

Julio Mejía Navarrete (2016)

América Latina, modernidad y conocimiento.

El desarrollo de otro discurso epistémico

Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM

Entre las últimas reflexiones epistémicas-humanistas, que tenemos como aporte teórico desde las propuestas de las tesis centrales de Aníbal Quijano sobre la des/colonialidad del poder, la ubicamos en este libro que nos presenta Julio Mejía, sobre la *modernidad y el conocimiento en América Latina*, como parte del enfoque epistemológico que presenta dicha propuesta. La teoría de la colonialidad/descolonialidad del poder, se ha legitimado en los ámbitos de las Ciencias Sociales y las Humanidades, a nivel mundial, que tenemos ya, desde esta perspectiva, un movimiento académico en América Latina, Europa y, Estados Unidos, que incluso, podemos decir desde ahora que, el pensamiento de Quijano, recorre el mundo. Tenemos, así, las principales tesis que se desarrollan bajo las principales reflexiones de este gran autor, que se inician desde las teorías del poder, se insertan con las teorías del saber y últimamente Georg Jochum, un pensador sociólogo alemán nos habla de la des/colonialidad tecno-científica. Es decir, hasta dónde la colonialidad de la tecnología y la ciencia logra interiorizarse en los antros de los centros científicos y logra implantarse como parte de una colonialidad de la racionalidad, que trata de seguir aplicándose en el mundo. Y cómo ella genera, a la vez, su contraposición en la descolonización de dicha racionalidad.

El autor, Julio Mejía, logra hacer todo un gran recorrido y, pone en debate un tema que actualmente logra acaparar la atención en las ciencias sociales peruanas y latinoamericanas. Las bases teóricas epistemológicas del libro, se reseñan bajo las tesis que se incrustan desde el enfoque de la des/colonialidad, desde autores como: Walter Mignolo, Immanuel Wallerstein, Enrique Dus-



sel, Santiago Castro-Gómez, Georg Jochum, Noam Chomsky, Boaventura de Sousa Santos, pasando tangencialmente por Raúl Zibechi, Enrique Leff, Humberto Maturana, Franz Hinkelammert, bajo el sustento histórico-cultural y originario de Felipe Huamán Poma de Ayala, con su *Nueva crónica y buen gobierno*. Desde luego, se sustenta el debate en autores como: Hegel, Kant, Weber, Descartes, Foucault, García-Canclini, Horkheimer, Adorno, entre una variedad de autores provenientes de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades.

El libro se distribuye en siete capítulos que se rigen de la siguiente manera: (1) Fundamentos del eurocentrismo, (2) Universalidad del saber moderno, (3) Eurocentrismo y colonialidad del saber, (4) Desarrollo de los saberes críticos, (5) Renovación del discurso epistémico, (6) Pensar lo propio y, (7) Caminos de la razón en América Latina. Las tesis centrales, las podemos dirimir desde estas premisas fundamentales.

El autor, explica que, el eurocentrismo se va a imponer como la única racionalidad de validez universal en la producción de conocimientos porque se construye sobre el desplazamiento y, deslegitimación de otros modos de generación de conocimiento nativos existentes en América Latina. En realidad, la forma de imposición de la razón ha implicado su coerción y dominio en las poblaciones, de tal forma que destruye el saber o el pensamiento de los dominados. Escribe Mejía:

En esta visión eurocéntrica el cuerpo es imaginado esencialmente como objeto-naturaleza y separado absolutamente del sujeto-razón, se mistifican las ca-

tegorías y el cuerpo se piensa como raza, un hecho natural, y, de esa forma, algunas razas están más cercanas a la naturaleza; por lo tanto, son más primitivas, bárbaras e inferiores, que otras más cercanas a la pureza del sujeto-razón y, por consiguiente, son más desarrolladas, civilizadas y superiores. Este modo de percibir la realidad fue impuesto y admitido como el principio racional del modo dominante de producción del conocimiento, es el que funda la colonialidad del saber en América Latina. Para los principales filósofos de la modernidad la universalización del saber es la superioridad de la cognición europeizada, que discurre sobre el sometimiento epistémico e inferiorización ontológica del sujeto de América Latina. (p. 34)

Es decir, el pensamiento racional de los grandes pensadores europeos como Descartes, Hegel y Kant —que, en parte, hasta ahora orientan y definen el pensamiento mundial contemporáneo— es observando mientras se genera un nuevo pensamiento académico en América Latina. En realidad, es la piedra angular para desde, *ellos y entre-ellos*, pensar el *entre-nosotros* latinoamericano y mundial. Entonces, es tratando de analizar la dicotomía sujeto-objeto y razón-naturaleza, que se inician en su real dimensión, las tesis para entender el debate epistemológico filosófico de las ideas y, de las sociedades humanas. De prioridad, América Latina, entendida como el reflejo del salvajismo y la colonialidad bárbara por los europeos. Quizás, si bien algunas de las primeras respuestas se dieron en el mundo positivista y marxista europeo. También, la ontología del ser humano pensado como inferior da una respuesta desde las perspectivas del sometimiento y la supeditación. Esta es, la gran contradicción, que en plena era del capitalismo neoliberal en su real dimensión bajo el pensamiento neo-mercantilista y expoliador contemporáneo no logra obtener sentido, frente a las propuestas humanistas que la descolonialidad del poder propone y, expone una alternativa frente a la colonización y supeditación del pensar.

Por esto, la crítica a autores como Randall Collins, que sostiene la tesis, de que el conocimiento ha tenido espacios definidos exclusivos en Oriente, Grecia y Roma. Excluyendo de todo el espacio productivo y subjetivo a América Latina donde, es el mundo árabe hasta la Europa moderna la que ha tenido la razón en sus manos y, América Latina está excluido totalmente. Su 'razón' no tiene espacio. En el fondo, es el imperio de un conocimiento que se ha insertado en la vida académica sin dejar lugar al movimiento del dominado. (cfr. p. 35)

Dos de los grandes apóstatas, por este lado, son las perspectivas que trabajan Walter Mignolo y Boaventura de Sousa Santos. Uno, para aclararnos el dominio de las lenguas europeas como parte de una euro-colonialidad impuesta y, el segundo, para explicarnos que hasta la teoría crítica es producto de un continente colonizador, que excluye las experiencias y los saberes del mundo supeditado y, en especial de América Latina. Por lo tanto, ideales contrapuestos, sobre la cual se levantó el discurso de la libertad, la justicia y los derechos en Francia del siglo XVIII. En el fondo, la des-legitimidad y el desconocimiento de una América Latina racionalizada como inferior y como imperfecta. En realidad, no solo se desconocían, los atributos socio-culturales, sobre la cual América Latina se imponía bajo los conceptos de redistribución y reciprocidad sino donde, el saber de la magia y del mito, con toda una historia de la cultura musical y dancística originaria, se impone desde la cultura a la expoliación de las relaciones de trabajo que implicaban una crueldad de infamia y de ignominia.

Y no solo ello, sino que:

la modernización eurocéntrica conllevó la destrucción y sumisión de otras propuestas cognoscitivas, al lado de la supresión y control epistémico de los saberes holísticos populares europeos y la fecunda simultaneidad de las culturas árabes, cristinas y judías; produjo la aniquilación y sometimiento epistémico y ontológico del hombre de América". (p. 56)

En el fondo, la destrucción total del conocimiento del "otro" que se le observaba bajo los cánones del pensamiento racional eurocéntrico, donde la imposición y, el dominio se concebía bajo las perspectivas de un mundo que se ubicaba entre el reentre de un "descubridor", que se colocaba desde sus formas canónicas del *renacimiento* y de su "*humanismo*", que le imponían los bagajes teóricos-teológicos eurocéntricos de entonces. Una *intelligentsia*, que sometido e inserto, aún al mundo feudal, se enfrentaba a nuevos dominios sobre el cual los europeos, castellanos-romanos, se regían como portavoces de una religión cristiana que acogió, lo mejor de la contrarreforma y, se impuso como dominante, pero bajo una prepotencia que capitalizaba la desigualdad y la diferencia social. Donde el capitalismo temprano, lograba recabar más que las ideas de una nueva sociedad, la racionalidad de un significado superior que no reconocía sensibilidad y "*otras lógicas*".



Para apuntalar la hegemonía del pensamiento moderno, desde el renacimiento se desarrolló un profundo “epistemio” de los otros, la destrucción y muerte sistemática de gran parte de la riqueza de lenguas, memoria y culturas de la humanidad. Asimismo, significó la “subalternización de los discursos sociales” por la universalización del saber racional europeizado que llevó a la perversión de las categorías de los saberes sometidos, transformándolas en subproductos obligatorios y naturalizados del devenir moderno o convertidos en formas de la mentalidad del hombre salvaje y bárbaro, alejadas por su constitución de las relaciones de poder”. (p. 56)

Esto se constituyó, prioritariamente, durante el siglo XVIII al XX, como parte de los iniciadores de las ciencias sociales oficiales. Y, sobre todo, la visión de una sociedad, bajo el orden racial y evolutivo cuya jerarquización era la imposición de la desigualdad desde la búsqueda de la mentalidad primitiva que, entonces se imponía. Allí está, pues, el Conde de Gobineau y su, *Ensayo sobre las desigualdades de las razas humanas*, advirtiendo en sí, su exploración del origen de los arios, cuya génesis logra ubicar en los países nórdicos. Y, es desde la raza, desde donde se puede explicar, el desarrollo de las sociedades y las culturas. En el fondo, amparando un sistema impuesto cuyas implicaciones advertían la idea de raza-mente-razón. Y, también para hablarnos de salvajes, barbaros y civilizados a Lewis Morgan con su *La sociedad primitiva* y, Edward Taylor con *Primitive Cultura*. Donde, desde luego, sociedades como las nuestras, más que la racionalidad civilizada que implicaban el alfabeto occidental o la escritura y su razón de ser la lógica formal, de la falsedad o la verdad, en su sentido lineal, se construían desde una mentalidad prelógica y tradicional, que no era la razón de ser del mundo occidental civilizado y, que bajo esta perspectiva lo describió en la *Mentalidad primitiva*, Levy Bruhl, donde las dicotomías clásicas de lo lógico-prelogico eran los conceptos claves. Por lo tanto, no en vano, dichos textos recorrieron los repositorios y fueron parte de la academia universitaria racional de entonces. Y, el resultado de todo esto, no es solo la liquidación de una cultura “salvaje” sino, en el fondo el naturalizado racismo que acometía la destrucción del pensamiento andino y originario de la cultura latinoamericana. Explica el autor:

El patrón mundial moderno/colonialidad configuró un universo de relaciones intersubjetivas, centradas

en la dominación europea sobre los pueblos de América Indígena y fundadas en procesos interrelacionados que van desde la destrucción, expropiación de los saberes y conocimientos de las poblaciones conquistadas y subalternizadas en beneficio del desarrollo de la modernidad, pasando por la represión y dominio de las formas cognoscitivas de los colonizados, hasta el aprendizaje forzado de los resortes culturales de los dominadores por los dominados. (p. 66)

En sí, una forma de capturar la subjetividad de los dominados que a la vez, van reprimiendo sus formas de saber y, sus lógicas de dirigir la producción para dar paso a las distintas formas de aprendizaje de sus dominadores como una aculturación impuesta. Es una imposición de los dominadores que logran destruir y socavar el mundo de los colonizados, bajo la imposición de sus “nuevos conocimientos”, que no eran sino destruir o excluir sus pensares, para centrarnos en las divinidades religiosas monoteístas y la razón religiosa de la monogamia, como parte del combate a la herejía y al paganismo andino. Quizás, es lo que muchas veces observamos en las palabras de Pierre Bourdieu, una violencia simbólica, que se va imponiendo desde un orden estructural del conocimiento, hasta hacernos pensar nuestro sentido de dominio como natural y divino, que no puede ser contradicho, sino aceptado porque así lo refiere la naturaleza y la cristiandad. Es a ese conocimiento que se dirige el poder del colonizador para reprimir y aplastar el origen ritual y religioso de quienes lo detentan. El conocimiento latinoamericano recibe así su extirpación y su menoscabo. No es, por lo tanto, el pensamiento moderno la que conlleva un desarrollo de los pueblos en esta parte del continente.

A partir de la conquista de América se universalizó un modo de pensar moderno basado en la hegemonía de la racionalidad europeizada y que desde el lado subordinado siempre trazaron respuestas epistémicas que buscaron la crítica de ciertos resortes de la extensión del capital, la racialización de la población y del eurocentrismo. Largo proceso de predominio eurocéntrico, del que hemos señalado algunas perspectivas que abrieron derroteros y permitieron seguir imaginando otra racionalidad societal fundada en la igualdad social, libertad y autonomía individual. (p. 102)

Pues, al inicio de todo ello, tuvieron su espacio y tiempo que no puede ser delimitado de otra manera. Es el siglo XVI, donde la colonialidad del poder, del saber y

del conocimiento tienen su momento: la conquista de América. Esto va abriendo otra vía en la historia, pero a la vez su antítesis. Si bien los europeos lograron absorber todo un continente en sus manos, imponiendo su distinción y hegemonizando todos los ámbitos de la sociedad y la cultura —pasando por el imaginario y centrandolo su norte en su *racionalidad*—, no pudieron extinguir o exterminar los propios y autóctonos patrones culturales allí existentes. Este es el legado conceptual histórico y concreto de resistencia que allí observamos y, es lo que las imágenes de Huamán Poma de Ayala nos imponen en su *Nueva Crónica*. Es decir, la razón de ser de la subjetividad y la tradición vista en su iconografía-etnográfica que bien puede ser el manifiesto de un mundo latinoamericano en la búsqueda de otro mundo: más humano, equitativo y solidario. Entonces, las respuestas tuvieron que salir precisamente de dicha oposición, sin negar —de hecho— su complementariedad. Escribe Mejía:

La hegemonía universal del patrón epistémico moderno/colonial ha empezado a hacer crisis desde las últimas décadas. Hay una dinámica que empieza a conformarse más allá de la modernidad, hay muchos signos que indican que algo está acabando y algo nuevo comienza a tomar forma. Se abre una etapa de bifurcación teórica del pensamiento europeizado el cual describe que el sistema puede ir en varias direcciones, su lógica, estabilidad y sentido se han roto. La episteme moderna prendada de las redes del modelo cartesiano-newtoniano y mecanicista deviene en un proceso de transición hacia nuevas formas de racionalidad basada en el pensamiento holístico y complejo. (p. 103)

Y aquí se cubre, lo mejor de la sociedad latinoamericana y mundial actual. Es que la crisis que vive el capitalismo actual no solo se precipita en el sentido de sus relaciones concretas y de producción de la que tanto hace gala. Por lo tanto, se van extinguiendo sus sentidos racionales sobre la cual se construyen sus modelos y paradigmas teóricos-conceptuales que proceden de Descartes y del mismo Newton. Las formas de relacionar la vida productiva y cotidiana del capital ya no tiene sentido. Su orden, asociado y complementado a la episteme moderno/colonial de desarrollo se va rezagando y tiende a ser aplastado por el nuevo pensamiento que tiene sus cauces hace muchos siglos atrás y, antes de que los europeos se hagan presente por estos lares. Y, es lo que tenemos en estos momentos: la respues-

ta de la des-colonialidad del saber que no la habrían augurado los clásicos positivistas y modernizadores del pensamiento de entonces. Por lo tanto, esta idea de modernidad/racionalidad/capitalismo/desarrollo es propio de una estructura que se cae estructuralmente. Dice Mejía:

La complejidad permite acercarnos a la realidad en sus múltiples determinaciones, abrir las posibilidades infinitas del mundo, reconocer las heterogeneidades dentro de la totalidad, destacar las redes de confluencia de los individuos y el sistema, del ser, sentir y pensar; del continuo proceso interrelacionado entre lo vivo, lo químico, lo físico de la tierra y de franquear la inmensidad y la incertidumbre del universo. La “totalidad histórico-social” es un patrón de relaciones sociales articulado por una unidad conflictiva y discontinua entre diversos ámbitos, que produce una configuración heterogénea. Cada ámbito se constituye como un campo de relación de poder que guarda relaciones con el sistema y, a la vez, tiene cierta autonomía relativa en relación al todo, son partes respecto a la totalidad y por ello se mueven según la orientación del conjunto, pero no lo son respecto a los otros componentes, porque cada cual tiene una configuración históricamente diferenciada que, en momentos específicos, pueden llegar a ser contradictorios y, circunstancialmente, de renovación con el conjunto societal. Las realidades sociales se desarrollan en procesos de orden, desorden y organización, que suponen azares, bifurcaciones, múltiples caminos y formas de extinción. (p. 113)

Es la teoría de la colonialidad del poder un discurso más integral frente al universalismo europeizado. Ésta se relaciona con la elaboración de una teoría para comprender América Latina como parte constitutiva de la modernidad mundial y su devenir. En sí, el desarrollo de una teoría que explica la modernidad y delinea una posible alternativa. Y es aquí, que después de un largo período tenemos una propuesta integral sobre la modernidad global elaborada desde los márgenes del pensamiento eurocéntrico. Entonces, tenemos una teoría que marca un hito central en la descripción de la sociedad contemporánea, que no pretende exclusividad alguna, solamente traza un punto de partida abierto al debate y la investigación. Por lo tanto:

Los fundamentos del patrón de poder moderno y de colonialidad conllevó nuevas relaciones intersubjetivas. El eurocentrismo es el imaginario social, la memoria histórica y la perspectiva del conociemien-



to que permite organizar todas las subjetividades de los pueblos de la tierra en un gran discurso universal que tiene su centro de poder mayor en Europa y Estados Unidos, que se imponen conquistando, subordinando e invisibilizando todas la demás formas de pensamiento. El eurocentrismo es la producción del conocimiento basada en la concepción de la relaciones de superioridad/inferioridad de los europeos (junto a los criollo) sobre las poblaciones nativas, según la idea de la existencia de diferencias naturales de etnicidad y de raza. Patrón histórico de poder que se universaliza a partir de la conquista del nuevo mundo y dio origen a las sociedades contemporáneas y de América Latina. (p. 131)

Es así que en América Latina la emergencia de una episteme alternativa al eurocentrismo anuncia un cambio inicial en la subjetividad de las gentes. Pareciera que se estaría gestando un singular momentos histórico caracterizado por el tránsito de la racionalidad de la modernidad/colonialidad hacia otra racionalidad compleja, universal y libertaria. Y es con lo concluye Julio Mejía:

La crisis del sistema moderno y de colonialidad y los movimientos de la sociedad están llevando a la pérdida de legitimidad de la desigualdad social, cuyos argumentos ya no se aceptan. Aparece una nueva sensibilidad dotada de *dignidad* que nos hace iguales, todos tenemos la misma dignidad común, lo humano no reside en lo especial y diferente naturalizado sino en la idea de esencial de la igualdad social. En América Latina, la vieja “cultura de la dominación” empieza a perder direccionalidad y hegemonía en las formas de pensamiento, la subjetividad está produciendo otros modos de percibir la realidad, otros modos de imaginar un mundo fundado en la identidad social y libertada de las personas más allá de la propia modernidad/colonialidad. Dinámicas que se desplie-

gan desde las exclusiones y márgenes del patrón moderno global por los movimientos de la sociedad y experiencias inéditas de la práctica social que buscan restituir la vida de los sujetos en relaciones solidarias y de identidad con el planeta como la única forma de enfrentar las relaciones de explotación y dominación que llevan a la destrucción y muerte del ser humano y de la naturaleza. (pp. 143-144).

En realidad, un libro para el debate y la ilustración desde un reencuentro con las ciencias sociales latinoamericanas y mundiales. Una de las teorías tantas veces discutida en los últimos años, entre pasillos, congresos, coloquios y cátedras como la que dirige el mismo Aníbal Quijano en la Universidad Ricardo Palma, que hoy llega a su cenit en los múltiples escritos a nivel mundial. En sí, parte de una continuidad que ya la observamos en el panorama internacional actual, pero que Julio Mejía acierta al trabajar complementando dicha concepción con la idea de *dignidad*, que es precisamente la que se está dejando de lado, desde la anomia existente en los gobiernos neoliberales latinoamericanos. Es el concepto de dignidad, la que comienza a imponerse a la desigualdad, la inequidad y la injusticia en países como los nuestros. Es quizás, para pensar en lo común desde lo comunal, pero como comunidad en busca, del *bien vivir*, teniendo presente a la vez, los patrones culturales que hicieron posible la cultura andina: la reciprocidad, la redistribución y la cooperación de la sociedad latinoamericana. Es a lo que apunta el libro y, a lo que apuntó Aníbal Quijano durante gran parte de su trayectoria intelectual y académica. Mejía, nos pone un libro para seguir releendo y discutiendo. En sí un nuevo manifiesto académico desde las ciencias sociales peruanas, bajo el legado bibliográfico del padre de la colonialidad del poder.

PEDRO JACINTO PAZOS