

MIRADAS DESCOLONIALES EN LA EDUCACIÓN

Inés Fernández Mouján
imoujan@gmail.com

I. Desde su constitución, el sistema educativo latinoamericano exhibe fuertes demarcaciones entre el saber académico, científico, filosófico y el saber cotidiano. Formas de conocer que invisibilizan y marginan sistemas de conocimiento que reproducen la matriz eurocéntrica inferiorizando saberes culturales y jerarquizando grupos humanos en un patrón de poder global, que tiene como objetivo prioritario sostener la acumulación a gran escala del capital¹. En el mundo globalizado se renueva la apuesta y se separa a la educación de la ética y de la política, contribuyendo así a un afianzamiento de una racionalidad instrumental que divorcia a la educación de la cultura, la política y la historia. Del mismo modo que la colonización, la globalización tiene un aspecto homogeneizante con fuerte contenido hegemónico, y al mismo tiempo es un conjunto de decisiones económicas, financieras y políticas que algunos sujetos toman, y cuyas consecuencias negativas recaen en otros seres humanos. Ambas, colonización-globalización, poseen como punto de referencia la cultura occidental-eurocéntrica y capitalista, e invocan una serie de fenómenos que no están en disputa. Colonialidad del poder que se “globalizará y exportará de la civilización a las periferias”². Es claro que la educación no está al margen de este fenómeno, por ello en este escrito me propongo observar algunos problemas

* Doctora en Ciencias de la Educación de la Universidad de Buenos Aires. Profesora Asociada Regular Exclusiva de la Universidad Nacional de Río Negro.

1 Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca, pp 37-38.

2 La idea de colonialidad acuñada por Immanuel Wallerstein está estrechamente ligada al concepto de sistema-mundo-moderno planteado a partir de 1979, en su obra *El moderno sistema mundial*, luego Quijano va a desarrollar la colonialidad del poder.

presentes en los debates para desde allí reflexionar sobre los alcances de una pedagogía descolonial.

II. Mientras que en un extremo se celebran los beneficios de la globalización para aliviar la pobreza, en el otro se incrementa la misma como condición necesaria de sus formas actuales. La globalización, entonces, es ganancia de poder para los Estados ricos y pérdida para los más pobres, pero esto no ocurre sin resistencia. Este fenómeno se dialectiza con lo local, es decir, con la diferencia. Hay una articulación entre dos posiciones legítimas y muchas veces antagónicas: la globalización como liberación y la globalización como sometimiento/pérdida de soberanía. En este sentido, atender el problema desde lo globalizado-localizado³ posibilita analizar las nuevas subjetividades, aquellas que se proponen ir más allá del poder homogeneizante, y disputarle sus intenciones de dominación. Sugiero entonces, de manera provisoria, que las ambigüedades y la riqueza del momento de la descolonización en la era de la globalización no se resuelve por antinomias, ni por propuestas esencialistas, pues estas formas no aportan a pensar el genuino aprecio por la diversidad humana. Esta posición se organiza en lo diverso y a través de la historia de las diferencias coloniales⁴. Ni identidades únicas, ni geopolítica globalizante, creo que es necesario deconstruir la aporía constitutiva del sistema-mundo-moderno⁵ para revisar la totalidad y concebir la diferencia colonial⁶ como locus de enunciación.

3 Chakrabarty, D. (2009). El humanismo en la era de la globalización. Buenos Aires: Katz Editores.

4 Se hace referencia a los desarrollos sobre el tema realizados por el giro descolonial.

5 Categoría planteada por Immanuel Wallerstein a partir de 1979. Su obra El moderno sistema mundial está escrita en tres tomos: el Tomo II, de 1984 y el Tomo III escrito en 1998. Podríamos hacer una breve síntesis y señalar sus características principales: expansión colonial, conquista, superexplotación de sus habitantes de la tierras conquistadas (estos se transformarán a partir de este momento en la periferia: América, África, Las Indias orientales), albores y era de producción capitalista, drama que desde el inicio se mundializa, rivalidad entre las grandes potencias mundiales, la colonialidad del poder como ideología dominante que se globalizará y exportará la civilización a las periferias. (Gruner, 2010: 156) "Lo que me parece urgente es ver al capitalismo como un sistema histórico", Wallerstein 1979 en Gruner, Eduardo (2010). La oscuridad y las luces. Edhasa, Buenos Aires, pág.157.

6 Se puede encontrar referencias a este concepto en Restrepo y Rojas (2010) Inflexión

Propongo, entonces, comprender que ninguna sociedad humana es una tabula rasa; que los conceptos modernos se encontraron ante prácticas pre-existentes a través de las cuales fueron traducidos y configurados de manera diversa; que las denominadas ideas universales producidas por los pensadores europeos han influenciado pero no son ni universales ni puras, porque en la enunciación –en el propio lenguaje– se presentaron elementos de historias pre-existentes, singulares, locales y únicas que a su vez pertenecieron a múltiples pasados de la Europa⁷; que los universales son signos de inestabilidad y se organizan/producen a partir de la suma de historias particulares no siempre transparentes para entender las discusiones que aún tenemos con todo aquello que significa.

Teniendo en cuenta estos presupuestos, mi planteo es interrogar las imposiciones globalizadoras en la educación y partir del extenso horizonte de prácticas intelectuales y políticas que han desafiado las lógicas de la dominación.

III. Ahora bien, la tensión existente en el siglo XIX entre colonialismo y emancipación, dominación y libertad, se resuelve con los procesos de independencia; sin embargo, estas formas serán meramente jurídicas y políticas y no significarán efectivamente un proceso seguro de liberación. La sospecha – desde América Latina– hacia el modelo ilustrado y positivista, colonial/neocolonial, alcanza su máxima expresión cultural y política en los años 60 y 70⁸. La descolonización, cuyo origen se encuentra en el horror ante el arrasamiento de la colonización, es la base principal para una postura ético-política y teórica que va a proponer nuevas perspectivas para el conocer, es decir, una razón descolonial. La resistencia política y cultural al poder hegemónico comienza a ser expresada en estos años en otros términos: ya no alcanza con ser independientes. La tensión se presenta en el par liberación o dependencia y

Decolonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos; Mignolo (2006) "Desprendimiento crítico y giro decolonial", entre otros.

7 Chakrabarty, D. (2008), *Al margen de Europa*, Tusquets, Barcelona.

8 Fernández Mouján, I. (2013), *Redefinición de los alcances de la pedagogía de la liberación en sus dimensiones ética, política y cultural*, Publicaciones UNRN. Publicado en: www.unrn.edu.ar/publicaciones, Viedma.

la experiencia de la descolonización da lugar a un pensamiento y unas prácticas que desafían los modelos culturales y políticos impuestos⁹.

Observando un poco la historia que precede a estos acontecimientos, es la Revolución haitiana de 1804 un antecedente histórico importante que marca un camino de resistencia radical a los sometimientos coloniales. Su legado perduró largamente:

(...) a veces de manera subterránea, a veces entre líneas, o intertextualmente, con frecuencia también de forma explícita, en el pensamiento crítico, la literatura y la ensayística latinoamericana (y del Caribe) hasta nuestros días. Nos atrevemos a decir, incluso, que la Constitución Haitiana de 1805, y muy particularmente su artículo 14, es el primer ensayo crítico de reflexión sobre la modernidad americana.¹⁰

Y cuando la centuria comenzaba, William Dubois escribió: “el problema del siglo XX es la línea de color”¹¹. Esta línea recorre la división colonial durante los primeros cincuenta años y más de este siglo. Una posición que situaba sus análisis a partir de “la relación de razas oscuras de hombres respecto de las claras, tanto en Asia como en África, en América (y en Oceanía)”¹². Ésta separaba también a los pueblos indígenas de los “conquistadores” y adquirió a partir de la experiencia de la colonización una forma perniciosa que fijó políticas administrativas en las colonias europeas, una manera de organizar el espacio-tiempo y de producir identidad: la colonialidad del poder que se funda “en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo [...] y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas,

9 Fernández Mouján, I. (2010), “En la educación: las marcas de la colonialidad y la liberación”, en Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 15, nov/2010-abr/2011, pp. 55-79. Disponible en: <http://seer.bce.unb.br/index.php/resafe/issue/view/603>.

10 Op. Cit., Grüner E., La oscuridad y las luces, pág. 29.

11 Op. Cit., Dubois, W. en Chakrabarty D. Al margen de Europa, pág. 31.

12 Ibidem, Dubois, W.

de la existencia social cotidiana y a escala societal”¹³. Estas diferencias que se establecieron a partir de la conquista/colonización entre las metrópolis y sus colonias instauraron un esquema relacional que justificó y legitimó la desigualdad en el contexto del moderno sistema mundial, persistiendo como colonialidad más allá y más acá de la colonización. Estas diferencias históricas, políticas, sociales y culturales fueron frecuentemente utilizadas por los europeos para presentar a los pueblos oprimidos como versiones inferiores o degradadas de humanidad¹⁴.

Si seguimos esta línea de pensamiento, se puede afirmar que los debates sobre la descolonización de mediados del siglo XX recuperan el legado de las luchas anticoloniales del siglo XIX. Son Aimé Césaire con su *Discurso sobre el Colonialismo* (1950); Frantz Fanon con *Piel Negra Máscaras Blancas* (1952) y *Los Condenados de la Tierra* (1961); Paulo Freire con su *Pedagogía del Oprimido* (1970); Albert Memmi con *Retrato de un colonizado* (1957); Augusto Fals Borda desde la *Sociología de la Liberación*; las producciones de Rodolfo Puiggrós desde la historia; las reflexiones del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro; las acciones del dirigente revolucionario de Guinea Bissau, Amílcar Cabral, y tantos otros, que junto con las organizaciones revolucionarias, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y los movimientos de liberación africanos, levantaron sus voces resistentes. Como hecho histórico de enorme influencia resulta insoslayable situar el hito histórico de la Revolución Cubana de 1959, que viene a demostrar que es

... factible no sólo derrotar a una brutal dictadura, sino reconstruir un estado soberano a escasos kilómetros de la península de Florida. Este acontecimiento despertará diversas y muy variadas formas de creatividad en

13 Quijano, A. (2000), “Colonialidad del poder y clasificación social”, en *Journal of World-Systems Research*. VI, 2, Summer/Fall, pp. 342-386. Disponible en <<http://jwsr.ucr.edu>, pág. 342.

14 Op. Cit., Chakrabarty D., *Al margen de Europa*, pág. 31. Op. Cit., Grüner E., *La oscuridad y las luces*, pág. 29 y 362.

la región e impulsará esfuerzos de transformación y de búsqueda de alternativas más de fondo¹⁵.

Lo que la Revolución haitiana y los movimientos intelectuales y políticos de mediados del siglo XX demuestran es que la cuestión colonial está en el centro de la discusión al mismo tiempo que evidencia la existencia de un conflicto irresoluble, la exclusión del discurso de aquello que lo estructura. La opresión “es lo impensable que permite pensar al pensamiento que la excluye”¹⁶. Estas voces resistentes vienen a expresar el malestar reinante y enfatizan axiológicamente la visión de los vencidos desde variantes antropológicas, políticas e historiográficas; discursos y prácticas que asumen la urgencia política y la preocupación por la alteridad denunciando la razón colonial.

En este escenario, la lucha anticolonial va a ocupar un lugar central. Primero se apropia de las categorías culturales y rápidamente las transforma en exigencias políticas de descolonización, pues entiende que ante el maniqueísmo implícito de los dualismos excluyentes se torna necesario someter a crítica al pensamiento eurocentrado. La descolonización se presenta como afirmación radical, la nación (el pueblo) ha decidido volver irreversible su presencia en la historia como programa de desorden absoluto, que no asume críticas parciales sino que, sobrepasando el sistema-mundo-moderno/capitalismo, lleva su impugnación a la totalidad más amplia que es la nación colonizadora, cuyo centro está en la metrópoli¹⁷.

Los pensadores anticoloniales ven en la tarea descolonizadora su motivo fundamental, pues para ellos el colonialismo es algo más que la trama de una dominación:

15 Cerutti Guldberg, H. (2011), *Doscientos años de pensamiento filosófico Nuestroamericano, Desde Abajo*, Bogotá, pág. 79.

16 Op. Cit., Grüner E., *La oscuridad y las luces*, pág. 362.

17 Fernández Pardo, C. (1971), *Frantz Fanon*, Galerna, Buenos Aires, pág. 73

Es un despliegue histórico y subjetivante (...) se trataba junto a esto del desafío completo de una sociogénesis en la cual poder desanclar los procesos identificación política de las dinámicas coloniales.¹⁸

Es decir, se trata de un proceso de racionalidad política de marcado sentido crítico a la racionalidad instrumental, que se propone una reflexión de fuerte impronta política y cultural, que pone en discusión y bajo fuerte sospecha el triunfo de la falsa totalidad colonial del sistema-mundo.

IV. Si de lo que se trata es de proponer una pedagogía descolonizadora, es necesario ahondar los alcances del término descolonizar, sus dimensiones político-culturales. Ahora bien, trataré de mostrar con la mayor claridad posible que el problema de la descolonización sigue vigente, que “a pesar de ser parte de nuestra memoria y biografías políticas ha podido ir más allá de ellas.”¹⁹

Hemos observado las tramas históricas que lo constituyeron. La descolonización adquirió su mayor relevancia en la segunda mitad del siglo XX a la luz de las experiencias de las sociedades africanas, asiáticas y latinoamericanas inmersas en los procesos de crítica al colonialismo y a sus formas de dominación. Es un proceso extremadamente largo y complejo de crítica a la colonialidad que tiene un núcleo de sentido situado en la constitución de nuevos sujetos históricos, políticos y sociales. Allí están los discursos de Cesaire, Fanon, Memmi, Freire, Fals Borda, Ben Bela, Amilcar Cabral, Darcy Ribeiro, Cooke, Fernández Arregui, para mostrarnos un tiempo de urgencia política y de germen de una epistemología fronteriza. Un debate por la soberanía política, la independencia económica y la justicia social. Estos pensadores y tantos otros se propusieron analizar las condiciones de la derrota que no hicieron

18 De Oto, A. (2012), “Notas sobre pensamiento situado y la singularidad colonial. A propósito de Frantz Fanon y Aimé Césaire”, en Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas, Vol 2. N° 12, p.4. Disponible en: <http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/intersticios/issue/view/36>

19 De Oto, A. (2012), (comp), Tiempos de homenajes tiempos descoloniales. Frantz Fanon. América Latina, Del Signo, Buenos Aires, pág. 40

posible transitar un proceso de liberación, es decir, liberarse de “las tramas subjetivantes/sujetantes del colonialismo”.²⁰ En ese sentido, la idea de la descolonización en tanto acto de invención histórica ayuda a comprender la naturaleza de la lucha y las tramas sociales, políticas y culturales que se abren a partir de ella²¹. Descolonizar es “hacer algo más que dar cuenta de la existencia de una colonia y luchar porque cese como tal. Descolonizar tiene el carácter de una acción destinada a subvertir cada rincón de las prácticas sociales”²².

El término descolonización implica necesariamente una politización y supone mucho más que los procesos clásicos de concientización. Es la tensión entre novedad y repetición, una irrupción de lo nuevo que va a poner en jaque la identidad impuesta. Una subjetividad fundada y producida por la politización de la lucha anticolonial y descolonizadora que “(ha) encontrado una narrativa de las tramas de la subjetividad de otro modo que el colonialismo, aun cuando sus efectos concretos estén vigentes.”²³ Operación descolonizadora que se plantea la posibilidad real y material de establecer otra racionalidad y transformar la resistencia cultural en lucha política. Pero esto no es sin más, ubicarse en esta posición implica una revisión profunda del pasado y de la conformación subjetiva frente a las imposiciones. El pasado, dice Frantz Fanon en *Los Condenados de la Tierra*, ya no es una constelación de valores que vienen a identificarse con la verdad. Hay que volver la mirada sobre la historia colonial que se pretende productora de un único modo de ser en el mundo. Hay que restituir el sentido del cuerpo y “declarar abolida la escisión colonialista entre lo racional y lo sensible”²⁴. La descolonización tiene que dejar atrás la sustancialización, lo arquetípico, la esencia, lo dado. Pero este movimiento transformador de la racionalidad, que conlleva una importante complejidad, peligra si se convierte en respuesta abstracta. Porque, como dice Fanon, el racismo está presente tanto en

20 *Ibidem*, pág. 40.

21 *Ibidem*, pág. 40.

22 *Ibidem*, pág. 40.

23 Op. Cit. De Oto, A., “Notas sobre pensamiento situado y la singularidad colonial. A propósito de Frantz Fanon y Aimé Césaire”, pág. 42.

24 Op. Cit. Fernández Pardo, C., Frantz Fanon, pág. 41.

la subjetividad del colono como del colonizado²⁵. En este punto resulta necesario señalar que:

Si el pasaje a la política no se verifica, si sus mediaciones no devienen claras, el proceso descolonizador peligra porque se predispone a convertirse en una respuesta abstracta al sistema colonial y culmina en una nueva alienación.²⁶

Así, el problema político que enfrenta la descolonización es, por un lado, la lucha de clases, y por otro, la racialización que recorre todas las relaciones, pues el mito del colonizado²⁷ ha impregnado no solo el discurso del colonizador sino del colonizado.

V. Veamos esto en la discursividad freireana ¿Qué posición toma Paulo Freire?, ¿Qué nos dice del colonialismo? Como muchos intelectuales revolucionarios latinoamericanos de mediados del siglo XX, Freire es interpelado por los efectos de las condiciones de dominación que se encuentran en las formaciones sociales y culturales periféricas, heredadas de modelos coloniales y neocoloniales/imperialistas. Es en este contexto que identifica la emergencia de un sujeto doblemente destacado: el oprimido. Del mismo modo que el pensamiento descolonial, sus presupuestos se encuentran estrechamente ligados a la interrogación sobre la diferencia colonial. La exterioridad constituye el lugar privilegiado epistémica y políticamente para realizar un tipo de crítica que es imposible desde el centro.

Fue Freire el primer intelectual brasilero en reconocer públicamente la influencia del pensamiento descolonizador de Fanon. Son sus aportes los que le permiten observar con claridad que la idea de libertad asociada al existencialismo católico tenía sus límites y estos los encontraba en la alienación; "... la figura de

25 Ibidem, pág. 41.

26 Ibidem, pág. 41.

27 Memmi, A. (1969), Retrato de un colonizado. De la Flor, Buenos Aires.

la alienación como proceso no (le) permite, debido a su trama, pensar sujetos fuera de la historicidad”²⁸. La trascendencia, que en un primer momento se plantea en la obra Freire, tendrá su límite en la deshumanización. Al igual que a Fanon, a Freire lo interpela la urgencia política. De allí que la idea de liberación, uno de los conceptos más caros de la teoría freireana, se haga presente anudada a la idea de historia como posibilidad. Aquí resulta central para la comprensión del carácter político de la teoría freireana, observar que Freire en este momento abdica de la noción de desarrollo positivo de la historia (como lo plantea Hegel). Para él no hay un tal proceso positivo que garantice la humanización y la liberación, es decir una teología positiva de la historia, porque está pensando en los términos de la deshumanización y ésta como una posibilidad histórica. Para él la inconclusión está en la deshumanización²⁹. De modo que, es necesario asumir la deshumanización para transitar un camino de liberación o humanización³⁰. De allí que es importante prestar atención a estos términos para observar cómo está pensando la intervención educativa, es decir, su planteo es sobrepasar el universo de las reflexiones abstractas y referir a los condicionamientos concretos que presenta la educación bancaria. Al mismo tiempo que -respondiendo a la necesidad política e histórica que lo interpela- presenta una idea de poder en relación a la capacidad política transformadora de la realidad y de la educación misma; pues para Freire reconocerse sujeto histórico, hacedor de su proyecto humano-educativo no es sólo un problema de viabilidad ontológica, sino de realidad política-histórica. Siguiendo la huella de los pensadores anticoloniales profundiza en su análisis descolonial, observando que en la relación dialéctica opresor/oprimido es necesario prestar atención a los límites que la conciencia dual le impone al proceso de liberación y a la propuesta de una educación liberadora. Por ello, antes de adentrarse en su planteo más pedagógico, en la

28 De Oto, 2003, pág. 18.

29 Ferreira da Silva, A. (2012), “Paulo Freire e os primeiros movimentos do conceito de liberdade”, Revista Educación UNISINOS, pág. 122. Disponible en: <http://www.unisinos.br/revistas/index.php/educacao/article/view/edu.2012.162.03>.

30 Op. Cit. Freire, P., pág. 121.

introducción de su pedagogía del oprimido realiza una minuciosa descripción de la relación opresor-oprimido, que es retomada en los desarrollos sobre la invasión cultural.³¹

Como señalaba en párrafos anteriores, desde mi punto de vista, tanto el concepto de descolonización como el de liberación son deudores de la teoría fanoniana.

Dice Freire:

La historia de los colonizados comenzaba con la llegada de los colonizadores, con su presencia civilizadora. La cultura de los colonizados no era sino la expresión de su forma bárbara de entender el mundo. Cultura, sólo la de los colonizadores [...]. Estos hechos explican cómo, para los colonizados que pasaron por la enajenante experiencia de la educación colonial, la "positividad" de esta educación o de algunos de sus aspectos sólo existe a partir del momento en que, al independizarse, la rechazan y la superan, o sea, a partir del momento en que, al asumir con su pueblo, su historia, se injieren en el proceso de "descolonización de las mentes."³²

Esto implica, desde la óptica freireana, la necesidad de una transformación radical del sistema educativo heredado del colonizador. Pero, alerta Freire, no es posible hacer tal transformación de manera mecánica. Para que ello acontezca son necesarias ciertas condiciones materiales, además de una claridad política en el sentido de superar la dicotomía entre trabajo manual y trabajo intelectual, que no se darán sin las resistencias que sobreviven del modelo colonial. Se requiere una propuesta educativa que entienda que el conocimiento no es algo concluido, terminado y donado por el educador, que se hace necesario repensar nuevas formas de educar, una perspectiva revolucionaria en la que los alfabetizandos ahonden la noción de que lo fundamental es sentirse sujetos de la historia, hacer

31 Esta idea, Freire la trabaja en el Capítulo IV de Pedagogía del Oprimido, Siglo XXI, Buenos Aires.

32 Freire, P. (2000), Cartas a Guinea Bissau, Siglo XXI, Buenos Aires, pp. 23-24.

historia con otros para transformar la realidad injusta en la que viven.³³

Descolonizar la educación, para Freire, se convierte en una praxis destinada a subvertir las prácticas educativas coloniales e impuestas, al mismo tiempo que implica una racionalidad que pone en jaque toda imposición, que cuestiona la alienación en la que educandos y educadores están inmersos. La crítica se enfoca hacia la práctica docente domesticadora que archiva, dejando al educando al margen de la búsqueda y de la praxis³⁴. De este modo, la descolonización en términos freireanos, en tanto práctica liberadora, es un movimiento crítico de lectura del mundo y de la palabra que posibilita el desarrollo de una conciencia individual y colectiva que se da en relación a otro en tanto que ese saber de otro es saber de sí.³⁵ Praxis emancipatoria que habilita la toma de la palabra para la transformación del contexto.

VI. Discutir los alcances de una pedagogía en clave descolonial es recuperar historias de nuestro pasado colonial y neocolonial en términos epistémicos y políticos pues, tal como advierte Catherine Walsh:

Se podía observar claramente en las estrategias, prácticas y metodologías — las pedagogías— de lucha, rebeldía, cimarronaje, insurgencia, organización y acción que los pueblos originarios primero, y luego los africanos y las africanas secuestradxs³⁶, emplearon para resistir, transgredir y subvertir la dominación, para seguir siendo, sintiendo, haciendo, pensando y viviendo.³⁷

Es comprometerse con el legado freireano anticolonial y seguir insistiendo en

33 *Ibidem*, pág. 35.

34 Freire, P. (1970/2002). *Pedagogía del Oprimido, Siglo XXI*, Buenos Aires, pág. 72.

35 *Ibidem*, pág. 42.

36 “El uso del “x” (“secuestradxs”) va en consonancia con el lenguaje desobediente y militante, promovido de manera particular por los y las zapatistas, que pretende señalar la co-presencia femenina y masculina, y de hombres y mujeres”, en Walsh K., (2003), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Ecuador: Serie Pensamiento Decolonial, pág. 4.

37 *Ibidem*, 2013.

los términos de una educación liberadora que resista a las formas de dominación. Es sostener la posibilidad de la creación y la invención. Pues si se entiende a la educación como un espacio de intervención política se puede dar lugar en los espacios cotidianos de la práctica educativa a la imaginación, a los sentimientos, a la historia singular y plural al mismo tiempo que al pensamiento y la reflexión. Es, también, proponer una educación como ruptura, novedad, elección y decisión política, que entiende que el poder no es algo conquistado o a conquistar, sino algo que se ejerce, un ejercicio que permite que ciertas acciones efectivas estructuren el campo de otras acciones posibles, que algo distinto ocurra, que se reordene lo existente de una manera diferente, que no se infiera de lo que hay, sino que aquello que acontezca no sea del orden de lo preestablecido por la secuencia de la normalidad que habita la institución normalizada³⁸.

En este sentido, los movimientos sociales presentan formas descolonizadoras de educación pues se proponen acciones educativas protagonizadas por los sujetos que la integran con la intención de desafiar lógicas impuestas y tensionar lo dado por naturaleza en la educación. Así, desde los bordes del sistema se plantean un desafío con el fin de romper los límites establecidos respecto al acceso a la educación (al trabajo, a una vivienda digna)³⁹. Cada movimiento social es portador en algún grado de un nuevo orden que, como tal, presupone nuevas posiciones y nuevas relaciones⁴⁰. En este territorio de lucha política los integrantes del movimiento se van constituyendo como sujetos políticos en el ejercicio de la militancia y de procesos de formación. Constituyen espacios y territorialidades otras que rompen con la resignada condición de subalternidad

38 Cerletti A. (2008), *Repetición, novedad y sujeto en la educación*, Del Estante, Buenos Aires, pág. 18.

39 Estos movimientos sociales latinoamericanos se han gestado al margen de los partidos políticos "tradicionales", y a partir de reclamos de carácter económico-social de diverso tipo y envergadura, íntimamente relacionados con problemas individuales y colectivos de incidencia en su vida cotidiana: trabajo, educación, tierra, derechos humanos, género, etc. En Michi, Norma (2010). *El Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra y el Movimiento Campesino de Santiago del Estero-Vía campesina*. Buenos Aires: El colectivo.

40 Lage, A. (2013), *Educación y Movimientos sociales*, Editora Universitaria UFPE, Recife.

emergiendo en un nuevo lugar⁴¹.

Si asumimos estas experiencias educativas como descolonizadoras, podemos ver la importancia que tienen los procesos de conquista y elaboración de significados otros. Como éstos, traen implícita una concepción del aprender estrechamente anudada a lo político, en tanto restitución de la humanización perdida por la ausencia de dignidad, de derechos y de ciudadanía. Propuestas pedagógicas que implican la formación de sujetos susceptibles de decirse y capaces de asumir lo inédito viable⁴².

VII. Proponer una pedagogía descolonizadora implica (re)crear los desarrollos de la pedagogía de la liberación desde enfoques culturales y políticos latinoamericanos actuales. Para desafiar el modelo de conocimiento eurocéntrico vigente y proponer una geopolítica del conocimiento que se enuncie desde la diferencia colonial; para interpelar la linealidad de la historia, la identidad, la razón y la verdad y proponer prácticas educativas comprometidas con su contexto, que breguen por la toma de conciencia de situaciones de injusticia e imposiciones de saberes y que al mismo tiempo se propongan la transformación de la realidad. Praxis liberadoras que vayan más allá de lo local, constituyéndose a partir de propiciar el intercambio y la colaboración, "articulaciones y redes en torno a ideas, proyectos y experiencias de transformación social, con el suficiente alcance epistémico y político para cuestionar y contraponer el orden hegemónico establecido"⁴³.

En esta dirección, una pedagogía descolonizadora que insista en sostener el debate sobre los problemas actuales de la educación, pero no para encontrar recetas sino para desafiar discursos y prácticas que se pretenden únicos y hegemónicos desde la eficacia política de la contingencia; al mismo tiempo que

41 Ibidem, pág. 28.

42 Término acuñado por Paulo Freire para hacer referencia a lo utópico. A la liberación como posibilidad.

43 James Díaz, C. (2010), "Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.13: 217-233, pág. 225.

en tanto tarea descolonizadora nos impida sentirnos cómodos en cualquier lugar. Educación descolonizadora que nos anime a pensar con y desde genealogías, racionalidades y prácticas de vivir distintos⁴⁴. Que abra la posibilidad de ser, sentir, estar, pensar, escuchar un modo otro; que nos permita encontrar una narrativa de las tramas de subjetividad de otro modo que el colonialismo, pues debemos aceptar que sus efectos concretos aún siguen vigentes⁴⁵.

44 Op. Cit., Walsh, K., Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir, pág. 7.

45 De Oto, A. (2012), Tiempos de homenajes/Tiempos descoloniales. Frantz Fanon. América Latina, Ediciones del Signo, Buenos Aires. / Globalization and the Humanities Project (Duke University- Estados Unidos).