

DECOLONIZANDO IDENTIDADES

Pertenencia y Rechazo
de/desde el Sur Global

EDITORES

Chiara Olivieri
Antonio Ortega Santos



UNIVERSIDAD
DE GRANADA



EDITORES

OLIVIERI, Chiara

ORTEGA SANTOS, Antonio

**DECOLONIZANDO IDENTIDADES
PERTENENCIA Y RECHAZO DE/DESDE
EL SUR GLOBAL**

UNIVERSIDAD DE GRANADA

INSTITUTO DE MIGRACIONES

GRANADA 2017

This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



1ª edición: diciembre 2017

Título: Decolonizando Identidades. Pertenencia y Rechazo de/desde el Sur Global

©Instituto de Migraciones, Granada, 2017

©Chiara Olivieri y Antonio Ortega Santos, por el prólogo

Textos: © de la autoría

Gestión de la publicación: Adelaida Megías-Megías
Instituto de Migración

Diseño y composición: Lourdes García Soto

Editado por: Instituto de Migraciones
Polígono Tecnológico Ogjares
C/ Zamora. Parcela 111-112
Universidad de Granada
18151 Ogjares (Granada)
Teléfono: +34 958249315
Fax: +34 958249330
<http://migraciones.ugr.es/>
migraciones@ugr.es

ISBN: 978-84-921390-5-7

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
---------------------	----------

Chiara Olivieri
Antonio Ortega Santos

ESPACIO 1. NARRATIVAS Y DISCURSOS DE LA DECOLONIALIDAD	11
---	-----------

<u>ESCRIBIR PARA CONTAR TODAS LAS HISTORIAS, ESCRIBIR PARA RESISTIR</u>	13
Margarita Bujosa Segado	

<u>LITERATURA, DIVERSIDAD Y RELACIONES DE PODER</u>	27
Lucía Chovancova	

<u>EL NACIMIENTO DE LA NACIÓN RUMANA REEXAMINADO. UNA MIRADA DECOLONIAL</u>	39
Valer Simion Cosma	

<u>JUEGO DE PRISMAS PARA DIÁLOGOS PLURIVERSALES</u>	53
Begoña Dorronsoro	

<u>PONIENDO LAS RELACIONES EN EL CENTRO: LA PAH DE BARCELONA</u>	65
Rocío García Soto	

<u>IDENTIDADES "BLANCAS" VS IDENTIDADES "NEGRAS": LA CONSTRUCCIÓN DE DISCURSOS RACISTAS EN LOS LIBROS DE GEOGRAFÍA E HISTORIA DE EDUCACIÓN SECUNDARIA</u>	77
José Manuel Maroto Blanco	

<u>HEGEMONÍA Y SUBALTERNIDAD: LA DECONSTRUCCIÓN EPISTEMOLÓGICA DE LA IDENTIDAD EN LOS FEMINISMOS POSCOLONIALES</u>	91
Daniel Peres Díaz	

ESPACIO 2. LUCHAS DECOLONIALES. ACCIONANDO EL FUTURO	105
---	------------

<u>TRAVESTI ES UNA MUJER CON CUATRO COJONES Y DIEZ SENTIDOS: EXPERIENCIAS DE TRABAJADORAS SEXUALES BRASILEÑAS TRANS EN BARCELONA</u>	107
Fernanda Belizário	

<u>LO POLÍTICO Y LOS ABRAZOS. REFLEXIONES SOBRE LA CARAVANA A GRECIA, ABRIENDO FRONTERAS</u>	119
Ana Belén Estrada Gorrín	
<u>CARAVANA A GRECIA, ABRIENDO FRONTERAS: UN CUESTIONAMIENTO DEL ORDEN INTERNACIONAL EN MATERIA DE REFUGIO Y ASILO</u>	125
Sira Peláez Orero	
<u>EL DESARROLLO DE IDENTIDADES PALESTINAS DIFERENCIADAS BAJO EL PODER COLONIAL</u>	131
Diego Checa Hidalgo	
<u>DESCOLONIZAR EL DESARROLLO: IDEAS DE DESARROLLO DESDE LOS PUEBLOS AFRO INDÍGENAS EN LATINOAMÉRICA</u>	145
Jessica Fernandez Norales	
<u>LA LUCHA SOCIAL TRANSFORMADORA DE LOS MOVIMIENTOS JUVENILES EN AMERICA LATINA Y SU DERECHO A RE-EXISTIR</u>	157
Randolfo García Sandoval	
<u>DESCOLONIZANDO UMA NAÇÃO: OS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS TRAÇANDO CAMINHOS DA TUTELA À AUTODETERMINAÇÃO</u>	169
Gabriela de Freitas Figueiredo Rocha	
<u>LA JUSTICIA KICHWA: EXISTE Y RESISTE</u>	181
Verónica Yuquilema Yupangui	
<u>ESPACIO 3. IDENTIDADES Y MIGRACIONES</u>	195
<u>SGUARDI POSTCOLONIALI SULL'ACCOGLIENZA</u>	197
Anastasia Barone	
<u>IDENTIDAD Y PERTENENCIA DEL EXILIO REPUBLICANO ESPAÑOL EN LA RED INTERNET: GENERANDO MEMORIA Y CULTURA A TRAVÉS DE LAS PLATAFORMAS SOCIALES DIGITALES Y EL USO DEL OPEN DATA</u>	211
Lidia Bocanegra Barbecho	
<u>ISTERIE IDENTITARIE E RIGURGITI NEOLOCALISTI</u>	223
Salvatore Crisogianni	

LA MIGRACIÓN COMO PROBLEMA AMBIENTAL GLOBAL DESDE UNA
PERSPECTIVA DOCENTE-EDUCATIVA 235

Miguel Iraido Gutierrez Espinosa
Bertha Gregoria Salvador Jiménez
Mavel Moré Estupiñán

MIGRAZIONI, ANTIFASCISMO E RESISTENZE NELL'EUROPA DEI TOTALITARISMI 247

Olga Massari

IDENTIDADES FLUÍDAS: *MACUNAÍMA* ENTRE HETEROGENEIDADE E FUSÃO 259

Dea Merlini

'MI HIJO ES NEGRO PERO NO ES INMIGRANTE'. LA CUESTIÓN DE LOS
'ORÍGENES' EN LA ADOPCIÓN TRANSNACIONAL 273

Estefanía Muriedas Díez

RAZZISMO IN ITALIA: VOGLIAMO PARLARNE? ANALISI DI DISCORSI POLITICI,
MEDIATICI E ISTITUZIONALI 287

Luca Sebastiani

PRESENÇA CHINESA EM MOÇAMBIQUE, 2000-2015: HETERO-IDENTIDADES,
'NEOCOLONIALISMO' E 'APARTHEID' SÓCIO-LABORAL? 301

Jafar Silvestre Jafar

TOWARDS WHITENESS: ORIENTATIONS OF THE EUROPEAN WHITE LEFT 315

Carlos Cordero-Pedrosa
I Jin Jang

REVOLUCIÓN EN LA ACADEMIA 327

Jordan Sánchez

Dorronsoro, B. (2017). Juego de prismas para diálogos pluriversal. En C. Olivieri y A. Ortega Santos. (Eds.), *Decolonizando Identidades. Pertenencia y Rechazo de/ desde el Sur Global* (pp. 53-63). Granada, España: Instituto de Migraciones [ISBN: 978-84-921390-5-7]

JUEGO DE PRISMAS PARA DIÁLOGOS PLURIVERSALES¹

Begoña Dorronsoro

Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

Hay una cita de Boaventura de Sousa Santos que interpela de manera particular a mi investigación y a mi transitar entre la academia y el activismo desde hace tiempo, en sus palabras “tenemos el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos coloca en una situación de inferioridad y tenemos el derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos trivializa” (Santos, 2014). Aprendiendo a desaprender en el trabajo con pueblos y organizaciones indígenas se confronta la visión occidental hegemónica asentada en la búsqueda de los principios de igualdad, libertad y fraternidad frente a principios que para otros pueblos abrazan la diferencia, la dignidad y la interrelación en reciprocidad.

En diálogo intercultural (Santos, 2002) con el juego de espejos que propone Santos (2003) como metáfora para entender los sistemas que cimentaron las invasiones coloniales a través de la imposición de sus instituciones de matriz eurocéntrica e individualista: la religión, la ciencia, y el derecho occidentales, trato de articular un

1. La investigación en la base de este artículo es cofinanciada por el Fondo Social Europeo, a través del POPH –Programa Operacional Potencial Humano– y por los Fondos Nacionales a través de la FCT –Fundação para a Ciência e a Tecnologia– en el ámbito de la Beca de Doctorado con referencia SFRH/BD/52252/2013 del Programa de Pós-Colonialismos e Cidadania Global del CES –Centro de Estudos Sociais de la Universidad de Coimbra, Portugal.

juego de prismas (Dorronsoro, 2015) que sin agotar la metáfora de la visión especular nos permita dialogar con otras visiones donde lo diferente e incluso desigual, no necesariamente se transforma en discriminatorio. Realidades pluriversas (Maturana, 1997; Escobar, 2012) de pueblos y comunidades indígenas que aún hoy tratan de confrontar el ensimismamiento narcisista especular que como parte de los regalos envenenados que llevaron los invasores perviven hoy en las colonialidades hegemónicas homogeneizantes a través de nuevos espejos representados por los mass media y las redes sociales.

1. LA DIFERENCIA COMO PROBLEMA VS LA DIFERENCIA COMO VALOR

El pensamiento eurocéntrico que se ha extendido e impuesto al resto del mundo a través de las invasiones coloniales ha tenido históricamente serios problemas para lidiar con la diversidad y la diferencia hasta nuestros días. El racismo institucionalizado como parte integral del sistema colonial, heteropatriarcal, capitalista sitúa en el otro/la otra diferente sus miedos y los erige como problema. En este contexto ese otro/a se identifica con demasiada frecuencia y de manera muy rápida con el enemigo. Lo diferente y lo diverso lejos de considerarse constitutivo de la realidad propia se externaliza y se conceptualiza como problema, así se empieza a hablar de los problemas de las mujeres, los problemas de los pueblos indígenas y comunidades étnicas, el problema de la migración, el problema de las identidades étnicas y religiosas, el problema de las diferentes y diversas orientaciones sexuales e identidades genéricas.

La revolución francesa de 1789 y el abanderamiento que de ella se ha hecho no solo en los países europeos, sino también en aquellos otros que han querido seguir sus pasos en el camino de la independencia de la metrópolis, han adoptado también como propios unos lemas que se plantean como el inicio de la concepción de los derechos de ciudadanía que posteriormente darían origen a los derechos humanos: igualdad, libertad y fraternidad. Pero ya en la propia revolución francesa la diferencia y diversidad incluso en las opiniones solo se contemplaban y se permitían para quienes se consideraban dignos de ejercer esos derechos ciudadanos: individuos hombres, blancos, propietarios, burgueses, heterosexuales sujetos de la Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano (1789). Quienes querían ampliar esa categoría para dar cabida a otras entidades diversas como a las mujeres, pagaron incluso con su vida semejante osadía como

ocurrió con Olympe de Gouges y su propuesta de redacción de los Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana (1791) en respuesta a la promulgada dos años antes donde todas las mujeres y los hombres racializados que no cumplían los requisitos de ciudadano quedaron automáticamente excluidos de la ciudadanía francesa y unos derechos que al ser excluyentes de la mayoría se tornaron en privilegios.

Otra etapa histórica que apuntala la negación de las diferencias y diversidades se da en la constitución del modelo de estado-nación que surge en el siglo XIX, que nuevamente es el espejo donde se miran todos aquellos países que se quieren constituir como estados y repúblicas ganadas en procesos revolucionarios y/o de guerras de independencia de las metrópolis que les mantenían en situación de colonias. Un modelo que se superpone a realidades pluriétnicas y plurinacionales que son ignoradas, eliminadas o asimiladas dentro de unos marcos geográficos, sociopolíticos, lingüísticos, étnicos, históricos y culturales completamente artificiales que confrontan y separan pueblos y naciones y que ni siquiera dan una solución satisfactoria en el contexto de los estados-nación europeos en cuyo seno conviven realidades oprimidas y silenciadas en diferentes grados y contextos donde se privilegia la realidad ficticia de fronteras y ciudadanía impuestas. Pero la peor situación es la que ni siquiera considera como ciudadanas a aquellas personas categorizadas en base al racismo institucionalizado como ilegales por su condición de migrar desde países empobrecidos sin los papeles y privilegios de ciudadanos blancos de países enriquecidos, y que comparten exclusión con ciudadanos racializados de pueblos y comunidades que aunque lleven varios siglos y generaciones asentados, en el mejor de los casos son considerados como ciudadanos de segunda, y son igualmente reprimidos y perseguidos por las fuerzas policiales y de seguridad de los estados del mismo modo que los mal llamados ilegales.

Las visiones de origen eurocéntrico individualistas y monocromáticas contrastan con aquellas otras que han tratado de subsumir y eliminar los estados-nación modernos, y en especial con las visiones de los pueblos indígenas, comunidades racializadas, campesinas y locales que desde las invasiones coloniales siguen resistiendo a sus impactos. Frente a la concepción de una libertad individualista que protege la propiedad y los bienes acaparados por el capitalismo hay otras sociedades que defienden la dignidad como la posibilidad de ejercer la libertad con justicia y de forma individual y colectiva, donde

el bienestar de unos pocos no se dé a costa del Buen Vivir de pueblos y comunidades enteras. Pueblos y comunidades para quienes las políticas de igualdad no han promovido cambios sustanciales en su realidad sufriendo aún hoy masacres, expolios, genocidios, etnocidios y epistemicidios (Santos, 2010) por defender el derecho a la diferencia en un mundo donde lo diferente solo se tolera mientras pueda ser fagocitado por un multiculturalismo folklorizante y mercantilista. En contraposición a una fraternidad ficticia que nos presenta a todos los seres humanos como una hermandad de individuos en una relación acrítica de las desigualdades y discriminaciones operadas por las colonialidades, hay otras experiencias de vida que entienden que llegar a ese hermanamiento real solo se puede alcanzar mediante interrelaciones en reciprocidad de los entretejidos de parentesco, comunales y comunitarios que permiten hacer frente al sistema y que por eso mismo el sistema no consiente y trata de destruir continuamente. Estas otras concepciones de los derechos, libertades, dignidades, diferencias, diversidades, y equidades interrelacionadas individual y colectivamente en reciprocidad forman parte de sociedades pluriculturales y plurinacionales que en muchos países siguen sin ser reconocidas, y que en otros como Ecuador (2008) o Bolivia (2009) aun llegando a formar parte de nuevas constituciones su transposición del papel a la realidad sigue como tarea pendiente. Los aprendizajes de los diferentes procesos de asambleas constituyentes que dieron lugar a esos nuevos marcos referenciales donde se acogen las diversas concepciones en torno al Buen Vivir *Suma qamaña*² (bienestar de tu fuerza interna); *Sumak kawsay* (vivir/convivir en plenitud) y *Qhapaj ñan*³ (camino o vida doble); Ñandereko (vida armoniosa), *Teko kavi* (vida buena) e *Ivi maraei*⁴ (tierra sin mal) e incluso el proceso legislativo para llegar a articular en torno a los derechos de la madre tierra deberían ser sistematizados y servir como aprendizajes de aquellos logros que no deben quedarse únicamente como letra impresa, y que pueden y deben ser retomados en el proceso de lucha de los pueblos y comunidades. En otros contextos como Nueva Zelanda y Canadá, la pelea en materia legislativa se está dando a través de la demanda de que se reconozca como seres no humanos que nos aproximan a nuevas concepciones sobre los seres no humanos y lo no vivo como sujetos de derecho y con derechos. Entes no siempre corporalizados

2. Pueblo Aymara

3. Pueblo Quechua/Kichwa

4. Pueblos Guaraníes

o cuya incorporación no puede ser entendida ni comprendida por los cinco sentidos que la racionalidad occidental nos concede. Entes en todo caso que invaden espacios, hasta ahora solo asumidos para los humanos vivos, como es el del derecho desarrollado en el norte, que excluye e ignora otras formas de derecho elaboradas y ejercidas por otras culturas y sociedades. Algunos ejemplos de la irrupción de estas nuevas identidades sujetas a derecho son:

- El Proyecto Gran Simio, y su inclusión en una comunidad de iguales con los homínidos humanos;
- La Declaración de los delfines como personas no humanas;
- El reconocimiento del río Whanganui (Nueva Zelanda) y la promoción del reconocimiento del lago Winnipeg (Canadá) como persona.

El Proyecto Gran Simio nació en 1993 con el apoyo de especialistas en primatología, psicología, filosofía y otras especialidades, ampliando el concepto de poder ser considerados sujetos de derecho a los animales más próximos evolutiva y genéticamente a los humanos como son los otros grandes simios⁵ (gorilas, orangutanes, chimpancés y bonobos). La idea es que todos los grandes simios conformemos una comunidad de iguales que permita la extensión de determinados derechos, hasta ahora solo concebidos para los humanos, a estos nuestros otros parientes. Dichos derechos son: el derecho a la vida; la protección de la libertad individual y a no ser encerrados y la prohibición de la tortura.

La Declaración de los delfines como personas no humanas viene de la mano de propuestas como el Proyecto Delfín de Ric O´Barry, y proyectos como cetáceo libre entre otros. Ric O´Barry fue quien en los años 60 capturó y entrenó a varios delfines, entre ellos los 5 que darían vida al ficticio Flipper. O´Barry tuvo una experiencia que le marcó y le transformó. Uno de sus delfines aparentemente cometió un acto de suicidio cuando estando entre sus brazos, cerró su orificio respiratorio y murió por falta de oxígeno. Desde ese momento O´Barry comenzó diversas campañas para impedir la captura de más cetáceos y su exhibición en circos y parques acuáticos, mercado que muestra su cara más sangrienta en la masacre de delfines anual en la bahía de Taiji en Japón. Hasta el momento la declaración ha sido aprobada por Costa Rica, Hungría, Chile e India.

5. *Los humanos somos parte de esa familia de los homínidos o grandes simios.*

En Nueva Zelanda tras una lucha de más de 160 años en agosto de 2012 el pueblo Whanganui iwi (uno de los pueblos maoríes) inició un acuerdo con la Corona mediante el que pretendían la consecución del estatus de antepasado y por ende persona legal para el río Whanganui⁶ y que finalmente han conseguido ratificar por el parlamento en marzo de 2017⁷. Sobre aquel precedente Christopher Finlayson el funcionario gubernamental que se relacionó con la comunidad demandante señalaba lo siguiente,

El acuerdo de hoy reconoce el estatus del río como Te Awa Tupua (un todo integral viviente). La inextricable relación entre los iwi y el río es un paso importante para la resolución del histórico sufrimiento de los Whanganui iwi y tiene importancia nacional⁸.

Katherine Morrisseau-Sinclair⁹ es una mujer de la nación Anishinabe de Canadá preocupada por la salud del lago Winnipeg que tuvo conocimiento de la lucha de los maoríes y en ese mismo espíritu ella y su comunidad están impulsando la propuesta que consiga esa misma entidad de persona sujeta de derechos para el lago Winnipeg a través de diversas acciones y difundiéndola en diferentes medios y redes. Todos ellos ejemplos de cómo intentar transformaciones hacia una sociedad que resitúe la vida y los cuidados en el centro, a través de experiencias corporizadas, que también transforman a las personas que las asumen dentro de la ampliación de la gramática de la dignidad humana (Santos, 2013).

2. INCOMPLETUDES, JUEGOS DE ESPEJOS Y JUEGOS DE PRISMAS

Para poder abordar todas esas otras realidades que nos interpe-
lan pero a las cuales generalmente no prestamos oídos, se han dado
diversas aproximaciones, y teorizaciones. Entre ellos hay dos autores
que abordan el tema de la incompletud de los conocimientos desde
diferentes aproximaciones. Boaventura de Sousa Santos lo hace en
sus reflexiones para avanzar en los diálogos interculturales desde una
autorreflexividad que signifique “el reconocimiento de la incomple-

6. <http://pijamasurf.com/2012/09/los-rios-son-personas-nueva-zelanda-otorga-calidad-de-persona-legal-al-whanganui/>

7. <http://www.bbc.com/mundo/noticias-39291759>

8. *Ibid.*

9. <http://lakewinnipegwaterwalk.ca/a-personal-statement-to-help-you-understand-my-passion-katherine-morrisseau-sinclair/>

tud cultural de la cultura propia tal como se percibe en el espejo de incompletud cultural de la otra cultura en diálogo” (Santos, 2010: 85). Europa y occidente se han arrogado tradicionalmente el papel de ser cuna de la cultura con mayúsculas, de los saberes legítimos y únicos válidos y por tanto de contener en su seno todo el conocimiento. Para Santos (2002) la imposición de las monoculturas (monocultura del rigor del saber, monocultura de la escala dominante, monocultura del tiempo lineal, monocultura de la naturalización de las diferencias, monocultura de la productividad capitalista) a través de las invasiones coloniales acaba por ignorar y excluir del canon todos aquellos saberes y conocimientos producidos en las otras geografías y desde otras gramáticas de comprensión y poder. La gran paradoja es que la misma cultura eurocéntrica que minusvalora todos los otros saberes que no son producidos por ella, parte a la búsqueda de aquellos conocimientos tradicionales asociados al manejo y uso de plantas, animales y sustancias que roba en sus lugares de destino para patentarlos en el norte y sacar beneficios económicos y exclusividad para su uso y manejo. La misma cultura eurocéntrica que categoriza el arte indígena como mera artesanía roba diseños de elaboraciones textiles en blusas, mochilas y tejidos varios apropiándose de un conocimiento de propiedad intelectual colectiva para venderlos en occidente como diseños exclusivos inspirados o realizados como homenaje a las culturas indígenas (sic).

Donna Haraway por su parte nos aproxima a la no objetividad de los conocimientos, ni siquiera de aquellos elaborados a partir del método científico, y teoriza la necesidad de hablar de los conocimientos situados¹⁰:

luchó a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza (Haraway, 1988: 589).

Como bióloga y epistemóloga feminista Donna Haraway ha confrontado en sus investigaciones y escritos el sesgo masculino de la ciencia y su presunta objetividad que en realidad enmascaran una realidad donde quienes hacen ciencia lo hacen dentro de una sociedad y

10. *Standpoint Theory que trabaja de una manera diferenciada a la planteada por la también científica y epistemóloga feminista Sandra Harding.*

un sistema al que muchas veces han servido como justificación para la empresa colonial e imperialista en su proyecto de enseñar y civilizar a los pueblos sometidos, y a las empresas transnacionales que a cambio de financiación y participación en las patentes y royalties han promovido expediciones conjuntas de prospecciones extractivistas de recursos energéticos, minerales y biológicos (biopiratería).

Y para ambos autores esta incompletud solo puede ser superada en base a un diálogo para el que se han de dar una serie de condiciones a través de la traducción intercultural (Santos, 2002) o de la interconexión que refiere Haraway:

...no queremos una teoría de poderes inocentes para representar el mundo, en la que el lenguaje y los cuerpos vivan el éxtasis de la simbiosis orgánica. Tampoco queremos teorizar el mundo y, mucho menos, actuar sobre él en términos de Sistema Global, pero necesitamos un circuito universal de conexiones, incluyendo la habilidad parcial de traducir conocimientos entre comunidades muy diferentes y diferenciadas a través del poder (Haraway, 1988: 579-580).

Traducción e interconexiones para las cuales es necesaria una asunción también por parte de la cultura occidental de su propia incompletud y del ejercicio de poder e imposición que sigue estableciendo sobre las otras culturas y conocimientos. El canon del saber eurocéntrico sigue conformando la mayor parte del pensum académico y de los autores estudiados y citados no solo en las universidades y centros de enseñanza del norte global sino que siguen siendo la base de los conocimientos que también se difunden en buena parte de las universidades del sur global. En países como Colombia donde cuentan con algunas de las experiencias interculturales más interesantes y de más larga data implementadas por pueblos indígenas, en sus negociaciones con el estado consiguieron el reconocimiento de la etnoeducación como el derecho de poder ejercer la educación propia para los pueblos indígenas y otras comunidades racializadas dentro de sus territorios, pero se perdió la oportunidad de aprovechar a establecer un diálogo para ver cómo aprender de esos otros conocimientos y que se diera paso a un proceso de educación intercultural también dentro de la educación oficial.

Siguiendo con las comparaciones entre ambos autores Santos juega con la metáfora de los espejos como aquellos elementos que nos permiten ver al otro/la otra como un yo otro/a igual pero diferente a la vez. Estos juegos especulares como espejos extraños fueron el eje de articulación principal del Proyecto Alice que durante cinco años

(2011-2016) y en unos once países (Bolivia, Brasil, Ecuador, Francia, India, Italia, Mozambique, Portugal, Sudáfrica, España, Reino Unido y algún otro relacionado) ha trabajado en torno a las Epistemologías del Sur (Santos y Meneses, 2009) para una comprensión del mundo y de aquellas realidades menos visibilizadas y contadas que pudieran dar lecciones y aprendizajes al norte global y a Europa en particular. La metáfora de los espejos en la obra de Santos aparece en diversos momentos y para mí cobra especial relevancia cuando identifica también como espejos a los componentes principales del sistema capitalista eurocéntrico que se expande al ritmo de las sucesivas colonizaciones (Santos, 2003: 49-50). Esos componentes principales son las instituciones de matriz eurocéntrica, etnocéntrica e individualista que se asumieron como los tres pilares fundamentales en los que se asentó la imposición colonial: la religión, la ciencia y el derecho. Cada una de esas instituciones jugaba un papel dentro de la matriz colonial y le daban su propia justificación, la iglesia y la religión conferían los criterios morales, que la ciencia revistió de objetividad y verdad absoluta y el derecho se encargó de rubricar y asegurar por la vía de la ley.

Haraway se decanta en cambio por jugar con las metáforas en torno a las difracciones y los juegos que posibilitan los prismas y sus alcances:

Los modelos de difracción graban la historia de la interacción, la interferencia, el refuerzo, la diferencia. La difracción trata sobre la historia heterogénea y no sobre originales. A diferencia de las reflexiones, las difracciones no desplazan lo mismo a otra parte, de una forma más o menos distorsionada, dando por tanto lugar a destrezas metafísicas (Haraway, 2004: 309).

Tal vez lo más interesante de las difracciones sea que además de las diferencias (que también aparecen en los reflejos especulares como ese/a otro/a yo igual pero diferente de mí), gracias a los prismas podemos ver los efectos que las diferencias producen, y por tanto podemos analizar no solo dichos efectos, sino los recorridos o las trayectorias que han conducido a dichos efectos. Y ahí es donde la metáfora de los prismas me resulta tan sugerente cuando trabajo con pueblos y comunidades que juegan más a favor de las diferencias, en colectivos donde la individualidad es parte integral de un todo, donde lo diferente es diverso y no necesariamente desigual, donde las relaciones de reciprocidad e interrelacionamiento permiten que incluso las desigualdades se vean minimizadas y compensadas, en economías de la abundancia donde si hay una gran producción se re-

parte o se celebra con todos/as en comidas comunitarias (*pampamesa* en Ecuador, *apthapi* en Bolivia), en entretijos sociales que velan por la armonía dentro de la comunidad. Y han sido precisamente estos entramados e instituciones comunales y colectivas las que han sido más atacadas por la imposición de las instituciones coloniales. Las religiones, ciencias y leyes que regulaban la convivencia en los pueblos indígenas y originarios fueron atacadas, diezmadas y casi eliminadas en algunos países por la imposición de la religión cristiana y católica, la ciencia occidental y la ley basada en el derecho occidental.

3. HACIA EL PLURIVERSO

De este modo y sin olvidar la metáfora de los espejos que nos ayuda además a entender cómo se impusieron las principales instituciones coloniales, la metáfora de los prismas puede servir para dar cuenta de la realidad pluriversal de los pueblos indígenas y otras comunidades étnicas racializadas. Hay varias aproximaciones a lo pluriversal, de las cuales yo me quedo con la de dos autores. El biólogo chileno Humberto Maturana (1997) concebía un pluriverso “formado por un conjunto de descripciones de la realidad distintas, en el que habremos abolido la influencia que tienen las relaciones de poder sobre los discursos” (*apud* Bergua, 1999: 567). Mientras que el antropólogo colombiano Arturo Escobar retoma el concepto trabajado por el sociólogo también colombiano Orlando Fals Borda, y así para Escobar:

el pluriverso indica las luchas por lograr ‘mundos y conocimientos de otro modo’ —es decir, mundos y saberes construidos sobre la base de los diferentes compromisos ontológicos, configuraciones epistémicas y prácticas del ser, saber y hacer (Escobar, 2012: 49).

Lo pluriversal se opone a lo universal homogeneizante sin caer en el tan temido relativismo absoluto. Quienes trabajan desde la sociología y en especial desde la antropología temen la acusación de caer en el relativismo, incluso más que la acusación de falta de objetividad. Gracias a teorizaciones feministas, decoloniales y descolonizadoras, posicionarse forma parte de la aproximación a la realidad que queremos investigar, pero también a la forma en cómo queremos investigarla, para quién ha de servir, para quién es pertinente y relevante y quiénes deben participar en ella desde su mismo diseño. Trabajando desde una concepción pluriversal podemos establecer las condiciones para un diálogo intercultural donde todos los conocimien-

tos y todos los saberes se consideren igualmente válidos y legítimos. Un diálogo donde todas las personas, de todas las etnias, géneros, opciones sexuales, opciones espirituales y religiosas, edades, funcionalidades, vivas y no vivas, humanas y no humanas estemos en igualdad de condiciones de ofrecer y recibir, de aprender enseñando y enseñar aprendiendo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Dorronsoro, Begoña (2015), “Alicia a través del prisma: Caminando por el pluriverso”, en Boaventura de Sousa Santos y Teresa Cunha (eds.), *Actas do colóquio internacional epistemologias do sul: Aprendizagens globais sul-sul, sul-norte e norte-sul. Volume 1: Democratizar a Democracia*. Coimbra: CES Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, 999–1016. Disponible en http://alice.ces.uc.pt/colóquio_alice/index.php/actas/
- Escobar, Arturo (2012), “Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso”, en *Revista de Antropología Social*, 2012, 21, 23-62.
- Escobar, Arturo (2014), *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín: Ediciones UNAULA.
- Haraway, Donna J.(1988), “Situated Knowledges: the Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, en *Feminist Studies*, Vol.14, No.3. (Autumn, 1988), 575-599.
- Escobar, Arturo (2004)[1997], *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio. HombreHembra ©_Conoce_Oncorotón ®: Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: Editorial UOC.
- Maturana, Humberto (1997), *La objetividad. Un argumento para obligar*, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, en *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, Outubro 2002: 237-280.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Editorial Desclee de Brouwer.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010), *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Traducción de José Luis Exeni, José Gandarilla, Carlos Morales y Carlos Lema. Montevideo: Trilce.
- Santos, Boaventura de Sousa (2013), *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*, Coimbra: Edições Almedina.
- Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (orgs.) (2009), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.