

## ¿Ciencia crítica en la colonialidad universitaria?

### Critical science in university coloniality?

Ramón Sanz Ferramola (rsanz@unsl.edu.ar) Facultad de Ciencias Humanas.  
Universidad Nacional de San Luis (Argentina)

#### Resumen

Partiendo de la distinción entre colonialismo (para hacer referencia al poder institucionalizado de un pueblo sobre otro) y colonialidad (referido a un colonialismo epistemológico y cultural, que persiste luego de que el colonialismo ha dejado de existir), desarrollado por el Pensamiento Decolonial, nos interesa reflexionar sobre la ciencia crítica en Suramérica (pensada como reconstitución del pensamiento crítico, es decir, como crítica del pensamiento crítico), en los actuales contextos económico-políticos y epistemológicos. Respecto de la situacionalidad económica-política circundante, proponemos la construcción de la categoría descriptiva-prescriptiva “acumulación por desposesión a escala mundial”. Respecto de nuestra situacionalidad epistemológica, en tanto científicxs críticxs suramericanxs, sostenemos por un lado, la necesidad de lanzarnos al desarrollo y utilización de categorías de pensamiento y análisis autóctonos; por otro, la necesidad de desistir de la pertenencia exclusiva a la dimensión de lo descriptivo y teórico, a efectos de poder girar epistemológicamente hacia una ciencia abarcativa de las dimensiones performativas y praxísticas.

**Palabras Clave:** ciencia - colonialismo - capitalismo - universidad

#### Summary

Taking as a starting point the distinction between colonialism (the institutionalized power exercised by one nation over another), and coloniality (cultural and epistemological colonialism that remains after the end of colonialism) developed by Decolonial Thought, we are interested in reflecting upon the critical science in South America (understood as a reconstitution of critical thought, that is, as a critique of critical thought), within the current economic-political and epistemological contexts. Regarding the surrounding economic-political situatedness, we propose the construction of the descriptive-prescriptive category

“accumulation by dispossession at world level”. Regarding our epistemological situations, as South American Critical Scientists, we endorse, on the one hand, the need to develop and use autochthonous categories of thought and analysis; and on the other hand, the need to abandon our exclusive belonging to the dimension of the theoretical and descriptive, so as to be able to move epistemologically toward a science more comprehensive of the dimensions of performance and praxis.

**Key words:** science – colonialism – capitalism - University

## Introducción

La teoría de la dependencia de los años 1970 afirmó la constitución geopolítica mundial en centro y periferias, pero mantuvo esta distinción para la dimensión política y económica (lo estatal, el control militar, el capitalismo económico). Esta idea de centro y periferias económicas luego se trasladó al plano del conocimiento y de la filosofía en el ámbito de lo que se denominó “Filosofía de la Liberación”; Enrique Dussel lo plantea germinalmente en el primer capítulo de *Filosofía de la liberación* de 1977 en su primer capítulo “Geopolítica y filosofía”.

Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar. Desde el no-ser, la nada, el otro, la exterioridad, el misterio de lo sin-sentido, partirá nuestro pensar. Es entonces, una "filosofía bárbara". (Dussel, 1996: 22)

A fines de los 80 principios de los 90 Aníbal Quijano, ya sentando las bases de lo que hoy conocemos como “Pensamiento Descolonial”, desarrolló esta idea a partir del concepto de “colonialidad” en su artículo *Colonialidad y modernidad-razionalidad* de 1989, reimpresso en 1992 (Mignolo 2010). El planteo de Quijano parte de la constatación de que aun cuando el colonialismo político deja de existir (las guerras independentistas suramericanas del siglo XIX consiguen ese objetivo), persiste la existencia de una dominación y subalternación de culturas, que es en primer lugar una colonización del imaginario de los colonizados, que queda objetivada en la racionalidad moderna como sinónimo de racionalidad humana. Esta atribución implica necesariamente la destitución de toda otra cosmovisión no asentada en la

racionalidad moderna, y lo más importante, esta colonización mental -a la que Quijano denomina “colonialidad” para diferenciarlo del “colonialismo”- actúa como palanca y punto de apoyo de control social y político, a partir de la clasificación de seres humanos en categorías, raciales primero, sociales después (Quijano, 1992). El imperativo que surge de esta afirmación, es el siguiente: si el conocimiento es un instrumento imperial de colonización una de las tareas urgentes es descolonizar el conocimiento.

La modernidad/racionalidad genera una universalidad excluyente, que no acepta ningún otro punto de vista, es absorbente y al mismo tiempo excluyente y defensiva del centro y su ontología (Dussel, 1996). Este proceso comienza a producirse hacia el 1500 al instaurarse la epistemología en tanto egología que seculariza la teología (yo pienso, soy, cartesiano) que se impone a la vez, por las instituciones, y, por los ejércitos europeos en el mundo entero (Mignolo, 2010).

Es preciso tener presente que el colonialismo epistémico -otro modo de decir colonialidad- de la ciencia occidental no fue meramente una cuestión de orden analítico y teórico. La *hybris* del punto cero, como la llama Santiago Castro Gómez (2008) se forma, precisamente, en el momento en que Europa inicia su expansión colonial por el mundo en los siglos XVI y XVII, acompañando así las pretensiones imperialistas de occidente. Sin el concurso de la ciencia moderna no hubiera sido posible la expansión colonial de Europa, porque ella no sólo contribuyó la época de la “imagen del mundo” (en el sentido planteado por Heidegger) sino también a generar una determinada representación sobre los pobladores de las colonias como parte de esa imagen. Tales poblaciones empiezan, a partir de la arborización institucional de esta racionalidad moderna, a verse como naturaleza que es posible manipular, moldear, disciplinar, “civilizar” según criterios técnicos de eficiencia y rentabilidad. Hacia mediados del siglo XVIII, Europa se mira a sí misma como creadora y propietaria de un aparato de conocimiento desde el cual es posible ejercer el juicio sobre los demás aparatos de conocimiento (pasados, presentes o futuros) y también como la única capaz de unificar al planeta bajo los criterios superiores de ese parámetro.

Hay una retórica torcida, mixtificadora, que naturaliza la modernidad como proceso universal, global, y punto de llegada de la humanidad, y que oculta el lado oscuro de sus constantes procesos de reproducción de la colonialidad. Con el objeto de desencubrir esa lógica perversa se hace imprescindible la descolonización de los conocimientos y del ser (mente e imaginario). Entonces, constatando la cara bifronte del capitalismo en sus facetas de

colonialismo y colonialidad, imbricadas y en retroalimentación mutua, nos interesa, describir el contexto en el cual existimos suramericanamente como parte de la geopolítica mundial que nos ha situado históricamente, desde 1492 en la periferia, y a partir de tal descripción, preguntarnos por el sendero a seguir por nuestras ciencias críticas, en sus constitutivas dimensiones epistemológicas, institucionales y subjetivas.

### **La “acumulación por desposesión a escala mundial”: una categoría en construcción**

Marx en *El Capital* explica de qué modo el dinero se convierte en capital y este se acumula: todo este proceso presupone una acumulación previa, acumulación originaria previa a la acumulación capitalista, acumulación que no es el resultado de producción capitalista, sino su punto de partida (Bautista, 2012). Según el marxismo ortodoxo, el capitalismo se desarrolla a través de un proceso socio-histórico irreversible (necesidad de linealidad histórica) cuyo prolegómeno está dado por la denominada “acumulación originaria”, basada en la depredación, el fraude y el saqueo, a manos de los poderosos, germen de la burguesía, con lo cual se sientan las bases para el comienzo del capitalismo. En su desarrollo, el capitalismo necesariamente deberá enfrentarse con las “crisis de sobreacumulación”, generadas a partir de excedentes de capital y fuerza de trabajo. La “reproducción ampliada” es el modo en que el capitalismo hace frente a las crisis de sobreacumulación, consistente en la utilización de una parte de la plusvalía para la capitalización, es decir, se une al capital activo y se emplea para aumentar el volumen de la producción. Parte de la plusvalía acumulada se destina a la adquisición de medios adicionales de producción, y otra parte, a la compra de fuerza de trabajo adicional. La reproducción ampliada capitalista se desarrolla cíclicamente pasando de manera inevitable por las fases de crisis, depresión, reanimación y auge. En este proceso crecen y se enconan todas las contradicciones del capitalismo (Boríssov, Zhamin y Makárova, 1965).

Sin embargo, desde la perspectiva del Pensamiento Descolonial, Aníbal Quijano (2000) propone diferenciar la “acumulación originaria clásica” tal como la describe Marx para Europa en su tránsito al capitalismo, de “acumulación originaria a escala mundial”. Esta última pensada como sojuzgamiento y esclavización del ser humano y la expropiación de tierras locales desde 1492 hasta hoy, proceso que dentro del modelo capitalista seguirá perpetuándose. Según su perspectiva crítica del marxismo europecéntrico, la reducción de millones de indios y africanos a la esclavitud no sucedió previamente al capitalismo o previo a

la modernidad, sino que fue un proceso deliberadamente impuesto por el capitalismo naciente -lo cual echa por tierra la teoría de la secuencia histórica unilineal y universal válida entre las formas conocidas de trabajo y control de trabajo o modos de producción, sobre todo en el pasaje entre precapitalismo y capitalismo. Por lo tanto, en América la esclavitud fue deliberadamente establecida y organizada como mercancía para producir mercancías para el mercado mundial y servir a las necesidades del capitalismo, igual que la servidumbre impuesta a los indios (Quijano, 2000).

En línea análoga revisionista del marxismo, Harvey (2004), advierte que la desventaja de la descripción marxista ortodoxa es que relega la acumulación basada en la depredación, el fraude y la violencia a una “etapa originaria” que deja de ser considerada relevante, o incluso, es vista como algo “exterior” al sistema capitalista. Propone, en consecuencia, que el modo en que el capitalismo a través de las multinacionales y los estados cómplices actúa hoy en territorios del tercer mundo, no puede sostenerse con sólo la reproducción ampliada y su cíclico devenir, y debe ir hacia formas más descarnadas de acumulación. Por eso propone que estamos en presencia de la “acumulación por desposesión”, un proceso en curso, con una permanente persistencia de prácticas depredadoras de acumulación del capital a lo largo de la geografía histórica. En la acumulación por desposesión cobra más vigencia que nunca la perspectiva teórica geopolítica del centro que acumula y la periferia que es víctima de desposesión. El capital en su proceso de expansión geográfica y desplazamiento temporal resuelve las crisis de sobreacumulación, creando necesariamente un paisaje físico a su imagen y semejanza en un primer momento para destruirlo luego. Esta es la historia de la destrucción creativa -con todas las consecuencias sociales y ambientales negativas que conocemos de sobra-, esencial a la evolución del paisaje físico y social que el capitalismo va dejando.

Creemos que las categorías propuestas por Quijano y Harvey son complementarias y su conjunción altamente explicativa. En tal sentido, proponemos la categoría “acumulación por desposesión a escala mundial” a efectos de describir, por un lado, la diacronicidad del capitalismo en su proceso de desarrollo y depredación desde sus orígenes en la naciente modernidad de 1492; por otro, la sincronicidad del capitalismo en nuestros días, con sus efectos devastadores en las geografías históricamente condenadas al sojuzgamiento moderno.

### **El contexto del colonialismo**

Francis Fukuyama (1989), a menos de un año de la Caída del Muro de Berlín, anunciaba triunfal el fin de la historia en el sentido del inicio de una etapa en la que la ideología muerta

del socialismo, da paso a un “Estado universal homogéneo”, que hace imposible distintos modelos socio-económico-políticos por la “impertérrita victoria del liberalismo económico y político”. En tal lugar histórico podríamos situar el origen próximo de nuestro actual contexto geopolítico suramericano en relación con los países del Primer Mundo, que denominamos “acumulación por desposesión a escala mundial”, y que se asienta sobre la expropiación económica, la destrucción de territorios y la depredación de pueblos y ambientes.

Esta acumulación por desposesión a escala mundial, fue preparada en la década de 1990 en que se da un período caracterizado por el asentamiento de las bases del Estado Meta-Regulador (Svampa, 2011), definido por la instauración del marco jurídico que garantiza la institucionalización de los derechos de las grandes corporaciones y la aceptación por parte de los Estados nacionales de normativa creada en los espacios transnacionales (Banco Mundial, FMI). Este marco legal propuso e impulsó la reprimarización de una economía altamente dependiente de los mercados externos, así como propició la imbricación –en distintos grados, desde la institucionalidad hasta la más lisa y llana corrupción- de los Estados Nacionales, Provinciales y Municipales con los grupos económicos privados.

Mal fruto de la acumulación por desposesión a escala mundial son la megaminería a cielo abierto, la privatización de las tierras, el fomento estatal de los agronegocios, y a nivel regional los proyectos previstos por el IIRSA (Iniciativa por la Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana). Esta caracterización de las políticas llevadas a cabo en nuestra región son clara muestra de una más profunda división territorial y global del trabajo entre el Norte y el Sur: este produce materia prima a bajo costo monetario y alta depredación ambiental y social, aquel se beneficia y enriquece aun más gracias a su desarrollo tecnológico y el consecuente valor agregado, por la elaboración de la materia prima aquí extraída (Svampa, 2011).

Existimos, pues, en presencia de una nueva lógica neoliberal, en la que el mercado en cuanto tal ha sido substituido por la vinculación entre el capital financiero respaldado por un poder estatal cómplice, y entonces ahora, la acumulación se reconvierte en acumulación por otros medios (De Sousa Santos, 2006), en donde si el poder del mercado no alcanza para alcanzar determinados objetivos mercantiles, está disponible el poder militar estadounidense y sus aliados de turno. Una alianza desembozada entre los estados colonizadores y los aspectos depredadores del capital financiero es lo que caracteriza la acumulación por desposesión a escala mundial, un capitalismo de rapiña dedicado más a la apropiación y devaluación de activos que a su construcción a través de inversiones productivas.

Las condiciones de posibilidad de tal contexto, ponemos situarla en la emergencia de lo que De Sousa Santos (2006) denomina “fascismo societal”, que no se trata de una vuelta al Fascismo de los años 1930 y 40, no es un régimen político sino más bien un régimen social, casi podría decirse que es el modo en que la democracia se ha corrompido en nuestros días, un totalitarismo con mecanismos de disciplinamiento democrático. Dentro de sus herramientas más preciadas, que vemos utilizar en nuestro territorio con más asiduidad de la que deseáramos, están: a) el “fascismo del estado paralelo” constituido por aquellas formas de acción estatal que se caracterizan por su distanciamiento del derecho positivo cuando ello sea conveniente. El Estado actúa, según la circunstancia, con el derecho o con un régimen de excepcionalidad donde las garantías constitucionales y legales no existen, según se aplique en *topos* de civilización o en *topos* de barbarie. b) el “fascismo paraestatal-territorial”, resultante de la usurpación por parte de multinacionales (poderosos actores sociales) de las prerrogativas estatales de la coerción y la regulación social en un territorio dado, cooptando u ocupando las instituciones estatales para ejercer regulación social sobre los habitantes del territorio. Se trata de territorios colonizados privados, en tanto el Estado pareciera cederlos a estas instancias privadas, que actúan en ellos con completo permiso estatal.

Frente a este contexto de acumulación por desposesión a escala global, caracterizado por la presencia y actividad de gran cantidad de empresas transnacionales apoyadas en su accionar por los Estados a través del fascismo societal, reviven las luchas ancestrales por la tierra de la mano de movimientos indígenas y campesinos, y el surgimiento de nuevas formas de movilización y participación ciudadana, centrada en la defensa de los recursos naturales, la biodiversidad y el medio ambiente cultural (más de setenta Asambleas de Autoconvocados que hoy integran la Unión de Asambleas Ciudadanas en Argentina). Como señalara Maristela Svampa (2011), hay una nueva cartografía de resistencias, espacio en el cual convergen cada vez más la lucha de movimientos campesinos, poblaciones originarias y los nuevos movimientos socio-ambientales.

### **El contexto de la colonialidad en las universidades nacionales**

Sabemos, a partir de las premisas sostenidas por el Pensamiento Descolonial, que colonialismo y colonialidad son dos caras de la misma moneda (nunca más literal la metáfora que utilizamos) del capitalismo, en su devenir desde 1500. Entonces, ¿qué cara de la colonialidad corresponde a la ya descrita cara del actual colonialismo de la acumulación por

desposesión a escala mundial? Y para respondernos tal pregunta, ponemos en nuestra mira de análisis el lugar más próximo a nuestra subjetividad en tanto científicos y docentes: la universidad.

Varios son los criterios por los cuales podríamos caracterizar a la universidad como un espacio de colonialidad, por ejemplo, la calidad ideológica y la cantidad de autores y teorías que como docentes reproducimos en el grado y posgrado universitario; el peso excesivo de la meritocracia universitaria en detrimento de su democracia; o el sentido real que últimamente está teniendo en universidad la extensión y los servicios (más funcionales a la economía capitalista que al beneficio de la ciudadanía toda, sostenedora de la universidad pública).

En esta ocasión nos interesa abordar el vínculo de la universidad y la megaminería, en tanto ésta última, es indiscutiblemente un producto, un mal fruto, del capitalismo en su actual etapa de acumulación por desposesión a escala mundial, ejercicio concreto, en nuestro días del colonialismo.

Si es cierto que somos lo que hacemos, en tanto precepto indiscutible de la filosofía práctica en donde se abisma la tan consabida fórmula académica del doble discurso, entonces las universidades nacionales, en su inmensa mayoría <sup>(1)</sup>, adhieren racionalmente, con fundamentos epistemológicos, al modelo extractivista y depredador de naturaleza y comunidad, que la megaminería propone. Prueba de ello es la aceptación de los fondos provenientes del YMAD (Altamirano y Montenegro, 2012). Existimos, pues, como científicos y docentes, en un ámbito institucional en el que la colonialidad es moneda corriente (también literal la metáfora), a la constatación de los hechos nos remitimos.

La Minera Alumbrera Limited es la más grande y denunciada explotación metalífera a cielo abierto en Argentina. Ubicada en el Departamento de Andalgalá (provincia de Catamarca) a 54 km de la ciudad capital de Catamarca. Opera desde 1997. Actualmente los derechos de explotación pertenecen a Yacimientos Mineros Aguas de Dionisio (YMAD) sociedad creada en 1958 mediante la Ley 14.771 conformada entre el Gobierno de Catamarca, el Gobierno Nacional y la Universidad Nacional de Tucumán. Para su explotación se creó una unión transitoria de empresas entre YMAD y Minera Alumbrera (conformada por Xstrata Cooper, Yamana Gold y Goldcorp Inc., todas empresas denunciadas por haber violado derechos humanos, laborales y haber degradado el ambiente en varios países). El total de beneficios se distribuyen del siguiente modo de acuerdo a la Ley 14.771: el 80% para Minera Alumbrera Limited y el 20% para YMAD. Este 20% no entregado a empresas transnacionales, se distribuyen a su vez en: un 60% para la Provincia de Catamarca, un 20% Universidad Nacional



de Tucumán (quien realiza el descubrimiento original del yacimiento) y un 20% a repartir entre las demás universidades nacionales. En números, anualizado el Acuerdo Plenario 672/2008 del Consejo Interuniversitario Nacional, (en 2009 por primera vez y desde entonces se reparte entre las universidades nacionales las regalías del YMAD) tenemos que: Minera Alumbraera recibe \$ 1000 millones; la Provincia de Catamarca recibe \$ 150 millones; la Universidad Nacional de Tucumán recibe \$ 50 millones; y \$ 50 millones se reparten entre las demás universidades nacionales. Al respecto, citamos sólo como ejemplo, la UBA recibe por año \$ 3.470.236; la Universidad del Nordeste recibe por año \$ 1.450.636; la Universidad Nacional de San Luis recibe por año \$ 1.167.248, de acuerdo al Anexo al Acuerdo Plenario 672/2008 del Consejo Interuniversitario Nacional que estableció la cantidad de dinero asignado a cada una de las universidades públicas (Altamirano y Montenegro, 2012).

### **¿Y la ciencia crítica en Suramérica?**

A diferencia de la esperanzadora cartografía de resistencias comunitarias y ciudadanas al colonialismo en el territorio suramericano y en nuestro país, yermo se presenta el campo de la resistencia a la colonialidad universitaria.

Frente a los contextos del colonialismo de la acumulación por desposesión a escala mundial y de la colonialidad universitaria, se hace evidente la necesidad de un giro epistemológico que haga frente a la racionalidad-racialidad de la ciencia hegemónica, y en tal sentido preguntamos ¿cuál debe ser el camino a seguir por la ciencia crítica <sup>(2)</sup> en Suramérica? (que pensamos como una crítica del pensamiento crítico (Hinkelammert; 2008))

Seguros tanto de la amplitud de la pregunta, como de la escasez de nuestras posibilidades para resolver el enigma, se nos ocurren dos posibles respuestas provisionarias, ambas surgidas a la luz de la ideológica necesidad de resguardar a la ciencia crítica sudamericana del pensamiento débil <sup>(3)</sup>.

A) Las ciencias críticas suramericanas deberían tender a una descolonización de sus propios marcos categoriales y a la formulación de un lenguaje propio forjado al calor de los problemas que como colonizados tenemos <sup>(4)</sup>.

Un claro ejemplo de categoría colonizada en el campo de las denominadas ciencias sociales, en tanto y en cuanto expresa una idea que remite al orden socio-económico capitalista, y que

con asiduidad los y las científicas sociales utilizamos sin reparar en su origen y en sus dimensiones semánticas, lo constituye el caso de “movimiento social”.

A partir de una lectura no economicista del primer tomo del *El Capital*, puede verse que Marx plantea que el capitalismo para constituirse en la forma de producción dominante tenía y tiene que producir, además de relaciones de mercado capitalistas (mercancías) una asociación humana pertinente que fuese producto de su propia forma de producción y reproducción subjetiva hecha a imagen y semejanza suya (Hinkelammert, 2008), y por esa razón invalidó como premodernas todas las formas asociativas vinculadas a la comunidad. Las “cosas en sí y para sí” es decir las cosas como cosas requieren necesariamente de su separación quienes las producen, haciendo posible la relación sujeto-objeto, contexto en el cual es posible la aparición de la mercancía, cosa pura enajenable. Este modo de ver las cosas reparadas de la humanidad que hay en su producción es una construcción llevada a cabo por el capitalismo, construcción escondida luego de modo de hacer aparecer como que la realidad es así y siempre lo será. Sólo así las cosas son enajenables, ajenas al ser humano y por lo tanto mercancías. En torno a las mercancías aparecen ahora los seres humanos como propietarios privados con capacidad para comprar o vender lo ajeno, que por eso tiene valor de cambio, y esto es lo que da lugar a un tipo de relación humana que es lo que la modernidad denomina como sociedad. En tal sentido puede decirse que sólo donde hay sociedad hay modernidad y capitalismo.

En tal sentido, hablar de “movimientos sociales” para referirse a movimientos críticos antisistémicos que se oponen al capitalismo, movimientos de colectivos humanos que justamente se oponen a las relaciones egocéntricas, no solidarias y de competencia, constituye un error semántico e ideológico, que muestra claramente cómo funciona la colonialidad, incluso en el discurso de quienes se oponen al discurso hegemónico del capitalismo y de la racionalidad científica.

Es claro ejemplo de la aplicación del prejuicio de la universalidad moderna, que impone un modo de pensar y comprender el vínculo entre subjetividades. La categoría de “movimientos sociales”, fue un concepto generado en Europa a fines del XIX y que se empezó a usar profusamente también en Europa en la década de 1960 (Bautista, 2012). Hoy, con frecuencia lo vemos utilizado para designar en Suramérica a movimientos contestatarios, insurgentes, revolucionarios, aun cuando estos movimientos no tienen ni quieren tener conciencia social, sino que son movimientos comunitarios en tanto reniegan de la sociedad como forma de vida que ha producido la modernidad y el capitalismo. Tanto “clase social” como “movimiento

social” adquieren sentido en un horizonte moderno y por lo tanto es un contrasentido denominar “movimiento social” a procesos llevados a cabo, por ejemplo por pueblos originarios, que cuestionan la lógica del capitalismo, el modelo neoliberal y la modernidad en su conjunto.

Cuando cosas como estas acontecen, vemos a los propios analistas y pensadores suramericanos quedar enclaustrados en un solapado eurocentrismo que encubre el racismo inherente a las categorías de la ciencia social moderna. Esto es lo que denuncia Quijano (2000), y consecuentemente, es el punto de partida del desarrollo de categorías de pensamiento y análisis autóctonas (Zemelman, 2008).

B) La ciencia crítica suramericana debería extender su dominio más allá de lo descriptivo llegando a lo prescriptivo y performativo (Roig, 1993), por dos vías, que aquí sólo dejamos esbozadas: B1) los científicos sociales deberían extender su dimensión teórica en la praxis de una militancia activa a los efectos de no caer prisioneros nuevamente de la dicotomía sujeto-objeto, central a la racionalidad moderna-colonial-capitalista; B2) los científicos sociales deberían pensar sus producciones intelectuales como el punto de partida de una praxis pedagógica y educativa que redunde en beneficio directo de la comunidad del buen vivir (Bautista, 2012), y no como un simple derrame a la comunidad de lo producido expresamente para cumplir con los objetivos fijados por las instituciones cómplices -en menor o mayor medida- de nuestra situación de colonialidad (Universidades Nacionales, CONICET, INTA).

#### Notas

<sup>(1)</sup> De las 39 universidades nacionales, solamente tres rechazaron la partida distribuida por el CIN: Río Cuarto (20/10/2009); Luján (3/12/2009) y Córdoba (15/12/2009) (Altamirano y Montenegro, 2012).

<sup>(2)</sup> La noción de Teoría Crítica surge en el marco de la llamada “Disputa del positivismo”, disputa que surge a raíz del congreso de Tubinga, convocado en 1961 por la Sociedad Alemana de Sociología, en torno a la lógica de las ciencias naturales y sociales. La controversia la inician primero Adorno y Popper, y la continúan Habermas y Albert. La llamada “disputa del positivismo” representa un enfrentamiento entre la epistemología del racionalismo (neopositivismo, falsacionismo) y la Teoría Crítica. Según la epistemología del racionalismo las ciencias de la naturaleza se basan fundamentalmente en el método hipotético-deductivo, cimentado en el criterio de explicación, según el cual explicar un hecho consiste en deducirlo de una argumentación compuesta por leyes y condiciones iniciales. Todo conocimiento científico debe, para serlo, estar basado en este criterio epistémico. Según la Teoría Crítica, el sentido que debiera tener de la ciencia, no consiste en un mero comprender y explicar, sino que la comprensión y la explicación son el medio para liberarse de las diversas formas injustas de dominación, sólo así la

ciencia es beneficiosa para la humanidad. Esta concepción de ciencia crítica, surge a raíz del posicionamiento de varios autores de la Escuela de Frankfurt, que desde principios de siglo XX denuncian la complicidad de la ciencia y la técnica como vehículo de dominación de la humanidad y de la naturaleza, al servicio de poder político, especialmente, capitalista (Habermas, 1986).

<sup>(3)</sup> Según la formulación de Vattimo (2002), luego de Nietzsche y de Heidegger, la filosofía occidental se ha tornado una ontología del declinar: no hay ninguna certidumbre absoluta, ni nada meta-histórico que acote el ámbito de la razón, y tampoco hay, como protagonista, ningún sujeto racional, a priori. Éste es pues, el significado último de un pensamiento que se piensa desde una débil certidumbre, y fuera de cualquier fundamento u origen, y, por tanto, no hay ni puede haber más ontología que la diversidad de los discursos o especie de círculo hermenéutico como condición de posibilidad de cualquier reflexión. Sin embargo, muchas son las voces (Arturo Roig, 1993; Enrique Dussel, 1996, 2007) que se levantan desde el suelo filosófico suramericano para denunciar la funcionalidad del pensamiento posmoderno respecto del neoliberalismo, dentro del cual el pensamiento débil es uno de sus ejes. El pensamiento débil, con su máscara de pluralidad encubre la faceta más nefasta de la colonialidad actual que consiste en licuar las ontologías de los pueblos para instaurar otra ontología supuestamente neutral que no es sino la ontología del capitalismo colonialista.

<sup>(4)</sup> La perspectiva lanzada por la etnobiología, y su llamado al empoderamiento de sus saberes por parte de los pueblos originarios, representa un giro epistemológico en este sentido (Costa-Neto: 2011).

### **Bibliografía**

ALTAMIRANO, Patricia y MONTENEGRO, Raúl (2012). Por qué no a los fondos de Alumbreira. Debate en torno al rechazo de las regalías mineras en Universidades Nacionales. Córdoba: Asociación Cooperadora de la FCE de la UNC.

BAUTISTA, Juan José (2012). Hacia una descolonización de la ciencia social Latinoamericana. Cuatro ensayos metodológicos y epistemológicos. La Paz: Rincón Ediciones.

BORÍSOV, ZHAMIN Y MAKÁROVA (1965). Diccionario de Economía Política. Unión Soviética, traducido al español en 1965 por Augusto Vidal Roget. Obtenido en: <http://mijangos.byethost5.com/biblioteca/001diccionario.pdf>

CASTRO GÓMEZ, Santiago (2008). *“El lado oscuro de la “época clásica”. Filosofía, ilustración y colonialidad en el siglo XVIII”*. En: Eze, Henry y Castro-Gómez (2008). El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial. Bs As: Ediciones del Signo.

COSTA-NETO, Eraldo (2011). *“Etnobiología y el proceso de empoderamiento de los pueblos tradicionales”*, Ecología en Bolivia 46(1): 1-3, Abril 2011. ISSN 1605-2528.

- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2006). Reinventar la democracia. Reinventar el estado. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100613090848/reinventar.pdf>
- DUSSEL, Enrique (1996). Filosofía de la liberación. Bogotá: Editorial Nueva América.
- DUSSEL, Enrique (2007). Política de la liberación. Historia mundial y crítica. Madrid: Ed. Trotta.
- FUKUYAMA, Francis (1989). "¿El fin de la historia?". The National Interest, September.
- HABERMAS, Jürgen (1986). Ciencia y técnica como ideología. Madrid: Tecnos.
- HARVEY, David (2004). "El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión". Socialist Register, pp. 99-129. (traducido por Ruth Felder).
- HINKELAMMERT, Franz (2008). "Sobre la reconstitución del pensamiento crítico". Polis, Revista de la Universidad Bolivariana de Chile, Volumen 7, Nº 21, pp. 367-395.
- MIGNOLO, W. (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, gramática de la descolonialidad. Bs As: Del Signo.
- QUIJANO, Aníbal (1992). "Colonialidad y modernidad-razionalidad". En: Bonilla, H. (Comp.). Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas. Quito: Tercer Mundo-Libri Mundi Editores.
- QUIJANO, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Lander, Edgardo (Comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf> URL
- ROIG, Arturo (1993) "¿Qué hacer con los relatos, la mañana, la sospecha y la historia? Respuesta a los post-modernos". En: Roig, A. Rostro y filosofía de América Latina. Mendoza: EDIUNC.
- SVAMPA, Maristella (2011). "Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial". En: Alimonda, Héctor (coordinador). La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina. Buenos Aires: CLACSO.
- VATTIMO, Gianni (2002). Diálogo con Nietzsche. Bs As: Paidós.
- ZEMELMAN, Hugo (2008). Pensar teórico y pensar epistémico. Los retos de las ciencias sociales latinoamericanas. México: IPECAL.