

Estudios (inter)culturales en clave de-colonial¹ Catherine Walsh²

“No es que hay una política inscrita en él;
sino que hay algo *en juego* en los estudios culturales,
[...] que no es exactamente igual en muchas otras
importantes prácticas intelectuales y críticas”.³

Las políticas de nombrar siempre han tenido significado profundo en América Latina, parte de raigambre y tradición imperial-colonial y la hegemonía política y cultural en estas tierras invadidas por foráneos, que subordinaron las diferencias a cartografiar una imagen en su código heurístico del nombramiento.⁴ Los “estudios culturales” en América Latina también tienen y forman parte de una política de nombrar; ciertamente sin la misma carga y horizonte históricos, pero sí inscritos en legados y cartografiados frecuentemente como totalidad, ocultando o dejando pasar por alto las diferencias a su interior.

Al propósito de estas diferencias, muchas veces –y particularmente recientemente con la emergencia en la región de un creciente número de programas de estudios culturales- he cuestionado si este nombramiento es lo más apropiado para el proyecto en que he estado envuelta durante los últimos 12 años en la Universidad Andina Simón Bolívar en Ecuador, proyecto que ahora con sus egresados y graduados tiene circulación y resonancia en otras partes de la región. No obstante y como argumentaremos a continuación, los estudios culturales siguen siendo uno de los muy pocos campos nombrados y reconocidos en el mundo académico como tal, que permite transgredir la hegemonía disciplinar y abiertamente afianzar por lo político de lo cultural y los entrelazamientos de ambos con lo económico, los asuntos de poder, las luchas de enfrentamiento simbólico y por el control de sentidos. Nombrar también es luchar.

Por cierto, no hay una sola manera de entender los estudios culturales o pensar, significar y construirlos como proyecto político. Tampoco existe un acuerdo sobre qué entendemos por “lo político” en los estudios culturales y qué implica lucharla –incluyendo por qué y para qué- dentro de la “uni”-versidad latinoamericana con su estructura y visión típicamente monocultural, eurocéntrica y universalizante. Explorar estos entendimientos, significaciones, construcciones y luchas a partir de experiencias concretas de varias universidades ha sido eje de este seminario organizado por la Universidad de California Davis y la Universidad Javeriana en Bogotá y, por ende, es el enfoque central de este texto que parte de las perspectivas y experiencias construidas en nuestro contexto y más específicamente en el Doctorado de Estudios Culturales Latinoamericanos.

En su desarrollo el texto parte de tres preguntas:

- ¿Desde dónde nacen los estudios culturales en América Latina en general y en la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito en particular, con qué política de nombramiento, qué proyecto(s) y qué bases y perspectivas de conocimiento?

¹ Ponencia presentada en el Simposio “Estudios Culturales en las Américas: compromiso, colaboración, transformación”, organizado por Universidad de California, Davis/Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, University of California, Davis, 26-28 de octubre de 2009.

² Profesora principal y directora del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. ,

³ Stuart Hall, “Cultural Studies and its Theoretical Legacies”, en Lawrence Grossberg, Carry Nelson y Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*. Londres: Routledge, 1992, p.278. Traducción en E. Retrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Stuart Hall*, Buenos Aires: Clacso, Universidad Andina Simón Bolívar, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, en prensa.

⁴ Ver Iris Zavala, “El nominalismo imperial y sus monstruos en el Nuevo Mundo,” en *Discursos sobre la ‘invención’ de América*, I. Zavala (coord.), Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1992.

- ¿Qué implica concebir y construir los estudios culturales como proyecto inter-cultural, inter-epistémico y de orientación de-colonial?
- Y, ¿cuáles son las prácticas, experiencias, desafíos y obstáculos que hemos tenido al respecto?

I. Los legados

Aquí partimos de cuatro legados que orientan “el campo” de los estudios culturales en América Latina: dos legados que vienen de lugares fuera de América Latina y dos propiamente latinoamericanos. En el primer caso, referimos al legado del problema de disciplinamiento científico y el del proyecto de la escuela de Birmingham; en el segundo caso: el legado de los estudios *sobre* la cultura en América Latina (como algo que siempre se ha hecho) y el de las luchas sociales y movimientos político-epistémicos. Exploramos a continuación cada uno.

1.1 El problema del disciplinamiento científico

El disciplinamiento científico es un problema que nace en Europa y que luego se extiende a otras partes del mundo, siendo impuesto y reconstruido durante el siglo XX como modelo de la universidad moderna latinoamericana. Nos referimos, por un lado, al establecimiento de la ciencia natural como marco central y normatizador del conocimiento entendido como objetivo y neutral y, por el otro, a la emergencia a finales del siglo XIX y principios de siglo XX de las ciencias sociales en el contexto europeo y (luego Estados Unidos) bajo este molde anterior “científico” con un enfoque estado-céntrico. Es a partir de las disciplinas de la economía, sociología y ciencia política, que las ciencias sociales se organizan inicialmente con la pretensión de fortalecer los Estados en este momento hegemónicos (Gran Bretaña, Francia, Alemania e Italia y luego Estados Unidos) y posicionarlos en el marco organizador del mercado capitalista y de conocimiento. En esta estructura disciplinar de las “ciencias”, las humanidades se construyen como área no de conocimiento sino de saber, como no-ciencia arraigada a la producción cultural, mental, espiritual de sociedades “civilizadas”, así importante en el fortalecimiento de lo nacional desde la literatura y arte, por ejemplo, y, a la vez, en la organización de lo universal, estableciendo criterios desde la filosofía y el pensamiento para la razón moderna.

Es este modelo de disciplinamiento que sigue organizando la universidad; también es el modelo desde el cual aun se estudia y piensa el mundo. Cuestionar, desafiar y transgredir este modelo ha sido una de las posibilidades de los estudios culturales –uno de sus legados-, algo que la Comisión Gulbenkian hizo claro en su crítica hace un par de décadas del disciplinamiento estructural e institucional de las ciencias sociales (ver Wallerstein, 1996).

¿Cómo podemos relacionar estos debates y este legado de los estudios culturales al contexto latinoamericano? Como he argumentado en otro lugar (Walsh, 2007), en América Latina el campo de las ciencias sociales ha sido parte de las tendencias neoliberales, imperiales y globalizantes del capitalismo y la modernidad. Son tendencias que suplen la localidad histórica por formulaciones teóricas monolíticas, monoculturales y “universales” y que posicionan el conocimiento científico occidental como central, negando así o relegando al estatus de no conocimiento, a los saberes derivados de lugar y producidos a partir de racionalidades sociales y culturales distintas. Claro es que en esta jerarquización existen ciertos supuestos como la universalidad, la neutralidad y el no-lugar del conocimiento científico hegemónico y la superioridad del logocentrismo occidental como única racionalidad capaz de ordenar el mundo.

Como hemos mencionado, son estos supuestos asumidos como verdad los que han venido organizando y orientando las ciencias sociales hegemónicas desde su origen. No obstante, y desde los años 90, se observa en Latinoamérica un fortalecimiento de estos supuestos como parte de la

globalización neoliberal extendida a los campos de la ciencia y el conocimiento. A partir de este fortalecimiento, evidente en la mayoría de las universidades de la región, la escisión cartesiana entre el ser, hacer y conocer, entre ciencia y práctica humana, se mantiene firme; el canon eurocéntrico-occidental se reposiciona como marco principal de interpretación teórico; el borramiento del lugar (incluyendo la importancia de las experiencias basadas-en-lugar) se asume sin mayor cuestionamiento. Las consecuencias, como argumenta Arturo Escobar (2005), se encuentran, por un lado, en las asimetrías promovidas por la globalización (en donde lo local se equipara el lugar y a la tradición y lo global al espacio, al capital y a la historia) y, por el otro, en las concepciones del conocimiento, cultura, naturaleza, política y economía y la relación entre ellas.

Cierto es que en los últimos años la ciencia, el conocimiento especializado de la academia en general y de las ciencias sociales en particular y las posturas políticas, sociales y culturales dominantes en torno a sus formas de teorización han sido temas de debate global.⁵ Sin embargo, y al parecer, el impacto de estos debates en el pensamiento y la ciencia social latinoamericana y su práctica ha sido casi nulo. En contraste con las iniciativas de los años 60 a 70 orientadas a construir unas ciencias sociales propias y críticas, promover diálogos Sur-Sur e impulsar una praxis y un pensamiento de América Latina desde adentro,⁶ actualmente se evidencia en la región un regreso a los paradigmas liberales del siglo XIX, incluyendo las metanarrativas universales de modernidad y progreso y una posición de no involucramiento (Lander, 2000a). Pero también se evidencia la instalación de una nueva racionalidad científica que “niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no parten de sus principios epistemológicos y sus reglas metodológicas” (Santos, 1987: 10-11).

Por lo tanto, el problema en América Latina no descansa simplemente en abrir, impensar o reestructurar las ciencias sociales como algunos estudios sugieren, sino más bien poner en cuestión sus propias bases. Es decir, refutar los supuestos que localizan la producción de conocimiento solo en la academia, entre académicos y dentro del cientificismo, de los cánones y de los paradigmas establecidos. También refutar los conceptos de racionalidad que rigen el conocimiento mal llamado “experto”,⁷ negador y detractor de las prácticas, agentes y saberes que no caben dentro de la racionalidad hegemónica y dominante. Tal refutación no implica descartar por completo esta racionalidad, sino hacer ver sus pretensiones coloniales e imperiales y disputar su posicionamiento como única, de esta manera cuestionar también la supuesta universalidad del conocimiento científico que preside las ciencias sociales, en la medida que no capta la diversidad y riqueza de la experiencia social ni tampoco las alternativas epistemológicas contrahegemónicas que emergen de esta experiencia. Como argumentaremos luego, es esta visibilización y orientación que consideramos céntricas en el pensar y construir de los estudios culturales como proyecto inter-cultural, inter-epistémico y de orientación de-colonial. Pero antes de llegar a este punto que es nuestra segunda pregunta, analizaremos los otros legados también importantes a nuestro proyecto.

⁵ Estas discusiones empezaron a visibilizarse con la publicación anteriormente mencionada del Informe de la Comisión Gulbenkian *Abrir las ciencias sociales*, aunque si se evidenciaban anteriormente en algunos autores europeos como Foucault y Bourdieu, y autores latinoamericanos como Stavenhagen, González Casanova y Quijano entre otros. Para debates más recientes y partiendo del problema de la modernidad/colonialidad, ver Castro-Gómez (2000), Lander (2000^a y 2000b), Walsh, Schiwy y Castro-Gómez (2002).

⁶ No obstante y como argumenta Lander (2000b), ésta producción teórica todavía permanecía dentro de las metanarrativas universales de modernidad y progreso; poco consideraba “las implicaciones enormes de la pluralidad de historias, sujetos y culturas que caracterizan América Latina” (521), como también los conocimientos de estos sujetos y culturas y su producción intelectual. Eso es porque su *locus* central de atención fue enfocado en la economía como el lugar de dominación, pasando por alto otras esferas, particularmente la de raza como base tanto de la clasificación social como del Estado-nación.

⁷ Como argumenta Mignolo (2003), el conocimiento “experto” sirve como base no sólo de la epistemología y la “Ciencia” sino también de la filosofía económica-política, incluyendo de los conceptos de “democracia”, “libertad” y su conexión con el “desarrollo” y “progreso”, todos ligados al mercado.

1.2 El proyecto de la escuela de Birmingham

Fue el proyecto de la Escuela de Estudios Culturales Contemporáneos iniciada en los años 50 en Birmingham, Inglaterra que dio a los estudios culturales su nombre y su legado como proyecto político y práctica de intervención.

Sin hacer un análisis completo o profundo, podemos destacar algunos de sus contribuciones más importantes. Una de ellas es el repensar político con relación a la cultura. Me refiero a las proposiciones de E.P. Thompson, Richard Hoggart y Raymond Williams, enraizadas en el afán de repensar el marxismo con relación a lo cultural, así resaltando cuatro perspectivas centrales:

- La clase es una formación social y cultural, y la cultura nada más que experiencia vivida;
- El estudio de la cultura como actividad humana da elementos para el cambio social;
- La cultura es uno de los lugares centrales de la lucha por la hegemonía;
- A vindicar elementos orgánicos y emancipatorios de culturas populares e identificar con clases/grupos oprimidos, son bases para un proyecto educativo político distinto.

Una segunda contribución es en torno al proyecto y perspectiva llevados por Stuart Hall claramente enmarcados en la vocación política de los estudios culturales. En este proyecto y perspectiva de Hall podemos destacar cuatro ejes particularmente pertinentes:

- La tensión entre políticas y teorías;
- La relación histórica y aun colonial entre cultura, raza y poder;
- El régimen de representación;
- El concepto, práctica y posibilidad de articulación.

Tanto en la obra de Hall como en su trabajo dentro del proyecto de Birmingham, la tensión entre política y teoría, o políticas y teorías, ha sido consideración permanente.

Me devuelvo a la seriedad fatal del trabajo intelectual. Es un asunto fatalmente serio. Me regreso a la distinción crítica entre trabajo intelectual y académico; se superponen, son adyacentes, se alimenta el uno del otro, el uno le suministra los medios al otro. Pero no son la misma cosa. Me devuelvo a la dificultad de instituir una práctica crítica y cultural genuina cuya intención es producir alguna especie de trabajo político intelectual orgánico que no trate de inscribirse en la metanarrativa paradigmática de conocimientos logrados dentro de las instituciones. Me devuelvo a la teoría y a la política, la política de la teoría. No la teoría como la voluntad de verdad sino la teoría como un conjunto de conocimientos disputados, localizados, coyunturales que tienen que debatirse en una forma dialógica. Sino también como práctica que siempre piensa acerca de sus intervenciones en un mundo en que haría alguna diferencia, en el que tendría algún efecto. Finalmente, una práctica que entienda la necesidad de modestia intelectual. Pienso que allí se encuentra toda la diferencia en el mundo entre entender la política del trabajo intelectual y sustituir el trabajo intelectual por la política”.⁸

Su proclama que “los movimientos políticos provocan movimientos teóricos y coyunturas históricas insisten sobre las teorías”,⁹ ayudó a la comprensión de un proyecto de estudios culturales concebido no desde la teoría en sí, sino con relación a la teorización desde las prácticas y luchas políticas. Además a sostener que “la única teoría que vale la pena tener es aquella con la que uno tiene que luchar, no aquella de la que uno habla con una fluidez profunda”¹⁰, abre una metodología reflexiva

⁸ Stuart Hall, “Cultural Studies and its Theoretical Legacies”, en Lawrence Grossberg, Carry Nelson y Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*. Londres: Routledge, 1992, p.286. Traducción en E. Retrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Stuart Hall*, Buenos Aires: Clasco, Universidad Andina Simón Bolívar, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, en prensa

⁹ *Ibid.*, p.283.

¹⁰ *Ibid.*, p.280.

que nos hace críticamente preguntar: ¿qué teoría buscamos? ¿De quién(es) y para quién(es)? y ¿Cuál es la relación entre la opción teórica y las luchas sociales, culturales y epistémicas?

Para nosotros en la región andina, como también en otras partes de Abya Yala-América Latina, esta perspectiva es clave. Reconocer que los movimientos ancestrales político-sociales, particularmente los movimientos indígenas, también producen teoría –siendo por tanto no solo movimientos político-sociales sino también epistémicos- es dar la vuelta de su consideración dentro de la academia como poco más que objetos de estudio. En este sentido, el legado de Hall es útil.

El segundo eje de Hall -la relación histórica y aun colonial entre cultura, raza y poder- nos da otras pistas. Hall, en su trabajo en Birmingham, empezó a marcar tempranamente su diferencia con Thompson, Hoggart y Williams. A encaminar hacia posturas arraigadas no solo en la crítica marxista (incluyendo de sus raíces eurocéntricas), sino también en el reconocimiento de subjetividades históricamente subordinadas por estructuras de poder, especialmente las de género y racialización, Hall abrió el proyecto de estudios culturales a luchas hasta ahora entonces ocultadas o negadas, luchando el mismo -como fue el caso con la mujeres y el feminismo-, o enfrentando, en su propio caso, la problemática de raza, racialización y racismo y sus horizontes coloniales vividos, la que forma parte de su “política de ubicación” o “localización” desde donde piensa.¹¹ Como decía,

Siendo preparado por la educación colonial, conocí Inglaterra desde adentro. Pero no soy y nunca será ‘inglés’. Conozco íntimamente los dos lugares, pero no soy completamente de ninguno [...] De manera curiosa, la poscolonialidad me preparó para vivir en [...] una relación diaspórica a la identidad.¹²

El trabajo de Hall en el campo de representación ofrece otro eje con que podemos dialogar. Hacer evidente la manera que las prácticas de representación construyen y contribuyen a la estereotipación y la continua subalternización de afrodescendientes, por ejemplo, y dentro de una estructura o régimen de supuesta naturalización y verdad, Hall permite sobre pasar el discurso de Barthes y Foucault para poner la racialización como central a las estructuras de poder entendiendo la representación como parte misma de tales estructuras.¹³

Finalmente, la articulación concebida por Hall nos parece significativa. Sin entrar en el análisis del concepto complejo y la práctica enmarcada en él, resaltamos aquí el distanciamiento importante que señala con los postulados del posmodernismo y su discurso anti-esencialista. Al asumir la articulación como esfuerzo político-intelectual y también epistémico, es construir y concebir alianzas y puntos (aunque tensionados) de convergencia y encuentro; es encaminar hacia lo que las mujeres de color en Estados Unidos se han referido como “inter-seccionalidad”.¹⁴

Todo lo anterior para decir que cuando consideramos con qué legados y con quién o con quiénes dialogar, la Escuela de Birmingham en general y la contribución más específicamente de Stuart Hall dentro y también más allá de ella, son referentes significativos y estimulantes, más que todo por sus posturas y perspectivas críticas, políticas y comprometidas y por posicionar los estudios culturales como práctica y proyecto de intervención.

¹¹ Ver Stuart Hall, “Epilogue: through the prism of an intellectual life”, en Brian Meeks (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora*. Kingston: Ian Randle Publishers, 2007. pp. 269-291.

¹² Chen, Kuan-Hsing, “The Formation of a Diasporic Intellectual: An Interview with Stuart Hall” En: David Morley y Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, London: Routledge, 1996, p.492.

¹³ Ver particularmente “El trabajo de la representación” y “El espectáculo del “Otro”, en Stuart Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London, Sage Publications, 1997. Traducción en E. Retrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Stuart Hall*, Clacso, Universidad Andina Simón Bolívar, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, en prensa.

¹⁴ Ver María Lugones, “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, 9, julio-diciembre, 2008, 73-102.

1.3 Los estudios *sobre* “la cultura” en América Latina

Un tercer legado viene de los estudios sobre la cultura, algo que algunos argumentan que siempre se ha hecho en América Latina (ver Martín Barbero, 1997). Las obras culturales del Inca Garcilazo de la Vega y Guaman Poma, Bello, Sarmiento y Martí que contribuyeron desde la literatura (hablando “por el pueblo”) a forjar las identidades nacionales, de Vasconcelos, Zea y Roig con la filosofía de lo cultural latinoamericano, y de Mariategui, Fernando Ortiz y Gilberto Freyre que desde su atención a la cultura popular como aporte a lo nacional, forman parte, sin duda, a este legado. De igual manera están Ángel Rama, Antonio Cornejo Polar y Néstor García Canclini, pioneros en teorizar sobre lo cultural desde espacios epistemológicos intermedios.

Podemos también destacar los intelectuales que desde sus disciplinas y particularmente en la década de los 80 a 90s, contribuyeron a dibujar lo cultural con relación al paradigma latinoamericano de la posmodernidad periférica. Aquí nos referimos a Joaquín Brunner desde la sociología de la cultura, Jesús Martín Barbero desde la comunicación, Renato Ortiz desde las industrias culturales, Nelly Richard y Beatriz Sarlo desde la crítica cultural, Roberto Schwartz y Silvano Santiago desde la literatura y filosofía cultural, entre muchos otros.

Todas estas contribuciones marcan rutas de estudio sobre lo cultural sin duda centrales en el pasado y presente del conocimiento latinoamericano. No obstante y como argumentos a continuación, este legado queda por sí limitado, tanto por sus raíces académicas y disciplinares que pretenden estudiar *sobre* la cultura –haciendo la cultura un objeto de estudio-, como por su lugar de enunciación académico típicamente blanco o blanco-mestizo. Por eso y sin desestimar su aporte, partimos de otro legado proveniente de las luchas pasadas y presentes, las prácticas políticas de concientización y el agenciamiento o iniciativa histórica de los movimientos sociales. Como argumentamos a continuación, es en este legado que arraigamos una perspectiva crítica y proyecto otro de estudios culturales, una perspectiva y proyecto que promueven lo inter-epistémico e inter-cultural como posicionamientos metodológicos y políticos, apuntando un pensar *desde, entre y con* en vez de un estudio *sobre*.

1.4 Las luchas sociales y movimientos político-epistémicos

Ahora bien, el último legado –el central para nuestro proyecto- es el que pone al centro del debate el problema estructural de las relaciones de poder colonial-imperial, el que está presente en las luchas de los movimientos sociales, y que emerge con fuerza en los 60-70 con las prácticas políticas, epistémicas y éticas de concientización. Nos referimos a las trayectorias marcadas por la utopía socialista y la heterogeneidad estructural de Quijano, la teología y filosofía de liberación de Dussel, Hinkelammert, Leonidas Proaño, entre otros, la pedagogía del oprimido de Freire, la investigación acción participativa de Fals Borda, el control cultural de Bonfil Batalla, el colonialismo interno de González Casanova y Rivera Cusicanqui, y los proyectos de pensamiento propio de-colonial de Fanon, Cesaire, Zapata Olivella, Quintín Lame, Fausto Reinaga, entre muchos otros. Es este legado de lucha, cuestionamiento, pensamiento crítico e intervención social, de intelectuales comprometidos y de diversa procedencia que dibuja un mapa “otro” en el cual lo cultural está íntimamente enlazado con lo político, social, económico, ético y epistémico; mapas y proyectos con miras hacia la transformación y descolonización que hoy, se refleja también en el proyecto colectivo de modernidad/colonialidad/decolonialidad en el cual un número creciente de intelectuales está involucrado.

Desde la década de los 90, se emerge con fuerza en América Latina los movimientos indígenas y afrodescendientes proponiendo, desde sus luchas, marcos referenciales históricos que superan lo étnico-identitario, resaltan la interculturalidad como proyecto político, y proponen conceptos, conocimientos, y modelos de sociedad radicalmente distintos. Pensar *desde, junto y con* estas luchas, sus marcos referenciales y sus propuestas descolonizadoras de conocimiento, pensamiento,

acción e intervención ofrece, junto con lo mencionado arriba, un legado y camino importantes para (re)pensar los estudios culturales –o, mejor dicho, estudios interculturales–, como proyecto político hoy en el contexto latinoamericano pero con vistas hacia –y en diálogo con– otros proyectos que apuntan a la construcción de mundos más justos.

Los legados y la política de nombramiento

Como se ha argumentado en otros lugares¹⁵, llamar “estudios culturales” estos esfuerzos de pensar la cultura políticamente como sitio de diferencias, luchas sociales y dejar al descubierto las prácticas y producciones epistemológicas, sociales y culturales y su relación con el poder, podría ser problemático. No obstante, fue con el afán de nombrar e identificar una rúbrica cuyo significado no parte de una singularidad local o regional sino también de la problemática de la totalidad, una manera de articular el trabajo crítico aquí con otros lugares, y construir puentes y articulaciones entre estos proyectos políticos, que pusimos a finales de los 90 en la Universidad Andina Simón Bolívar –inicialmente en el contexto de una mención de maestría–, el calificativo “estudios culturales”. De hecho, este nombramiento fue parte también de un debate más amplio compartido con Santiago Castro-Gómez en el contexto de la Universidad Javeriana en Bogotá, con el afán de hacer confluir nuevos proyectos de estudios culturales en América Latina, proyectos intelectuales políticos y críticos.

Es con esta política de nombrar que apuntalábamos –en el caso de Ecuador– cuatro ejes importantes que tienen relación directa con los legados descritos arriba: lo transdisciplinar e indisciplinar de la actual geopolítica del conocimiento, las luchas pasadas y presentes y los movimientos sociales –entendidos también como movimientos políticos y epistémicos–, la vocación política de los estudios culturales, y la tensión continua entre política y teoría.

El proyecto de estudios culturales que hemos venido construyendo entonces –y ahora reflejado en el Doctorado de Estudios Culturales Latinoamericanos– pretende cruzar, transgredir y traspasar las fronteras de lo que tradicionalmente ha pensado la cultura como poco más que un objeto de estudio. Es reconocer la subjetividad e historicidad siempre presente en lo cultural desde una perspectiva de conocimiento que se esfuerza por construir puentes de convergencia *entre; entre* proyectos político-intelectuales dentro y fuera de la universidad, pensares críticos, y conocimientos, sus racionalidades y localizaciones geo-políticas, particularmente con relación al enlace íntimo de lo cultural con lo económico, político, social y epistémico.

Y claro es esta perspectiva de proyecto que ha provocado en nuestro entorno académico local, nacional y regional, pugnas, debates y tensiones ligados, con frecuencia, a la distinción que marca con los estudios de (y sobre) la cultura que, sin tener un proyecto en sí, asume “la cultura” como poco más que un mero objeto de estudio dentro de una estructura disciplinaria, sea de las humanidades o las ciencias sociales.¹⁶ Como elaboraremos con más detalle a continuación, nuestro proyecto pretende ser algo distinto.

II. Estudios Culturales como proyecto inter-cultural, inter-epistémico y de orientación de-colonial

¹⁵ Ver, por ejemplo, los ensayos en *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*, C. Walsh (ed.), Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala, 2003.

¹⁶ Para una discusión amplia de esta problemática del disciplinamiento con relación al estudio sobre la cultura, ver Catherine Walsh, “Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos, predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América andina”, en C. Walsh (ed.), *Estudios Culturales Latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*, Quito: UASB/Abya Yala, 2003.

Más que campo de “estudio”, entendemos los estudios culturales ampliamente como formación, como campo de posibilidad y articulación, como espacio de encuentro entre disciplinas y proyectos intelectuales, políticos y éticos que provienen de distintos momentos históricos y de distintos lugares epistemológicos, que tiene como objetivo confrontar lo que Moreiras llamó el empobrecimiento de pensamiento impulsado por las divisiones (disciplinarias, epistemológicas, geográficas, etc.) y la fragmentación social-política-cultural que cada vez más hace que la intervención y el cambio social aparezcan como proyectos de fuerzas divididas.¹⁷

Un campo dirigido al pensamiento crítico plural, inter, trans e in-disciplinar, las relaciones íntimas entre cultura, saber, política y economía, las problemáticas a la vez locales y globales y a la búsqueda de formas de pensar, conocer, comprender, sentir y actuar que permiten incidir e intervenir; un campo que posibilita la convergencia y articulación, particularmente entre esfuerzos, prácticas, conocimientos y proyectos que se preocupan por mundos más justos, por las diferencias (epistémicas, ontológica-existenciales, de género, etnicidad, clase, raza, nación, entre otras) construidas como desigualdad dentro del marco de capitalismo neoliberal, y por la necesidad de levantar respuestas y propuestas.

De manera específica y con relación al proyecto del doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, esta descripción-definición amplia va tomando rastros concretos. Al respecto, podemos identificar tres que sobre saltan como distintivos: lo intercultural, lo inter-epistémico y lo decolonial

Lo intercultural ha sido –y aun es- eje central de los procesos y luchas de cambio social en la región Andina. Planteado a finales de los años 80 por el movimiento indígena ecuatoriano como principio ideológico de su proyecto político y con relación a la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones de la sociedad, no solo para los pueblos indígenas sino para el conjunto social, la interculturalidad ha venido apuntando a lo largo de estos años hacia un proyecto y proceso social, político, ético y también epistémico.¹⁸ Un proyecto y proceso con miras hacia la refundación de las bases de la nación y cultura nacional –entendidas como homogéneas y monoculturalmente- para no simplemente sumar la diversidad a lo establecido, sino repensar y reconstruir haciendo que lo intercultural –y el trabajo de interculturalizar- sean eje y tarea centrales. Así nos interesan los espacios de agenciamiento, creación, innovación y encuentro *entre* sujetos, saberes, prácticas y visiones distintos. Es en este sentido que asumimos lo intercultural nombrando nuestro proyecto estudios (inter)culturales, así pensando desde esta región, desde las luchas, prácticas y procesos que cuestionan los legados eurocéntricos, coloniales e imperiales y pretenden transformar y construir condiciones radicalmente distintas de pensar, conocer, ser, estar y con-vivir.

De manera similar, lo inter-epistémico apunta la necesidad de cuestionar, interrumpir y transgredir los marcos epistemológicos euro-usa-céntricos que organizan y orientan las universidades latinoamericanas e inclusive algunos programas de estudios culturales. Pensar con los conocimientos producidos en América Latina y el Caribe (como también en los otros “Sures”, incluyendo los ubicados dentro del Norte) y por intelectuales no solo provenientes de la academia sino también de movimientos y comunidades, es paso necesario y esencial tanto en la descolonización como en la construcción de otras condiciones de saber. Por tanto, nuestro proyecto se interesa con la tarea de invertir la geopolítica del conocimiento, por dar atención a la pluralidad de conocimientos, lógicas y racionalidades presentes e históricamente subyugadas y negadas, y por el esfuerzo político-intelectual de crear relaciones, articulaciones y convergencias entre ellos.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Esta perspectiva también está presente en el proyecto del Consejo Regional Indígena de Cauca-CRIC, ver CRIC, *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*, Popayán: CRIC, 2004.

Lo de-colonial está íntimamente relacionado con los dos anteriores. Aquí nuestro interés es, por un lado, evidenciar los pensamientos, prácticas y experiencias que tanto en el pasado como en el presente, se han esforzado por desafiar la matriz colonial de poder y dominación, por existir a pesar de ella, en sus afueras y hasta en su interior.

Entendemos por esta matriz colonial, el sistema de clasificación jerárquica racial-civilizatoria, que ha operado y opera en distintos ordenes de la vida, incluyendo con relación a identidades sociales (la superioridad del hombre blanco heterosexual), al ámbito ontológico-existencial (la deshumanización de pueblos indígenas y negros), epistémico (el eurocentrismo como perspectiva única de conocimiento así descartando otras racionalidades epistémicas), y cosmológica (el control y/o negación de las bases ancestrales-espirituales-territoriales-vivenciales que rigen los sistemas de vida de los pueblos de la diáspora Africana y de Abya Yala).¹⁹ En el centro o corazón de esta matriz ubicamos el capitalismo como modelo único civilizatorio; la clasificación social, la noción de “humanidad”, la perspectiva de conocimiento y el prototipo de sistema de vida impuestos que atañen a y se definen a partir de este centro capitalístico-civilizatorio. Como bien argumenta Quijano, por servir a los intereses tanto de la dominación social como de la explotación del trabajo bajo la hegemonía del capital, “la ‘racialización’ y la ‘capitalistización’ de las relaciones sociales de estos patrones de poder, y el ‘eurocentramiento’ del su control, están en la base misma de nuestros actuales problemas de identidad”, como país, “nación” y Estado.²⁰ Por eso mismo, consideramos esta perspectiva como fundamental.

Dentro de nuestro proyecto, lo de-colonial no pretende establecer una nueva línea o paradigma de pensamiento sino una comprensión críticamente-conciente del pasado y presente que abre y plantea interrogantes, perspectivas y caminos por andar. Es alentar metodologías y pedagogías que, por usar las palabras de Jacqui Alexander²¹, cruzan las fronteras ficticias de exclusión y marginalización para así contribuir a la configuración de nuevas maneras de ser y conocer enraizadas no en la alteridad en sí, sino en los principios de relacionalidad, complementariedad y compromiso. Y también es incitar otras maneras de leer, indagar e investigar, de mirar, saber, sentir, escuchar y estar, que desafían la razón única de la modernidad occidental, tensionan nuestros propios marcos disciplinados de “estudio” e interpretación, y hacen cuestionar *desde y con* racionalidades, conocimientos, prácticas y sistemas civilizatorios y de vivir radicalmente distintos.

Es a partir de estos tres ejes de lo intercultural, inter-epistémico y de-colonial, que procuramos comprender los procesos, experiencias y luchas que están dándose, contribuir a ellos y aprender – incluyendo el desaprender para reaprender- sobre las complejas relaciones entre cultura-política-economía, conocimiento y poder presentes en el mundo de hoy.

III. Prácticas, experiencias y desafíos

En este último apartado intentaremos presentar algunas de las particularidades de nuestro programa/proyecto del doctorado, ahora en su tercera promoción, sus logros y avances, y los desafíos que encuentra en un contexto académico –tanto de la región como del mundo-

¹⁹ Ver Quijano, op.cit., y Fernando Garcés, “De la interculturalidad como armónica relación de diversos a una interculturalidad politizada”, en Jorge Viaña, et.al , *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*, La Paz: Convenio Andrés Bello / Instituto Internacional de Integración, 2009.

²⁰ Anibal Quijano, “Estado-nación y ‘movimientos indígenas’ en la región Andina” cuestiones abiertas”, en *Movimientos sociales y gobiernos en la región andina. Resistencias y alternativas, Lo político y lo social*. Revista del Observatorio Social de América Latina, Vol. 8, No. 19, Buenos Aires, CLACSO, 2006, 15-24.

²¹ M. Jacqui Alexander, *Pedagogies of Crossing. Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*, Durham, NC: Duke University Press, 2005.

caracterizado cada vez más por el disciplinamiento, la despolitización y des-subjetivización, la no intervención, el “no-me-importismo”, y el individualismo competitivo.

Sin duda, una de las particularidades del programa/proyecto, son sus estudiantes: todos de media carrera, provenientes principalmente de la región andina y de disciplinas tan diversas como las ciencias sociales, humanidades, artes, filosofía, comunicación, educación y derecho. El vínculo que tiene la mayoría con procesos y/o movimientos sociales y culturales junto con su dedicación a la docencia o labores a fines, contribuye a establecer dinámicas de debate y discusión no siempre vistas en la academia y los programas de posgrado. De manera similar, los profesores se destacan tanto por ser intelectuales internacionalmente reconocidos, como y en su mayoría, por su compromiso con luchas de transformación social, pensamiento crítico y con el proyecto del doctorado mismo. Sin embargo, de no contar con una amplia base de profesores de planta para el doctorado presenta una serie de dificultades no ajenas a la situación de muchas universidades latinoamericanas, incluyendo las que participaron en este seminario.

La oferta curricular esta concebida a partir de cursos y seminarios que pretenden impulsar un pensar *desde* América Latina y *con* sus intelectuales -en su diversidad-, *para* comprender, confrontar e incidir en las problemáticas y realidades de la región, que no son solo locales sino globales. La perspectiva pedagógica-metodológica, mencionada anteriormente, busca estimular procesos de pensamiento colectivo que permiten *pensar desde* formaciones, experiencias, y temáticas de investigación relacionadas y *pensar con* las diferencias –disciplinares, geográficas, epistémicos y subjetivas-, así rompiendo el individualismo, dialogando, transgrediendo e inter-cruzando fronteras.

Por tanto, la transdisciplinariedad es práctica y postura fundamental a nuestro proyecto. El hecho de que los doctorandos provienen de un abanico de formaciones da una pluralidad, la que en la práctica metodológica-pedagógica se convierte en el desafío de pensar colectivamente cruzando formaciones disciplinares y creando posturas y perspectivas nuevas, trans-concebidas y trans-corporalizadas. Los cursos, seminarios y docentes, en su gran mayoría, también asumen este desafío como necesario en el mundo de hoy cuando ninguna disciplina sola –o ningún intelectual solo- es suficiente para analizar y comprender la realidad social o actuar dentro de ella.

No obstante, la ganancia de la transdisciplinariedad sigue siendo punto de crítica y contención, punto aun más dificultoso ante la tendencia actual de re-disciplinar las universidades latinoamericanas. Tal tendencia, como ha argumentado Edgardo Lander,²² es reflejo de la neoliberalización de la educación superior, como también del creciente conservadurismo de intelectuales, incluyendo los que se identificaban (o aun se identifiquen) como progresistas y/o de la izquierda. Sustentarse en la disciplina y asumir la verdad desde ella, práctica común hoy en día, es re-instalar la geopolítica del saber, haciendo que el euro-“usa”-centrismo se fortalezca como “el lugar” de teoría y conocimiento. Por lo tanto, el problema de disputa no es solo con la transdisciplinariedad de los estudios culturales sino también su “indisciplinamiento”; aquí me refiero al esfuerzo –central en nuestro proyecto- de dar presencia a perspectivas de conocimiento provenientes de América Latina y de pensadores no siempre ligados a la academia.²³

Nuestro interés no es “facilitar agendas o agencia cultural para grupos subalternos y movimientos sociales”, promover el “activismo” o “incluir otros saberes”,²⁴ sino construir un proyecto político-intelectual otro, de aprender a pensar *desde, junto y con* la realidad latinoamericana y sus actores

²² Edgardo Lander, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000a.

²³ Ver C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gomez (ed.), *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.

²⁴ Citas tomadas de la convocatoria e introducción de este Simposio.

(parte, de hecho, de lo global), alentando de esta manera convergencias, articulaciones e interculturalizaciones que encaminan hacia una academia comprometida con la vida misma. Tal perspectiva no elimina o niega el conocimiento concebido desde Europa o América del Norte - usualmente nombrado como “universal”- o sus pensadores, sino que la hace parte de un corpus y mirada más amplios que apuntalan la pluri-versalidad y las distinciones importantes en sus lugares de enunciación.

Uno de nuestros logros en este sentido ha sido las relaciones establecidas de enlace intelectual entre los que han pasado por el doctorado; construir y alentar prácticas de pensamiento colectivo –así desafiando el individualismo y competitivismo cada vez más evidentes en las universidades- ha sido meta en gran parte lograda. La continua colaboración entre egresados y graduados ha permitido la formación de un proyecto político-intelectual en red, con iniciativas de variada índole incluyendo programas, investigaciones, proyectos colectivos, espacios de reflexión, publicaciones, eventos, etc.

Todo eso para resaltar la doble problemática que, para nuestro proyecto, está en juego. Por una parte es el significado negativo asociado hoy en día con la transdisciplinariedad y los supuestos académicos que la van acompañando, particularmente con relación a la investigación, lo que implica que nuestras tesis tienen que ser doblemente rigurosas. Por otra parte, es la limitación geopolítica no solo de las disciplinas en sí sino también del disciplinamiento académico. Argumentar, como nosotros hacemos, que el conocimiento y pensamiento están producidos también fuera de la universidad y, así en diálogo con Hall, que los movimientos políticos también producen y provocan momentos y movimientos teóricos, es cuestionar y desafiar la lógica académica y la autoridad de una razón –y ciencia- universal y única. Tal desafío y cuestionamiento nos ponen en un lugar siempre marginal, en los bordes, siempre bajo lupa, crítica y en disputa.

Por tanto, los desafíos que hemos encontrado en el camino son múltiples. Por un lado, son los que muchos enfrentamos en el contexto académico latinoamericano; me refiero a las dificultades reales de financiamiento, infraestructura y apoyo de investigación. Por el otro lado, son los que vienen presentándose debido al tradicional disciplinamiento académico, su despolitización y des-subjetivización, arraigados a los argumentos de neutralidad, seriedad y objetividad donde la atención a grupos, prácticas y conocimientos históricamente subalternizados no tiene mayor relevancia; tampoco tiene centralidad el entrelazamiento de raza, etnicidad, género y sexualidades con las estructuras y patrones de poder y conocimiento o con las luchas pasadas y presentes en América Latina que dan sustento a los argumentos de la heterogeneidad, la interculturalidad y la colonialidad. Aquí la crítica y disputa viene de varios lados: de los que caracterizan estos esfuerzos como demasiados politizados (y por eso supuestamente menos “académicos”), uni-paradigmáticos (supuestamente encerrados en una sola “línea”), fundamentalistas (supuestamente excluyentes de los sujetos no marcados por la herida colonial) y ligados al lugar de la conflictividad (así alejados de la tradición de “la cultura”, sus letras y objeto de estudio).

Estos desafíos -junto con las tensiones, críticas y disputas que marcan-, hacen muchas veces difícil el andar. No obstante y a la vez, permiten aclarar lo distintivo y particular de nuestro proyecto y sus razones de seguir con su andar, construir, in-surgir y luchar. En sí, no nos preocupamos tanto por la institucionalización de los estudios culturales. Más bien de forma mucho más amplia, la preocupación es por la interculturalización epistémica, la de-colonización y pluriversalización de la “uni”versidad desde el/los Sur(es). Insertarla, como hemos hecho aquí, dentro de una perspectiva: “estudios (inter)culturales en clave de-colonial”, es abrir –y no cerrar- pistas.

A manera de cierre

Para ya ir cerrando las reflexiones presentadas aquí, nos parece de utilidad retomar un punto fundamental en Stuart Hall: el de la “intervención”. Nos referimos en particular a la voluntad de intervención y transformación sobre el mundo, intervención que no solo se piensa con relación a los campos y contextos sociales y políticos sino también en lo epistémico y teórico, para intervenir en y transformar nuestros marcos y lógicas de pensar, conocer y comprender. A comprometerse en mente, cuerpo y alma, como argumentaba Frantz Fanon.

Considerar los estudios culturales hoy en día como proyecto de vocación política y de intervención, es posicionar –y a la vez construir- nuestro trabajo en los bordes entre universidad y sociedad. Es reflexionar con seriedad sobre quiénes leamos y con quiénes queremos y/o necesitamos pensar y dialogar, para así reconocer las propias limitaciones de nuestro conocimiento. Y por eso mismo, es actuar sobre nuestra propia situación, estableciendo encuentros e intercambios de distinto índole con el afán pedagógico-metodológico de *pensar desde* y *pensar con*, lo que he nombrado en otros lugares como parte de una interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial.²⁵

En universidades y sociedades cada vez mas caracterizadas por la no intervención, la autocomplacencia, el individualismo y el no-me-importismo, la intervención señala, sugiere e impulsa una postura y práctica de involucramiento, actuación y complicidad. Asumir tal postura y práctica y hacerlas integrales a nuestro proyecto político-intelectual, es dar no solo un sentido ético al trabajo sobre cultura y poder, sino también dar algo de corazón, es decir dirigirlo a la necesidad y urgencia cada vez mayor de vida. Llamar eso estudios culturales o estudios (inter)culturales críticos es solo una opción, parte de la política de nombramiento.

²⁵ Catherine Walsh, “Interculturalidade crítica y pedagogía de-colonial: In-surgir, re-existir y re-viver”, en *Educação Intercultural hoje en América latina: concepções, tensões e propostas*, Vera Candau (Edit.), Río de Janeiro: Editira 7 Letras, 2009.

Referencias

- Alexander, M. Jacqui. *Pedagogies of Crossing. Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*, Durham, NC: Duke University Press, 2005.
- Castro-Gómez, Santiago. (ed.). *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá: Instituto Pensar/Centro Editorial Javeriana, 2000.
- Chen, Kuan-Hsing, “The Formation of a Diasporic Intellectual: An Interview with Stuart Hall”, en David Morley y Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, London: Routledge, 1996.
- CRIC, *Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*, Popayán: CRIC, 2004.
- Escobar, Arturo. *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Universidad de Cauca, 2005.
- Garcés, Fernando. “De la interculturalidad como armónica relación de diversos a una interculturalidad politizada”, en Jorge Viaña, et. al , *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*, La Paz: Convenio Andrés Bello / Instituto Internacional de Integración, 2009.
- Hall, Stuart. “Epilogue: through the prism of an intellectual life”, en Brian Meeks (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora*. Kingston: Ian Randle Publishers, 2007.
- Lander, Edgardo. “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000^a.
- Lander, Edgardo. “Eurocentrism and Colonialism in Latin American Thought,” *Nepantla. Views from South*. 1:3, 200b, 519-532.
- Lugones, Maria. “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, 9, julio-diciembre, 2008, 73-102.
- Martín Barbero, Jesús. “Nosotros habíamos hecho estudios culturales micho antes de que esta etiqueta apareciera”, *Dissens* (Bogotá), 3, 47-53.
- Mignolo, Walter. *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- Quijano, Aníbal, “Estado-nación y ‘movimientos indígenas’ en la región Andina” cuestiones abiertas”, en *Movimientos sociales y gobiernos en la región andina. Resistencias y alternativas, Lo político y lo social. Revista del Observatorio Social de América Latina*, Vol. 8, No. 19, Buenos Aires, CLACSO, 2006, pp. 15-24.

Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, en S. Castro-Gómez, O. Guardiola-Rivera, C. Millán de Benavides (eds.) *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Bogotá, Colección Pensar/Centro, Editorial Javeriano, 1999.

Retrepo, Eduardo, Walsh, Catherine y Vich, Victor (eds.), *Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Stuart Hall*, Buenos Aires: Clacso, Universidad Andina Simón Bolívar, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, en prensa.

Santos, Boaventura de Sousa. *Un discurso sobre as ciencia*, Porto: Edicoes Afrontamiento, 1987.

Wallerstein, Immanuel (coordinador). 1996. *Abrir las ciencias sociales. Reporte de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*, México: Siglo XXI, 1996.

Walsh, Catherine. “Interculturalidade crítica y pedagogia de-colonial: In-surgir, re-existir y re-viver”, en Vera Candau (ed.), *Educação Intercultural hoje en América latina: concepções, tensões e propostas*, Río de Janeiro: Editira 7 Letras, 2009.

Walsh, Catherine. “Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”, en *Nomadas*, No.26, abril 2007, 102-113.

Walsh, Catherine (ed.). *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina* (editora). Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2003.

Walsh, Catherine, Schiwy, Freya y Castro-Gómez, Santiago, 2002. *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*, Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.