manifestaciones del poder tiene una incidencia muy notable en la construcción de saberes. En tal sentido, se estudian las categorías de movilidad social, territorialidad, saberes y poder, en el contexto latinoamericano, para identificar su complejidad histórica. El abordaje del conflicto político-histórico se analiza desde el posicionamiento epistémico del eurocentrismo. De esta manera, se visibilizan las determinaciones socioculturales de los saberes territoriales como dinámicas en conflicto, entre resistencias y poderes locales que generan un contraste de la diversidad epistémica de la territorialidad y el sentido de movilidad social, como necesidad de un saber subalterno.

PALABRAS CLAVE: Filosofía; Epistemología; Ciencias Sociales; poder político; movilidad social.

*Investigadora del Laboratorio de Estudios Latinoamericanos y Transformaciones Políticas, Docente de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Venezuela. ORCID: <http://orcid.org/000-0003-3644-5231>. E-mail: lizarambulo@hotmail.com

** Docente Universitario. Universidad Privada del Norte (UPN). Perú. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3181-8801>. E-mail: rdavila430@gmail.com

Recibido: 09/06/2021

Aceptado: 05/08/2021

Epistemic challenges of the Social Sciences: social mobility, territoriality and power

ABSTRACT

The fundamental objective of this analysis is the recognition and legitimation of ancestral practices of territorial knowledge as part of the overwhelming epistemic challenges of the Social Sciences, in order to claim places, territoriality and social mobility as an exercise conducive to decolonization of social knowledge. It is intended to reveal that the forms of occupation of space by man and the organization of him in society have emerged from the hegemonic practices of modernity. The principle of territoriality that emerges from the different manifestations of power has a very notable impact on the construction of knowledge. In this sense, the categories of social mobility, territoriality, knowledge and power are studied, in the Latin American context, to identify their historical complexity. The approach to the political-historical conflict is analyzed from the epistemic position of Eurocentrism. In this way, the sociocultural determinations of territorial knowledge are made visible as dynamics in conflict, between resistance and local powers that generate a contrast of the epistemic diversity of territoriality and the sense of social mobility, as a need for a subordinate knowledge.

KEYWORDS: Philosophy; Epistemology; Social Sciences; political power; social mobility

Introducción

El ejercicio hegemónico del poder constitutivo, la ciencia emanada de la labor civilizatoria del denominado Nuevo Mundo, cuyo imaginario reinó los atributos del modelo hegemónico europeo -para la formación de escenarios de desarrollo y conformación de nuevos estatutos en las nacientes naciones latinoamericanas-, devino en la implantación de regulaciones y organizaciones, en torno a un modelo de progreso y desarrollo, que en la historia acarreó la expulsión de las sociedades originarias; propiciando, en consecuencia, un desarraigo de los espacios y el territorio, como posicionamiento para la instalación de nuevas estructuras en la dinámica del poder, representado en lugares que habían sido históricamente propios de una dinámica socio histórica autóctona.

Los desafíos actuales en relación a la ciencia ponen en evidencia la interpelación, la crítica y posibles alternativas ante las emergencias del siglo XXI; el posicionamiento de la geopolítica del conocimiento ha generado ciertos enclaves que se definen en los imaginarios

y permiten el reconocimiento y establecimiento de prácticas discursivas; ejemplo de ello lo podemos precisar en cómo ha sido ejercida la concepción del territorio, la dinámica del poder y el tratamiento que se le ha otorgado a la geografía en cuanto a ciencia que busca determinar el espacio como ejercicio interpretativo del ordenamiento jurídico y geopolítico del poder, en sus diferentes formas de imposición y justificación, accionadas en una lógica de la razón omnipresente europea; de esas prácticas discursivas devienen categorías impositivas llenas de ideología: tiempo, espacio, progreso, desarrollo, subdesarrollo, riqueza-pobreza, todo lo cual se estableció y se fue instituyendo mediante una línea del tiempo que ha permitido la estratificación y divisiones sociales en todo el andamiaje del poder. De acuerdo con Porto (2009:20):

“hasta la misma utopía es un no-lugar, o mejor, es un lugar imaginario que se sitúa en otro tiempo mejor que nuestro tiempo, lejos del nuestro espacio del aquí-y-ahora. Hasta las mismas coordenadas geográficas –latitud y longitud- que enmarcan el espacio se hace por medio del tiempo, esto es, en grados, minutos y segundos. Consideremos, de paso, que establecer el parámetro del tiempo del mundo por el meridiano de Greenwich es un marco de afirmación de una Europa Noroccidental que así, se distingue, bajo el manto de la ciencia, de otra Europa. Según Lewis Mumford (1973), la primera máquina verdaderamente moderna, consagra la hegemonía del tiempo como categoría hegemónica de la concepción de modernidad-colonialidad”.

Al repensar la ciencia como forma de humanidad civilizatoria, que responda al bien común de los pueblos y sociedades desde su eticidad, su invención, sus lógicas y sociologías, se hace necesario retomar el pensamiento de De Sousa Santos y su propuesta de una Epistemología de Sur:

“El ocaso de la civilización, no muere con Occidente, sino que renace desde el Sur con el “Sumak Kawsay”, la distancia fantasmal entre teoría y práctica no es solamente el producto de las diferencias de contextos. Es una distancia más bien epistemológica o hasta ontológica. Los movimientos del continente latinoamericano, más allá de los contextos, construyen sus luchas con base en conocimientos ancestrales, populares, espirituales que siempre fueron ajenos al cientismo propio de la teoría crítica eurocéntrica” (De Sousa Santos, 2011).

Hablar de la movilidad social, territorialidad, saberes y poder es un asunto que permite establecer conexiones con varios elementos que se podrían conjugar para ser un abordaje concienzudo de realidades que matizarían muchos desencuentros sociales, entre lo que se destaca la desigualdades, exclusión, racismo, xenofobia; en muchas ocasiones se podría

considerar como fenómenos de tensiones que generan disputas sociales, es un asunto netamente socio histórico, sociocultural que podría otorgarnos múltiples aristas, lo cual es parte del resultado del acontecer del capitalismo y el establecimiento del eurocentrismo, que han permitido posesionarse de un imaginario, el cual ha generado caos en las sociedades, determinando dinámicas sociales diferenciadas (clases sociales) como formas de sociedad, y eso se expresa en la economía, el desarrollo y la políticas públicas, que de manera progresiva han logrado el agotamiento sorprendente de la dinámica social y han provocado una movilidad si se quiere inducida, y que se vuelve manifiesta y reveladora de un proceso forjado por un sistema instaurador de injusticia, un modelo de sociedad contemporánea que se hace inalcanzable.

La movilidad social se hace un derecho humano compartido entre sociedades diversas, es una de las realidades que se ha descuidado en el acontecer internacional; no existe un amparo internacional en sus dinámica real, que permita concretar que el derecho puede tener movilidad, que la movilidad debería funcionar como un sistema de relaciones sociales dinámico y sustentable en el tiempo y en el espacio; más que un sistema de control social, la movilidad social podría generar una nueva perspectiva en las relaciones sociopolíticas.

Resulta paradójica la categoría resistencia, que se ha venido legitimando en la narrativa de la concepción de los pueblos, como una necesidad humana (Flores, 2021) de ejercer un criterio común de humanidad. La resistencia forma parte de una lucha social compartida, que permite propiciar la construcción discursiva de un nuevo tipo referencial de ciudadanía, que se extiende como valor otorgable, generando un proceso dialéctico para disponer de nuevos miramientos contundentes de la dinámica sociopolítica, que permitan propiciar desafíos en asuntos tan cuestionables como los derechos. Para Bonfil (1991: 191): “los caminos de la resistencia forman una intrincada red de estrategias que ocupan un amplio espacio en la cultura y en la vida cotidiana de los pueblos”.

Los criterios abordados en relación a la resistencia tienen como base epistémica lo social, como modo preponderante de coexistencia, en un primer orden; pero en sí mismo encierra todo un andamiaje político que permite la organización social, la necesidad imperiosa de lucha si se quiere ambivalente, tal como ha sido la experiencia histórica de las sociedades indígenas. Según Smeke de Zonana, Yemy (2000:99): “La resistencia se mueve, cambia de lugar y puede adoptar diversas formas, desde la resistencia o lucha frontal, hasta la

resistencia subterránea. Estas formas se conectan entre sí formando parte de una sola estrategia de sobrevivencia”.

Entre los criterios para entender las relaciones de poder en el acontecer de los pueblos indígenas de Latinoamérica en disputa, se podrían considerar las lógicas de los sistemas de opresión y la categoría de interseccionalidad, esta última como una metodología que permitiría develar los fundamentos e interrelaciones de poder. Tal categoría ha sido empleada en las tradiciones epistemológicas de Estados Unidos. Hill Collins (2000) afirma que la interseccionalidad es “un paradigma alternativo al antagonismo positivismo/posmodernismo que haría parte de las dicotomías que estructuran la epistemología occidental”.

En este sentido, Hill Collins (2000) plantea que la interseccionalidad contribuye a la comprensión de fenómenos macrosociales que interrogan la manera en que están implicados los sistemas de poder en la producción, organización y mantenimiento de las desigualdades o interlocking systems of oppression (*sistemas de opresión entrelazados*), lo cual tienen relación estrecha con un proceso macrosocial ligado a la problemática de saberes en relación al imaginario del territorio y de los lugares en el marco del sistema capitalista mundial o sistema de globalización.

La interseccionalidad podría resultar parte de un sistema complementario multidimensional de los procesos de opresión, y funcionaría para disponer de amplios criterios de relacionar y correlacionar las interferencias antagónicas a las realidad social latinoamericana, en este caso la movilidad social. La concepción del territorio podría tener un sentido epistémico, con amplia correspondencia en relación al sentido histórico de lucha y resistencias; podría considerarse como un nuevo tipo de ejercicio que tiene que ver con la lucha de los imaginarios, donde se le otorga cabida a una diversidad de razonamientos emergentes (conocimientos subalternos), que justifican la necesidad de ejercer criterios epistémicos para develar la desventaja y la necesidad de ruptura de continuidad histórica del sistema capitalista mundial, que transgrede las formas societarias de coexistencia, porque los límites no son equiparables a los ritmos, ni fisonomías económicas, lo que crea un choque civilizatorio con grandes brechas sociales.

A su vez, Lugones (2005:70) presenta la interseccionalidad como una la lógica de fusión, una posibilidad vivida de resistir a múltiples opresiones mediante la creación de círculos resistentes al poder desde dentro, en todos los niveles de opresión, y de identidades

de coalición a través de diálogos complejos desde la interdependencia de diferencias no dominantes.

De acuerdo con Lykke (2011:208), la perspectiva inclusiva de la interseccionalidad debe ser utilizada con precaución, para no convertirla en una caja negra en la que todo cabe. Este riesgo puede evitarse, al menos parcialmente, contextualizando las teorías o posturas teóricas que se ponen en diálogo y sacando provecho de ellas para aplicarlas políticamente de forma creativa y crítica.

Tanto para Lugones (2005) como para Lykke (2011), la interseccionalidad tiene sus límites: por un lado podría ser considerada una fórmula para mitigar las relaciones de poder identificándolas y ejerciendo críticas contundentes; por otro lado, la disposición de la interseccionalidad permite contextualizar teorías y posturas teóricas, lo cual da cierto criterio de acción, para ejercer categorías contextualizadas que guardan relación muy estrecha con asuntos microsociales, pero entendiendo siempre que su raíz primaria tiene la interferencia de los asuntos macrosociales.

En relación con la movilidad social, podría establecerse que los fenómenos sociales forman parte de una necesidad imperiosa de ejercer ciertos criterios de libertad; esa libertad de disposición que poseen los seres sociales para lograr su autodeterminación es lo que los mueve; ciertas disposiciones se podrían determinar para mitigar y legitimar la *autonomía de las migraciones*. La movilidad social y la diversidad en relación con la disertación (saberes) sobre la territorialidad, entrarían en nuevas perspectivas sociales, que trascienden el imaginario geopolítico y trastoca el sentido de lo social como derecho necesario inalienable de la vida. Al respecto, Mezzadra afirma que (2012: 2):

“El enfoque de la autonomía de las migraciones debe ser comprendido como una perspectiva distinta hacia la «política de movilidad»: una perspectiva que enfatice la participación subjetiva dentro de las luchas y confrontaciones que constituyen materialmente el campo de esa política. El enfoque en cuestión muestra cómo la misma «política de control» se ve forzada a establecer un acuerdo con una «política de migración» que exceda estructuralmente sus prácticas de (re)fronterización. De hecho, permite analizar la producción de irregularidad no como un proceso de exclusión y dominación, administrado por el Estado y las leyes, sino como un proceso tenso y basado en conflictos, en el que los movimientos subjetivos y las luchas relacionadas con la migración son un factor activo y fundamental”.

En este sentido, en la autonomía de las migraciones se hace imperativo lo intersubjetivo en el marco del imaginario de bienestar social en una lucha controversial; la idea de movilidad lleva implícito un modo de resistencia que es ambivalente y forma parte de dos condicionantes socioeconómicas: la primera está representada por la necesidad de movilización; y la segunda por la incertidumbre ante el panorama sociopolítico, una condición fortuita y ambivalente donde prevalece la esperanza del éxito frente a las complejidades de la política migratoria, que funciona como un poder paradójico donde no existen responsabilidades legales sobre la condición del migrante.

Según Mezzadra (2012: 164), la autonomía de las migraciones plantea una relación de producción en la subjetividad de los migrantes; resulta ser un campo disputado y contradictorio.

“El excedente de movilidad en relación con este complejo dispositivo conforma el principal aspecto en las luchas y políticas migratorias. Por un lado, el capital intenta reducir el excedente de movilidad a su código de valor a través de la mediación del Estado y otros mecanismos políticos y administrativos, lo que significa que lo *explota*. Por el otro, las luchas migratorias suelen caracterizarse por la transformación de este momento de excedente en una base material de resistencia y organización”

Se hace interesante plantear que dichos estatutos en relación a la movilidad social, la autonomía migratoria y la amplitud de concepción sobre la territorialidad y el poder, podrían ser parte de un presupuesto corresponsable que comporta elementos primordiales para cualquier investigación concienzuda, que pueda generar nuevas categorías de análisis social, en cuanto a apertura de derecho y ciudadanía.

Las resistencias como formas sociales de encarar el poder, los planteamientos de la movilidad social como expresión naturalizada de supervivencia, serían parte de un proceso que permitiría ampliar los estatutos de una nueva Epistemología, donde se conjugaría el estado de cosas del imaginario latinoamericano; la “otra” Epistemología del pensamiento podría resultar uno de los principios para confrontar los desafíos del siglo XXI.

1. Diversidad de lugares

Los lugares y la memoria, categorías que definen la vida cultural; el sentido del lugar como espacio de invención, recreación, relaciones sociales, diversidad, igualmente los lugares de la memoria, son para Pierre Nora (1986:15)

“no solo a los monumentos, espacios, paisajes u objetos, sino también a las fiestas, los emblemas, las conmemoraciones, los cantos, etcétera; en definitiva, todas las representaciones materiales o simbólicas portadoras de memoria. Su función en cuanto patrimonio memorial es la transformación de la memoria del pasado en una cuestión crítica del presente; gracias a un ejercicio colectivo de reflexión. Estos lugares de memoria, que también son de comunicación y difusión, nos llevan a una toma de conciencia basada no en las sombras del olvido, sino en la necesidad de reflexión”.

La memoria de los lugares forma parte un proceso histórico complejo: la representación en cuanto a cosmovisiones, atributos, fiestas, artefactos, música, instrumentos musicales, que amplía los escenarios para el planteamiento en relación a perspectiva de tensiones, problemas, interferencias sistémicas, dentro del acontecer histórico. Las pretensiones del eurocentrismo y su geopolítica del conocimiento permitieron el posicionamiento de un tipo de vida cultural autóctona. La interpelación de la memoria de los pueblos como elemento histórico frente a su condición colonial, es interpretada por Vargas y Sanoja (2013:37) en los siguientes términos:

“La condición colonial es la característica de un proceso que está presente en la historia de muchos países asiáticos, africanos y americanos como una instancia particular de la totalidad social capitalista, en la cual se produjo la conquista, la colonización de las tierras y la reducción de las poblaciones originarias. Dicho proceso estuvo determinado por la imposición de instituciones tales como la Encomienda, los Pueblos de Misión o las comunidades indias sometidas a la autoridad de un Corregidor, las cuales establecieron el régimen jurídico de la propiedad de la tierra, de las relaciones sociales, de la producción y de la distribución de lo producido”.

Memoria y territorio están presentes en las reflexiones de Vargas y Sanoja (2013:18) acerca de las *Regiones Históricas*, espacios íntimamente ligados con una dinámica sociocultural arraigada a los valores culturales:

“existe un proceso gradual de acumulación y transformación de los logros del trabajo humano, de las experiencias sociales vividas en el transcurso de centurias o milenios que denominamos herencia histórica. Este proceso tiene una definición espacial y se fundamenta en un sentido de identificación con un territorio determinado, en el cual conviven mayoritariamente personas que tienen una ascendencia y una historia comunes y que se expresan y comunican utilizando una misma lengua, mediante el compartir las experiencias y vivencias de la vida cotidiana, se van creando rutinas e torno a la manera de hacer las cosas, de las

conductas gestuales, de los códigos estéticos que norman la forma de vestirse, las costumbre de mesa, los usos sociales etc., todo lo cual desemboca en la creación de sentimiento de identidad cultural”.

La memoria latinoamericana forma parte de un proceso de resistencia que en su conciencia histórica podría generar autonomía (inmanencia) del mundo diverso; espacios de reflexión y participación para posicionarse y construir cultura propia a lugares heterogéneos. Al respecto, Bonfil (1992: 107) reivindica la autonomía cultural: “una cultura será autónoma cuando ejerza realmente las decisiones sobre los elementos propios; y apropiada cuando estas decisiones versen sobre elementos ajenos, incorporados mediante un proceso de adopción selectiva, al que acompaña una adaptación, es decir, una resignificación y una refuncionalización”.

La memoria como ejercicio y alternativa del conocimiento histórico, se construye significativamente a través de los contextos, permitiendo inferir en las problemáticas inherente del acontecer cultural y colectivo, las identidades culturales. En este sentido, la reconstrucción de la memoria en su dinámica de relaciones, tiene la misión de hacerse de un proceso donde el contexto (los lugares) represente la vida cultural en sus múltiples manifestaciones como un saber compartido.

2. Territorialidad en su perspectiva decolonial

América Latina se propone la participación en cuanto a derecho legítimo, así como la organización de movimientos, el ejercicio del poder y la emancipación social como formas de lucha protagónica ante las pretensiones de territorialidad eurocéntricas, en sus variadas formas de dominación. Las prácticas hegemónicas de dominación territorial están imbricadas en la uniformidad de voces. Porto Gocalves (2009: 160) advierte que:

“El poder decir y nombrar lo que es y lo que no es y, así, hacer de su mundo algo propio, rigurosamente, apropiárselo, escapa a los lugares, a los de los lugares. La oralidad, esencial en regímenes políticos-culturales deliberativos y no-deliberativos que piden que la comunidad se presente (y no re-presente) implica, es claro, espacios donde las voces pueden ser escuchadas (escala local, comunitaria). Es este cuerpo a cuerpo que está siendo evitado y el contacto, sabemos, engendra sentidos y emociones muy concretas y palpables, para lo que, en la lógica hegemónica, es preciso un saber que se abstrae en una pretendida universalidad, como si fuera de ningún lugar (atópico). Como se ve, epistemes y territorios se conforman”.

La interferencia en su dinámica socio histórica, a la que ha estado sometida la vida cultural latinoamericana, ha introducido en esta la coexistencia de una dualidad cultural en las formas de humanización: por un lado, arraigada al sentir originario; y por otro a los patrones de dominación. Sus identidades y diversidad han sido muchas veces reinventadas; su esencia cultural siempre ha estado en constante tensión. Porto Gocalves (2009: 171) afirma que:

“El arraigo espacial que las poblaciones subalternizadas se vieron creativamente obligadas a conformar en contextos históricos en el límite de la sobrevivencia (genocidio, etnocidio), nos muestra que invariablemente ocupan áreas remotas o de difícil acceso o desconectadas de los circuitos mercantiles, y que hoy en día son vulnerables desde el punto de vista hegemónico debido a la revolución de las relaciones sociales y del poder tecnológico, ya que representan una gran diversidad biológica, agua, energía etc. ...”.

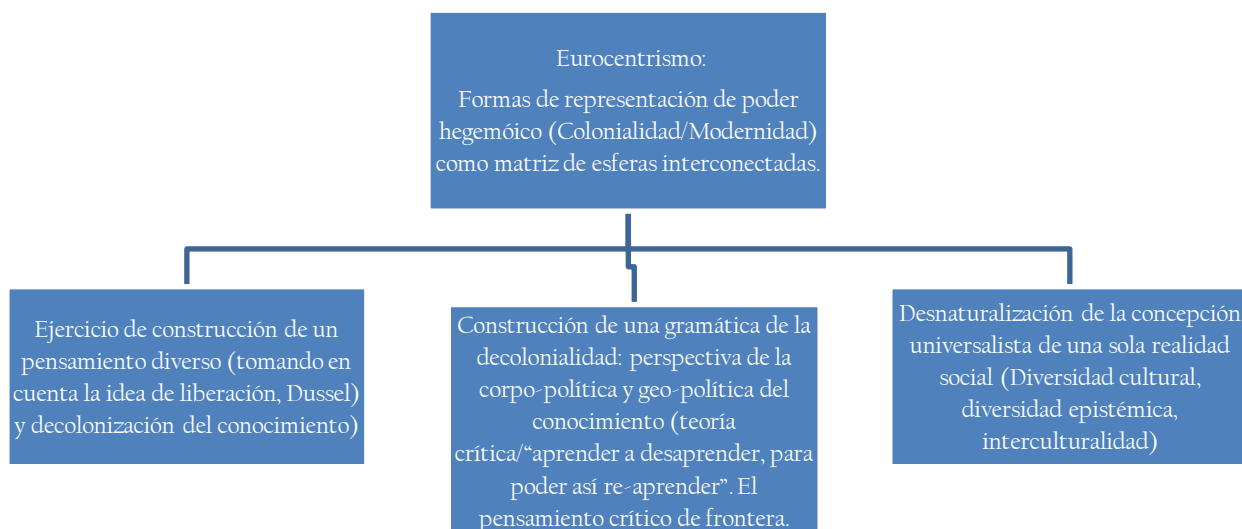
La territorialidad para Latinoamérica presenta amplios desafíos en el ejercicio de la emancipación social: encara un sistema cargado de conflictividad histórica, que se traduce en los condicionantes y antagonismos en las prácticas discursivas que hacen de la lucha por el territorio y los lugares un proceso permanente de participación activa, que ha permitido el resurgimiento de tradiciones y ha marcado un proceso de re-existencia en pleno ejercicio.

La territorialidad en el siglo XXI cobra sentido en las prácticas sociales del mundo diverso, creando espacios de lucha y emancipación; igualmente permite la superación de la colonialidad, mediante el establecimiento de la crítica, la visibilización de la hegemonía. Junto con esta, la participación es parte de la materialización – posicionamiento que permite distinguir el fallo de la dinámica hegemónica en sus expresiones: discriminación, división social y racismo.

En este sentido, el cambio profundo en América Latina, su proceso de emancipación, se fundamenta en la tesis de la pluriversalidad del conocimiento, como contrarespuesta y alternativa al bien común de los pueblos. Para Mignolo (2010), parte de la re-existencia se fundamenta en una desobediencia epistémica, que fundamente sus raíces en las formas cómo la geopolítica del conocimiento ejerció y estableció los condicionantes epistémicos para el ejercicio del poder. La pluriversalidad se ejerce para generar la descolonización del saber; toma en cuenta las razones históricas de los conflictos sociales, culturales, territoriales que

han moldeado la razón Latinoamérica. La perspectiva que fundamenta la pluraversalidad es la superación del eurocentrismo.

Figura 1. Pluraversalidad. *Desobediencia Epistémica* (Mignolo, 2010)



La pluraversalidad es una opción decolonial, la cual permite la construcción de una gramática interrelativa del acontecer y la necesidad de un cambio profundo. La tesis de la pluraversalidad genera la interpretación, para el establecimiento de un pensamiento que permita tener miramientos sobre la coexistencia ética y política; se trata de un pensamiento entre fronteras del saber, para el posicionamiento del derecho a la diversidad.

3. Territorialidades y diversidades

En América Latina existen tentativas de búsqueda de un quehacer compartido. Para ello es importante consolidar la visión del contexto de los lugares como diversidades, que permitan la autonomía en cuanto a igualdad cognitiva, y de paso a la resistencia como forma contestataria para generar un derecho pluralista, que tome en cuenta la diversidad como valor contundente de sus elementos socioculturales, donde la ancestralidad (a pesar de las circunstancias históricas del territorio, movilidad social y los lugares) tiene cabida en el quehacer sociopolítico.

En este sentido, Rogério Haesbaert (2020:268) destaca la trascendencia de la territorialidad, asociándolo a un estado de corporalidad, que requiere ser potencialmente valorado en su recorrido ancestral:

“La conceptualización de territorio en nuestro contexto, va mucho más allá de la clásica asociación a la escala y/o a la lógica estatal y se expande, transitando por diversas escalas, pero con un eje en la cuestión de la defensa de la propia vida, de la existencia o de una ontología terrena/territorial, vinculada a la herencia de un modelo capitalista extractivista, moderno-colonial de devastación y genocidio que, hasta hoy, pone en jaque la existencia de los grupos subalternos, especialmente, los pueblos originarios. Desdoblándose así, desde los territorios del/en el cuerpo íntimo (comenzando por el vientre materno), hasta lo que podemos denominar territorios-mundo, la Tierra como pluriverso cultural-natural o conjunto de mundos -y, consecuentemente, de territorialidades- a los que estamos inexorablemente unidos. Todo eso se desdobra hoy dentro de aquello que se designa como pensamiento decolonial, una búsqueda por pensar nuestro espacio y, de alguna forma, el propio mundo, considerando las bases espacio-temporales -la geo-historia, en fin- en la que estamos situados”.

Las diversas sociedades indígenas con sus saberes ancestrales, expresiones de convivencia pluriversal, que obedecen a las condiciones territoriales, son un ejemplo de la concepción de territorialidad y corporalidad. En tal sentido, el estudio de lo social y las Ciencias Sociales en Latinoamérica supone un desafío epistémico, signado por la revalorización de la corporalidad. En tal sentido, Viveiros de Castro: citado por Haesbaert (2020:275), afirma que:

“[...] los regímenes ontológicos amerindios divergen de aquellos más difundidos en Occidente precisamente en lo que concierne a las funciones semióticas inversas atribuidas al cuerpo y al alma. Para los [colonizadores] españoles [...] la dimensión marcada era el alma; para los indios, era el cuerpo. [...] El etnocentrismo de los europeos consistía en dudar [negar] que los cuerpos de los otros contuvieran un alma formalmente semejante a las que habitaban sus propios cuerpos; el etnocentrismo amerindio, al contrario, consistía en dudar que otras almas o espíritus fuesen dotadas de un cuerpo materialmente semejante a los cuerpos indígenas “Viveiros de Castro (2015, 37)

Conclusiones

Las reflexiones de este artículo abordan un proceso que marca un sentido epistémico contundente, donde el resurgir de los pueblos del Sur-global exige establecer miramientos acerca de las complejas realidades que coexisten (Balbás, 2020), logrando disponer de un

proceso que permita establecer la ruptura con los sistemas de opresión que han lesionado de manera permanente la coexistencia de los diversos mundos que integran parte importante del contexto latinoamericano.

América Latina debe transitar hacia una realidad corpo-política decolonial, que se manifiesta como categoría que merece ser analizada, con la intención de avanzar hacia un proceso dialéctico de reinterpretación desde las Ciencias Sociales, a fin de interrelacionar e interpelar nuevos escenarios que permitan confrontar sus problemáticas históricas.

La corpo-política posee principios imbricados en sistemas culturales, apostando al mantenimiento de nuevas posibilidades de invención del pensamiento, donde hablar de pluriversalidad en América Latina sería una alternativa, con plena correspondencia con su proceso histórico imbricado en la coexistencia real de un tejido social diverso y pluricultural.

De esta manera, reivindicar la movilidad social, la concepción de la territorialidad, la interseccionalidad, forma parte de un quehacer teórico heterogéneo envolvente, que pone de relieve lo controversial de las luchas sociales, y donde el principio de contingencia tiene que elevar el razonamiento circundante emergente latinoamericano.

Referencias

- Balbás S, O. E. (2020). Campoma, una huella de ancestralidad cultural africana, *Revista de la Universidad Del Zulia*, 11 (31), 223-236. <https://doi.org/10.46925//rdluz.31.15>
- Bonfil, Guillermo (1991). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Vol. IV, Núm. 12, 1991, pp. 165-204. Universidad de Colima, México.
- De Sousa Santos, Boaventura (2011), "Epistemología del Sur". *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 16. N° 54. Julio-septiembre. Pp. 17-39.
- Flores, M. (2021). El absurdo y la rebelión metafísica en Albert Camus. *Revista Latinoamericana De Difusión Científica*, 3 (5), 36-47. <https://doi.org/10.38186/difcie.35.04>
- Haesbaert, Rogério (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, Año 15, N° 29. Pg.267-301.
- Hill Collins, Patricia (2000). *Pensamiento feminista negro*. Nueva York: Routledge.

Lugones, M. (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *RIFP*, 25, 61-75.

Lykke, N. (2011). Intersectional Analysis: Black Box or Useful Critical Feminist Thinking Technology? In *Framing Intersectionality. Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*, by HelmaLutz, Maria Teresa Herrera Vivar y Linda Supik. pp. 207-220. Surrey: Ashgate

Mezzadra, Sandro (2012). Capitalismo, migraciones y luchas sociales, la mirada de la autonomía. *Revista Nueva Sociedad* No 237, enero-febrero de 2012. Pg.160-178.

Mignolo, Walter (2010). *Desobediencia Epistémica*. Ediciones del Signo. Buenos Aires. Argentina.

Pierre NORA, (1986) "Présentation", en Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*. I. La République, Paris, Gallimard, 1986, pp. VII-XIII.

Porto-Gocalves, Carlos. (2009). De saberes y territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia Latinoamericana. En: *Polis. Revista Latinoamericana*. Volumen 8. N°22. pp. 121-136. Santiago de Chile.

Smeke de Zonana, Yemy (2000) La resistencia: forma de vida de las comunidades indígenas, *Revista El Cotidiano*, vol. 16, núm. 99, enero-febrero, pp. 92-102 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco Distrito Federal, México.

Vargas, Iraida; Sanoja Obediente, Mario (2013). *Historia, Identidad y Poder*. Editorial Galac. Venezuela.