



Caminares decoloniales en América Latina: exégesis de un concepto central para (des)centrar nuestros días

Jorge Iván Jaramillo-Hincapié¹  

Resumen

El presente artículo plantea como objetivo general traer al diálogo el concepto de lo *decolonial* frente a lo *poscolonial*. Se busca ubicar el diálogo actual del concepto de *decolonialidad* en algunos sectores de las ciencias sociales en América Latina. Para ello, abordamos un concepto esquivo para un sector de la academia latinoamericana que, hasta el día de hoy, recibe con cautela todo lo que deviene de los estudios de la decolonialidad. En nuestra exposición se toma el término tal cual, lo que permite alejarnos del uso de la *s* en lo *descolonial*. Los dos términos son producto del periodo colonial, pero entendemos *decolonialidad* como el proceso mediante el cual las y los sujetos asumen y buscan salidas de la herida colonial mediante diferentes estrategias que permitan reconocer poderes, saberes y haceres internalizados y corporizados que han hecho carnadura. Además, se propone poner de relieve una serie de autores y autoras, ya que la propuesta parte de traer a la discusión la pertinencia de dos paradigmas teóricos como los *estudios de la poscolonialidad* (y en él las cuestiones subalternas) y la *teoría decolonial*, además del inicio del debate en aquellos espacios académicos, sociales y culturales donde aún se presenta alguna reticencia sobre estos.

Palabras clave: comunicación; decolonialidad; discurso; poscolonialidad; América Latina

Decolonial Walks in Latin America: Exegesis of a Central Concept to (De)center our Days

Abstract

The general objective of this article is to bring the concepts of *decolonial* and *postcolonial* into dialogue. It seeks to situate the current dialogue on the concept of *decoloniality* in some sectors of the social sciences in Latin America. To this end, we address a concept that is elusive to a sector of Latin American academia that, to this day, cautiously receives everything that emerges from decolonial studies. In our presentation, we take the term as is, which allows us to move away from the use of the *s* in *descolonial*. Both terms are products of the colonial period, but we understand decoloniality as the process by which subjects assume and seek solutions to the colonial wound through different strategies that allow for the recognition of internalized and embodied powers, knowledge, and actions that have taken shape.



1 Doctor en Conocimiento y Cultura en América Latina. Docente ocasional titular tempo completo, Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Humanidades, Departamento de Lenguas, Bogotá, Colombia. jjaramilloh@upn.edu.co

Artículo de reflexión

Para citar este artículo

Jaramillo-Hincapié, J. I. (2026). Caminares decoloniales en América Latina: exégesis de un concepto central para (des)centrar nuestros días, *Folios*, (64), 128-141. <https://doi.org/10.17227/folios.64-21430>

Artículo recibido

17-04-2024

Artículo aprobado

26-11-2025

Artículo publicado

01-07-2026



Furthermore, it is proposed to bring to light a series of authors, since the proposal is based on bringing to the discussion the relevance of two theoretical paradigms such as *postcolonial studies* (and within it the subaltern issues) and *decolonial theory*, in addition to the beginning of the debate in those academic, social and cultural spaces where there is still some reluctance about them.

Keywords: communication; decoloniality; discourse; postcoloniality; Latin America

Caminhos descoloniais na América Latina: exegese de um conceito central para (des)centralizar os nossos dias

Resumo

O objetivo geral deste artigo é colocar em diálogo o conceito de *decolonial* versus *pós-colonial*. Busca-se situar o diálogo atual sobre o conceito de *decolonialidade* em alguns setores das ciências sociais na América Latina. Para tanto, abordamos um conceito pouco conhecido por um setor da academia latino-americana que, até hoje, recebe com cautela tudo o que emerge dos estudos decoloniais. Em nossa apresentação, tomamos o termo como ele é, o que nos permite distanciar-nos do uso do *s* em *descolonial*. Ambos os termos são produtos do período colonial, mas entendemos a decolonialidade como o processo pelo qual os sujeitos assumem e buscam soluções para a ferida colonial por meio de diferentes estratégias que permitem o reconhecimento de poderes, saberes e ações internalizados e corporificados que se concretizaram. Além disso, propõe-se trazer à luz uma série de autores, já que a proposta se baseia em trazer à discussão a relevância de dois paradigmas teóricos como os *estudos pós-coloniais* (e dentro deles as questões subalternas) e a *teoria decolonial*, além do início do debate naqueles espaços acadêmicos, sociais e culturais onde ainda há alguma relutância sobre eles.

Palavras-chave: comunicação; descolonialidade; discurso; pós-colonialidade; América Latina

Y nos enseñaron la palabra amor
pero teñida de una vocación religiosa
y nos enseñaron la palabra paz
pero representada en un ave contaminada
y nos enseñaron la palabra amistad
pero condicionada con los momentos históricos del estar en el mundo
y nos enseñaron la palabra progreso
pero ataviada de un desconcierto económico
y nos enseñaron la palabra felicidad
pero construida sobre acumulaciones extremas
y nos enseñaron la palabra raza
y era “la negación de la idea de lo común”
y nos enseñaron la palabra neoliberalismo
y venía con un proyecto para unos pocos
y nos enseñaron la palabra objetividad
pero se olvidaron de que mi escritura en lo académico no es apolítica
y nos enseñaron la palabra libertad
y no nos dieron alas para volar.

IVÁN JARAMILLO (2025)

Introducción

En el presente artículo abordamos un concepto esquivo para un sector de la academia latinoamericana que, hasta el día de hoy, recibe con cautela todo lo que deviene de los estudios de la decolonialidad. Esta aseveración surge

de diferentes discusiones que hemos adelantado sobre el tema en encuentros internacionales, grupos y centros de investigación, donde en muchos casos se critica por ser una “posición epistémica de moda” y no se asume como otra posibilidad de leer el mundo de la vida, pese a las décadas transcurridas desde el planteamiento inicial de Aníbal Quijano (que podría datarse desde 1962), momento en el que el autor empieza a cuestionar el mundo y las relaciones de poder que le otorgan un carácter de totalidad y que configuran en nuestro continente y en nuestros países identidades, identificaciones y prácticas específicas y conflictivas heredadas de un periodo colonial.

Lo anterior nos lleva a posicionarnos en la *decolonialidad* como un lugar de preocupación, análisis y comprensión de la producción de subjetividades coloniales en nuestros días, articuladas a jerarquías raciales y epistémicas que siguen en uso en Latinoamérica y el Caribe, o bien como un *paradigma otro* de pensamiento, como lo señala Mignolo (2000). Por ello, se asume de manera importante y urgente plantear lo decolonial desde el poder, el saber, el ser, el hacer y, recientemente, el género.

Y, como lo asevera Torrico (2023), sobre la negación de la inaugurada modernidad en el siglo XV, que reorganiza la geografía mundial, desde este lugar decolonial logramos reconocer ese

desconocimiento radical que implicó la imposición de códigos culturales ajenos, la invisibilización sistemática de los que resultaron sometidos, así como la interferencia, mediación forzada y aun ruptura de sus intercambios preexistentes; además, supuso la infravaloración extrema de la otredad, el silenciamiento de su palabra y la ignorancia de su historia. (p. 13)

Lo anterior nos lleva a (re)pensar la negación permanente de las voces bajas, medias y altas que narran la historia latinoamericana. De igual manera, para nuestra exposición se toma el término tal cual, lo que permite alejarnos del uso de la *s* en lo *descolonial*. Los dos términos son producto del periodo colonial, pero *decolonialidad* lo entendemos como el proceso mediante el cual las y los sujetos asumen y buscan salidas de la herida colonial mediante diferentes estrategias que permitan reconocer poderes, saberes y haceres internalizados y corporizados que han hecho carnadura.

Además, nos interesa poner a dialogar una serie de autores y autoras: la propuesta parte de ubicar en la discusión la pertinencia de dos paradigmas teóricos como los estudios de la poscolonialidad (y, en ellos, las cuestiones subalternas) y la teoría decolonial, e iniciar el debate en aquellos “espacios académicos, sociales y culturales” donde aún se presenta alguna reticencia sobre ellos. Asimismo, en este mismo contexto, el artículo es producto de las discusiones teóricas en el marco de la investigación “Sentido común, discursos emocionales y narrativas en disputa”, financiada por la Corporación Universitaria Minuto de Dios (2003-2004).

En busca de la salida del colonialismo epistémico

El paradigma decolonial nos lleva a principios de 1990, cuando una serie de académicos latinoamericanos se dio a la tarea de abordar, discutir y buscar las rutas teórico-metodológicas y políticas para salir del corsé del colonialismo epistémico en los albores de la modernidad-colonialidad que aún no se logra superar y cada vez más se reconstruye, actualiza y resignifica (mas no redignifica) en expresiones y prácticas como *colonialidad del poder, del saber, del ser y del hacer*. Dentro de este cúmulo de académicos podemos encontrar a Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Catherin Walsh, Santiago Castro-Gómez, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Nelson Maldonado-Torres, Zulma Palermo, María Lugones, entre otros y otras. Todos estos autores nos ayudan a plantear y resolver diferentes interpretaciones sobre las problemáticas analizadas desde una realidad histórico-social, *lugarizada* y situada, desde sus diferentes momentos de enunciación.

Advierte Walsh:

En este sentido, la decolonización, la decolonialidad o, mejor dicho, la lucha de decolonizar no son conceptos de raíz académica. Son lugares de lucha, creación e invención. Lugares que cruzan tiempos y espacios, que prenden luces

en mitad de —y esclareciendo— las tinieblas, agrietando, a la vez, el poder de la modernidad/colonialidad, un poder tampoco estático sino en continua y compleja configuración, incluso hoy en nuestros países “progresistas”. De igual manera, la advertencia de Stuart Hall (1992, p. 283) de que los momentos políticos producen movimientos teóricos tiene un significado real para mí: lo que necesitamos hoy no son nuevos “paradogmas”,² sino maneras otras de teorizar. (2016, pp. 52-53)

Sumado a lo anterior, Ramón Grosfoguel asevera que las instituciones fundadas luego de la Segunda Guerra Mundial —y que suponían el fin del colonialismo— siguieron manteniendo a la *periferia* en una posición subordinada: el fin de la guerra fría terminó con el colonialismo de la modernidad, pero dio inicio al proceso de la colonialidad global (Grosfoguel, 2005). Lo que nos lleva a repensar esas prácticas coloniales de larga duración, que supuestamente la modernidad desplazó; sin embargo, seguimos asistiendo al teatro de un colonialismo interno relacionado con nuestras mediaciones cotidianas en lo referido a lo racial, lo étnico, lo espiritual, lo epistémico, la comunicación, el periodismo, la naturaleza, la sexualidad y la clase. Ya en términos de modernidad, la entendemos como una *modernidad otra*, una modernidad heredada que en América Latina se concibe como inconclusa, una modernidad que fue impuesta desde otras características y otros contextos.

Cada momento histórico trae sus afanes y, con ellos, las maneras y formas de nombrar prácticas y procesos producto de la interacción y el *estar* dentro de la estructura social. En el medio de esta cuestión (lugar *intersticial*) surgen sujetos históricos comprometidos con la lectura e interpretación de su tiempo; por ello, la importancia de conocer el origen y los momentos en los que emergen conceptos que permiten leer las diferentes prácticas sociales; de ahí, la relevancia de conocer la exégesis de los conceptos y categorías con que se enuncia el mundo.

Ese *sistema-mundo* nos ha puesto en un lugar distinto para pensarnos; nos ha llevado a ubicar los lugares de enunciación desde lo *glocal*, el reconocimiento de las *voces en los bordes de la historia*, esas voces bajas, medias y altas que, con sus diferentes audibilidades, otrora eran invisibilizadas por las voces hegemónicas históricas impuestas desde diferentes lugares. En ese mismo entramado, nos interesa hacer un recorrido exegético del concepto de *decolonialidad* como punto de inflexión epistémica, metodológica y política que surge desde un territorio denominado *Latinoamérica*, desde sus quehaceres, sentires, pensares y la necesidad de explicar, desde espacios localizados y situados, algunos eventos históricos que han estado subsumidos por procesos, matrices y prácticas discursivas hegemónicas. En un primer intento de rastrear el surgimiento del concepto de *lo decolonial*, traemos al diálogo el concepto de *poscolonialidad*, con el cual se confunde, se subsume y se trastoca permanentemente.

De lo poscolonial

Hablar de “lo poscolonial” nos traslada inmediatamente a dos dimensiones: en primer lugar, la especificación del tiempo que llegó problemáticamente después del fin formal de las colonias, heredando la geografía trazada desde 1885 (sin negar “ni una sola de las gotas de sangre que se vertió y se vierte a causa de esos mapas”); y en segundo lugar, nos invita a reconsiderar la complejidad de un mundo en el que, gracias fundamentalmente a las luchas anticoloniales y a la libre determinación de los pueblos colonizados, se han comenzado a visibilizar las condiciones estructurales mundiales de desigualdad y los espacios de subversividad que las mismas crean. (Mezzandra y Rahola, 2008, p. 191)

Partimos de lo *poscolonial* como los diferentes siglos de soberanía —económica, política, social, cultural— sometida a la subordinación de las diferentes potencias presentes en los *Sures* (entiéndanse las regiones como India, Asia, Oceanía, África y América Latina, sometidas por las metrópolis, especialmente europeas). Y, en el contexto del mismo concepto, el prefijo *pos-* opera como si hablásemos de una etapa superada, como si todas esas prácticas

2 Expresión acuñada por Olver Quijano en el Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, agosto de 2005.

que engloban los procesos coloniales fueran cuestiones del pasado; pues bien sabemos que en los procesos de descolonización ingresan en el panorama procesos neocoloniales que persisten hasta hoy en día. Derivado de esto, se asume lo poscolonial como un conjunto de prácticas discursivas (también) de *resistencia* al colonialismo, a las ideologías colonialistas y a sus formas contemporáneas de dominio y de sujeción (Adam y Tiffin, 1991, como se citan en Mellino, 2008). O, como lo plantea Bidaseca (2010):

La crítica poscolonial reconsidera la historia desde otro lugar, desde el de los colonizados, y así intenta recuperar las “voces bajas” (Guha, 2002) de la historia. Cuestiona los estatus asumidos de la historiografía occidental, sus omisiones, sus perspectivas. El conocimiento occidental está colonizado; se trata de des-colonizarlo e incluir otras formas de generar conocimiento. (p. 20)

De esa misma manera, el término *poscolonial* debía ser necesariamente puesto en relación con los discursos poscoloniales sobre la historia, sobre el capitalismo, sobre la cultura, sobre el cosmopolitismo, sobre el marxismo, sobre el racismo. Sin una mirada panorámica, por decirlo así, se corría el riesgo de banalizar y de entender a medias una parte importante del mensaje y de las posiciones que los críticos poscoloniales buscan promover (Mellino, 2008). Hablar de lo poscolonial nos permite arribar al martiniqués Franz Fanon, para quien

el colono hace la historia y sabe que la hace. Y como se refiere constantemente a la historia de la metrópoli, indica claramente que está aquí como prolongación de esa metrópoli. La historia que se escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que ésta piratea, viola y hambrea. La inmovilidad a que está condenado el colonizado no puede ser impugnada sino cuando el colonizado decide poner término a la historia de la colonización, a la historia del pillaje, para hacer existir la historia de la nación, la historia de la descolonización. (Fanon, 2001, p. 45)

De ahí que lo poscolonial nos lleve a un contexto y momento de mitad del siglo XX cuando Fanon advertía, en 1952:

La grandeza de un hombre no reside en sus actos sino en su estilo. La existencia no se parece a una curva constantemente ascendente, sino a una lenta, y a veces triste, serie de altibajos. Siento horror por las debilidades; las entiendo, pero no me gustan. No coincido con aquellos que piensan que es posible vivir la vida marchando por un camino cómodo y tranquilo. No es eso lo que quiero...” (Geismar, 1972, p. 11)

A este autor le debemos el libro pionero *Los condenados de la tierra*, donde se advierte una voz llena de inquietudes y de pasión por cambiar el mundo: “La descolonización es simplemente la sustitución de una ‘especie’ de hombre por otra ‘especie’ de hombres. Sin transición, hay una situación total, completa, absoluta”, “Es el colono el que ha *hecho* y *sigue haciendo* al colonizado”.

En su agitada, violenta y corta vida, Franz Fanon escribió cuatro libros que constituyen un importante testimonio de los costos psicológicos y materiales de la colonización, un estudio de la dinámica del cambio social rápido, y el esbozo de un futuro diferente para las áreas coloniales. (Geismar, 1972, p. 13)

En este punto no podemos pasar por alto un trabajo que hace carnadura dentro de los estudios subjetivos y de la cuestión negra: *Piel negra, máscaras blancas* (Fanon, 2009). Este libro da cuenta de la *absorción* de culturas, la *conciencia de ser negro* y el *mimetismo del negro* hacia el blanco.

El otro martiniqués, Aimé Césaire, a quien en su momento definen como el poeta de las Antillas, impulsó el movimiento de la negritud, que desde mediados de la década de 1930 reivindicó la dignidad, la profundidad y la importancia de las culturas negras cuando, en plena crisis del modelo colonial, las problemáticas ligadas a lo que después se denominaría teoría poscolonial apenas se dejaban intuir en el horizonte político de la modernidad:

Un régimen político y social que suprime la autodeterminación de un pueblo, mata al mismo tiempo su potencia creadora. O lo que es igual: en cualquier lugar donde haya existido colonización, se ha vaciado de su cultura, de toda cultura, a pueblos enteros. (2006, p. 49)

Ahora bien, Césaire definió el colonialismo como “condición deshumanizante de por sí” y denunció la condición inaceptable del hombre negro explotado y humillado durante siglos; pero también, en esos ataques virulentos, desarrolló un discurso que conserva una enorme actualidad y constituye un llamado a la dignidad y a la justicia: como si el tiempo tuviera el poder de recuperar la fuerza del grito para dar mayor resonancia a las palabras del poeta, sin olvidar una de sus obras centrales, *Discurso sobre el colonialismo*.

De otro lado, Achille Mbembe, filósofo camerunés y uno de los mayores cultores de la teoría poscolonial, logra profundizar en la disección de la matriz de poder colonial y de la construcción de la subjetividad colonial en su trabajo *On the postcolony* (2001); más adelante, va a acuñar el término *necropolítica* y cómo esta ha conseguido transformar a los seres humanos en una mercancía intercambiable o desechable según dicten los mercados. Esta nueva forma de gestión de las poblaciones, quizás más evidente en el denominado tercer mundo y, en particular, en el continente africano, es un paso más respecto de la *biopolítica* enunciada por Foucault (2007). Una nueva manera de entender la realidad en la que la vida pierde toda su densidad y se convierte en una mera moneda de cambio para unos poderes oscuros, difusos y sin escrúpulos.

La apuesta crítica modernidad-decolonialidad a manera de acervo bibliográfico

Al observar el recorrido anterior sobre lo *poscolonial*, partimos del hecho de que prácticas poscoloniales siempre han existido. Lo que se renueva es el surgimiento del paradigma decolonial, que, como lo venimos viendo, retoma todas estas prácticas y las analiza desde diferentes campos del conocimiento, teniendo en cuenta a las y los investigadores de la India, Oceanía, Asia, África, América Latina, chicanas, chicanos y antillanos, entre otros. Lo decolonial estudia el fenómeno de la herencia colonial como un elemento indisociable de la formación del moderno sistema mundial capitalista; esto es lo que Aníbal Quijano llamó “el patrón mundial de poder capitalista”. De otro lado, tenemos en cuenta lo *descolonial* como un proceso, como un reconocer estando en las diferentes situaciones heredadas de los procesos coloniales que se relacionan con el poder, el ser, el saber y el hacer.

En el universo de autores de los estudios decoloniales nos encontramos con un referente ineludible en América Latina en lo que respecta a la construcción de una teoría crítica de la colonialidad: Aníbal Quijano.

Ya desde sus estudios en los años setenta sobre la emergencia de la identidad chola en Perú, así como en sus trabajos de los ochentas sobre la relación entre identidad cultural y modernidad, Quijano había planteado que las tensiones culturales del continente debían ser estudiadas tomando como horizonte las relaciones coloniales de dominación establecidas entre Europa y América. (Castro-Gómez, 2010, p. 61)

No muy lejos de lo que observa Castro-Gómez de la obra de Quijano, César Germaná, en el estudio preliminar a la edición 2020 del trabajo que compila toda la obra del sociólogo peruano, advierte:

Muy lejos del científico social aséptico, Aníbal Quijano hace parte de la corriente de pensamiento cuyo quehacer ha estado comprometido con la construcción de un nuevo orden social que sea realmente democrático e igualitario. En este sentido, no solamente se ha preocupado por comprender intelectualmente hacia donde nos estamos dirigiendo, sino también su reflexión se ha orientado en el sentido de evaluar las características del tipo de sociedad hacia dónde queremos dirigirnos, y a examinar políticamente cómo podríamos llegar más fácilmente a donde creemos que deberíamos dirigirnos. De este modo, Aníbal Quijano afirma el carácter crítico y comprometido del conocimiento social, donde no solo se trata de examinar las formas de organización y las tendencias de cambio de la sociedad sino también de la

búsqueda de lo que debe ser el orden social que queremos construir. En consecuencia, el examen de cómo se organiza la sociedad y su transformación está comprometido con una profunda exigencia ético-política: la búsqueda de los lineamientos necesarios para contribuir a la tarea de alcanzar la radical democratización de la sociedad. (2020, p. 14)

Por último, en lo referido a Quijano, no se puede pasar por alto su contundente escrito “¡¡¡Qué tal raza!!!”, donde expone que el racismo en las relaciones sociales cotidianas no es, pues, la única manifestación de la *colonialidad del poder*. Pero es, sin duda, la más perceptible y omnipresente. Por eso mismo, no ha dejado de ser el principal campo de conflicto en todos los ámbitos sociales. Tal como lo asevera Segato,

de allí su impacto creciente, debido a que existe, en este sentido, un antes y un después de la concepción de la teoría de la decolonialidad y de la remodelación del mundo que introduce, y esta característica ha hecho que se encuentre hoy nutriendo el pensamiento de influyentes intérpretes críticos de la realidad contemporánea... La creativa figura de Aníbal Quijano nunca ha aceptado migrar al Norte —*Donde Van a Morir los Elefantes*, en el decir del gran novelista chileno José Donoso— y ha permanecido empecinadamente en el Perú. (2013, pp. 36-37)

De Walter Mignolo tenemos esa herencia de la duda propia de América Latina y lo que se oculta bajo este nombre, con su apuesta por la idea de América Latina en el contexto de la herida colonial y la opción decolonial. Deja muy claro el autor que, para entender esta idea de América Latina, se parte desde la perspectiva decolonial, con la cual quiere decir que el punto de observación se ubica en la historia colonial que dio forma a la idea del continente americano. Como lo afirma Maldonado-Torres,

hoy en día, Walter Mignolo, junto con Aníbal Quijano y Enrique Dussel, es conocido como una de las figuras “paternas” de la llamada red modernidad/colonialidad, cuyas publicaciones e intervenciones han gozado de extensa recepción en varios sectores de la academia latinoamericana. (2007, p. 188)

Mignolo es contundente en su análisis a lo que Latinoamérica se refiere:

La latinidad, identidad reivindicada por los franceses y adoptada por las élites criollas, en última instancia, funcionó como un concepto que las ubicó por debajo de los angloamericanos y borró o degradó la identidad de los indios y los sudamericanos de origen africano. (Mignolo, 2007, p. 20)

No obstante, Mignolo, al igual que Quijano y muchas y muchos de los decolonialistas, desarrolló gran parte de su obra fuera de sus lugares de origen. De origen argentino, emprendió un recorrido por Europa y Estados Unidos, lo que marcó su derrotero intelectual, desde su reconocimiento como extraño en su propio país hasta una subjetividad en estadios liminales —lo que también se constituye en algunas críticas sobre estos académicos, que forjan su carrera fuera de sus lugares de origen—.

Por su parte, Enrique Dussel, el filósofo de la liberación, es quien completa una tríada muy interesante en los estudios decoloniales. De origen argentino, pero afincado en México, afirma que su apuesta por una filosofía de la liberación es escrita “desde la periferia para hombres de la periferia”. Así que, en todo ese recorrido, nos vamos a topar con toda una pléyade de actores sociales que están en los *bordes de la historia*: mujeres campesinas y proletarias, jóvenes, pueblos indígenas, lo negro y otras subjetividades olvidadas en la repartija de la historia contada por las élites locales criollas latinoamericanas.

Dussel advierte en uno de sus escritos:

La filosofía que estudiábamos partía de los griegos a quienes veíamos como nuestros orígenes más remotos. El mundo amerindio no tenía ninguna presencia en nuestros programas y ninguno de nuestros profesores hubiera podido articular el origen de la filosofía con ellos. Además, el ideal del filósofo era el que conocía en detalles particulares y precisos las obras de filósofos clásicos occidentales y sus desarrollos contemporáneos. Ninguna posibilidad siquiera de la pregunta de una filosofía específica desde América Latina. Es difícil hacer sentir en el presente la sujeción inamovible del modelo

de filosofía europea (y en ese tiempo, en Argentina, aún sin ninguna referencia a Estados Unidos). Alemania y Francia tenían hegemonía completa, en especial en Sudamérica (no así en México, Centro América o el Caribe hispánico, francés o británico). (2000, pp. 45-46)

Dussel no es ajeno a esta línea del académico que construye su obra fuera de su terruño, pues, en sus propias palabras, no deja de recordar su lugar de enunciación como migrante:

Con mi viaje a Europa —en mi caso en 1957, cruzando el Atlántico en barco—, nos descubríamos “latinoamericanos” o no ya “europeos”, desde que desembarcamos en Lisboa o Barcelona. Las diferencias saltaban a la vista y eran inocultables. Por ello, el problema cultural se me presentó como obsesivo, humana, filosófica y existencialmente: “¿Quiénes somos culturalmente? ¿Cuál es nuestra identidad histórica?”. No era una pregunta sobre la posibilidad de describir objetivamente dicha “identidad”; era algo anterior. Era saber quién es uno mismo como angustia existencial. (2000:46)

De otro lado, surge desde Venezuela el profesor **Edgardo Lander (2000)**, a quien se debe, entre otras cuestiones teóricas y académicas, la compilación de uno de los libros que se convirtió en referente en los estudios de la colonialidad: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Como él mismo advierte en la presentación del texto, el origen de ese trabajo fue el simposio Alternativas al Eurocentrismo y Colonialismo en el Pensamiento Social Latinoamericano Contemporáneo, realizado en Montreal en 1998. Allí se reunieron diversas figuras de la academia y decidieron compilar sus trabajos, además de solicitar algunas colaboraciones de referentes en el tema, entre ellos el propio Lander, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Fernando Coronil, Arturo Escobar, Santiago Castro-Gómez, Aníbal Quijano, entre otros. Esta obra sirve para dilucidar las raíces de los procesos de dominación colonial en América Latina y el Caribe.

En este orden de ideas, Ramón Grosfoguel, otro de los caminantes latinoamericanos desde Puerto Rico en esta apuesta modernidad/decolonialidad, nos deja ver su postura en una interesante entrevista que le hace Doris Lamus para la *Revista Colombiana de Antropología Tabula Rasa*, n.º 7. Ante la pregunta de Doris sobre su escrito “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”, responde el autor: aunque entiende que no se trata de un lugar geofísico, cree que este también cuenta. Por ello insiste con el ejemplo del locus de enunciación desplazado de un hombre europeo a una mujer indígena de América Latina (p. 24): “¿cómo se ve el sistema mundo si movemos el locus de enunciación del hombre europeo a una mujer indígena en América...?” ¿No hay allí un hablar por... y, quizá, una suerte de atribución acrónica si se trata de mujeres indígenas de siglos atrás? El uso de categorías modernas, como feminismo en este caso, ¿no nos deja atrapados en el “sistema-mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial”? A lo que Grosfoguel, con la contundencia que lo caracteriza, responderá que:

En primer lugar, yo digo bien claro en el texto que no pretendo hablar por, ni representar la perspectiva de las mujeres indígenas. Solamente hablo de cambiar la geografía de la razón o la geopolítica del conocimiento como ejercicio epistémico para ver cómo se vería el mismo sistema-mundo si, en lugar de asumir la posición estructural de un hombre europeo, asumimos la posición estructural de una mujer indígena en las Américas. Con esto no pretendo representar sus perspectivas, sino acentuar cómo desde esa localización epistémica Otra (cualquiera sea la cosmología no-occidental de la que estemos hablando) el paquete de relaciones de poder es mucho más amplio que simplemente un sistema económico, político y militar. Hubo muchas otras relaciones de poder que vinieron articuladas o enredadas en el “paquete” del sistema-mundo (que identifiqué como espirituales, epistémicas, sexuales, de género, raciales, lingüísticas, etc.) y que desde una perspectiva patriarcal eurocéntrica quedan borradas. (Lamus, 2007, p. 24)

Desde otro lugar, tanto geográfico como en su apuesta por pensar la interseccionalidad y el feminismo decolonial, María Lugones, quien lo enuncia directamente y, como decimos en algunos lugares de América Latina, “sin cargarle agua a nadie”, advierte:

Cuando pienso en articular la necesidad y la posibilidad de un feminismo decolonial, pienso en una serie de pasos que empiezan con desenmascarar la lógica colonial de las teorías feministas occidentales blancas. Incluyo como tales teorías muy disímiles, por ejemplo, el liberalismo feminista, el feminismo socialista, el posmoderno, el lésbico, y a autoras tan diferentes como Butler, Daly, Wittig, Fraser y Jaggar. Lo que las une es que encubren el origen colonial y la complejidad del sistema de género que forma el centro de su atención. *La mujer*, que constituye el foco contemporáneo de políticas, de maniobras legales, de programas de rescate y apoyo a las ONG; de cristianización; de avance laboral; de “educación” en los medios, escuelas y ONG; es una fabricación ideológica de origen colonial. (Lugones, 2012, p. 119)

Por otro lado, Agustín Laó-Montes es un puertorriqueño que, en su andadura por el *estar* en el mundo, ha logrado cartografiar el campo de lo afrodescendiente en América Latina. Centra sus análisis principalmente en los movimientos sociales afroamericanos, porque los entiende como actores centrales en escenarios de poder modernos que históricamente han sido fuerzas antisistémicas clave. Esto implica un análisis de la modernidad en el que la agencia histórica negra sea protagonista y parte fundamental, a contracorriente del sentido común eurocéntrico y racista, según el cual las afromodernidades son derivativas, secundarias o completamente ajenas a lo moderno (Laó-Montes, 2010, p. 284).

Pero ¿quién es Agustín Laó-Montes? Doctor en Sociología, puertorriqueño, de esta isla que hoy se hace presente ante el mundo decolonial con reputados pensadores como Ramón Grosfoguel y Nelson Maldonado-Torres, quienes irradian, desde connotadas universidades norteamericanas, así como en sus libros, obras y reflexiones, las semillas de las narraciones y del pensamiento propio de América, y son herederos de la tradición libertaria caribeña de grandes pensadores como José Martí, Franz Fanon, Aimé Césaire y Eugenio María de Hostos.

E integra, como advierte Laó-Montes, las influencias de pensadores europeos como Michel Foucault, a quien el autor reconoce como un referente conceptual clave a través de nociones como *genealogía*, *arqueología*, *microfísica* y *dispositivos de saber-poder*, que luego contextualiza desde una perspectiva de los saberes-otros y de las subjetividades, geografías y espacios del actuar y pensar de las intelectualidades e identidades de los sujetos en lugares cartográficos afrodiaspóricos. Esas influencias dan cuenta del carácter epistemológico de este clásico que nos ha regalado Laó-Montes, quien escribe para el mundo a través de sus genealogías, arqueologías y contrapunteos en clave decolonial, articulándose con las redes de los movimientos sociales, políticos y culturales de Afroamérica (Laó-Montes, 2020).

De Zulma Palermo y Pablo Quintero podemos encontrar trabajos como *Aníbal Quijano. Textos de fundación* (2014), en el que advierte que el autor ha pasado a ser, sin que él se lo propusiera, el referente de un colectivo hoy conocido como la trilogía “modernidad/colonialidad/decolonialidad”. Allí se recogen sus textos fundacionales, cuya lectura permite revalorizar la vigencia de sus conceptos para entender fenómenos actuales, aparentemente desconectados, como Israel invadiendo Gaza, las sanciones a Rusia y el acorralamiento de Argentina por los fondos buitres. En *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (Palermo, 2009) se propone reflexionar desde la *opción descolonial* sobre el espacio de las artes tal como fue construido en el proyecto moderno-colonial. Invita a pensar qué es el arte hoy en América Latina e intenta un proceso de *des*-prendimiento de todos los imperativos consecuentes del proyecto eurocentrado, tal como se lo viene desentrañando en esta colección. Y, en *Para una pedagogía decolonial* (Palermo, 2015), la autora, como participante en organizaciones de situaciones colectivas de aprendizaje, ensaya caminos de pedagogía descolonial. ¿En qué consistiría pensar y actuar descolonialmente en pedagogía? Este libro responde a esta pregunta, mientras da cuenta del pensar y el actuar descolonial como dos caras de la misma moneda.

Arturo Escobar, desde Colombia y luego de una larga trayectoria fuera de su país, ha oteado el panorama completo del Pacífico colombiano. Logra hacer una serie de lecturas pertinentes para los tiempos actuales y venideros; de la misma manera, aborda cuestiones relacionadas con el medio ambiente, los movimientos sociales,

las transformaciones globales y la descentralización y pluralización de lo que tiende a imponerse en la disciplina antropológica.

El profesor Escobar se convierte en un autor recurrente con su potente trabajo *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, uno de los primeros estudios que, hace años, tuvo la curiosidad de preguntarse por el sentido real del concepto de *desarrollo*, el cual, arguye el autor, debe ser visto como un régimen de representación, como una *invención* que resultó de la historia de la posguerra y que, desde sus inicios, moldeó ineluctablemente toda posible concepción de la realidad y la acción social de los países que desde entonces se conocen como subdesarrollados (Escobar, 1996).

Escribe el maestro Orlando Fals Borda en el prólogo del libro de Escobar:

Confrontar el desarrollo —no aceptarlo de rutina como la panacea del punto IV propuesto por el presidente Harry Truman en 1949— es una necesidad vital para nosotros los del mundo dependiente. Vital, porque en ello se juega la autonomía, la personalidad y la cultura, las bases productivas y la visión del mundo que nos han dado el hábito de vida como seres humanos y pueblos dignos de respeto y de un mejor futuro. Por ello, porque el libro de Arturo Escobar avanza sobre tan estratégico frente sociopolítico, éste debe convertirse en lectura obligada de gobernantes y gobernados. (Escobar, 1996, p. 9)

Catherine Walsh, otra de las mujeres que han potenciado la escuela crítica modernidad/decolonialidad, advierte la necesidad de refundares político-epistémicos en marcha:

Los movimientos sociopolíticos ancestrales han dejado muy claro que la relación colonial —la que el líder indígena ecuatoriano Luis Macas llama la *tara colonial*— aún pervive. Mientras que hay distintas maneras de analizar esta *tara*, la *colonialidad del poder* —perspectiva originalmente acuñada por Aníbal Quijano— es una de las más clara por apuntalar la permanencia conflictiva de la relación y el dominio coloniales, que iniciaron en 1942. Adicionalmente, evidencia una estructura o matriz de poder colonial que parte de los intereses del capitalismo en el marco de la modernidad y que atraviesa prácticamente todos los ámbitos de la vida... Con la modernidad me refiero al proceso histórico que nace en los siglos XIV y XVI. Es decir, y según Quijano, la modernidad fue colonial desde su punto de partida, por su elaboración eurocéntrica —con Europa occidental como centro—, y por el control ejercido desde este lugar sobre el mercado del capital, la elaboración intelectual y la clasificación racial, como también con relación al establecimiento y la fijación de jerarquías de autoridad, subjetividad, conocimiento y trabajo. (Walsh, 2012, pp. 97-98)

Así mismo, Nelson Maldonado-Torres es catedrático asociado en el Departamento de Latino and Hispanic Caribbean Studies y miembro del Programa de Literatura Comparada de la Universidad de Rutgers, en Nueva Jersey (EE. UU.). También funge como investigador adjunto al Departamento de Ciencias Políticas en la Universidad de Suráfrica y es miembro de la junta internacional de la Fundación Frantz Fanon en París, Francia. Propone el “giro decolonial”, que se alimenta de pluriversas propuestas.

Para empezar, podemos decir que un giro significa un cambio de dirección, un golpe de timón; el prefijo *de* significa disociación. A lo largo de la historia hubo diversos giros, como, por ejemplo, el copernicano y el pragmático, que fueron cambios significativos en la forma de comprender el mundo. Así, el giro decolonial es un cambio de dirección en la comprensión de la modernidad. Dada la amplitud del tema y la variedad de enfoques con que se ha tratado esta misma cuestión, es imposible no decir que el giro decolonial es una propuesta problemática y divergente con las diversas formas de comprender la modernidad. El giro decolonial va acompañado de prácticas decoloniales, las cuales siempre han existido; son un resistirse al orden impuesto desde 1492 con la llegada de los españoles al continente de Abya Yala (Rodríguez, 2017).

Por último, en este recorrido que puede ser adrede, arbitrario o incluso muy libresco en busca de lectoras y lectores neófitos en el tema —o no tan neófitos—, encontramos a Santiago Castro-Gómez, autor de ese libro referente de los estudios sociales en América Latina como lo es *La hybris del punto cero*, inscrito en la perspectiva

de los estudios poscoloniales. El autor defiende la tesis de que, hacia finales del siglo XVII, la violencia epistémica del imperio español en América asume una forma específica: la *hybris del punto cero*. Es el momento en que la irrupción mundial del capitalismo exigía que la multiplicidad de expresiones culturales del planeta fuera traducida como una serie de diferencias ordenadas en el tiempo. Las “muchas formas de conocer” quedan integradas en una jerarquía cronológica donde el conocimiento científico-ilustrado aparece en el lugar más alto de la escala cognitiva, mientras que todas las demás epistemes son vistas como su pasado. Los pensadores criollos ilustrados, vehículos de esta nueva política del significado, no dudaron en ubicar a los negros, indios y mestizos de la Nueva Granada en el lugar más bajo de la escala cognitiva (Castro-Gómez, 2010). Y tampoco se puede dejar de lado su otro trabajo que reúne a diferentes pensadoras y pensadores de la decolonialidad, reunidos en el volumen *Lugares descoloniales. Espacios de intervención en las Américas* (Grosfoguel y Almanza, 2012), ya citado varias veces en este escrito.

Prácticas decoloniales in situ...porque nuestros sueños no sean colonizados

En el panorama latinoamericano venimos asistiendo, en las últimas décadas, a un *revival* de prácticas que nos interpelan permanentemente y dan cuenta de cómo, desde ejercicios simples y sencillos de reconocimiento de las identificaciones e identidades en diálogos interculturales, asistimos al surgimiento de prácticas que pueden ser cuestionadas en un primer momento, pero que, al ir ganando en recorrido y consistencia, van creando sustrato de universos emergentes en panoramas discursivos, comunicativos, sociales y culturales:

- Cambio de actitudes cuando las y los extranjeros visitan nuestros países y vienen desde el *norte*, dándole prioridad a lo foráneo sobre lo propio.
- Las políticas lingüísticas y la discusión del lenguaje inclusivo en algunos países latinoamericanos.
- La discusión permanente y los estudios de caso desde el Buen Vivir, Vivir Bien, *Sumak Kawsay*, *Abya Yala*, *Suma Qamaña*, economías diversas, locales, populares, alternativas y éticas.
- En el plano de la educación, trabajos muy importantes en investigación llevados a las mallas curriculares y que proponen contextos decoloniales de educación:

Esta reflexión la elaboramos desde “otra” orilla, muy propia, muy “diferente”, es decir, desde la *decolonialidad*, desde el hacer decolonial, desde la reflexión propia y colectiva, que busca despertar conciencias, visibilizar aquellas prácticas curriculares que ejecutamos maestras, maestros y estudiantes como protagonistas del fenómeno educativo-cultural, a veces continuadores y perpetuadores de la colonialidad, cara oculta de la modernidad a la que es inherente y que es poco percibida en nuestros ambientes escolares, desde aquella “otra” que, también, posibilita la vivencia de valores, haceres, sentires, vivires que se constituyen en el inicio de una educación a partir de las voces de mujeres, hombres, niños, niñas, jóvenes y, por supuesto nuestra propia voz. (Arias y Ortiz, 2019, pp. 9-10)

- El grupo de estudios, investigación y docencia Comunicación-decolonialidad, liderado por el maestro Erick Torrico Villanueva,³ que tiene una propuesta clara frente al desanclaje de las prácticas comunicativas encorsetadas

3 El objetivo del grupo consiste en promover un espacio de encuentro y reflexión colectiva para problematizar la impronta moderno-colonial del proyecto civilizatorio actual en el campo y en las prácticas comunicacionales, con el fin de impulsar un quiebre epistémico, político, ético y social orientado a la liberación comunicacional desde la subalternidad. Actualmente está conformado por sus integrantes, algunas y algunos pertenecientes a la Asociación Latinoamericana de Investigación en Comunicación (ALAI), quienes vienen impulsando un diálogo permanente: Eloína Castro Lara (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México); Alejandra Cebrelli (Universidad Nacional de Salta, Argentina); Verónica María Alves Lima (Universidade Federal Fluminense, Brasil); Hugo Ernesto Hernández Carrasco (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México); Valeria Belmonte (Universidad Nacional del Comahue, Argentina); Jorge Iván Jaramillo Hincapié (Universidad Pedagógica Nacional, Colombia); René Padilla Quiroz (maestro en estética y arte, docente y fotógrafo, México) y Erick Torrico Villanueva (Universidad Andina Simón Bolívar, Bolivia).

Reconocemos también, en este panorama, otros grupos de estudio e investigación que vienen trabajando desde hace varias décadas y que, de una u otra manera, se aproximan a lo decolonial, ya sea encarando directamente la teoría crítica decolonial o en un ejercicio de pluralismo teórico en diálogo con las epistemologías del Sur, desde Boaventura de Sousa Santos, y con los estudios de la subalternidad, como ya lo advertimos en este capítulo, con grupos en

en lo colonial, sin poder salir de esos laberintos heredados y que impiden hacer de la comunicación y el periodismo un ejercicio propio, *otro* y alternativo frente a las herencias coloniales de los medios hegemónicos, árbitros de la práctica informativa, las maneras de comunicarnos, las interacciones, los significados y las mediaciones. En el grupo se parte de

gestar la encrucijada de un espacio entre la Comunicación y la Decolonialidad, que implica la asunción epistémica de un giro ético, político, histórico y lugarizado, para privilegiar, desde la teoría y práctica comunicacionales, los haceres y decires de los subalternos históricamente in-comunicados. Aunque se advierte que la situación de estos sujetos se agrava ahora por las brechas digitales, paradójicamente surgen de ahí mismo alternativas superadoras de la crisis actual. Así, la comunicación no solo es problematizada como un bien público global, sino como visibilizadora y liberadora de otros mundos y voces posibles, acordes a las memorias, pensares e identidades de la región, relacionados con los desafíos y potencialidades de la contemporaneidad. (Comunicación personal-decolonialidad, 2022)

Dentro de otras prácticas decoloniales actuales podemos encontrar dos casos que se convierten en un punto de partida relevante en nuestros territorios y están en la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia:

- a. El Ministerio de Culturas, Descolonización y Despatriarcalización como “entidad estatal rectora de la generación, implementación y supervisión de políticas públicas de recuperación, protección, preservación, restauración, promoción, socialización y valoración de las culturas y expresiones artísticas de los pueblos y naciones indígena originario campesinos, comunidades interculturales de las ciudades y afro-bolivianos, así como de procesos de descolonización, despatriarcalización y revolución cultural para contribuir a la consolidación del Estado Plurinacional y el Vivir Bien, de acuerdo a lo establecido en la Constitución Política del Estado” (minculturas.gob.bo).
- b. Por mandato del presidente del Estado, en el año 2011 se declaró el 12 de octubre como el Día de la Descolonización, mediante un decreto supremo. Dicha norma fue promulgada en el marco del Día Continental de la Descolonización, aprobado por los países miembros de la Comunidad Andina de Naciones (CAN). El Decreto Supremo n.º 1005 fija entre los fines y funciones esenciales del Estado constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social para consolidar las identidades plurinacionales. Descolonizar es un proceso de liberación del pensar, sentir y conocer de los pueblos colonizados, aún vigentes. Nuestro sentido de vida debe ser desarmar las estructuras coloniales de desigualdad y de discriminación instauradas desde la colonización y que se mantienen en nuestras entrañas sociales; pueden ser de carácter económico, político, militar o cultural, o presentarse en otras manifestaciones (cancillería.gob.bo).

A modo de conclusión

Reconocer los lugares de enunciación, las voces de las y los subalternos —centrándonos en la voz como hecho dado— y las prácticas significativas de actores sociales que a diario construyen sus mundos desde diferentes rincones de Latinoamérica es apostar por no perder de vista cuestiones como la herida colonial, la cual sigue posibilitando la invisibilización de actores, prácticas y procesos. Es una tarea en construcción a la cual no podemos

CLACSO y FLACSO a lo largo y ancho de Latinoamérica. Sobresalen los trabajos de Karina Bidaseca y su grupo; Claudio Maldonado Rivera, con sus contribuciones y paradojas del pensamiento decolonial en contextos comunicológicos regionales; Adalid Contreras Baspineiro, con sus trabajos relacionados con decolonialidad, comunicación y buen vivir; Francisco Sierra y una amplia producción de textos desde Ciespal, en Quito, hacia las comunicologías del Sur. También se destacan otros trabajos que parten de los estudios culturales, afroindigenistas, del ecologismo centrado en lo ancestral, de la crítica utópica y de la comunicación andina con anclajes territoriales; los referentes trabajos de Javier Sanjinés en sus apuestas literarias; Fernando Coronil desde la antropología; y el recorrido de sendos trabajos teórico-metodológicos producto de las investigaciones e inquietudes de Rita Laura Segato en su crítica de la decolonialidad.

renunciar en momentos en que debemos traer al sujeto al centro de las discusiones y reconocer los significados desde las prácticas comunicativas, pero sin quedarnos en ellos, sino apostando por ir más allá en términos del relevamiento de subjetividades emergentes, interseccionalidades, prácticas *otras* y universos significativos que nos interpelan en nuestro quehacer comunicativo, en escenarios de creatividad que reconocen las disputas y tensiones propias de estos tiempos venideros y fluidos. Por ello, la insistencia en un enfoque decolonial e intercultural en el que la comunicación sea una cuestión transversal.

Si la praxis hace el camino de la decolonialidad, ¿cómo hacer y cómo caminar la praxis? Pues, desde este lugar, tenemos intuiciones, no fórmulas que resuelvan la encrucijada, pero sí orientaciones que nos permiten corroborar el objetivo de este artículo, en el que la discusión sobre lo decolonial está instalada en América Latina, lo que nos deja la posibilidad de estudiar y analizar diferentes fenómenos sociales desde esta apuesta.

Se plantea descolocarse, interrogarse permanentemente en todas nuestras acciones, desaprender para aprehender, poner en cuestión todo lo dado, ubicarlo en sospecha y pasar el conocimiento dado por la experiencia, por el mundo de la vida y por el cuerpo, para que de allí emerjan maneras *otras* del poder, del ser, del saber y del hacer. Empezar por desterrar la presencia de la colonialidad en nuestros quehaceres, en la cotidianidad, para no quedarnos en esa herida colonial como presente continuo.

El presente artículo nos permite revisar elementos bibliográficos de dos conceptos centrales en nuestra apuesta por pensar la educación, la comunicación y, en sí, las ciencias sociales desde anclajes decoloniales, ejercicio que, como hemos logrado ver, ya está puesto en marcha.

En ese mismo contexto, (re)pensar y (re)dignificar lo decolonial en el marco de la investigación “Sentido común, discursos emocionales y narrativas en disputa” nos ha permitido reconocer cómo, en el caso de la campaña presidencial de 2022 en Colombia, muchas prácticas coloniales siguen ancladas en manifestaciones de racismos (en plural) y en formas de esclavización que creíamos superadas y que se hicieron cuerpo en la figura de la vicepresidenta Francia Márquez.

No se trata de un antieuropeísmo; se trata de reconocer lo propio y lo ajeno. Y, en otro sentido, en América Latina “Nunca fuimos modernos”: esa modernidad impuesta y foránea no es la nuestra. Habitamos una modernidad *otra*, en nuestros contextos y territorios (re)localizados. Como lo menciona Segato (2013), para hablar de decolonialidad, hay que habitar la incomodidad. En ese contexto del *pensamiento incómodo* es donde no podemos permitir que se colonialicen nuestros sueños, así, al final, estos sean sueños y nada más.

Referencias

- Arias, M. I. y Ortiz, A. (2019). *Currículo decolonial: prácticas curriculares y colonialidad en la educación*. Unimagdalena.
- Bidaseca, K. (2010). *Perturbando el texto colonial: los estudios (pos)coloniales en América Latina*. Editorial SB.
- Castro-Gómez, S. (2010). *La hybris del punto cero*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Akal.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 41-54). CLACSO.
- Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma.
- Fals-Borda, O. (1996). Prólogo. En A. Escobar (autor), *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (pp. 9-13). Norma.
- Fanon, F. (2001). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Geismar, P. (1972). *Fanon*. Granica.

- Germaná, C. (2020). Estudio preliminar. En CLACSO (ed.), *Aníbal Quijano. Cuestiones y horizontes. Antología esencial*. CLACSO y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Grosfoguel, R. (2005). The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality. En R. P. Appelbaum y W. I. Robinson (eds.), *Critical Globalization Studies* (pp. 283-292). Routledge.
- Grosfoguel, R. y Almanza, R. (2012). *Lugares descoloniales. Espacios de intervención en las Américas*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Crítica.
- Lamus, D. (2007). Diálogos descoloniales con Ramón Grosfoguel: trasmodernizar los feminismos. *Tabula Rasa*, 7, 323-340. <https://doi.org/10.25058/20112742.290>
- Lander, E. (Comp.). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Clacso.
- Laó-Montes, A. (2020). *Contrapunteos diaspóricos: cartografías políticas de nuestra Afroamérica*. Universidad Externado de Colombia.
- Lugones, M. (2012). Interseccionalidad y feminismo decolonial. En R. Grosfoguel y R. Almanza (eds.), *Lugares descoloniales. Espacios de intervención en las Américas* (pp. 119-124). Pontificia Universidad Javeriana.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial. *Nómadas*, 26, 186-195. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241018>
- Mezzandra, S. y Rahola, F. (2008). La condición "postcolonial": identidades dinámicas entre la diferencia y el sincretismo. En S. Mezzadra (coord.), *Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales* (pp. 261-278). Traficantes de Sueños.
- Mbembe, A. (2016). *On the Postcolony*. Universidad de California.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. NED.
- Mellino, M. (2008). *La crítica poscolonial: descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales*. Paidós.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Mignolo, W. (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton University Press.
- Mosquera, C., Laó-Montes, A. y Rodríguez, C. (2010). *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*. Universidad Nacional de Colombia y Universidad del Valle.
- Palermo, Z. (Comp.). (2009). *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Ediciones del Signo.
- Palermo, Z. (Ed.). (2015). *Para una pedagogía decolonial*. Traficantes de Sueños.
- Palermo, Z. y Quintero, P. (Comps.). (2014). *Aníbal Quijano. Textos de fundación*. Ediciones del Signo.
- Rodríguez, A. (2017). Entrevista a Nelson Maldonado-Torres: las humanidades y el giro decolonial en el siglo XXI. *Analéctica*, 3(21). <https://analectica.org/index.php/inicio/article/view/150>
- Segato, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: y una antropología por demanda*. Prometeo Libros.
- Suárez, M. T., Jaramillo, J. I. y Nieto, A. (2025). Discursos disruptivos y agendas afectivas: una mirada a la producción de culpables y racismos desde el sentido común en la campaña electoral en Colombia en 2022. *Discurso & Sociedad*, 19(2), 453-496. <https://doi.org/10.14198/dissoc.2025.19.2.05>
- Torrico, E. (2023). *Comunicación (re)humanizadora: ruta decolonial*. Ciespal.
- Walsh, C. (2012). Interculturalidad, plurinacionalidad y razón colonial: refundares político-epistémicos en marcha. En R. Grosfoguel y R. Almanza (eds.), *Lugares descoloniales. Espacios de intervención en las Américas* (pp. 95-118). Pontificia Universidad Javeriana.
- Walsh, C. (2016). ¿Comunicación, decolonización y buen vivir? Notas para enredar, preguntar, sembrar y caminar. En F. Sierra y C. Maldonado (coords.), *Comunicación, decolonialidad y buen vivir* (pp. 39-58). Ciespal.