

Justicia contra el epistemicidio. Hacia una *breve crítica de la razón occidental moderna*¹

Justice Against the Epistemicide. Towards a *brief Critique of Modern Western Reason*

João M. Paraskeva

Universidad de Massachusetts Dartmouth

jmparaskeva@gmail.com

Recibido en agosto de 2019

Aceptado en noviembre de 2019

DOI:10.7203/con-cienciasocial.3.16795

RESUMEN

Este artículo aborda y disecciona las huellas contemporáneas de la Modernidad Eurocéntrica Occidental que conducen a la gran regresión global actual, que necesita ser contextualizada dentro de la crisis del yugo de la razón Eurocéntrica Occidental Moderna. Al hacerlo, adelantaré una crítica a dicho razonamiento –que es la matriz del epistemicidio–, desentrañaré su despotismo teórico y metodológico y argumentaré que el modelo de Modernidad Cartesiana Occidental, como matriz hegemónica eugenésica, con su arrogante pretensión de abordar la justicia global, no sólo está moribundo, sino que está muerto. La modernidad, fue/es un sueño engañoso, un juego acabado. En este contexto, defiendiendo la necesidad de abrir los cánones teóricos y metodológicos, de ir más allá de las plataformas epistemológicas Eurocéntricas Occidentales Modernas, de desafiar la occidentosis educativa y curricular y de pensar alternativamente en opciones para trabajar metodológicamente hacia la justicia social y cognitiva e intergeneracional. Llamo a los educadores a liderar la lucha justa contra el epistemicidio educativo y curricular trabajando dentro de una teoría curricular educativa itinerante y una pedagogía de la sociedad, una teoría de los pueblos, defendiendo así los diálogos no relativistas entre el Norte y el Sur global y dentro del Norte y el Sur.

Palabras clave: neoliberalismo, epistemicidio curricular, teoría curricular itinerante, colonialidad, occidentosis.

ABSTRACT

This paper address and dissects the contemporary footprints of Western Eurocentric Modernity which lead to the current global great regression, that needs to be contextualized within crisis of the yoke of Modern Western Eurocentric reason. In doing so, I will advance a critique of such reasoning –which is the matrix of the epistemicide–, unpack its theoretical and methodological despotism, and argue that the Western Cartesian Modernity model, as eugenic hegemonic matrix, with its arrogant claim to address global justice, is not just moribund, it is dead. Modernity, was/is a misleading dream, a finished game. In this context, I argue for the need to open up the theoretical and methodological canons, to go above and beyond Modern Western Eurocentric epistemological platforms, challenge the educational and curriculum Occidentosis and to think alternatively about alternatives to work methodologically towards social and cognitive, and intergenerational justice. I call educators to lead the just struggle against the educational and curriculum epistemicide by working within an itinerant educational curriculum theory and pedagogy of society, a peoples theory, thus championing non-relativist dialogues between the global North and South and within the North and South.

Keywords: neoliberalism, curriculum epistemicide, itinerant curriculum theory, coloniality, occidentosis

Referencia

Paraskeva, J. M. (2020). Justicia contra el epistemicidio. Hacia una *breve crítica de la razón occidental moderna*. *Con-Ciencia Social (segunda época)*, 3, 157-174. DOI:10.7203/con-cienciasocial.3.16795

¹ El presente artículo se basa en algunos de los temas tratados en el capítulo “¿Qué sucede con la teoría crítica (currículum)? La necesidad de sobrellevar la rabia neoliberal sin evitarla”. En Rosa Vázquez Recio (Ed.) (2018), *Reconocimiento y bien común en educación*. Madrid: Editorial Morata, pp. 68-84. La versión original en inglés de este artículo puede consultarse en <http://links.uv.es/PKP3bdd>

LA GRAN REGRESIÓN

Sugiero que aprendamos a pensar en el fin del capitalismo sin asumir la responsabilidad de responder a la pregunta de lo que se propone poner en su lugar.

(Streeck, 2014, p. 44)

Érase una vez un cocinero que decidió reunir a todas las aves del mundo y les preguntó con qué salsas les gustaría ser marinadas cuando se cocinaran y fueran comidas. El cocinero era un demócrata, y como tal se proclamaba. Uno de los pollos contestó: “Pero nosotras, las aves, no queremos que nos coman de ninguna manera”. A lo que el cocinero contestó: “Eso está fuera de discusión.” La democracia no llega tan lejos (Galeano, 2010). Esta breve historia describe bastante bien la metáfora de nuestro mundo globalizado. El mundo está organizado de tal manera que sólo tenemos el derecho de elegir el sabor con el cual seremos marinados antes de ser consumidos. Y este mundo se nos ha vendido como un mundo democrático, en el que paradójicamente la soberanía de cada nación es un objeto de museo. Esta pequeña historia, compartida por Eduardo Galeano, es un vívido ejemplo del sadismo y la brutalidad del capitalismo global tardío, que hace que el capitalismo, la democracia, la igualdad, la libertad y la justicia sean realidades mutuamente excluyentes y, por lo tanto, una cuestión de división social. Echemos un vistazo a algunas características del momento actual.

Entre 1900 y 1999, los Estados Unidos utilizaron 4.500 millones de toneladas de cemento. Entre 2011 y 2013 China consumió 6.500 millones de toneladas de cemento. Es decir, en sólo 3 años China consumió un 50% más de cemento que Estados Unidos en el siglo anterior (Harvey, 2016).

En los Estados Unidos, el 0,1% de las clases más altas ha acumulado más riqueza que el 90% de las clases más bajas. Con la llegada de la globalización, la desigualdad se convierte en una pesadilla mundial. La globalización globalizó a unos pocos y localizó al resto (Bauman, 1998). La desigualdad mundial es mucho mayor que la desigualdad en cualquier país de manera individual.

En Estados Unidos, en el verano de 2017, en diferentes estados, por primera vez en la historia, se impidió la puesta en marcha de un número significativo de localizaciones comerciales debido a las altas temperaturas, entre 123 y 125 grados Fahrenheit, en un momento en que el presidente Trump se está alejando de los Acuerdo de París sobre el clima.

En Estados Unidos, un niño abandona la escuela cada 41 segundos, y el “paso de la escuela a la cárcel” se ha convertido en algo habitual. En junio de 2014, la deuda de préstamos estudiantiles en Estados Unidos era de aproximadamente 1,3 billones de dólares, lo que afectó a 44 millones de prestatarios que tenían un saldo promedio pendiente de pago de 37.172 dólares. Lo que es chocante es que por una deuda mucho más baja “la Unión Europea y el FMI rápidamente destrozaron a Grecia”. Para sumas comparables o inferiores, “la recesión, las medidas de austeridad, el sacrificio personal, el desempleo y la pobreza se imponen a los millones de ciudadanos de los países endeudados” (Lazarato, 2015, p. 65).

En Texas, un distrito escolar readmite el castigo corporal (Smith, 2017); el escandaloso número de afroamericanos y minorías asesinados por la policía y encarcelados se ha convertido en la “norma” en Estados Unidos, una nación en la que la tasa de pobreza infantil casi se duplicó, del 18% al 33%.

En Brasil, el legado del gobierno del Partido de los Trabajadores durante más de una década, a pesar de todas las controversias, corrupciones, acusaciones y logros, no fue capaz de “evitar” la carnicería política. Dos décadas después, la misma nación que eligió a Lula da Silva y Dilma Rousseff dio un cambio total de dirección y eligió a un ex capitán del ejército de extrema derecha, Jair Bolsonaro. En Venezuela, el mítico liderazgo y las conquistas de Hugo Chávez están a punto de colapsar, con Nicolás Maduro bajo un constante ataque tanto interno como externo.

Alepo, Bagdad, Bengasi, Srebrenica, Ruanda, Matabeleland, Crimea, Lampedusa, el muro en la frontera entre México y Estados Unidos, por mencionar algunos ejemplos, refuerzan una “subjetividad” que nunca debió haber sido construida: inmigrantes, refugiados. Oleadas masivas de seres humanos, como nunca antes, tienen derecho a la libertad y a escapar de la guerra y del hambre, desmoronando así el “bienestar” de Occidente, edificado a expensas del resto del mundo.

Nueva York, Washington, París, Londres, Madrid, Bruselas, Frankfurt, Estambul, El Cairo, poco a poco, el espectro de la “anormalidad” se va convirtiendo en habitual. Hoy en día, un atentado terrorista puede seguir siendo noticia en los principales periódicos, pero lamentablemente apenas constituye una sorpresa.

De todas las personas del mundo que carecen de acceso al agua potable, casi el 40% vive en África; 589 millones de africanos subsaharianos viven sin electricidad y cocinan quemando cualquier cosa que encuentran.

La expansión de los asentamientos de Cisjordania bajo todos los gobiernos israelíes se ha convertido en la “norma”. Israel es probablemente la única nación del mundo sin fronteras fijas. Para arrojar más cenizas al fuego, hace poco el presidente de los Estados Unidos, Trump, reconoció con arrogancia a Jerusalén como la capital de Israel.

El Reino Unido se decidió “valientemente” por el Brexit. Han acabado con el “otro”. Lo que ignoran es que todos sabemos que tienen el privilegio para el Brexit. Como de costumbre, “el otro” está a su disposición. Dos años más tarde, el “Brexit” se parece mucho más a “Nexit”, ya que aún no ha sido aprobado por el Parlamento británico. Se ha convertido en una especie de telenovela política.

China decidió avanzar hacia el “consenso de Beijing”, una nueva gestión política de la economía, una economía política socialista “noveaux” con características chinas (Enfu & Xiaoqin, 2017). En la India, el gobierno elegido de Modi representa “una fuerza de extrema derecha con innegables características neofascistas” (Vanaik, 2018, p. 40).

Después de un siglo de violentas guerras en Afganistán, la saga del opio sigue floreciendo.

A pesar de tales acontecimientos apocalípticos en Occidente y más allá, la segunda década del siglo XXI está creando el camino para que surja una agenda de extrema derecha, como podemos ver en Estados Unidos, Brasil, Francia, Portugal, España, Austria, Hungría e India. Dentro del llamado Sur Global postcolonial, el neoliberalismo ha saturado el terreno político.

Las “masas” están votando a los candidatos que insultan a las personas con discapacidades, a las mujeres y a las personas de color, y que también han lanzado un ataque abierto contra los inmigrantes. El error de emitir el voto “simplemente” basado en la dinámica de clase, raza o género persiste. Bienvenidos al reino de la política de baja identidad. Bienvenidos a la verdadera cara del epistemicidio. La democracia se está utilizando para matar a la democracia (Wolf, 2007).

Nos enfrentamos a la normalización del shock, del caos, al cinismo de un fascismo y un autoritarismo flagrantes, sazonados con una sublime ironía.

Con la aparición agresiva de un populismo de extrema derecha, una nueva era de “verdad” y de lo que constituye “la verdad” se ha convertido en sensato sentido común. Se nos dice que este es el momento de la “post-verdad”. A medida que el capitalismo progresa, también surgen nuevos procesos de reificación. Tales procesos

están desprovistos de una base socio-histórica, y promueven la fabricación y construcción de realidades que, en el contexto del capitalismo tardío -el neoliberalismo *populista*-, han sido capaces de imponer al nivel del sentido común la trivialización de lo real, realidad y verdad. Hoy estamos librando una gran batalla -probablemente la más grande- a nivel del sentido común, no entre lo verdadero y lo falso y la forma en que persisten en los contextos socio-históricos; la batalla de hoy es sobre la necesidad de torpedear inmediatamente el peligro de un sentido común triunfante que impone la existencia de la post-verdad como natural, como lo real (McIntyre, 2018). La post-verdad es la existencia inexistente que existe. Desafortunadamente, la educación y el currículo no son inocentes en tal “facticidio”. El momento de la post-verdad ha desencadenado un entendimiento específico de la verdad basado en “porque yo lo digo” y “porque yo puedo decirlo”, la lógica frente a la ciencia y sus hechos concomitantes, que son ridiculizados, destrozados y socavados (McIntyre, 2018).

Este impulso alternativo desencadena un relato instrumental específico de la razón en el que se han producido realidades alternativas, y el conocimiento, la investigación, la ciencia y la verdad, así como las construcciones sociales de la realidad, se solidifican peligrosamente como un conjunto de procesos fetichizados en los que los datos, la evidencia empírica y la alfabetización científica se dejan de lado confinados a una simple nota a pie de página o incluso se ridiculizan ante los ojos de la oligarquía del espectáculo (Hedges, 2010), que el sentido común impone como nueva realidad, el momento de la post-verdad. Estamos ante una época enmarcada por un hecho específico, “estadísticas que no dicen nada sobre la sustancia a la que se refieren” (Gil, 2009, p. 32).

Para añadir más leña al fuego occidental, en Cataluña la gente votó por independizarse de España. Mientras nos reunimos aquí hoy, la selva amazónica está ardiendo como el infierno.

Como si tal pandemonio no fuera suficiente, gran parte de la izquierda política y educativa persiste aferrada a un arcaico tablón, embarcándose en un “teórico tiempo compartido”, lo que ayuda a que la ultraderecha disfrute de un prolongado y jugoso año sabático. Sorprendentemente, como algunos argumentan, la gente habla más del fin del mundo que del fin del capitalismo. Curiosamente, en el momento que estamos presenciando “el notable resurgimiento de los movimientos ideológicos en todo el mundo en algún lugar de la orilla izquierda [occidental] se anuncia que el concepto de ideología ha quedado obsoleto” (Eagleton, 1991, p. xi). La afirmación de que vivimos

en un momento no ideológico es, de hecho, una afirmación ideológica (Paraskeva & Torres Santomé, 2012). El resurgimiento global de la ultraderecha es la lava del nuevo volcán neoliberal capitalista. Es el resultado de un síntoma social perpetuamente ignorado a lo largo de los siglos, y necesita ser visto como la materialización continua “del” marco eugenésico que rezuma modernidad, y solidifica el Eurocentrismo Occidental Moderno; en una palabra, el Imperio.

Bienvenidos al retorno del fascismo –o Ur-fascismo, como lo denominaría Eco (2018)–, a la consolidación del actual momento eugenésico hegemónico neoliberal que solidifica “el epistemicidio” (Santos, 2014), y a lo que yo he llamado “epistemicidio educativo y curricular” (Paraskeva, 2011a; 2011b; 2014; 2016). Este momento crea un nuevo nexo entre la educación y la economía política y lo lleva a un nivel diferente, haciendo arrodillarse a la educación pública y a los educadores ante nuevos modos de producción capitalista y, en consecuencia, nuevas condiciones de clase, género, raza, etnia, explotación sexual, desigualdad y segregación requeridas por los deseos del mercado. No hay capitalismo sin una dinámica perpetua de explotación, desigualdad y segregación. Capitalismo y una sociedad justa y democracia son evidentes oxímoros.

Estamos ante un colapso, que no sólo está relacionado con factores económicos y culturales, sino que también muestra “una crisis de imaginación social sobre el futuro” (Berardi, 2012, p. 8). A lo que nos enfrentamos es, en efecto, el reinicio de la revolución ideológica de la humanidad, que enmarca el actual tiempo Eurocéntrico Occidental Moderno, un tiempo paradójico.

Por un lado, nuestro tiempo actual está marcado por grandes desarrollos y cambios de escenarios, una era que se conoce como la revolución electrónica de las comunicaciones, la información, la genética y la biotecnología. Por otro lado, es un tiempo de regresiones inquietantes, un retorno de los males sociales que parecían haber sido o estar a punto de ser superados. El retorno de la esclavitud y del trabajo esclavo; el retorno de la alta vulnerabilidad a viejas enfermedades que parecían haber sido erradicadas y que ahora aparecen vinculadas a nuevas pandemias como el VIH/SIDA: el retorno de las indignantes desigualdades sociales que dieron nombre a la cuestión social a finales del siglo XIX; en suma, el retorno del espectro de la guerra, quizás ahora más que nunca una guerra mundial, aunque sea fría o no esté aún decidida. (Santos, 2005, p. vii).

Afirmar que la educación, el currículo, como investigación social –tal como la conocemos– no está implicada en tales estragos sociales, sería un acto de deshonestidad intelectual, como diría Amílcar Cabral. La producción y reproducción de formas particulares de conocimiento, la institucionalización de formas específicas de enseñanza, investigación y erudición, la cientificidad de formas muy concretas de ciencia –determinando quién y qué constituye (o no) ciencia, erudición e investigación– dicen mucho más que las batallas de clase, raza y género acerca de “qué conocimiento es el más valioso”. Constituyen también un ejemplo vivo de un aparato educativo que es ante todo el laboratorio del epistemicidio.

Estamos asistiendo a una era de “síntomas de regresión aleatoria” (Geilselberger, 2017, p. 10). Esta paradoja revela gráficamente cómo la modernidad y el culto totalitario del marco epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno están anticuados. En un homenaje a Marx y Engels (2012), se podría decir que “un [nuevo] espectro se cierne sobre el Eurocentrismo Occidental Moderno –el espectro de la alteridad [y] todos los poderes de la modernidad [EE.UU., China, Rusia, UE] entraron en una santa alianza para exorcizar este espectro” (p. x). Quizás sea el momento de atreverse a “aprender a pensar que el capitalismo llega a su fin sin asumir la responsabilidad de responder a la pregunta de qué se propone poner en su lugar” (Streeck, 2014, p. 44).

Claramente, a principios del siglo XXI, el razonamiento epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno es más parte del problema que parte de cualquier solución para llevar a la sociedad hacia un camino más sostenible y justo.

¡SE ACABÓ EL JUEGO!

Vamos, camaradas, el juego europeo ha acabado definitivamente, hay que encontrar otra cosa
(Fanon, 1963, p. 239)

La modernidad eurocéntrica está bajo presión debido a la imposibilidad de mantener la permanente sumisión del “otro”. Es decir, “la exclusión y el arrinconamiento en la pobreza [mejor dicho, el cuasi exterminio] de la alteridad africana, asiática, latinoamericana y de otros países no occidentales y la voluntad indomable de aquellos por sobrevivir” han empujado a la modernidad a un punto insostenible (Dussel, 2013). La modernidad se perdió irremediabilmente entre lo real[idad] y las representaciones de lo real[idad]. A todos los efectos prácticos, el modelo Cartesiano Occidental de modernidad, como matriz hegemónica, con su

arrogante pretensión de abordar los problemas sociales mundiales, no sólo está moribundo, sino que está muerto. La modernidad, fue/es un “sueño engañoso” (Harding, 2008, p. 23).

La sentencia final de la modernidad estuvo determinada en parte por la propia modernidad y su culto verdaderamente totalitario, que fue un napalm cultural y económico que intentaba borrar todas las demás manifestaciones epistemológicas, que paradójicamente terminaron siendo sistemáticamente reforzadas y fortalecidas a partir de los choques violentos con la modernidad. Si el colonialismo es un crimen contra la humanidad, y si el colonialismo y el imperialismo no tenían cabida fuera de la modernidad, entonces la modernidad tampoco es inocente en ese crimen contra la humanidad. No porque fuera intrascendente para eludir las políticas y prácticas genocidas, sino precisamente porque su propia existencia depende de su capacidad para perpetuar el genocidio masivo.

Los grandes logros en áreas como la conquista del espacio y las tecnologías se han reducido a una simple intranscendencia para la inmensa mayoría de la población mundial frente a la esclavitud, el genocidio, el holocausto, la pobreza, la desigualdad, el apartheid social y cognitivo, la injusticia intergeneracional y la osadía de cambiar la naturaleza, entre otras cuestiones. Dolorosamente, todas estas sagas están en la raíz misma de estos avances tecnológicos de la sociedad moderna. El siglo XX “fue el último siglo Eurocéntrico” (Thernborn, 2010, p. 59). Como bien dijo Frantz Fanon (1963), “vamos, camaradas, el juego europeo ha acabado definitivamente, es necesario encontrar otra cosa” (p. 239). El eugenismo del Eurocentrismo es innegable, un eugenismo que “afirma que sólo los Europeos pueden progresar y que los pueblos Indígenas están congelados en el tiempo, guiados por sistemas de conocimiento que refuerzan el pasado y no miran hacia el futuro” (Battiste, 2002, p. 4). “Parece que Dios no era [moderno]” (Eagleton, 2003, p. 1).

El pensamiento Eurocéntrico Occidental Moderno “es un pensamiento abisal, un sistema de distinciones visibles e invisibles, siendo las invisibles el fundamento de las visibles. Las distinciones invisibles se establecen a través de pronunciados límites que dividen la realidad social en dos reinos, el reino de ‘este lado de la línea’ y el reino del ‘otro lado de la línea’” (Santos, 2007b, p. 45). Tales límites pronunciados constituyen el núcleo mismo del “fundamento epistemológico del orden capitalista e imperial que el Norte global ha estado imponiendo al Sur global” (Santos et al., 2007, p. ix).

No hay un “otro incompleto” (Todorova, 1997). La invisibilidad y la inexistencia de “un lado” son las raíces de la visibilidad y de la existencia del “otro lado”. En este contexto, no sólo el conocimiento, sino también la pregunta/respuesta “qué es pensar” se prostituye totalmente. ¿Cómo puede “uno” decir que realmente sabe las cosas que dice saber si una inmensa plataforma epistemológica que congrega una miríada de otras formas de *episteme* ha sido producida viciosamente como no-existente? Bienvenidos a la zona colonial, una zona que es *por excelencia* el territorio de creencias y comportamientos incomprensibles que de ninguna manera pueden ser considerados como conocimiento, sea verdadero o falso.

La modernidad por sí misma “no es sólo una revolución cultural” (Amin, 2008, p. 88); no se puede desvincular el pensamiento profundo de la economía política y la cultura de las condiciones materiales del epistemicidio que subyacen al surgimiento y desarrollo del capitalismo. En realidad, es el motor de dicho sistema. La afirmación moderna claramente Occidental de que “más allá del ecuador no hay pecados” supuso el beso de la muerte para el otro lado de la línea (Santos, 2007b, pp. 49-50). El colonialismo es “el punto negro sobre el que se construyen las concepciones modernas del conocimiento [investigación y ciencia] y del derecho” (Santos, 2007b, p. 50). Así, “la humanidad moderna no es concebible sin la subhumanidad moderna” (Santos, 2007b, p. 52).

Supongo que Latour (1993) no estaba tan equivocado, y nunca fuimos modernos.

No hace falta mencionar cómo el sistema educativo en general, y el currículo/*bildung* en particular, están profundamente implicados en este epistemicidio. De hecho, al identificar sólo formas particulares de conocimiento, investigación y ciencia como “oficiales”, la escolaridad participa en un contundente epistemicidio (Santos, 1997; Paraskeva, 2011a), una herramienta letal que alimenta la dinámica de la supremacía Blanca y un Imperio eugenésico (Hooks, 1994). Las visiones y nociones que legitimaron formas particulares de conocimiento sobre otras están protegidas por “la” visión y noción única de la ciencia y la investigación -una *cuasi* profecía- apoyada por el despotismo de una matriz de razonamiento epistemológico Eurocéntrica Occidental Moderna que ha sido diseñada y desarrollada a diario en las fábricas del conocimiento Eurocéntrico –nuestras Universidades y sus centros de investigación. La educación y el currículo que conocemos –y que se ha producido– han diseñado, desarrollado y protegido el canon de la Modernidad Eurocéntrica Occidental al

imponer una visión eugenésica del conocimiento, de la investigación y de la ciencia que promueve y legitima un fascismo epistemológico atroz. Nuestra tarea –como educadores, investigadores, metodólogos, realmente preocupados por la justicia social– es abrir el canon de la matriz epistemológica de razonamiento Eurocéntrica Occidental Moderna. Los desafíos a los que nos enfrentamos como sociedad global requieren esa honestidad intelectual.

Sin embargo, la pregunta que la mayoría de ustedes probablemente se harían es: ¿Cómo lo hacemos? ¿Cómo podemos abrir ese canon eugenésico de investigación, erudición, ciencia y conocimiento en el cual todos existimos? Es una pregunta justa. Sin embargo, lo que sigue no puede ser percibido como una receta.

ABRIR EL CANON METODOLÓGICO EUROCÉNTRICO

Todo conocimiento es “co-conocimiento”

(Santos, 2018)

En un mundo epistemológicamente diverso, abordar la variedad de desafíos que enfrentamos como sociedad global y local con una sola plataforma epistemológica – que es la que realmente ha producido el caos social actual– no sólo es imposible y escandalosamente erróneo desde un punto de vista histórico: es eugenésico. Así, otro conocimiento, investigación y ciencia no sólo son posibles, es real[idad]. Los conceptos y la praxis filosófica de la investigación, la ciencia y el conocimiento son construcciones sociales, producidas, reproducidas y certificadas por los circuitos epistemológicos dominantes Eurocéntricos Occidentales Modernos de la producción cultural. Estos circuitos de investigación, ciencia y reproducción del conocimiento son profundamente responsables del carácter abisal del pensamiento Eurocéntrico moderno.

Lo que necesitamos es pensar en formas alternativas de pensar en alternativas (Santos, 2014) que puedan ayudar a avanzar hacia un pensamiento no-abisal. Necesitamos reconocer la legitimidad de una rica multiplicidad de formas de conocimiento, investigación y ciencia no-Occidentales no-Eurocéntricas dentro y fuera de la plataforma epistemológica Eurocéntrica Occidental Moderna, que ha sido impuesta histórica y violentamente por el Norte-Global. Se trata de una cuestión de justicia social, y no hay justicia social sin justicia cognitiva (Santos, 2014).

Debemos implicarnos en una batalla contra el moderno “monocultivo” Eurocéntrico Occidental “del conocimiento científico [y luchar por una] ecología de

conocimientos” (Santos, 2004, p. xx), que es una invitación “a la promoción de diálogos no relativistas entre conocimientos –investigación y ciencia–, otorgando igualdad de oportunidades a los diferentes tipos de conocimiento –investigación y ciencia– que se encuentran inmersos en disputas epistemológicas cada vez más amplias, dirigidas a aprovechar al máximo sus respectivas contribuciones a la construcción de una sociedad más democrática y más justa y a la descolonización del conocimiento y el poder” (Santos, 2004, p. xx). Al hacerlo, se desafiará el *patrón colonial de poder* (Quijano, 1992) y su yugo de multiculturalismo que es profundamente “Eurocéntrico, [que] crea y describe la diversidad cultural en el marco de los estados-nación del hemisferio Norte” (Santos, 2004, pp. xx-xxi). El imperialismo y el colonialismo son las formaciones específicas a través de las cuales Occidente llegó a “ver”, “nombrar” y “conocer” a las comunidades indígenas (Smith, 1999, p. 60). El eurocentrismo y su razonamiento abisal son mucho más que una visión de ignorancia y de miedo, y ello “implica una teoría de la historia del mundo, que legitima al mismo tiempo la existencia del capitalismo como sistema social y la desigualdad mundial que lo acompaña” (Amin, 2008, p. 156). El Eurocentrismo es el epistemicidio. Es el refuerzo de lo que Al-Hamad llamaría “Occidentosis” severa. El eurocentrismo no es en realidad una teoría social, es más bien “un prejuicio que distorsiona las teorías sociales” (Amin, 2008, p. 166).

No hace falta decir que no estoy reclamando aquí ninguna forma de “indigeneidad”, es decir, la “romantificación” de formas epistemológicas no-Occidentales no-Eurocéntricas (Paraskeva, 2011a). No pretendo sustituir una formación despótica por otra, también autocrática. No estoy demonizando el legado epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno. No pretendo reemplazar el despotismo del razonamiento epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno por otro despotismo dirigido por un razonamiento epistemológico no-Eurocéntrico. Tampoco estoy socavando los grandes logros del razonamiento epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno. Mi argumento es: (1) que tales grandes logros llegaron a un gran costo y mediante un genocidio despreciable, y (2) que tal razonamiento Eurocéntrico por sí solo es insuficiente para abordar nuestras necesidades sociales actuales.

No hay verdad absoluta –o, complejicemos, “no-verdad”– en ninguna formación epistemológica. Todo conocimiento es “co-conocimiento” (Santos, 2018). Lo que pretendo es un diálogo no relativista entre norte-sur y sur-sur que implica fatalmente

el reconocimiento no negociable de que las perspectivas Occidental y no-Occidental tienen la misma legitimidad epistemológica y que, por lo tanto, deben sentarse cara a cara en un diálogo justo para la producción de un conocimiento justo (Santos, 2014). Este diálogo no-relativista desencadenará una praxis dialógica justa que ayudará a desmontar el absolutismo de las formas eugenésicas Eurocéntricas de hacer ciencia, por un lado, y a evitar idealizar todo lo que es razonamiento no-Eurocéntrico, estableciendo así una lectura justa de la palabra y del mundo (Freire, 1990).

Este diálogo no relativista implica lo que Santos (2014) llama una “co-presencia radical” entre las múltiples formaciones epistemológicas del Norte y del Sur Global. Esta co-presencia radical, argumenta Santos (2007b) –o el “comenzar de nuevo”, como argumenta Darder (2018)–, empuja a uno hacia un momento post-abisal, una epistemología, una investigación y una ciencia post-abisales, que abarca una ecología de conocimientos, una nueva capacidad de asombro e indignación.

El pensamiento post-abisal implica una ruptura radical con las formas Occidentales modernas de pensar y actuar. La postabisalidad es siempre co-conocimiento que surge del proceso de conocer-con más que de conocer-sobre. (Santos, 2018, p. 147)

Avanzar hacia una investigación, ciencia y conocimiento post-abisales implica descolonizar el absolutismo epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno. Un enfoque descolonizado de la investigación, la ciencia y el conocimiento implica un pensamiento descolonial que de manera concomitante implica un compromiso con la desvinculación epistémica o, en otras palabras, la desobediencia epistémica, que conduce a opciones descoloniales. La “desvinculación” es pues necesaria porque no hay salida a la colonialidad del poder dentro de las categorías de pensamiento Occidental (Griego y Latino) (Mignolo, 2011, p. 45).

Sin embargo, con el pensamiento descolonial, el foco o la contraseña es el *desprendimiento* total, es decir, “desvincularse de los principios y estructuras que sustentan el sistema vigente de conocimiento y humanidades; [el pensamiento descolonial] cuestiona la retórica que justifica el papel de las ciencias sociales y las humanidades, así como su metodología. El pensamiento descolonial cuestiona la legitimidad disciplinaria del conocimiento y la descalificación del conocimiento que no obedece las reglas disciplinarias existentes” (Tlostanova y Mignolo, 2012, p. 32). Es decir, el pensamiento descolonial es un compromiso de “aprender a desaprender para

volver a aprender” (Tlostanova y Mignolo, 2012, p. 32), o, para complejizar el concepto de desobediencia disciplinaria de Smith (1999), es una llamada al desapego disciplinario. Huelga decir que tal compromiso requiere otra Universidad, ya que requeriría una institución pública de educación superior radicalmente diferente, una Universidad polifónica de subversión *pluriversitaria* (Santos, 2018), una Universidad “cuya voz comprometida no sólo se compone de muchas voces sino, sobre todo, de voces que se expresan de manera convencional y no convencional, tanto en procesos orientados a la obtención de títulos como en procesos orientados a la no obtención de títulos” (Santos, 2018, p. 277).

Este alejamiento del razonamiento epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno implica tres pilares fundamentales: (1) aprender que el Sur existe, (2) aprender a ir al Sur, y (3) aprender desde y con el Sur (Santos, 2009). Al hacerlo, expresamos en la práctica un compromiso con una ecología de los conocimientos:

Una llamada a la democratización de los saberes que es un compromiso con una ecología emancipatoria, no relativista y cosmopolita de los saberes, reuniendo y organizando diálogos y alianzas entre diversas formas de conocimiento, culturas y cosmologías en respuesta a las diferentes formas de opresión que promulgan la colonialidad del conocimiento y del poder. (Santos et al., 2007, p. xiv)

Es decir, para aprender del Sur, primero debemos dejar que el Sur hable, pues el rasgo más identificativo del Sur es “el hecho de que ha sido silenciado” (Santos, 1995, p. 510). Al hacerlo, estaremos abriendo el canon eugenésico del razonamiento epistemológico Eurocéntrico Occidental Moderno, que es el cauce de las formas totalitarias de métodos de investigación, ciencia y conocimiento en las que hemos estado operando. Esto nos empuja a todos –realmente preocupados por la justicia social y cognitiva– a una *poiesis* [forma de hacer, creación, producción] diferente de hacer la investigación, la ciencia y el conocimiento, una *poiesis* que es perpetuamente itinerante. He llamado a esta *poiesis* una teoría educativa / teoría curricular itinerante. Una *poiesis* justa, una teoría del pueblo.

TEORÍA CURRICULAR ITINERANTE COMO TEORÍA DE LOS PUEBLOS

Una Teoría Curricular Itinerante (TCI) es una llamada contra el epistemicidio del currículo educativo que se compromete plenamente en la compleja lucha por la justicia social y cognitiva. Es también un asunto de justicia intergeneracional. La TCI apunta

precisamente a una epistemología general de la imposibilidad de una epistemología general (Santos, 2014). Necesita un teórico que sea un paria epistemológico que desafíe y sea desafiado por un camino teórico y metodológico que es inexacto pero riguroso; alguien que “huya” de cualquier desafortunada “canonología”. Tal teórico/metodólogo itinerante provoca (y existe en medio de) una serie de crisis y produce silencios loables. Provoca una abstinencia de uniformidad teórica y estabilización. La teoría es una cadena volcánica, que muestra una constante falta de equilibrio, es siempre un extraño en su propio idioma. Sin embargo, la TCI no es un acto único, sino una soledad poblada. La TCI desafía la sociología de las ausencias y la inexistencia de ciertas epistemologías no-Occidentales; desafía cualquier forma de *indigeneidad*; es decir, desafía cualquier forma de romantificación de las culturas y los conocimientos indígenas, y no está enmarcada en ningún dicotómico *West-Rest* (Occidente/Resto del mundo).

La TCI es una teoría de la traducción (tan crucial dentro de los procesos de codificación y decodificación) que intenta evitar que la “reconstrucción de los discursos y prácticas emancipatorios caigan en la trampa de reproducir, de forma más amplia, conceptos y contenidos Eurocéntricos” (Santos, 2007a, p. xxvi). La TCI se alinea conscientemente con la necesidad de una epistemología de la liberación que requiere la liberación de la epistemología misma. Su dinámica itinerante empuja al teórico a un camino pluri(no necesariamente) direccional. La TCI abre las venas de un canon epistemológico opresivo. Está en contra de cualquier canon. Es, como sostiene Darder (2016, p. xii), “una epistemología de la liberación que puede desafiar persistentemente las estructuras de autoridad, jerarquía y dominación en todos los aspectos de la vida, que debe ser cultivada, alimentada y encarnada en el bendito desorden y en el caos difícil de manejar de la vida cotidiana dentro de las escuelas y de las comunidades”.

La TCI confronta y lanza al sujeto a una permanente e inestable pregunta de “¿qué hay que pensar?”. La TCI nos empuja a pensar a la luz del futuro, así como a preguntarnos cómo “nosotros” podemos pretender conocer realmente las cosas que “nosotros” pretendemos saber, si “nosotros” no estamos preparados específicamente para pensar lo impensable, para ir más allá de lo impensable y dominar su infinitud. La TCI ha de ser radicalmente impensable (o no ser). La TCI es una metamorfosis entre lo que es el pensamiento y el no-pensamiento y lo impensable, pero se trata

fundamentalmente de la audacia de la colonización del no-pensamiento/lo impensable dentro del pensamiento.

La TCI intenta comprender lo grande que es el infinito, el infinito del pensamiento y de la acción. Desafiar al infinito es el caos porque se está en el caos; eso significa que la pregunta o preguntas (sean las que sean) están incorrectamente desterritorializadas y son fundamentalmente sedentarias.

La TCI desafía el culto al libro (Tse Tung, 2007, p. 45). De hecho, la TCI también nos anima a prestar atención a la multiplicidad de formas de leer la palabra/el mundo. La TCI plantea, junto con Mignolo (2000, 2013), Escobar (2013) y otros, *un paradigma otro* que “no encaja en una historia lineal de paradigmas o *epistemes* [que] va en contra de las más grandes narrativas modernas [y] se acerca a la posibilidad de modos de pensamiento no-Europeos” (Escobar, 2013, p. 34). La TCI presta detenida atención a la disputa de la religión, es decir, el Cristianismo y la espiritualidad, y a la forma en que este hilo fue/es crucial para la construcción de la (no)existencia del “otro” (véase Ela, 2013). Al reivindicar el compromiso de la co-presencia radical, la Teoría Curricular Itinerante está plenamente comprometida con esa ecología de conocimientos, y el desafío de un teórico itinerante del currículo es desentrañar el nexo entre lo físico y lo metafísico. Es decir, somos cuerpos; no somos instituciones, aunque un sistema esquizofrénico nos institucionaliza. Nuestra tarea es desenmascarar por qué no enseñamos esto y cómo podemos enseñar para esto. En ese sentido, la TCI es una actitud ética. La TCI es el impulso subordinado. La TCI es la teoría del pueblo, una declaración epistemológica de independencia.

REFERENCIAS

- Amin, S. (2008). *The World we Wish to See. Revolutionary Objectives in the Twenty-First Century*. New York: Monthly Review Press.
- Battiste, M. (2002). *Indigenous Knowledge and Pedagogy in the First Nations Education. A Literature Review with Recommendations*. Ottawa, Canada: Indian and Northern Affairs.
- Bauman, Z. (1998). *Globalization. The Human Consequences*. London: Blackwell Publishers.
- Berardi, F. (2012). *The Uprising. On Poetry and Finance*. Los Angeles: Semiotext(e).

- Darder, A. (2016). Ruthlessness and the Forging of Liberatory Epistemologies: An Arduous Journey. In Paraskeva, J., *Curriculum Epistemicides* (pp. ix-xvi). New York: Routledge.
- Dussel, E. (2013). *Ethics of Liberation: In the Age of Globalization and Exclusion*. Editado por Alejandro Vallega. Traducido por Eduardo Mendieta, Nelson Maldonado-Torres, Yolanda Angulo y Camilo Pérez Bustillo. Durham: Duke University Press.
- Eagleton, T. (1991). *Ideology: An Introduction*. London: Verso.
- Eagleton, T. (2003). *After Theory*. New York: Basic Books.
- Eco, U. (2018). *Como reconhecer o Fascismo. Da diferença entre Migrações e Emigrações*. Lisboa: Antropos.
- Ela, J. M. (2013). *Restituir a História às Sociedades Africanas*. Lisboa: Edições Pedagogo.
- Enfu, C. & Xiaoqin, D. (2017). A Theory of China's 'Miracle'. Eight Principles of Contemporary Chinese Political Economy. *Monthly Review. An Independent Socialist Magazine*. Retrieved from <https://monthlyreview.org/2017/01/01/a-theory-of-chinas-miracle/>
- Escobar, A. (2013). Words Knowledges Otherwise. In Mignolo, W. & Escobar, A. (eds.), *Globalization and the Decolonial Turn* (pp. 33-64). New York: Routledge.
- Fanon, F. (1963). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Freire, P. (1990). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum.
- Galeano, E. (2010). *Chávez, ese extraño dictador*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=9l0WZFi99jw>
- Geiselberger, H. (ed.) (2017). *O Grande Retrocesso. Um Debate Internacional sobre as Grandes Questões do Nosso Tempo*. Lisboa: Objectiva.
- Gil, J. (2009). *Em Busca da Identidade. O Desnorte*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Harding, S. (2008). *Sciences from Bellow. Feminisms, Postcolonialities and Modernities*. Durham: Duke University Press.
- Harvey, D. (2016). *Senior Loeb Scholar Lecture*. Harvard University. Graduate School of Design. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=pm_UgX--ef8&t=927s
- Hedges, Ch. (2010). *Empire of Illusion. The End of Literacy and the Triumph of Spectacle*. New York: Nation Books.

- Hooks, B. (1994). *Teaching to Transgress. Education as a Practice of Freedom*. New York: Routledge.
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lazzarato, M. (2015). *Governing by Debt*. Amsterdam: Semiotext(e).
- Marx, K. & Engels, F. (2012). *The Communist Manifesto. A Modern Edition*. New York: Verso.
- McIntyre, L. (2018). *Post Truth*. Cambridge: MIT Press.
- Mignolo, W. (2000). *Local histories/global designs: Coloniality, subaltern knowledges and border thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, W. (2011). *The darker side of western modernity. Global futures, decolonial options*. Durham: Duke University Press.
- Mignolo, W. (2013). Introduction. Coloniality of Power and Decolonial Thinking. In Mignolo, W. & Escobar, A. (eds.), *Globalization and the Decolonial Turn* (pp. 1-21). New York: Routledge.
- Paraskeva, J. (2011a). *Conflicts Curriculum Theory. Challenging Hegemonic Epistemologies*. New York: Palgrave.
- Paraskeva, J. (2011b). *Nova Teoria Curricular*. Lisboa: Edições Pedagogo.
- Paraskeva, J. (2014). *Conflicts Curriculum Theory. Challenging Hegemonic Epistemologies*. New York: Palgrave (upgrade paper-back edition).
- Paraskeva, J. (2016). *Curriculum Epistemicides*. New York: Routledge.
- Paraskeva, J. & Torres Santomé, J. (2012). Poring Old Wine into New Ideological Bottles: Globalisms and the Rebooting of Mankinds Revolution. In Paraskeva, J. & Torres Santomé, J. (Eds.), *Globalisms and Power. Iberian Educational and Curriculum Policies* (pp. vii-xxii). New York: Peter Lang.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. En Bonilla, H. (org.), *Los Conquistadores* (pp. 437-447). Bogotá: Tercer Mundo.
- Santos, B. (1995). *Towards a New Commons Sense*. New York: Routledge.
- Santos, B. (2004). *A Gramática do Tempo*. Porto: Afrontamento.
- Santos, B. (2005). *Democratizing Democracy. Beyond the Liberal Democratic Cannon*. London: Verso.
- Santos, B. (2007a) *Another Knowledge is Possible*. London: Verso.
- Santos, B. (2007b). Beyond abyssal thinking. From global lines to ecologies of knowledges. *Review (Fernand Braudel Center)*, XXX(1), 45-89.

- Santos, B. (2009). If God Were a Human Rights Activist: Human Rights and the Challenge of Political Theologies Is Humanity Enough? The Secular Theology of Human Rights. *Law, Social Justice and Global Development (LGD)*, 1. Recup. de http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/If%20God%20were%20a%20Human%20Rights%20Activist_LawSocialJustice_09.pdf
- Santos, B. (2014). *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. Boulder: Paradigm.
- Santos, B. (2017). Em Defesa da Venezuela. *Público*, 29 de Julho. Recuperado de <https://www.publico.pt/2017/07/29/mundo/opiniao/em-defesa-da-venezuela-1780518>
- Santos, B. (2018). *The End of the Cognitive Empire*. Durham: Duke University Press.
- Santos, B. et al. (2007). Open Up the Cannon of Knowledge and Recognition of Difference. In Santos, B. (Ed.), *Another Knowledge is Possible* (pp. ix–ixii). London: Verso.
- Smith, L. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Smith, A. (2017). School District Votes to Bring Back Paddling for Disobedient Students. Do You Support This? *American Web Media*, Nov. 27. Recuperado de <http://theoklahomaeagle.net/2017/08/01/school-district-votes-to-bring-back-paddling-for-disobedient-students-do-you-support-this/>
- Streeck, W. (2014). How will Capitalism End? *New Left Review*, 87, 35-64.
- Thernborn, G. (2010). *From Marxism to Post-Marxism?* London: Verso.
- Tlostanova, M. & Mignolo, W. (2012). *Learning to Unlearn. Decolonial Reflections from Euroasia and the Americas*. Ohio: Ohio State University.
- Todorova, M. (1997). *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press.
- Tse Tung, M. (2007). Oppose Book Worship. In Zizek, S., *Slavoj Zizek presents Mao on practice and contradiction* (pp. 43-51). London: Verso.
- Vanaik, A. (2018). India's Two Hegemonies. *New Left Review*, 112, 29-59.
- Wolf, N. (2007). *The End of America: Letter of Warning to a Young Patriot*. White River: Chelsea Green Publishing Company.