



Violencia epistémica y racismo estructural. ¿Puede hacer ciencia el subalterno?¹

Martha Isabel Rosas-Guevara²

Universidad CESMAG, Colombia

E-mail: mirosas@unicesmag.edu.co; mrosas81@hotmail.com

Andrea Carolina Casanova³

Universidad Cooperativa de Colombia, Colombia

E-mail: Andrea.casanova@campusucc.edu.co

Para citar este artículo /To reference this article /Para citar este artigo

Rosas-Guevara, M. y Casanova, A. (2021). Violencia epistémica y racismo estructural. ¿Puede hacer ciencia el subalterno?. *Revista Investigium IRE: Ciencias Sociales y Humanas*, XII (1), pp. 27 - 39. doi: <https://doi.org/10.15658/INVESTIGIUMIRE.211201.03>

Recibido: 20 noviembre de 2020 /Revisado: 6 de abril 2021 / Aceptado: 20 abril 2021

¹ El presente artículo es resultado del proyecto de investigación denominado: Genealogías de la afrocolombianidad en el marco del multiculturalismo: Inocencia racial, acciones afirmativas y racismo estructural. Avalado y financiado por la Universidad Cesmag. Grupo de Investigación: Derecho, Innovación y Desarrollo Social -DIDS.

² Abogada, Universidad del Cauca, Magister en Historia, Universidad del Valle. Doctoranda en Ciencias Sociales y Humanas, Pontificia Universidad Javeriana. Docente Investigadora de la Universidad Cesmag. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3033-424X>. Correo electrónico: mrosas81@hotmail.com mirosas@unicesmag.edu.co

³ Abogada, Universidad Cooperativa de Colombia. Magister en Derecho con énfasis en regulación minera, petrolera y energética, Universidad Externado de Colombia. Docente investigadora de la Universidad Cooperativa de Colombia Campus Pasto, Grupo de investigación La Minga. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8392-410X>. Correo electrónico: andrea.casanova@campusucc.edu.co

*“Pero también yo tengo una voz y,
para bien o para mal,
mi voz no puede ser silenciada”.*

Joseph Conrad
El corazón de las Tinieblas

Resumen. El presente artículo analiza de manera crítica cómo la racionalidad eurocéntrica se autoerigió en la única forma válida de producción de conocimiento científico; subvalorando múltiples saberes, representaciones e imaginarios locales. El texto aborda cómo la subjetividad moderna construyó la otredad de los sectores periféricos en términos de inferioridad epistémica, indagando si las representaciones actuales sobre la otredad negra, realmente constituyen un cambio paradigmático en la forma de abordar la diferencia, o si corresponden a una continuación eufemística del legado colonial. En la elaboración del artículo se acudió al método genealógico, como una apuesta política y académica que propende por la elaboración de una narrativa historiográfica para desentrañar de manera situada, la forma en que los discursos oficiales fueron moldeando las subjetividades que hoy se enmarcan dentro de la afrocolombianidad como categoría identitaria. En este sentido, retoma algunas críticas esgrimidas por sectores intelectuales afiliados a los estudios post-coloniales, los estudios de la subalternidad, la colonialidad del poder, y los feminismos contra-hegemónicos, se reflexiona sobre la posibilidad de entablar un diálogo realmente intercultural entre los diversos saberes, que a la postre permita a sectores históricamente excluidos -específicamente afrocolombianos-, producir y divulgar un conocimiento científico.

Palabras Clave: colonialidad, diálogo intercultural, eurocentrismo, subalternización, violencia epistémica.

Epistemic violence and structural racism. can the subaltern make science?

Abstract. This article critically analyses how Eurocentrism was self-established as the only valid form of scientific knowledge production; undervaluing multiple local knowledge, representations and imaginaries. The text addresses how modern subjectivity built the othering among peripheral sectors in terms of epistemic inferiority, the aim is to see whether current representations of black otherness really constitute a paradigmatic shift in the way the difference is addressed, or whether they correspond to a euphemistic continuation of the colonial legacy. In the elaboration of this article, the genealogical method was used, as a political and academic commitment that proposes the elaboration of a historiographic narrative to unravel concretely the way in which official discourses were shaping the subjectivities that today consider Afro-Colombians as an identity category. In this sense, it resumes some criticisms made by intellectual sectors affiliated with post-colonial studies, subaltern studies, coloniality of power, and counter-hegemonic feminism. It reflects on the possibility of establishing a truly intercultural dialogue among different knowledges, in which historically excluded sectors - specifically Afro-Colombians - produce and disseminate scientific knowledge.

Keywords: coloniality, intercultural dialogue, Eurocentrism, subaltern, epistemic violence.

Violência epistêmica e racismo estrutural ;pode fazer ciência o subordinado?

Resumo. Este artigo analisa de forma crítica como a racionalidade eurocêntrica foi auto erigido na única forma válida de produção de conhecimento científico; desvalorizando múltiplos conhecimentos, representações e imaginários locais. O texto aborda como a subjetividade moderna construiu a alteridade dos setores periféricos em termos de inferioridade epistêmica, pesquisando se as representações atuais da alteridade negra, realmente constituem uma mudança do paradigma na forma como a diferença é abordada, ou se correspondem a uma continuação eufemística do legado colonial. Na elaboração do artigo, utilizou-se o método genealógico, como uma aposta política e académica pretende através da elaboração de uma narrativa historiográfica,

desvendar de forma posicionada, a forma como os discursos oficiais foram moldando as subjetividades que hoje se enquadram dentro da afrocolombianidade como categoria de identidade.

Nesse sentido, retoma algumas críticas feitas por setores intelectuais afiliados a estudos pós-coloniais, estudos de subalternidade, a colonialidade do poder e feminismos contra-hegemônicos, se reflete sobre a possibilidade de se engajar em um diálogo verdadeiramente intercultural entre os diversos saberes, o que, no final, permitirá que setores historicamente excluídos – especificamente afro-colombianos – produzam e disseminem conhecimentos científicos.

Palavras-chave: colonialidade, diálogo intercultural, eurocentrismo, subalternização, violência epistêmica.

Introducción

El 11 de enero de 2020, la bióloga chochoana, Mabel Torres Torres se posesionó como la primera Ministra de Ciencia, Tecnología e Innovación; el acto de posesión tuvo lugar en la Universidad Tecnológica del Chocó. Por primera vez una mujer afrodescendiente, oriunda del litoral recóndito –como solía referirse al Pacífico, el escritor y político Sofonías Yacup- llegaba a ocuparse de esta cartera ministerial.

Si bien su trayectoria ha estado enfocada al campo académico y científico, desempeñando diversos cargos dentro de su quehacer profesional, Torres ha articulado sus conocimientos científicos con los saberes ancestrales propios de su territorio, otorgando un valor agregado a los recursos naturales existentes principalmente en el departamento del Chocó, a partir del uso y aprovechamiento de éstos para adelantar procesos investigativos y productivos para la atención de ciertas patologías asociadas a la salud de las personas.

Sin embargo, tras su nombramiento y las múltiples expectativas centradas sobre ella frente a los retos que debía asumir como la dirigente de las políticas científicas de la nación, se vio envuelta en una polémica que alcanzó connotaciones internacionales, al hacerse público un reportaje en el que afirmaba haber desarrollado una bebida a base de Ganoderma⁴ y otros extractos de frutas del Pacífico, la cual había sido suministrada a pacientes con cáncer de cérvix, seno y cerebro, obteniendo resultados positivos.

A las críticas provenientes de los sectores hegemónicos del ámbito académico, que descalificaban un conocimiento producido en la periferia y sin ningún respaldo en los medios de divulgación científica o ‘papers’ autorizados, se le sumaron las circunstancias de carácter subjetivo alrededor de su género y origen étnico; pues por un lado, ello significaba un escenario de representatividad importante para las mujeres y comunidades étnicamente diferenciadas, es decir, aquellos subalternizados; y por otro, se situaba en una condición disruptiva en la medida que una mujer negra se posicionaba como la máxima representante de la ciencia del país, el cual ha cargado con un legado colonial, de orden occidental y eurocéntrico, fundando bajo el paradigma de la blanquitud, representado en sus diferentes instituciones políticas, económicas, jurídicas y sociales.

Esta situación inspira la redacción del presente artículo, en el que acudiendo al método genealógico, indagamos –parafraseando el clásico interrogante de Spivak (2003)- si es posible que sujetos históricamente invisibilizados y subalternizados por un discurso epistémico marcadamente eurocéntrico, puedan ser considerados como productores de conocimientos gestados por fuera del cánón disciplinar; y si ello es posible, bajo qué circunstancias podría propiciarse dicha posibilidad de enunciación.

⁴ Este Ministerio tiene su antecedente inmediato en la Misión de Sabios convocada por el gobierno nacional en 2019 con el ánimo de elaborar un documento contentivo de propuestas y recomendaciones respecto al rumbo que debía tomar el país en lo tocante a ciencia, tecnología e innovación (Álvarez, 2020).

⁵ La especie *Ganoderma lucidum*, conocida coloquialmente como Ganoderma corresponde a un hongo de origen oriental, llamado e Lingzhi en China y Reishi en Japón. Su tamaño es considerable, de textura rugosa y apariencia satinada. Su uso en la medicina tradicional –generalmente a través de la infusión del carpóforo- se remonta a 2000 años a.C, atribuyéndole propiedades curativas frente a patologías como hepatitis, gastritis crónica, crecimientos tumorales y trastornos inmunológicos. Ríos-Cañavate (2008).

Metodología

La investigación de la que procede el presente artículo, planteada a varios lustros del viraje constitucional de un Estado monocultural, hacia un Estado que valora y exalta la diversidad étnica -e incluso se erige en garante de la misma-, pretende develar el complejo entramado de técnicas y discursos de visibilización de los colectivos negros que condicionaron su representación como grupo étnico, bajo la categoría de afrocolombianidad; indagando si las representaciones actuales sobre la otredad negra, realmente constituyen un cambio paradigmático en la forma de abordar la diferencia desde el discurso oficial o, por el contrario, se han limitado a legitimar de manera eufemística, estrategias de subalternización y vetustos esquemas de racismo estructural.

La investigación se abordó a partir del método genealógico, con base en la etnografía de textos, a través del cual se desarrolló una escritura de orden cultural que permitió la explicitación de las dimensiones sociales, culturales y políticas de la etnografía, que llevan al abandono de una ingenuidad positivista sumergida en la posibilidad de descripciones neutrales y objetivas.

Algunos referentes teóricos que inspiran la redacción del texto corresponden a los planteamientos de la científica y autora feminista Haraway (1995), quien plantea la importancia de develar genealógicamente el impacto del conocimiento situado desde el lenguaje científico. Por otro lado, se acoge la apuesta del feminismo decolonial, particularmente lo afirmado por Curiel (2017) y Espinoza (2007) respecto a la necesidad de reconocer el conocimiento que se produce a partir de la práctica de los movimientos sociales.

Así las cosas, la reflexividad propias de estas herramientas metodológicas permitió la inclusión de las investigadoras como sujetos localizados socioculturalmente, y su relación con la reflexividad de los actores estudiados. En este sentido, se trató de generar una reflexividad en torno a una relación intersubjetiva, productora de sentidos y determinante en el producto final escrito, a fin de identificar en términos raciales, la posición del Estado colombiano en el trámite de la otredad negra a partir de su reconocimiento como categoría étnica, sujeto de especial protección constitucional.

Resultados y discusión

Violencia epistémica y lugar de enunciación: La ‘situación del conocimiento’

La instauración del pensamiento moderno corre de forma paralela al establecimiento del colonialismo, cuyo correlato en el ámbito cognitivo corresponde a la ‘colonialidad’⁶, a partir de la cual, Europa se arrogó la capacidad de crear e imponer determinadas subjetividades geolocalizadas con base en patrones raciales, lo que a la vez constituirá un insumo de control del trabajo en el orden mundial de la modernidad (Quijano, 2000). De esta suerte, a la par que se desplegó una hegemonía cultural eurocéntrica, se consagró la geografía social del capitalismo, la cual reservaría para Europa el control del trabajo y sus productos, mientras los pueblos considerados periféricos y racializados, fueron adscritos a modalidades de trabajo no pagadas, como es el caso de la esclavización (Quijano, 2000).

En este contexto, la consagración de la hegemonía europea como centro cultural y político en el marco del sistema colonial, requirió de la construcción de un complejo entramado de percepciones y representaciones que proyectaran una ‘otredad’ respecto al ego conquistador (Dussel, 1994). De este modo, se elaboran imaginarios en torno a los no-europeos; siendo el Orientalismo el caso paradigmático de esta tendencia, descrito ampliamente en la clásica obra de Said (2002) en la que se denuncian las estrategias discursivas estereotipantes ideadas por Europa sobre una vasta porción del mundo denominada como ‘oriental’, respecto a la cual aquella proyectó

⁶ La colonialidad encarna un amplio abanico de dinámicas desplegadas en los ámbitos culturales, religiosos, filosóficos, etcétera, de los pueblos colonizados, por parte de los sectores hegemónicos, que a la postre tienden a eliminar la alteridad, imponiendo una lógica totalizadora (Dussel, 1994).

un panorama marcadamente exótico y ambivalente, que a la par que se antoja irrestiblemente seductor, encarna un sinnúmero de amenazas y peligros.

Una vez Europa logra universalizar el horizonte de la modernidad –presentada como el proyecto utópico emancipatorio–, la colonialidad será desplegada a partir del discurso científico, el cual fungirá como categoría retórica capaz de expresar las ritualidades concretas –heredadas del racionalismo cartesiano– a través de las cuales el conocimiento puede producirse en términos de validez y rigurosidad. En este escenario, la objetividad de la observación científica tendrá el papel de fungir como horizonte que presupone la neutralidad del conocimiento, cuyo andamiaje se sostiene a partir de la observación efectuada por un sujeto desde un punto cero⁷ (Castro-Gómez, 2010).

La cultura occidental moderna erigirá su mirada soberana como el vértice a partir del cual serán imaginadas y construidas las subjetividades, tanto de los sujetos colonizadores, como de aquellos que resulten subalternizados (Mezzadra, 2014). No de manera azarosa, el renacimiento introduce la perspectiva en el ámbito pictórico, lo que supone situar la mirada del observador como el lugar preponderante desde el que será organizado todo, a la vez que sustrae su mirada de la representación, evocando el lugar correspondiente al de Dios (Berger, 2016), que observa sin ser observado.

Es de anotar que en este contexto, el sentido de la vista se utilizó sensorialmente para marcar los cuerpos de miles de personas bajo las inscripciones de raza y sexo, a través de una posición de poder ejercida por las categorías no marcadas, de *Hombre* y de *Blanco* –mirada conquistadora capaz de representar sin ser representada–, ahora bien, como anota Haraway (1995), no hay que desestimar el hecho de que este tipo de marcación está inscrita en la genealogía del proyecto colonizador capitalista, notoriamente masculino, militar y racista⁸.

De acuerdo con Castro-Gómez (2010), la incorporación de la perspectiva en la cartografía como práctica científica, allanó el terreno para la producción de una geopolítica fundacional según la cual Europa se autoerigió “como centro productor y distribuidor de cultura, mientras que Asia, África y América son tenidos como lugares de recepción” (p.60). Así las cosas, el horizonte particular europeo, logra universalizarse, negando la simultaneidad en el tiempo y en el espacio de múltiples formas de ser y habitar el mundo, que a partir de entonces van a ser catalogadas de ‘bárbaras’, ‘arcaicas’ o ‘inferiores’ y los conocimientos que allí se produzcan tendrán el carácter de pre-científicos.

Santos (2018) se referirá a la supresión de los conocimientos propios de los pueblos colonizados por parte de la lógica imperialista desplegada por la modernidad occidental, en términos de ‘epistemicidio masivo’, fenómeno que desempoderó a las sociedades subalternizadas, al legitimar una única noción de realidad monocultural que desvalorizó de plano las posibilidades cognitivas alternativas, tras ubicarlas en el campo de los prejuicios irracionales (Goody, 1997).

De esta suerte, las poblaciones de vastas regiones del planeta fueron objeto de variadas tecnologías y procesos de marcación en virtud de los cuales se estableció su ‘otredad’ frente a la identidad egoica del colonizador⁹. No obstante, la consagración del universo cognitivo occidental moderno como universalmente válido, requerirá que además del establecimiento de un patrón de diferenciación entre colonizadores y colonizados, éstas diferencias epistémicas sean expresadas en términos de privilegio e inferioridad (Grosfoguel, 2013). Mignolo se refiere en los siguientes términos al modo en que fueron enunciados los saberes locales desde la episteme moderna:

⁷ Castro-Gómez (2010) alude a la categoría del ‘punto cero’ para referirse al establecimiento de un punto sólido de partida desde el cual se construye el conocimiento racionalmente válido, independiente de la posición relativa del observador y de la naturaleza del objeto observado.

⁸ La empresa colonizadora, que erige al ego conquiro en la subjetividad guerrera por antonomasia, privilegia la práctica de la violación no solo respecto a la sexualidad femenina, sino que la expande hacia los cuerpos de los hombres racializados, que son entonces percibidos como ‘penetrables’. De allí que la racialización opere bajo entramados adscritos a la raza y el sexo (Maldonado-Torres, 2007).

⁹ Por procesos de marcación se entiende el despliegue de una serie de dispositivos que producen la diferencia en términos de subalternización y dominación; en este sentido la categoría ‘raza’ actúa como una de las más eficaces herramientas, puesto que permitió la consolidación del poder capitalista en cabeza de Europa y la división mundial del trabajo. (Quijano, 2000) y Briones (1998) advierten que se debe tener en cuenta el carácter mutable e histórico de los criterios de alteridad, así como la forma en la que los sujetos racializados o etnicizados se inscriben o autoinscriben en este tipo de marcadores.

Se perpetuó la idea de que lo diferente estaba equivocado o era menos importante. La colonización del espacio y la colonización de las lenguas significan que las opiniones dominantes sobre las lenguas, sobre el registro del pasado y sobre el mapeo de territorios se convirtieron en sinónimo de lo real al obstruir las alternativas posibles (Mignolo, 1995, citado en Castro-Gómez, 2010, p. 60).

Estas dinámicas de ensamblaje de diferencias, serán analizadas desde una óptica marxista a partir de una concepción dialéctica en la que la diferenciación equivale a desigualdad, expresada históricamente en la explotación de unas clases por otras. Posteriormente, Fanon (1963, citado en Restrepo, 2019) centrará el foco sobre el trasfondo racial que subyace tras los procesos de jerarquización, lo que se plantearía en términos de una desigualdad racializada.

La original denuncia de Fanon radica en la develación que hace a través del psicoanálisis sobre el proceso de alienación experimentado por los sujetos subalternos y racializados a partir de la manipulación histórica y cultural agenciada por el poder colonial; hipótesis que lanzará en su clásica obra: 'Piel negra, máscaras blancas', y que madurará en 'Los condenados de la tierra'. Unas décadas antes, Du Bois (1995) se había referido en términos de 'Doble conciencia' a la sensación incómoda y peculiar provocada por la autopercepción que *debe* efectuar el sujeto negro, siempre a través de los ojos de los demás, es decir, 'la mirada blanca'¹⁰. Ambos autores, desde las particularidades propias de sus lugares de enunciación centran buena parte de sus discursos –en gran medida autobiográficos– en el juego especular de las miradas y la construcción de las subjetividades (Mezzadra, 2014).

De instrumentos a sujetos de la ciencia. Racismo epistémico, científico y repercusiones en la producción del conocimiento

Con el desarrollo de la narrativa de universalidad del conocimiento, no en tanto al acceso a éste, sino frente a categoría o patrón de clasificación del saber a partir de una única racionalidad occidental, suficiente para explicar las realidades históricas y sociales de todo el mundo, se empieza a erigir una marcada relación entre el saber y el poder, representada en modelos epistémicos y metodológicos que sitúan al sujeto moderno en un marco de superioridad cognoscitiva y moral frente a los otros, es decir, los subalternos; generándose sobre ellos diversos dispositivos de negación, silenciamiento y exterminio de las existencias y sus saberes no inscritos a la tipología del "pensar" hegemónico, provocando en términos de Santos (2010) un *epistemicidio*, esto es, la destrucción de conocimientos ligada a la destrucción de la persona.

Es así como Grosfoguel (2013,), describe frente al saber, dos caras de una misma moneda, el privilegio y la inferioridad epistémica, señalando que:

(...) el conocimiento producido por epistemologías, cosmologías y visiones del mundo «otras» o desde geopolíticas y corpo-políticas del conocimiento de diferentes regiones del mundo consideradas como «no-occidentales» con sus diversas dimensiones espacio/temporales se consideran «inferiores» en relación con el conocimiento «superior» producido por los hombres occidentales que conforman el canon de pensamiento. El conocimiento producido a partir de las experiencias del mundo no occidental bajo este panorama, se consideran inferiores y son segregadas en forma de «apartheid epistémico» (Rabaka, 2010) del canon de pensamiento occidentalizado. (p.35)

De ahí que, las nociones racistas de la mano con la inferioridad epistémica, fueron los principales argumentos para aducir la inferioridad biológica del sujeto afrodescendiente respecto al desarrollo de sus capacidades intelectivas, y con ello justificar la imposición del saber occidental y la universalidad como finalidad última y auto superadora de la humanidad, derivándose una lógica global de dominación y control.

¹⁰ Morrison (1994), aborda de manera magistral en su obra 'Ojos Azules' el drama de una niña alienada y discriminada a inicios del siglo XX, quien se convence de que su historia sería distinta si sus ojos adquieren el color azul. La obra, que vio la luz a inicios de la década del 70 marcó un hito significativo en el convulso panorama racial de la época, al referirse al influjo de las valoraciones externas sobre las representaciones y la percepción del cuerpo de las mujeres afrodescendientes.

A partir de estas prácticas, han emergido diferentes discursos tendientes a reforzar tales planteamientos de eliminación y desvalorización de los aportes epistémicos del afrodescendiente y su diáspora. Así pues, el filósofo nigeriano Emanuel Chukwudi Eze (2008) en su obra "El color de la razón" señala como la antropología propiciada por Kant, sumado a los pensamientos filosóficos de Hegel, Locke, Hume y otros, basados principalmente en la teoría Darwinista, dictaminaron sobre las personas racializadas el carácter de subhumanos, carentes de inteligencia y moralidad y plausibles por lo tanto de ser castigadas, explotadas y eliminadas en nombre del progreso de la civilización occidental, y con ello fundamentando la inhumanidad del "negro" a partir de la ausencia del desarrollo científico o artístico de estos sujetos durante el periodo de esclavitud o luchas emancipatorias, sin considerar las condiciones de sometimiento y desappropriación a las que se vieron enfrentados.

Como muestra de dicha influencia, se refleja la instrumentalización sobre los cuerpos negros, principalmente desde la medicina que –soportada en el método científico– se acostumbró a ver a los afrodescendientes como "lugares" perfectos para experimentar sin ninguna falta ética, bajo argumentos que van desde la ausencia del dolor, derivado de la ausencia de alma hasta el "sacrificio" a favor del progreso científico universal. Entre los casos que resuenan se encuentran el adelantado durante 1845 y 1849 por James Marion Sims, padre de la ginecología moderna, quien perfeccionó sus técnicas operando sin anestesia y sin cuidados postoperatorios a mujeres negras esclavizadas, para posteriormente ser aplicadas en mujeres blancas bajo todos los protocolos (Guerrero, 2017). Igualmente se documenta cómo entre 1932 y 1972, se adelantó el estudio de sífilis Tuskegee, el cual tenía como propósito observar el desarrollo de esta enfermedad cuando no hay tratamientos, situación que motivó a médicos estadounidenses a infectar a hombres afroamericanos para estudiar el curso de dicha patología.

Si bien es cierto estas prácticas discursivas que defendieron la jerarquización racial desde las diferentes ciencias como la biología, antropología y medicina y que dieron lugar al *racismo científico* (Sánchez, 2007) se constituyeron como verdad incuestionable hasta finalizar la Segunda Guerra Mundial- donde igualmente se justificó el holocausto judío por factores raciales- y pese a que a partir de ese momento como manifiesta García (2008) se ha pretendido cuestionarlo, refutarlo o abolirlo, aún es posible encontrar estas narrativas en los discursos científicos, escolares, políticos, económicos, entre otros (Beltrán, 2017).

De ahí que, en el marco de la actual crisis sanitaria provocada por el nuevo coronavirus, manifestaciones como las adelantadas por los médicos franceses Jean-Paul Mira y Camille Loch (Gasparyan, 2020) para adelantar pruebas de las posibles vacunas para controlar la propagación del virus en el continente africano, solo demuestra cómo hasta nuestros días se encuentra fuertemente arraigado este discurso del *racismo científico*, fundamentado, por un lado, en cómo la ciencia ha participado en la producción y reproducción del racismo, y por otro, en las prácticas científicas atravesadas por sesgos raciales, en otras palabras, la ciencia generadora de racismo y el racismo como generador de la ciencia.

Tales connotaciones han traído como consecuencia que el reconocimiento del sujeto afrodescendiente como productor del conocimiento se constituya en una apuesta disruptiva frente al saber hegemónico, situación que ha derivado la invalidación de sus saberes ancestrales y epistemologías otras que han obrado al margen de la legitimidad occidental, provocando así un marcado sesgo en la reproducción de dichos conocimientos y su validación.

Es por ello, que Díaz (2011) citando el trabajo de Walsh (2007) manifiesta que romper con el silenciamiento histórico y los mecanismos de subalternización sobre las personas radicalizadas implica una "labor de desprendimiento del *logos* occidental y de apertura hacia los saberes y vidas negadas por el mismo, supone apuntalar un proceso de interculturalización de la razón capaz de propiciar la transformación de la estructura arbórea de la racionalidad hegemónica desde la cual se hipervaloriza al conocimiento experto, académico y lógico-racional por encima de aquellos saberes no académicos y otras lógicas del pensamiento" (Díaz, 2011, p. 21-22).

Saberes ancestrales y método científico. Los subalternizados como creadores del conocimiento

Las pretensiones universalistas que han sustentado los métodos de producción y circulación del conocimiento científico ponen de relieve el debate en torno al lugar que le ha sido asignado a las periferias en este constructo epistémico, marcado por el cartesianismo, la hegemonía eurocéntrica y la apropiación de saberes denominados como 'tradicionales'. En este sentido, vale la pena problematizar el lugar asignado a los afrodescendientes en esta matriz, por antonomasia relacionado con la cultura y el folclor, pero impensable en términos de conocimientos avalados por el *establishment* académico, actualmente medido en términos del volumen e índices de citación en publicaciones o 'papers' en las bases de datos internacionales.

La emergencia y consolidación en la agenda pública de los discursos sobre la naturaleza y el giro biodiverso que tuvieron lugar a inicios de la década del 90, propiciaron que territorios como los del andén Pacífico y las comunidades allí asentadas cobraran inusitada visibilidad. En este contexto, parajes que durante siglos habían sido catalogados como selváticos, malsanos, impenetrables y baldíos, pasaron a ser considerados como reservorios importantes de biodiversidad (Restrepo, 2013), lo que coincide con el auge del multiculturalismo a nivel global y el hecho de que, por primera vez en Colombia, se reconociera política y jurídicamente la alteridad étnica de los colectivos negros (Rosas, 2013).

En este panorama cobra relevancia el enfoque propuesto por Cajigas-Rotundo (2007) relativo a la Biocolonialidad del poder¹¹, que pretende relacionar la colonialidad del poder con el manejo de la naturaleza "en el marco del ecocapitalismo en su fase posmoderna/poscolonial". Es de anotar que resulta plausible el aporte de Beltrán (2016) al plantear que el uso de esta categoría no se limita a una noción reduccionista de las naturalezas referidas a los territorios y las comunidades que los habitan, sino que debe entenderse atravesada por un entramado de complejas relaciones entre la colonialidad del saber, del poder, del ser y del género.

De esta suerte, las epistemologías desarrolladas principalmente por los subalternizados han sido invisibilizadas, pues la ciencia occidental de manera histórica se ha puesto al servicio de intereses hegemónicos, ha negado el carácter de racional de esas otras formas de conocimiento que no pautan sobre sus principios y reglas metodológicas (Santos, 2008), situaciones que han servido de colchón ideológico para perpetuar el racismo y con ello invalidar no solo al conocimiento sino también al sujeto que lo genera, constituyéndose así en una injusticia social y cognoscitiva global.

Siguiendo a Hall (2010), la estereotipia que recayó sobre los pueblos no occidentales, considerados como los *otros radicales*, constituye una estrategia de representación discursiva producida a partir de dispositivos de saber/poder que se articulan de manera circular, es decir, que implica tanto a quienes ejercen el poder, como a quienes experimentan su opresión.

En el caso de los sujetos afrodescendientes, el estudio de sus saberes se han relacionado con su reconocimiento como grupo étnico, en tanto, "han sido sus prácticas, innovaciones y conocimientos tradicionales los que han permitido entre otros, el aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, ambientales, biológicos y genéticos que les brinda el medio" (Sánchez, 2007, p.17), no obstante, tal relación no está circunscrita a un periodo de tiempo amplio, ni tampoco resulta suficiente, pues como se verá mas adelante, aun persisten imaginarios coloniales de invalidación de aquellas prácticas.

Una crítica interesante frente a la supuesta neutralidad en la producción de conocimiento propia del eurocentrismo, es la planteada por el feminismo decolonial -apuesta política desde el Sur que cuestiona el universalismo propio del feminismo hegemónico-. Uno de los aspectos sobre los que se hace hincapié radica en los marcadores de alteridad establecidos por el

¹¹ A partir de la década de los ochenta se han producido algunos regímenes de representación sobre la biodiversidad asociados a una nueva fase del capitalismo que centra su atención en la colonialidad de la naturaleza, por lo que los conocimientos tradicionales atesorados por las poblaciones locales han cobrado una importancia inusitada como fuentes de reproducción del capital, de lo que deriva su enunciación en términos de 'patrimonio inmaterial de la humanidad'. (Cajigas-Rotundo, 2007).

discurso oficial respecto a los grupos catalogados como dominados, con particular atención sobre la colonialidad del género, aspecto que para los académicos pioneros de la teoría decolonial había pasado desapercibido (Lugones, 2008). En palabras de Espinosa (2007):

El talento intrínseco de la cultura falocéntrica de desconocimiento de los productos culturales y simbólicos producidos por quienes se supone sólo son sus consumidores, es parte fundamental del despojo y de la estabilización de las categorías que fijan las posiciones de poder. (p.63)

Para las pensadoras matriculadas en esta corriente, resulta trascendental develar la producción de conocimiento como un acto posicionalmente político. Curiel (2017), ha dedicado sendos estudios a forjar la categoría de *Antropología de la dominación*, a partir de la cual desentraña de manera genealógica la forma en la que el discurso jurídico, el Estado y las élites blanco mestizas han creado y sustentado todo un engranaje de subjetividades subalternizadas. Como crítica a la excesiva atención prestada por la opción decolonial hacia la epistemología tradicional, esta autora problematiza metodológica y pedagógicamente la producción de conocimiento; haciendo énfasis en la necesidad de descentrar las prácticas investigativas y políticas, superando la clásica relación de sujeto-objeto para trasladar el protagonismo hacia los movimientos sociales y sus experiencias colectivas.

Bajo este orden, los saberes ancestrales de las comunidades afrodescendientes se han desarrollado bajo paradigmas totalmente distintos a los occidentales, pues parten de la base del vínculo entre la comunidad y el territorio, siendo así el conocimiento resultado de las experiencias y prácticas colectivas y no individuales o aisladas que caracterizan al método científico occidental. A partir de ello, Rivera y Obon (2006) han consolidado y comparado las principales diferencias alrededor de los sistemas de saberes ancestrales tradicionales y los sistemas científicos occidentales determinando algunas características relevantes:

- Frente a la concepción filosófica del ser humano y el mundo, desde los saberes tradicionales todos los elementos del mundo natural, incluido el ser humano se consideran dotados de energía y se presentan como interdependientes; por su parte desde el saber occidental, el ser humano bajo el paradigma cartesiano se considera superior y con derecho de controlar y utilizar otras formas de vida. Enfrentándose una postura biocéntrica frente a una antropocéntrica.
- En esta línea, los saberes ancestrales, se caracterizan por ser holísticos, intuitivos, cualitativos y prácticos, se encuentran en continuo movimiento tanto en el espacio como en el tiempo; el saber occidental, se caracteriza por ser reduccionista, cuantitativo, analítico, teórico y lineal.
- En atención a la naturaleza y situación del conocimiento concreto, el primer sistema está influenciado por factores socioculturales, espirituales y de carácter subjetivo; no obstante, el segundo, se encuentra influenciado por explicaciones esencialmente racionales y pretende ser objetivo.
- Respecto al conocimiento y su divulgación, los conocimientos ancestrales se comparten en colectividad, siendo transmitidos por vía oral de generación en generación; situación contraria al conocimiento occidental, transmitido fundamentalmente a partir de la palabra escrita.
- Finalmente, sobre los métodos que cada sistema emplea, se tiene que la observación y la experiencia práctica, son las técnicas fundamentales de los saberes ancestrales de los cuales se derivan la toma de decisiones bajo condiciones variables; y la deducción será la técnica principal del saber occidental y con ello, establecer hipótesis, verificar leyes o constantes subyacentes.

Dentro de este marco de reflexión, se introduce el concepto de *etnociencia*, entendida como la suma de conocimientos, sistemas de explicaciones y maneras de hacer, que han sido acumuladas a través de generaciones en ambientes naturales y culturales distintos (D'Ambrosio,

1999), es decir, saberes que se gestan y circulan en comunidades étnicamente diferenciadas y que se referencian a partir de lógicas alternas y polivalentes, y desde la cual sustentan la comprensión del mundo a través de prácticas históricas, culturales, y aportes técnicos e intelectuales que emergen de la comprensión de una filosofía holística.

Tales saberes se han constituido como marcos de referencialidad para las comunidades y han permeado distintos escenarios de la vida de los subalternizados y su relación con los otros, como por ejemplo, en el ámbito social, respecto a la concepción del sujeto colectivo; en el ámbito político, frente a la concepción del poder y estructuras administrativas dialógicas; en el aspecto jurídico evidenciándose formas diversas de normativización no positivizada y sanciones restaurativas; sin dejar de lado el campo educativo, de desarrollo, así como también los saberes entorno a la botánica y la medicina.

Estos últimos, según Tabakián (2017) igualmente constituyentes de un abordaje crítico sobre "las maneras en las que el cuerpo, la salud y la enfermedad son vividos y vividos en un continuo proceso social, cultural, político e institucional históricamente determinado" por las comunidades étnicas, entre ellas, los afrodescendientes. De esta manera, se sitúa la medicina tradicional, entendida como "la suma de conocimientos, técnicas y prácticas fundamentadas en teorías, creencias y experiencias propias de diferentes culturas y que se utilizan para mantener la salud y prevenir, diagnosticar, mejorar o tratar trastornos físicos o mentales" (Tabakián, 2017, p.63), abordada desde la antropología médica como *etnomedicina*, y fundamentada en las diferentes alternativas desarrolladas por las comunidades que contribuyen en la atención en la salud.

Conclusiones

Lo expuesto en los anteriores acápites permite evidenciar cómo las poblaciones marcadas como 'subalternizadas' -contrario al imaginario colectivo heredado del pensamiento colonial-, además de ser sujetos políticos que han sido fundamentales y han estado presentes en la construcción de los Estados modernos, también han constituido epistemologías 'otras' que se constituyen como una apuesta para reivindicar su estatus dialógico y contribuir en el desprendimiento del *ethos* occidental regido por un patrón vertical, androcéntrico, capitalista, heterosexual y monológico excluyente y negador de la diversidad.

La violencia epistémica se materializa al juzgar y negar la validez de los conocimientos ancestrales, situados al margen del método científico, en virtud de un racismo estructural que sigue nominando en condición de inferioridad a los sujetos racializados y con ello sus prácticas y aportes en la ciencia, igualmente negando su participación en las esferas de relación, divulgación y direccionamientos del conocimiento; condiciones que evidencian la relación entre el poder y el saber al servicio del capital, al tiempo que perpetúan imaginarios desfavorables sobre ciertos grupos sociales, y de una u otra manera, acarrear injusticias sociales y retrocesos frente a los procesos de lucha, resistencia y reconocimiento de derechos sobre estas comunidades.

En este sentido, emerge la necesidad de generar una ruptura con dicho modelo ideológico moderno-colonial en la creación, aprehensión y divulgación del conocimiento, con la finalidad de reconocer a los pueblos afrodescendientes desde lugares de enunciación distintos a los imaginarios históricos a los cuales han estado sometidos, situándolos así en línea horizontal con otras epistemologías. Para ello, la aprehensión de un diálogo intercultural que asuma la existencia de dinámicas alternativas de localización y producción de saberes, con igualdad de derechos para narrar y enunciar la verdad, se constituye en un puente fundamental para alcanzar dicho fin.

Finalmente, desde una perspectiva feminista decolonial, debe abordarse la discusión sobre el rol de las mujeres en la ciencia, lo que implica impugnar las pretensiones universalistas que han sustentado los métodos de producción y circulación del conocimiento científico, poniendo de relieve el debate en torno al lugar que le ha sido asignado a las periferias en este constructo epistémico, marcado por el cartesianismo y la hegemonía eurocéntrica. Un verdadero encuentro

de saberes precisa de una interpelación a esta noción aséptica de la producción del conocimiento científico, abogando por un reconocimiento explícito del conocimiento situado, que revele de entrada quién está investigando y desde qué lugar habla.

Referencias

- Álvarez, D. (2020, 12 de enero). Colombia ya tiene nueva Ministra de Ciencia. *El Tiempo*. <https://bit.ly/3j7l4kR>
- Barroso, J., y Curiel, O. (2017). Imbricación de las opresiones. Un camino para la transformación social desde la decolonialidad. Entrevista con Ochy Curiel. *Iberoamérica Social: Revista-Red De Estudios Sociales*, V (VII), 12-18. <https://bit.ly/2HgWSil>
- Beltrán, M. (2017). Racismo científico y textos escolares de Ciencias naturales (1979-2015). Voces y Silencios. *Revista Latinoamericana de Educación*, 8(1), 37-59. <http://dx.doi.org/10.18175/VyS8.1.2017.04>
- Beltrán, Y. (2016). La biocolonialidad en las relaciones entre investigadores de la biodiversidad y las comunidades en Colombia. *Tabula Rasa*, V(24), 213-240. <https://bit.ly/3o3j9Bg>
- Berger, J. (2016). *Modos de ver*. Editorial Gustavo Gili.
- Briones, C. (1998). *La alteridad del cuarto mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol S.R.L.
- Cajigas-Rotundo, J. (2007). Anotaciones sobre la biocolonialidad del poder. *Pensamiento Jurídico*, V (18), p-p. 59-72. <https://bit.ly/3dHOSDI>
- Castro-Gómez, S. (2010). *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Curiel (2017)
- Chukwudi Eze, E. y Paget. H. (2008). *El color de la razón : racismo epistemológico y razón imperial (Pensamiento crítico y opción descolonial)*. Editorial Del Signo.
- D' Ambrosio, U. (1999, 11 de octubre). *Las ideas fundamentales de soporte al programa de etnomatemática* [Ponencia] Primer Congreso Internacional de Ethnomathematics. Barranquilla, Colombia. <https://bit.ly/31mADPk>
- Díaz, M. (2011). Racismo epistémico y monocultura: Notas sobre las diversidades ausentes en América Latina. *Revista de Epistemología y Ciencias Humanas*, V(#), 14-28. <https://bit.ly/35aRJ3V>
- Du Bois, W. (1995). *Las almas del pueblo negro*. Universidad de León.
- Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural editores.
- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. En la Frontera.

- García, M. (2008). *Reflexiones e inflexiones en la teoría sobre el racismo*. En V Jornadas de Sociología de la UNLP. Memoria Académica. La Plata, Argentina. <https://bit.ly/3lUlr3K>
- Gasparyan, S. (2020, 04 de abril). Dos médicos franceses proponen experimentar en África una vacuna contra el coronavirus. *El Plural*. <https://bit.ly/3jfg1P3>
- Goody, J. (1997). *Representaciones y contradicciones. La ambivalencia hacia las imágenes, el teatro, la ficción, las reliquias y la sexualidad*. Paidós.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, V(19), 31-58.
- Guerrero, N. (2017, 17 de septiembre). ¿Sádico o salvador?: quién fue J. Marion Sims, el médico que hizo cirugías vaginales sin anestesia en esclavas negras y es considerado el "padre de la ginecología moderna". *BBC Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41138128>
- Hall, S. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Envió Editores.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, V(9), 73-101.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp.127-167). Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Pontificia Universidad Javeriana.
- Mezzadra, S. (2014). Modos de ver. Du Bois y Fanon. *Confluente. Revista di Studi Iberoamericani*, 6(1), 1-14.
- Morrison, T (1994). *Ojos azules*. Ediciones B.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp.122-151) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO.
- Restrepo, E. (2019). Sujeto de la nación y oterización. *Tabula Rasa*, (34), 271-288. <https://bit.ly/37kevJa>
- Restrepo, E. (2013). El giro a la biodiversidad en la imaginación del Pacífico colombiano. *Revista Estudios del Pacífico Colombiano*, 1(#), 171-199.
- Ríos-Cañavate, J. (2008). *Ganoderma lucidum*, un hongo con propiedades inmunoestimulantes. *Revista de Fitoterapia*, 8(2), p-p. 135-146. <https://bit.ly/3dBQYoc>
- Rivera, D., y Obón, C. (2006) *Etnobotánica. Manual de teoría y práctica*. ed. Diego Marín. <https://bit.ly/358fl3S>
- Rosas, M. (2013). El rol performativo de la jurisprudencia constitucional respecto a la comunidad negra como entidad jurídica. *Diálogos de saberes: Investigaciones y ciencias sociales*, (39), 89-104. <https://bit.ly/3m0QcUY>

Said, E. (2002). *Orientalismo*. Random House Mondadori S.A.

Sánchez, J (2007). La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, XXVII (100), 388-398. <https://bit.ly/35apLW7>

Santos, B. (2018). Introducción a las epistemologías del sur. En M. Meneses y K. Bidaseca (Coord.). *Epistemologías del Sur*. (pp.25-61). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo. Ediciones Trilce.

Spivak, G. y Giraldo, S (2003). ¿Puede hablar el subalterno?. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364. <https://bit.ly/31mUoq5>

Tabakián, G. (2017). Etnomedicina y Etnobotánica en el departamento de Tacuarembó, Uruguay. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 2 (2), pp.1-13 <https://bit.ly/3o5w3P9>