

**DE LA SOCIOLOGIA MODERNA A LA
DESCOLONIZACION DEL SABER
Debate latinoamericano**

tesis
que presenta

CLAUDIA GARCIA PEÑALOZA

para obtener el grado de licenciada en sociología

Asesor de tesis
Dr. Alfredo Andrade Carreño

Apoyada por la Dirección General del Personal Académico (DGAPA),
y el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT)



FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

México, 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Nosotros siempre estuvimos ahí, en pie de lucha. MI MAMÁ HILDA, MI PAPÁ JUAN, MI HERMANO JUAN, MIS ABUELOS RAFAEL Y SARA, AGUSTIN Y GUADALUPE, MI FAMILIA. MIS RAÍCES. MIS COMPAÑEROS DE LUCHA. MI AMIGO. La madre tierra y todo lo que nos hace ser hombres verdaderos y mujeres verdaderas. *NOSOTROS* en movimiento no damos un paso atrás que luchamos por merecer que caminamos con paso firme que asumimos decisiones que han sido tomadas, que nos juntamos para celebrar la vida y coronarla con flores. *Nosotros* hemos dado un paso más en este hermoso camino en el que nos hemos permitido mirar hacia nosotros mismos. Gracias a la Madre Tierra que nos deja sembrar y caminar para aprender a escuchar y merecer. Y al granizo, que cuando cae, de la milpa nos da sonido.

...y este movimiento no da un paso atrás

CONTENIDO

INTRODUCCION	3
CAPITULO I. Consolidación de la sociología moderna en México	8
A. Una mirada en la historia del pensamiento sociológico.....	8
B. Influencia del discurso positivista.....	14
C. Racionalidad en la sociología moderna en México.....	18
CAPITULO II. Producción sociológica mexicana	27
A. El saber colonial en la Universidad.....	27
B. Relación sociología – Estado.....	35
CAPITULO III. Sujeto y construcción colonial del conocimiento	47
A. Colonialidad del saber sociológico.....	47
B. Discusión en torno al sujeto en Occidente.....	54
CAPITULO IV. Propuestas para la descolonización del saber	60
A. Consideraciones críticas en teorías latinoamericanas.....	60
B. Planteamientos poscoloniales y no eurocéntricos.....	72
C. Perspectivas de la descolonización del saber.....	75
CONCLUSIONES	88
BIBLIOGRAFIA	92

INTRODUCCION

La ceguera de la cual les voy hablar, es la que padecemos en América Latina para mirar el saber y la producción de conocimiento. Esta investigación tiene la finalidad de hacer una denuncia de la ceguera epistémica sobre la colonialidad del saber en la Universidad Nacional Autónoma de México.

Después de la Segunda Guerra Mundial se presentó en América Latina una problemática en la producción de conocimiento científico. Surgió una crisis en las disciplinas porque comenzaron a ser cada vez más determinadas por los contextos políticos. Esto generó una preocupación de carácter epistemológico en América Latina.

En los espacios académicos latinoamericanos surgieron reflexiones teóricas pertinentes a la realidad histórica, y al "cómo" nos hemos pensado. Se consideró que la realidad histórica contribuye en la construcción del conocimiento, y que siempre hay un contexto histórico-social que lo hace posible. El conflicto epistemológico surgió a la par de los conflictos sociopolíticos ocurridos en la década de los 70's. Está vinculado con las crisis de las ciencias sociales para explicar a los movimientos sociales en la década de los 50's y 60's. Periodo, en que los científicos sociales ayudaron a desarrollar muchos proyectos políticos, sociales, pedagógicos, económicos y culturales.

Sin embargo, a partir de la década de los 70's comenzó a darse una ruptura no sólo de carácter político, sino también ideológico y cultural, lo cual afectó a las ciencias sociales. No fue casual el nacimiento de corrientes positivistas críticas del statu quo y del modo de superar el impasse que

atravesaba Latinoamérica. Aquellos científicos sociales que contribuyeron a la definición de políticas estatales, se encontraron de pronto ante un inmenso fracaso de todo campo disciplinario. Desde la economía hasta la psicología social, pasando por supuesto por la ciencia política, la pedagogía y la sociología, se descubrió el fracaso político como la traducción de un fracaso teórico.

Hay que tener en cuenta que las divagaciones epistemológicas más abstractas tienen una razón de ser en un momento concreto de la historia de nuestros países. En México sucedió que los contextos socio-políticos dieron a los discursos una postura débil, que se mantuviera ligado a las modas epistémicas un conocimiento contingente con un discurso que se pretende académico, científico, ideológico y técnico, a la vez que no incluye otros saberes que son importantes para la construcción de conocimiento.

Las ciencias sociales han pretendido hacer un análisis crítico de la diferencia epistémica colonial en la formación y transformación del sistema-mundo moderno/colonial en zonas periféricas como América Latina. La sociología en México ha retomado la corriente "crítica" en la producción científica. Sin embargo esta corriente articula un pensamiento crítico desde occidente de América Latina. Es importante considerar al plano geográfico en el análisis del saber.

Una de las propuestas del presente trabajo, es visualizar la producción de conocimiento dentro de la geopolítica de conocimiento, para contrastar y reflexionar sobre los lineamientos teóricos que guían este potencial epistemológico y su inserción actual en la región de una sociedad global.

El lugar de origen de la producción de conocimiento sociológico en México, es Occidente. El positivismo fue importado durante el siglo XIX por

pensadores como: Gabino Barreda, Porfirio Parra, Rafael de Zayas, Alberto Escobar, Carlos Pereyra, Horacio Barreda, Justo Sierra y Andrés Molina Enríquez, quienes consideraron que la sociología sería una ciencia importante que aportaría al desarrollo del proyecto modernizador.

Por otra parte, la presente investigación es un intento de comprender la compleja realidad de la producción científica de la sociología con relación a la inserción al mundo global y la colonialidad del saber, que la expansión del capital global provoca e inserta en el discurso nacional. En este sentido, a lo largo de la investigación tomo de base a la colonialidad del saber.

En el debate poscolonial latinoamericano se siguen mostrando múltiples manifestaciones de la colonialidad del saber, por lo cual no se la ha definido. De hecho la colonialidad del saber parte del cuestionamiento al universalismo teórico occidental, y por eso no busca una definición, sino posibles formas de descolonización. No obstante, es posible ubicar algunos ejes en los cuales se ha centrado el debate sobre la colonialidad del saber, como los que Lander plantea:

Con el inicio del colonialismo en América, comienza no sólo la organización colonial del mundo, sino simultáneamente la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario (Lander, 2000: 19).

En el primer capítulo se realiza una mirada en la historia de la Universidad y del pensamiento sociológico en México. Se considera importante esclarecer cuál ha sido el proceso de consolidación de la sociología moderna, y presentar a la sociología como un cuerpo articulado de conocimiento. Creímos pertinente estimar la importancia que tenía la Universidad en la consolidación de un Estado moderno, por lo cual nos centramos en los planteamientos de la sociología positivista para establecer el lugar de *enunciación* y dar cuenta de las orientaciones del saber sociológico.

Se exploran las *formas de razonamiento sociológico* que se plantean en el discurso del positivismo como racionalidad occidental y su influencia eurocéntrica en la construcción de conocimiento sociológico. Se dará cuenta de los principales aspectos de la filosofía de Comte que influyeron decisivamente en la sociología de México a través de Gabino Barreda y sus ideas de "orden" y "progreso".

Es necesario dejar claro que este trabajo no intenta debatir con las producciones teóricas occidentales recientes, ni con los nuevos problemas históricos que nuestro fin de siglo está planteando. Lo que se pretende hacer en el segundo capítulo es una crítica a la construcción de conocimiento sociológico en México y destacar la importancia de la relación "sujeto - objeto" como eje en la producción de conocimiento.

En el tercer capítulo se enfoca una discusión en torno al sujeto creado en Occidente, pero importado por la sociología en México. En este apartado también nos centramos en el lugar de enunciación del saber sociológico y sus orientaciones eurocéntricas, ya que las ciencias sociales se fundaron en Europa y se ocuparon fundamentalmente de sociedades Europeas. Es por esto que incluimos al debate a la *Colonialidad del saber* en América Latina, que abre paso al último apartado.

En el cuarto capítulo se profundiza en las propuestas de saberes que no se producen dentro la relación de poder global marcada por la colonialidad del saber, lo cual revela que tanto el conocimiento como la economía están organizados mediante centros de poder. Retomamos una corriente teórica de pensamiento llamada poscolonial. Esta corriente crítica nació de la idea de la descolonización en África y otros países de América Latina. Otro debate que surge de la colonización del saber es el de los estudios subalternos, que en otro contexto manifiestan un movimiento teórico en contra del

eurocentrismo. Estos debates surgen con la necesidad de plantear propuestas no eurocéntricas para la descolonización del saber. Espero que la lectura de este trabajo invite a una reflexión sobre el lugar desde el cual se está articulando el conocimiento en Nuestra Máxima Casa de Estudios.

CAPITULO I. Consolidación de la sociología moderna en México

El presente capítulo pretende retomar los fundamentos del pensamiento positivista por la sociología mexicana, con la finalidad de ubicar el lugar de enunciación de la producción sociológica y su importancia en el proyecto de consolidación de la sociología moderna en México.

a) Una mirada en la historia del pensamiento sociológico

El pensamiento positivista en México difundido por el "espíritu científico" sustentado en la democracia y la libertad abrió las puertas a la "riqueza", aseguró el mando al grupo de poder, a la burguesía de la que Leopoldo Zea escribe:

La burguesía trata de justificarse y se considera la clase social más apta; son los miembros de esta clase los que han adquirido las mejores posiciones sociales. La misión del Estado es la de proteger a ésta y no la de estimular a clases de calidad biológicamente inferior. La burguesía se considera como la clase mejor adaptada en su lucha contra el medio ambiente es la que debe tener toda clase de derechos; los inadaptados no merecen siquiera la limosna pública. Al Estado no le queda otro quehacer que el de vigilar que se respeten del esfuerzo personal realizado por dicha clase; solo así se puede estimular a los mejores (Zea, 1943: 50).

El pensamiento positivista era promovido por esa clase dominante que tenía la misión de representar a la formación del Estado y excluir a todo aquél que no perteneciera al proyecto dominante que se estaba gestando. En México, el saber eurocéntrico se puede ubicar a mediados del siglo XIX, cuando el pensamiento en Francia influyó al mundo del conocimiento, con la filosofía de la ciencia de Augusto Comte que prevaleció en la historia de la República Restaurada. La necesidad histórica de consolidar una República dio cuenta de la forma de razonamiento cognitiva y práctica, que la organización de la sociedad mexicana retomó del positivismo francés.

Gabino Barreda orientó la educación en México con una forma de razonamiento occidental. Tratando de adaptar la filosofía positivista de Comte a la realidad mexicana, Barreda intentó argumentar que las doctrinas positivistas mejorarían al país, lo cual implicaría establecer un nuevo orden social. Darle aplicación a la filosofía positivista se convirtió en una de las principales tareas de la producción científica social en México. Después de años de luchas internas en México y de la necesidad histórica de la construcción de conocimiento, Barreda buscó crear una libertad de conciencia e individual, a partir del concepto occidental de “libertad” y “orden”.

Para ello partió del principio positivista de la ley en cuya virtud el espíritu humano pasa por tres períodos: el teológico, metafísico y científico. Barreda consideró que México debía abandonar el yugo metafísico el cual detenía su progreso. Se observa en este principio que Barreda rescató de la filosofía de la ciencia, la categoría de progreso como una *racionalidad práctica*¹ para el camino de la prosperidad, arrancando con ello los prejuicios de la educación escolástica, pues hasta entonces la educación estaba dominada por el clero, y favorecida por los grupos en el poder. Una vez en el Ministerio de Educación Pública, continuó su propaganda ideológica positivista durante décadas para interpretar la realidad mexicana.

La Universidad se ha mantenido ligada al pensamiento eurocéntrico para interpretar la realidad nacional. Por ejemplo, en 1800 la Universidad aún se sostenía en la formación de cuadros para la Administración del imperio Español. Sobre el proceso de fundación de la Universidad nos habla Jesús Silva Herzog:

¹ Los criterios en los que se fundamenta la determinación del avance del conocimiento son establecidos por medio de la reflexión crítica de los problemas teórico-metodológicos y simultáneamente con la racionalización práctica de los intereses de conocimiento, es decir de su vinculación con las prácticas sociales generales (Véase Andrade, 1998).

La fundación y los privilegios fueron confirmados en 1555 por el Papa que, al mismo tiempo, concedió el patronato a los Reyes de España. Poco después la Universidad recibió el título de Pontificia. La fundación se efectuó con gran solemnidad el 25 de enero de 1553, fueron nombrados rector el oidor D. Antonio Rodríguez de Quesada; Catedrático de prima de teología, de Sagrada Escritura, de prima de cánones, de decreto, de leyes e instituta, de artes, de retórica, de gramática, la Universidad comenzó rigiéndose por los estatutos provisionales, que eran los de Salamanca, pero fueron sufriendo modificaciones los primeros estatutos hasta que en 1645 se aprobaron los formados por el señor Palafox. La Biblioteca fue fundada por el Dr. Manuel Ignacio Beye de Cisneros, que era rector en 1761 (Herzog, 1974: 3).

Es de vital importancia conocer el proceso de transformación de la Universidad², para entender cuáles fueron los postulados del saber en México y dar cuenta de las formas de razonamiento que orientan la colonización del saber. Sergio Bagú nos dice que en 1867:

Marx visualiza en el primer tomo de *El capital* una constelación de fenómenos coordinados que denomina *proceso de producción capitalista*, partiendo de la mercancía y la moneda, sus categorías no sólo son de naturaleza más relacional que la de los clásicos que le anteceden, sino que en la producción de plusvalía, que el analiza detalladamente introduce una categoría muy importante para la construcción del conocimiento; *la explotación* (Bagú, 1999 [1ª ed. 1970]: 41).

Es decir, que los tejidos categóricos de los cuales hace uso el saber en América Latina durante este periodo del conocimiento colonial, son los que se introducen para la explicación de la realidad con relación a los procesos de producción de la sociedad dominante. Las leyes dominantes de Occidente se propagaron en el pensamiento del siglo XVII como universales, y se

² La Universidad fue cerrada por el presidente D. Valentín Gómez Farías en 1833. Santa Anna la reinstaló en 1834 y la reorganizó en 1854. Volvió a extinguirla el presidente Comonfort por decreto de 14 de septiembre de 1857, el cual fue derogado por Zuloaga el 5 de mayo de 1858. El presidente Juárez volvió a extinguirla por decreto de 23 de enero de 1861. Durante la intervención francesa fue restablecida una vez más, hasta que Maximiliano la suprimió definitivamente en septiembre de 1865. Hay que agregar que a fines del siglo XVIII se establecieron otras instituciones de enseñanza paralelas a la Universidad: Real Escuela de Cirugía, fundada en 1778, y el Real Colegio de Minería, en 1792. El cambio sustancial de la enseñanza superior tocó a Benito Juárez por medio de la Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal el 2 de diciembre de 1867, meses más tarde perfeccionada en algunos detalles inspirados en el pensamiento de Gabino Barreda (Herzog, 1974: 4).

contemplaron como explicativas de lo social durante la expansión colonial del pensamiento de Occidente en América Latina. Al respecto Bagú expone lo siguiente:

Es en el siglo XVII cuando se inaugura definitivamente la nueva actitud científica. No queda desterrado el principio divino y los entes metafísicos del pensamiento científico, sin embargo su conexión con los fenómenos naturales y sociales aparece demasiado lejana, mientras que el filósofo y el investigador descubren a partir de ahora en los procesos un grado mucho mayor de complejidad e integración que empiezan a explicar mediante leyes y tendencias que son válidas. Sin ninguna apelación a una instancia superior (Bagú, 1999 [1ª ed. 1970]: 24).

Durante este periodo la Universidad dejó de ser Real y se convirtió en Pontificia. Los conservadores concentraron el poder, y el *ideal liberal* fundamentó el proyecto de construcción nacional de México.

La Universidad y las incipientes ciencias sociales cumplieron con las exigencias de un ideal y de un poder. Durante 1870, la Escuela de Medicina, la Escuela de Agricultura y Veterinaria, la Escuela de Ingenieros, la Escuela de Bellas Artes, la Escuela de Comercio y de Administración, la Escuela de Artes y Oficios, y la Escuela de Sordomudos, constituyeron a la Universidad (1867-1869). Gabino Barreda escribió las siguientes palabras en su discurso con respecto al conocimiento en la Universidad:

En la educación debería proponerse la formación del hombre con fundamento en la razón y en la ciencia. Consideraba al orden como la base de la educación y al progreso como su fin más importante, pero sostenía además que solamente el positivismo podría organizar un verdadero sistema de educación popular, que constituiría el más vigoroso instrumento de la reforma social (Solana, 1981: 32).

Uno de los aspectos más interesantes del ordenamiento fue la creación de la Escuela Nacional Preparatoria, pues su inspirador Gabino Barreda, la consideraba el más sólido cimiento de la enseñanza superior. Por ello en esa escuela se organizaron los planes de estudios, con el propósito de atender las

asignaturas de cultura general que prepararan sólidamente a los futuros profesionales para su ingreso en las escuelas de enseñanza superior. Todo el plan se apoyaba en una enseñanza científica en la que la ciencia y sus aplicaciones permitieran reformar a la sociedad.

Dos años después, el 15 de mayo de 1869, el gobierno de Benito Juárez García revisó la organización de la Escuela Nacional Preparatoria y se introdujeron nuevas asignaturas: latín, griego, física, química, así como una asignatura sobre métodos de enseñanza para quienes decidieran dedicarse a la docencia. Se suprimió la enseñanza de la religión, con lo que la instrucción elemental adquirió las características de obligatoria y laica que conserva hasta nuestros días.

Una aportación teórico metodológica del ideal positivista con el movimiento de la Ilustración fue la enseñanza en distintas carreras: Medicina, Veterinaria, Farmacéutica, Ingenieros, Minas, Ingenieros Mecánicos, Topógrafo, Arquitectura y Jurisprudencia. Se sostuvieron además las escuelas de Comercio y Administración, las de Artes y Oficios y la de Bellas Artes en la que se podía estudiar Pintura, Escultura y Grabado.

Así pues, la herencia colonial más importante en la construcción de las ciencias sociales fue el positivismo impulsado por Gabino Barreda, como un planteamiento para la conformación de la educación en México. Durante el proceso de modernización la Universidad de México nació como un proyecto de modernidad. Los promotores del positivismo en México fueron Barreda, Parra, de Zayas, Escobar, Sierra y Molina Enríquez, quienes consideraban que el proceso de modernización requería del positivismo.

Después de pertenecer a un tipo de clase dominante, y de tener una estrecha relación con el pueblo novohispano, la Universidad se ubica dentro de la

geopolítica del saber como heredera de la colonia presentada como una simbiosis, que responde a las exigencias de una monarquía en México. Dio inicio a una larga tradición de pensamiento eurocéntrico, y comenzó el proceso de la primera universidad Seglar del continente. Durante aquellos tres siglos, la Universidad, la Real Escuela de Cirugía fundada en 1778, el Real Colegio de Minería en 1792, el Jardín Botánico, y la Escuela de San Carlos fueron construidas a partir de un ideal que fue la causa de la convulsión en todo el mundo. Convulsiones ideológicas que se reflejaron en las ciencias sociales y que provocaron constantes cambios. La Universidad respondió a las exigencias de la colonización del saber de México. La economía fue el eje en las ciencias sociales en el siglo XVIII, una economía capitalista que cimbró los cimientos de una producción urbana. Los conflictos sociales y el mundo cultural de la sociedad burguesa occidental dejaron una profunda huella en las categorías de análisis y la metodología con las cuales nacieron las ciencias sociales en los siglos XIX y XX.

Las aportaciones de Occidente al pensamiento político mexicano se ven claramente en los postulados de la Revolución que se presentaron como una de las primeras revoluciones democrático-burguesas de la época imperialista. Es evidente que los principios que se manejaron durante la Revolución provinieron de los conflictos sociales del mundo cultural de la sociedad burguesa occidental. Carrillo al respecto nos dice:

En 1910 en México los intereses clasistas burgueses y obreros concretamente, merced a la ineluctable evolución social, se habían precisado; la burguesía ve desde el principio el peligro del movimiento obrero; con campesinos y peones coincide esporádicamente, y ello sólo en lo que atañe el rechazo de la colonización imperialista en sus repercusiones de interés nacional (Carrillo, 1958: 175).

En ese sentido tendríamos que tener en cuenta que el cabal conocimiento de esta formación social inédita, que es la América Colonial, debe partir del reconocimiento de las especificidades de las dinámicas sociales y

económicas que la generan. Con la mayor comprensión de estas dinámicas alteradas pero no superadas, depende la comprensión de la presente construcción del conocimiento sociológico.

Las implicaciones del positivismo sobre la construcción del conocimiento sociológico proporcionarían las bases para generar un nuevo orden social. Barreda y Parra consideraron que el positivismo contribuiría a la solución de los males sociales y la sociología, como instrumento de la filosofía positiva. Contribuiría a formar los cuadros de gobierno y de dirección provistos de los conocimientos científicos y una ética identificada con la “libertad, el orden y el progreso”, cuestiones sobre la libertad del individuo frente a las normas jurídicas, las relaciones entre los intereses individuales y los de la sociedad, y las acciones morales y los valores sociales que fueron abordados por los pensadores positivistas.

b) Influencia del discurso positivista

Con el surgimiento de la República Restaurada surgieron nuevas aportaciones en los campos de orden científico, filosófico y cultural. Los pensadores y gobernantes de esa época empezaron a sentir la necesidad de fortalecer a las instituciones y a la población, y realizaron un análisis sobre los males del país. Por un lado concibieron dentro del desorden económico, al atraso de la industria y la carencia de capital. Por otro lado, concibieron como problema en el orden institucional, a las “comunidades indígenas bárbaras ajenas a la cultura occidental”, a la abundancia de terrenos baldíos, a los latifundios, al peonaje y a la guerra civil. En el orden intelectual, las concepciones del mundo de tipo mágico y animista, religiosidad aunada a falta de interés por la ciencia, ignorancia del idioma español en la tercera parte del pueblo y analfabetismo en el noventa por ciento, castellanizar y tratar de acabar con las lenguas y el saber de los pueblos originarios. Esto fue la prioridad para el proyecto del saber colonial.

La solución que se visualizó en aquél momento fue la colonización de las zonas vírgenes del país, del deslinde de baldíos, la atracción de capitales extranjeros el fomento de ferrocarriles, canales, carreteras y telégrafos, a los problemas sociales, la división de latifundios, la libertad de trabajo y la guerra contra los indios bárbaros. Para la colonización del saber era importante acabar los indicios de cualquier saber que no fuera el de Occidente y además subordinarlo. Las deficiencias intelectuales serían resueltas con la laicización, difusión y obligatoriedad de la enseñanza.

El positivismo, según la burguesía que gobernaba la República Restaurada, era el sistema adecuado para resolver los problemas intelectuales de la nación y, por añadidura, los económicos y sociales. El positivismo en la sociedad, haría a los mexicanos aptos para la democracia y la libertad, abriría de par en par las puertas de la riqueza y, por último, aseguraría el mando al grupo en el poder. Leopoldo Zea (1943), nos describe a la burguesía mexicana, y como ésta trató de justificarse como clase privilegiada, legitimando su discurso con una ideología que presumía de ser científica y demostrable.

Por otra parte a mediados del siglo XIX había empezado a manifestarse en Francia la filosofía positivista de Augusto Comte y es precisamente en esa época cuando México inicio sus mayores contactos con el extranjero. Los más ilustres pensadores, hombres de ciencia, filósofos y políticos, empiezan a viajar, permanecen en Europa y comienzan a conocer los sistemas filosóficos en boga, estudian los planes económicos, científicos y culturales, y encuentran que el pensamiento filosófico de Comte es el más adaptable para lograr el desarrollo general de México. De ahí la influencia europea y fundamentalmente la filosofía comtiana como puntos de partida en toda la

evolución histórica de la República Restaurada, y de su continuación inmediata: el positivismo.

La colonización del saber a través de este pensamiento cimentó la forma de razonamiento bajo la cual se construye conocimiento colonial en la sociología mexicana. La colonización del saber en la Universidad se plantea desde sus postulados y los criterios que han problematizado el debate epistémico en América Latina.

El primero en estudiar el positivismo francés fue Pedro Contreras Elizalde, amigo íntimo de Pierre Laffitte a quién se considera como heredero de la ortodoxia comtiana (véase González, 1970). Gabino Barreda fue el segundo en llegar a Francia para aprender de Comte y estudiar sus postulados básicos y su filosofía para la mejor organización de la sociedad occidental.

Después Barreda y Contreras Elizalde fueron los encargados de reorganizar la educación en México por orden del entonces presidente de la República Benito Juárez. Fue en esta misión en donde Barreda puso en práctica el eurocentrismo de todos los conocimientos adquiridos en Francia con una sola variante: trato de aplicar la ideología comtiana fuera de Francia. Para ello, tuvo que adaptar lo mejor posible esta filosofía a la realidad mexicana. Para demostrar que las doctrinas e ideas que él había estudiado en Francia "mejorarían" el estado general del país, la tarea de Gabino Barreda fue pues, subordinar a los intereses de instituciones religiosas, políticas y militares, con raíces fuertemente cimentadas en el pueblo y en sus dirigentes.

La misión básica de Barreda era la de establecer un sistema educativo que corrigiese las antiguas deficiencias y ayudase a establecer una nueva colonia a partir de un nuevo orden social. Este orden era una de las principales necesidades para la colonia capitalista que el país requería para los inicios

de su progreso después de tantos y tan prolongados años de luchas internas, y contra potencias extranjeras. Lo que se necesitaba era de una estabilidad social, para que la nueva economía se concretara.

Para Barreda era necesario crear generaciones de estudiosos en las distintas ramas del saber, así como sacar al país de su “ignorancia”. Consideraba ignorancia al saber de los pueblos originarios, pensaba en la civilización frente a la barbarie, su proyecto de modernización estaba pensado desde Occidente como un paso a una nueva visión del mundo occidental. Así, era necesario crear en la mente de los mismos liberales la idea de un sistema de libertad de conciencia. Los preceptos de libertad individual e igualdad de la Revolución Francesa fueron los que abanderaron el pensamiento en México. La organización comunitaria de los pueblos originarios de México fue atacada por el pensamiento positivista del proyecto occidental. La intención de Barreda fue que los saberes, las lenguas, tradiciones, tierras y organización política de los pueblos fueran desplazados por las instituciones necesarias para el proyecto de modernización.

En los discursos públicos que Barreda pronunció, vinculó la reforma educativa con los ideales liberales. Tuvo que explicar los puntos básicos de la doctrina positivista de Comte, basados en las supuestas necesidades del país y de sus gobernantes. En esta interpretación, el espíritu positivo –dice Barreda- encarnaba en las fuerzas de la revolución y el espíritu negativo en las fuerzas del clero y el militarismo.

Lo anterior lo mencionaba Barreda, partiendo del principio positivista de que nada hay en la inteligencia que no venga de los sentidos, y de la ley en cuya virtud el espíritu humano pasa por tres períodos: teológico, metafísico y científico. Por ello consideró que México debía de sacudir de una vez por todas el yugo metafísico que había pesado por muchos años sobre el pueblo

deteniéndolo en su progreso natural. El único camino hacia la prosperidad era arrancar de las conciencias los prejuicios inculcados por una educación escolástica y nada homogénea.

En efecto, la educación había estado hasta entonces, y casi de una manera absoluta, en manos del clero, que la había utilizado para favorecer sus propios intereses con gran perjuicio de la sociedad en general. Era el clero, entonces, el causante del estacionamiento intelectual y material del país. Fueron estas ideas las que influyeron en Juárez, logrando Barreda ingresar al Ministerio de Educación Pública desde el cual inició e introdujo en forma definitiva y por varias décadas, el positivismo que conformó a la realidad mexicana.

c) Racionalidad en la sociología moderna en México

La influencia occidental sobre el saber en México por el Positivismo, es el sistema filosófico creado por Augusto Comte (1798 – 1857) en un período de la ciencia en México, puesto que dos corrientes del pensamiento filosófico luchaban por implantar sus doctrinas. Una corriente era la racionalista y la revolucionaria iniciadas por Bacon y Descartes, que culminó con la escuela enciclopedista de Rousseau, Montesquieu, Condorcet, Turgot. Otra corriente era la católica y conservadora de Juan Bautista Vico y los tradicionalistas cuyos representantes eran De Mistre y De Bonald. En cuanto a Comte, debe anotarse que en su desarrollo intelectual están las enseñanzas de todos y cada uno de estos pensadores y de Saint-Simón (véase Lacroix, 1952).

Augusto Comte debe mucho a la influencia de Saint-Simón, su tendencia a la síntesis entre el siglo XVIII y el XIX, su reconocimiento sobre la significación histórica de la Revolución Francesa, su interés por las clases industriales y proletarias, su distinción de períodos críticos ligado a su

oposición de una nueva era con estados teológicos y metafísicos. Comte expresa un conocimiento ubicado en un contexto y espacio eurocéntrico. Por supuesto distinto al contexto de América Latina y su diversa organización de los pueblos originarios, mientras que la sociología comtiana hará poco a poco predominar el orden sobre el progreso.

El restablecimiento de la unidad absoluta, la afirmación de una jerarquía estabilizada, la hostilidad contra toda manifestación de igualdad, el culto al Estado concentrando en él todas las fuerzas de la sociedad, la concepción tradicionalista de la familia como “célula social” y representando el modelo de toda sociedad, unidad, subordinación jerarquía son los temas constantes del pensamiento comtiano. Los principales aspectos de la filosofía de Comte que influyeron decisivamente en México a través de Gabino Barreda, fueron la ley de los tres estados, la sociología estática y dinámica, que provenían de las ideas sobre el orden y el progreso, y de la escala enciclopédica o sea la clasificación de las ciencias.

Comte consideró que el desarrollo del pensamiento es sometido a una ley de crecimiento. Según ésta, el hombre inició su explicación del mundo imaginando que, detrás de los fenómenos, existían seres animados de pensamientos y poderes de acción semejantes a los suyos cuya valoración adquiere el concepto de una idea universal del pensamiento del hombre. Según Comte, el estado primario fue el que permitió el rápido desarrollo de la inteligencia humana y de la sociedad; al parecer el monoteísmo, se afianza la autoridad espiritual (Comte, 1934).

La razón adquiere importancia y prepara el camino hacia lo que considero Occidente como "verdaderamente científico". La etapa positiva científica despunta cuando el hombre llega a la madurez de pensamiento y en ella la imaginación se subordina a la observación que es la única fuente de

conocimiento. La razón para el pensamiento de Occidente es el arma en la búsqueda de la verdad y la única base de las leyes positivas; se racionaliza la realidad, que es la médula de toda ciencia y el dogma de la invariabilidad de las leyes naturales que adquieren una amplitud universal. En el estado positivo, el espíritu humano reconoce la imposibilidad de obtener nociones absolutas. Renuncia a buscar el origen y el destino del universo y a conocer las causas íntimas de los fenómenos, para empeñarse tan sólo en descubrir por el empleo bien combinado del raciocinio y de la observación. Todo aquel conocimiento que no se legitime con las leyes de la racionalidad será un conocimiento subordinado.

La colonización del saber se sujetó a las leyes objetivas de la misma realidad, y se apoyó también en la historia, evidenciando que no pocas ramas del saber humano habían recorrido esas tres etapas y las que entonces no habían llegado aún estaban en trance de hacerlo. Comte dirige todas sus simpatías hacia el “orden” que corresponde más exactamente a su temperamento enemigo de la anarquía, apasionado de la coherencia y de la estabilidad. Para él es filosófica toda forma de saber que implique la unidad, así también es bueno todo sistema de gobierno que asegure el orden, es decir, que mantenga una cierta comunidad entre los ciudadanos.

También Comte preconiza desde lo más elevado de su carrera la consolidación general del orden público y el acrecentamiento de la subordinación política. Glorifica la “dictadura del poder temporal”, que fue realizada por los reyes o la Convención. Además se declara admirador convencido de la sana doctrina del absolutismo estatista de Hobbes y de Bossuet.

Augusto Comte considera que la filosofía positiva debe unir a todos los hombres en una unidad espiritual más larga y más profunda -y sobre todo

verdadera- que la de la Edad Media. Así el estado positivo es un estado definitivo que progresará indefinidamente en el detalle. La filosofía de Comte, como la de Marx, es una filosofía de síntesis, a diferencia de las de Kierkegaard o a la de Proudhon que son filosofías de tensión. En todos los casos se encuentra la significación histórica y sociológica de la ley de los tres estados.

Pero con un pensador así de intelectualista como Comte, esto no puede quedarse como una simple ley histórica. Si las ideas mueven el mundo, la evolución de la historia debe tener su propia explicación en una teoría del conocimiento. Es decir, más profundamente que todos nuestros conocimientos pasan por la ley de los tres estados: teológico, metafísico, positivos, lo cual quiere decir que se subordinan otros saberes de las diversas cosmovisiones al saber eurocéntrico.

La discusión permanente del conocimiento posee una dificultad aparentemente insorteable, ya que no hay teoría sin práctica. El pensamiento occidental tiene necesidad de una teoría para observar los hechos, así como de verse a través de una relación "sujeto - objeto". El pensamiento occidental sobre el saber en América Latina no recupera y mucho menos reconoce un saber que no sea occidental y se encuentre dentro del saber dominante. Pero esos hechos vistos *desde* otras cosmovisiones que no son las del saber eurocéntrico no son reconocidos como saberes. No saldrá de este dilema que forma el nudo gordiano del conocimiento, o sea suponer un orden que no puede constatar.

Los párrafos anteriores nos introducen en la división fundamental de la sociología de Comte, esto es la estática social o *Théorie générale de l'ordre spontané des sociétés humaines*, y la dinámica social o *Théorie générale du progrès de l'humanité*. La estática es una teoría del hombre, que equivale a

la armonía entre las condiciones de la existencia en sociedad del hombre, mientras que la dinámica es una teoría del progreso social, que equivale al desarrollo fundamental, o evolución de la sociedad.

Para Occidente el orden y progreso se relacionan entre sí estrechamente. Ningún orden social real puede establecerse si es incompatible con el progreso, y no es posible un progreso duradero si no se consolida mediante el orden, esa situación puede ser rectificadada por la intervención racional de seres humanos.

El pensamiento positivista enarboló la racionalidad sobre el pensamiento eurocéntrico de la religiosidad, y anunció el camino a la racionalidad moderna, camino por el cual la colonialidad del saber entraría en los espacios de conocimiento en la sociología mexicana.

Para el pensamiento positivista el hecho fundamental del orden social es el *consensus universalis*, hay consenso entre las ciencias y las artes, en las instituciones políticas, entre la sociedad civil y la política, entre las costumbres y las ideas. Pero un consenso basado en la visión eurocéntrica, es un consenso con los dominantes para la subordinación de los diversos saberes.

Según Comte, la sociedad debe combinar la existencia de dos clases: la de los empresarios y la de los proletarios. Éstos, por su trabajo se encuentran en contacto más directo con la naturaleza, aquéllos con la sociedad. Entre el proletariado es en donde mejor se realizaría la educación positiva, pues carecen de miras interesadas como los capitalistas, y de la perjudicial introducción metafísica. Esta instrucción positiva a los obreros, no genera desorden ni desajuste en su trabajo, como los estudios metafísicos que los hacen menospreciar el trabajo manual.

Los estudios positivos están destinados especialmente a los proletarios con el fin de preparar una nueva doctrina social. El pueblo ha vivido fuera de las disputas, pues éstas se referían sólo a la lucha por el poder, inaccesible a ellos en la civilización actual, mas sí pueden interesarse en el uso que se haga de ese poder. El movimiento político actual debe tender a imponer una moral universal, que señale a cada persona o a la colectividad, reglas de conducta apropiadas, con el fin de llegar a la armonía y concordia de todos. El proletario es una categoría de la herencia de la economía capitalista. Dice Bagú que:

Claude Saint - Simon (1760-1825) y Auguste Comte (1798-1857), reconocidos generalmente como fundadores de la sociología, parten de los problemas que el desarrollo de la economía capitalista y los conflictos de las clases sociales plantean a una sociedad burguesa (Bagú, 1999 [1ª ed. 1970]: 17).

Los planteamientos sobre los que se funda la sociología responden al progreso y el avance de la filosofía positiva. La educación positiva debe impartir, decía Leopoldo Zea, retomando los postulados del pensamiento occidental:

El conjunto de nociones reales que deben llegar a ser la base sistemática de la sabiduría humana, tanto activa como especulativa, de manera que cumpla más convenientemente el indispensable oficio social, que se vinculaba en otro tiempo a la instrucción universal cristiana (Zea, 1953: 47).

El pensamiento positivista occidental consideraba al Estado como el órgano de dirección de las actividades materiales generales de la sociedad. Se refiere a los atributos principales del Estado, a saber, población, territorio, poder soberano, y organización administrativa. Insiste especialmente en el requisito de la existencia de un territorio estatal. La consolidación del Estado como proyecto del pensamiento positivista es una forma de plantear la idea de un Estado homogéneo que permita al pensamiento dominante

predominar sobre las otras formas de organización. Al respecto Barnes y Becker dicen que:

Cuando la propiedad, la Familia y el Lenguaje hayan encontrado un Territorio adecuado y hayan alcanzado el punto en el que combinen a una población determinada; bajo el mismo gobierno, al menos bajo el mismo gobierno espiritual, se ha formado un posible núcleo de Gran Ser. Tal comunidad o ciudad, sea grande o pequeña, es un verdadero órgano de la Humanidad (Barnes y Becker, 1945: 515).

Para el consumo de los intelectuales mexicanos progresistas la organización social basada en los principios de la sociología comtiana favorecía al sentido político. Por otra parte, dice Comte, sería manifiestamente absurdo hacer que todo el pueblo decidiera cuestiones de interés particular que requieren un juicio especial y preparado. El colonialismo del saber a partir de la propuesta del pensamiento positivista sobre América Latina y sus formas de gobierno, consiste en que los esfuerzos de toda la sociedad deben centrarse en el bien común; es decir, que debe haber una preponderancia del sentimiento social sobre todos los intereses personales.

Comte recomienda que la planeación del sistema industrial que se debería implantar en la nueva época debiera de estar cimentado bajo una base moral y social, mediante el sistema de educación positivista que descansaba en una base más moral que política. Así pues, todo depende de la educación moral común, la cual depende a su vez del establecimiento de un poder espiritual. La superioridad de la doctrina positivista consiste en el hecho de que ha restaurado este poder. Una vez que se hubiera establecido la educación común bajo la dirección del poder espiritual, no sería de temer la tiranía de la clase capitalista.

Por otra parte el poder material o industrial, así como las funciones reales del gobierno civil, habían de dividirse entre la clase patronal, con sus diversas subdivisiones de banqueros, comerciantes, fabricantes y

agricultores, colocados en la escala jerárquica, y poseedores también todos ellos, de la capacidad industrial. Comte esperaba asegurar de este modo tanto la eficiencia industrial como la justicia social, en sus relaciones con sus asalariados.

Comte hace un exhaustivo análisis de la política, de la historia, de la filosofía, tratando de adecuar la sociedad en la que vivía a las normas de su pensamiento. En cuanto a su teoría sociológica, se le puede considerar parte de un proceso de la racionalidad moderna. Comte propuso como fin fundamental reunir en un solo conjunto todas las ciencias que hasta su época había permanecido aisladas, y se propuso transformar la ciencia en filosofía. La ley de los tres estados es subjetiva, puesto que explica las tendencias del "sujeto" y no las propiedades de los objetos. Comte quiso limitarse a las ciencias abstractas porque todo lo relativo a las concretas se deduce de ellas, porque lo abstracto no es sino lo que tienen de común varios concretos y, porque, siendo la ciencia la generalización y la formación de grupos de cosas y de sus leyes generales, no puede haber ciencia propiamente dicha que no sea abstracta (véase Barreda, 1986).

Por otra parte la sociología o ciencia de la organización y del desarrollo de las sociedades humanas, además de reunir en un mismo cuerpo de doctrina todas las nociones filosóficas contenidas en las ciencias anteriores, constituye la adición personal de Augusto Comte al grandioso monumento de la filosofía positiva. Antes que él, esta ciencia sólo había sido bosquejada por Aristóteles, Bossuet, Montesquieu, Turgot y Condorcet.

La sociología occidental como método, tiene por objeto el estudio de las leyes de convergencia y de la sucesión de las sociedades siempre con arreglo a la observación directa del presente y del pasado. Determina los elementos fundamentales de toda sociedad humana, la propiedad, la familia,

el lenguaje, el gobierno temporal, el gobierno espiritual o la religión y sigue la evolución de cada uno de estos apartados.

En el siglo XIX, la teología, marco general en el que se materializó el ethos barroco, perdía terreno y el individuo, el yo cartesiano, pasaba a ser el centro, de la mano de las teorías políticas seculares. <<La idea>> de América Latina salía a la luz en el proceso de transformación del ethos barroco criollo colonial en ethos latino criollo poscolonial. En esa transformación, España retrocedió y Francia e Inglaterra adquirieron importancia en la mente y bolsillos de los criollos. El republicanismo y liberalismo desplazaron a la ideología colonial, según la cual el imperio español administraba, y mantenía sus colonias. El ethos latinoamericano fue una consecuencia y un producto del proceso de transformación que llevó de la supremacía teológica, religiosa y espiritual a la prevalencia del yo y el materialismo secular y que constituyó también el reemplazo de la conciencia crítica y subalterna del ethos barroco por la conciencia condescendiente de la élites criollas poscoloniales (Mignolo, 2007: 88)

Desde Occidente el positivismo preparó el camino a la racionalidad moderna que en su momento retomara la sociología mexicana, pero sin deslindarse en su totalidad de la influencia religiosa en el pensamiento positivista mexicano.

CAPITULO II. Producción sociológica mexicana

En este capítulo buscaré adentrarme en el proceso del conocimiento sociológico y visualizar los rasgos dominantes en el pensamiento de la sociología mexicana. Esto nos permitirá plantear la colonización en un plano geopolítico del saber, resaltando la tendencia eurocéntrica en la construcción de conocimiento.

a) El saber colonial en la Universidad

Los positivistas mexicanos identificaron, al igual que Comte en Europa, los intereses de la clase que representaban en la nación mexicana. De esta identificación se sirvieron los conceptos del positivismo de Comte. Siguiendo su tesis del progreso, la historia de México estaba representada por tres estados: el teológico, el metafísico y el positivo.

El clero y la milicia representaban el estado teológico de la historia positiva de México. Al destruirse el orden del estado teológico es substituido por un gobierno impositivo. En México la época de las grandes luchas de los liberales contra los conservadores culminó con el triunfo de los primeros sobre los segundos, al triunfar el partido de la Reforma. De la instauración del estado positivo se encargó Barreda.

Para ello era menester que los mexicanos supiesen que se había iniciado una nueva era. Barreda y Porfirio Parra (véase Parra, 1877) tenían la intención de transformar las formas de racionalidad en la construcción social de la realidad, que ya no podía ser la del oscurantismo teológico. Un nuevo orden ya no basado en la voluntad de la divinidad ni en la voluntad del caudillo militar. Tampoco sería la del desorden metafísico que había terminado al ser destruido el antiguo orden. Se trataba de una nueva era en la cual el orden positivo venía a sustituir al orden teológico y al desorden metafísico (véase Zea, 1943).

Es Gabino Barreda el encargado de instaurar sobre la ciencia el progreso de México. Barreda luchó en la escuela, y formó el alma nueva de las generaciones mexicanas. Ni teología católica, fundamento del régimen colonial español, ni metafísica jacobina, inspiradora de revoluciones interminables, sino ciencia, ciencia positiva, basada en la discusión occidental de la ciencia. Tal sería el alimento espiritual de las nuevas generaciones de la república.

Del esfuerzo realizado por Barreda y un grupo de colaboradores se logró formar la Ley del 2 de diciembre de 1867, que alentada por el espíritu del positivismo, orientó y reglamentó la instrucción mexicana desde la elemental primaria hasta la profesional incluyendo la Preparatoria, que nacía como escuela independiente al propio tiempo que la ley.

Es en el aspecto relativo a la educación religiosa en donde al suprimirla totalmente de los sistemas educativos, el espíritu positivista del doctor Barreda se manifestó con todo vigor. Fiel a su espíritu comtiano, Barreda trató de superar las divergencias de criterio suscitadas por los diversos credos individuales. Gabino Barreda como todos los pensadores del positivismo, ve en la diversidad de las tradiciones en México estériles inquietudes producto de los diversos pueblos originarios. El positivismo trató de imponer el culto único de la ciencia, de las verdades demostrables. Mediante una preparación científica adecuada siguiendo para el estudio de las ciencias el orden estatuido por Augusto Comte, cree Barreda poder superar todo desorden de la sociedad mexicana fruto, a sus ojos, de la defectuosa educación tradicional.

La Escuela Nacional Preparatoria abrió sus puertas con un nuevo plan de estudios: las matemáticas como principios simples del método deductivo, fueron colocados en la base del plan de estudios dado que a su espíritu

riguroso compete iniciar a los estudiosos en la práctica de la reflexión. La cosmografía, la física, la historia, la geografía y la química habrían de sustituir con su creciente complejidad, a la simple deducción de la matemática. Finalmente, en la etapa postrera de los estudios preparatorios, competiría al alumno penetrar en los problemas de la lógica. Barreda estimó que sólo a partir de un conocimiento verdadero de las ciencias positivas será dado a los hombres unificar sus criterios en el mañana, y solamente en el seno de una sociedad fecunda en criterios unificados podrá residir la paz verdadera. La unificación se refiere a la "integración" de todo aquel conocimiento que esté fuera del seno occidental.

Barreda defendió a la propiedad privada que no concordaba con su doctrina, al menos en la forma como ésta ha sido expuesta. Barreda, que se ha opuesto a la tesis liberal, que consideró a la libertad como un "dejar hacer". En lo que se refiere a ideologías con pretensiones de predominio social sostuvo que la propiedad privada es una libertad en su pleno sentido liberal.

En la anterior descripción podemos notar claramente cuáles eran las ideas que Barreda tenía respecto a la conservación del orden en la sociedad. Esto demuestra que la revolución en la que Barreda participó, no era una revolución de cambio económico, sino era una revolución política, Barreda es el encargado de dar las reglas educativas necesarias para ordenar a la sociedad, para esto era necesario no intervenir ni en las propiedades ni en la riqueza. Cada ciudadano sería libre de obrar y actuar de acuerdo con su voluntad siempre y cuando no recurra al desorden, puesto que para que una sociedad prospere es necesario que exista el orden y posteriormente el progreso. Es el pensamiento positivista de Barreda que contribuye para la transición de la modernidad, la sociología se movió del positivismo comtiano al organicismo spenceriano (véase Spencer, 1972) y a la figura de Barreda sucedió el liderazgo intelectual de Justo Sierra.

En 1910, cuando Justo Sierra inauguró el renacimiento de la Universidad, se partió del ideal positivista entonces heredado por el contexto en el que se vio involucrada la Universidad. Mientras que las exigencias de la *ideología* que se manifestaba en el mundo eran la promesa del “orden y el progreso”, las exigencias de la construcción de una nación se ve claramente reflejada en la transformación de la Universidad y la construcción del conocimiento. Es por ello que en la primera mitad del siglo XIX el idealismo entró a las aulas de la Universidad y en las ciencias sociales en México. Justo Sierra ante el Congreso de la República promovió en un momento como proyecto de Ley la creación de una Universidad Nacional y se declaró partidario de la escuela liberal positivista, inspirada en los sistemas alemanes acomodados a nuestro espíritu democrático. Tal Universidad debería constituirse como una corporación independiente del Estado ya que el tiempo de crear la autonomía de la enseñanza pública había llegado. Al respecto Justo Sierra dice:

Señor Presidente de la República: La Universidad es vuestra obra; el Estado espontáneamente se ha desprendido para constituirarla, de una suma de poder que nadie le disputaba, y vos no habéis vacilado en hacerlo así, convencido de que el gobierno de la ciencia en acción debe pertenecer a la ciencia misma (Sierra, 1982: 83).

Mientras los criollos, mestizos y pueblos originarios fueron incluidos al hegemónico concepto de ciudadano. La complejidad de la integración de los pueblos al concepto de ciudadano desembocó un fuerte colonialismo en México, hecho que demostró que la sociología occidental que se estaba formulando era insuficiente para responder a las necesidades que el país estaba teniendo. Justo Sierra incluyó la Sociología en los estudios de Jurisprudencia considerando que los problemas que estaban surgiendo en la organización occidental se resolverían con las disposiciones jurídicas. Pensó que por el Estado de Derecho se podían incluir los que estaban excluidos.

Justo Sierra no pensó en respetar la diversidad de los pueblos, más bien pensó en subordinar a la diversidad a un marco jurídico universal y dominante.

Durante este proceso de transformación, la Universidad construyó bases fundamentalmente nacionales y laicas, y al surgir la República restaurada por la voluntad de Benito Juárez García, se consolidó el ideal educativo durante el proceso de construcción de la Universidad. Pareciera ser que a 300 años del colonialismo de la Nueva España, y la necesidad imperante por construir un país independiente se libraba al país de la colonia, pero no era así, porque la organización que se estaba planteando era totalmente colonial: “ordenarse” y “progresar” con los principios básicos de la “verdad”. Era un pensamiento occidental que tiene que ver con una corriente de pensamiento "crítico" *desde* Occidente. Durante la transformación de la Universidad, los dogmas religiosos quedaron desplazados por la verdad universal dominante sobre los otros pensamientos o saberes para encontrar un orden social. Se hablo entonces de "ciudadanos", “naciones”, y México se convirtió en un constructo occidental que se consolidó en el proyecto de nación, lo cual implicó un sentido ideológico en la transformación de la Universidad y la construcción del conocimiento sociológico. Lo que da cuenta del nacimiento de la Universidad como proyecto de modernidad.

La colonialidad del pensamiento no sólo se expresa en la imitación irreflexiva de Occidente, sino además en la construcción de la integración de una nación en el proyecto de modernidad, de donde surgen categorías que fueron empleadas para el análisis de la sociedad mexicana. La nación se concibió como un esquema de integración de todos los grupos humanos que la componen. Molina Enriquez al respecto en 1909 hace su aportación teórica con respecto al progreso económico-social de México.

También articuló la problemática de la consolidación del proyecto del orden liberal porfiriano y de los esfuerzos de la sociología en su obra *Los grandes problemas nacionales* (Enriquez, 1909). Un grupo de científicos tomó del proyecto modernizador positivista las transformaciones que se manifestaban durante el régimen Porfirista abanderadas con el positivismo y encabezadas bajo el principio de “orden” y “progreso”.

El pensamiento de “orden” y “progreso” en México fue unilineal y las diferencias de los pueblos no se considero importante, el propósito al final era llegar hacia el mismo destino, que en el caso de los positivistas y funcionalistas sería el capitalismo. Para la clase dominante de la época el "mejoramiento de la raza indígena" era uno de los proyectos de la modernidad y la mentalidad colonial llegó al extremo de convertir a los dominantes en simples pastiches o sea hombres nada creativos solo imitativos.

Algunos intelectuales como los del Ateneo de la Juventud, desarrollaron una construcción crítica de la realidad social (1910-1920). Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, y José Vasconcelos fundaron en 1910 el Ateneo de la Juventud. Realizaron una crítica del positivismo de Barreda, Parra y Zayas con base en la filosofía de Émile Boutroux y Henry Bergson que reivindicaba el espiritualismo del método, el esencialismo de la filosofía científica en contra del causalismo, la necesidad y el mecanicismo planteados por el positivismo. El debate, en la sociología mexicana se trasladó al plano de lo político, con la conformación del Estado - nación, el Estado absorbió a la sociedad incorporó a las diversidades y planteó la participación popular, y además organizó a la sociedad civil y nombró "indígenas" a los pueblos originarios.

El México posrevolucionario se preparó para consolidar un Estado - nación. Un ejemplo de la preparación de dicho escenario fue el discurso pronunciado por Vasconcelos el 27 de abril de 1921, quién considero que a la Universidad Nacional le corresponde definir los caracteres de la "cultura mexicana". Consideraba que en los tiempos presentes se opera un proceso que tiende a modificar el sistema de organización de los pueblos, sustituyendo según Vasconcelos las antiguas nacionalidades, que son hijas de la guerra y la política, con las federaciones constituidas a partir de "sangre e idioma comunes". Decía que ese proyecto iba de acuerdo con las necesidades del espíritu, cuyo predominio es cada día mayor en la vida humana, también decía que los mexicanos tuvieran presente la necesidad de fundir su propia patria con la gran patria hispanoamericana que se representará como una nueva expresión de los destinos humanos. Concluye en aquel discurso con el lema de la Universidad Nacional: "POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU".

El espíritu que reside en el nacionalismo de Vasconcelos sobre la idea de raza en la constitución de América Latina, surgió como uno de los ejes principales de la dominación colonial y se sustentó en la racionalidad del eurocentrismo que atraviesan a la constitución de la Universidad Nacional Autónoma de México.

La sociología se centró en el estudio del registro de la historia de la revolución para justificar al proyecto nacional, mostrando que este proyecto tenía la finalidad de ser popular. A finales del porfiriato Antonio Caso, Luis Cabrera, Vasconcelos y Lombardo Toledano, encontraron en la filosofía de la historia occidental un eje de investigación por el cual caminarían para la construcción de conocimiento colonial en México. La sociología artículo un proyecto para la integración del "indígena" y la cuestión campesina, esta problemática fue abordada principalmente durante este periodo por la

sociología. Pensadores como Andrés Molina Enríquez, Miguel Othón de Mendizabal y Manuel Gamio fueron precursores del indigenismo en México (véase Reyna, 1979).

En el debate sociológico la diversidad había sido un "problema" para la construcción de un proyecto de modernización. En Occidente Immanuel Kant, hizo la formulación racionalista más poderosa acerca de la prioridad absoluta de lo universal sobre lo particular. La colonización del saber con relación a la diversidad, había sido bastante clara: la diversidad y el papel de la comunidad están ausentes. Este enfoque universalista tuvo una gran influencia en la construcción de los Estados nacionales, que no respetaron la cosmovisión de los pueblos originarios y su diversidad. Las políticas del Estado-nación consistieron en construir la homogeneidad.

Durante la consolidación del Estado-nación en México, el saber sociológico se centró en la integración de la población mexicana aún contra su voluntad. En este sentido, Antonio Caso hizo una reflexión acerca de la acción humana, es decir, la voluntad que se manifiesta frente a la concepción mecánica de la evolución. Sostuvo que el progreso no es un proceso indefinido, universal y necesario, y que los sucesos de la realidad social no ocurren "solos" sino de acuerdo a las decisiones arbitrarias y libres de los actores culturales, dando como resultado un proceso social imprevisible e impredecible. El progreso es concebido por Antonio Caso como producto humano. Su reflexión filosófica la hace *desde* el debate occidental con relación al progreso, y es bastante significativa para la concepción del proyecto de "integración".

La postura que sostuvieron los intelectuales del Ateneo de la Juventud fueron supuestos cuestionamientos al Porfiriato por su resistencia a la "evolución" en el periodo de la constitución de la sociología académica. En

México al final de los años veinte y en la década de los treinta se llevó a cabo un proceso de colonización del saber sobre los saberes de los pueblos originarios que fueron "integrados" al saber dominante. En la segunda mitad de la década de los cuarenta inició una nueva época para las sociedades latinoamericanas. Al final de la Segunda Guerra Mundial y después del programa de reconstrucción de Europa, se desató en el marco de la comunidad internacional un nuevo escenario: el desarrollo.

La colonización del saber en la sociología mexicana se consolidó con la creación de los institutos y los centros de investigación se institucionalizó al saber dominante a finales de los años veinte y en la década de los treinta.

La consolidación del régimen posrevolucionario en la década de 1930 operó de una parte mediante la coordinación de las fuerzas políticas y militares, el atemperamiento del agrarismo y el control del movimiento obrero, de otra parte mediante la superación de conflictos coyunturales y la negociación de las reivindicaciones de los distintos grupos sociales. Las coyunturas generadas por la guerra cristera, las huelgas obreras, el movimiento vasconcelista y las rebeliones militares en su turno permitieron a las fuerzas políticas que controlaba el poder consolidarse frente a los distintos grupos sociales y configurar el sistema político posrevolucionario.

b) Relación sociología - Estado

Por otra parte la concepción del desarrollo para América Latina dirige a los países latinoamericanos para la modernización del aparato estatal y la creación de condiciones necesarias para la industrialización, y para la nueva política económica, lo cual exigió la "profesionalización" de las ciencias sociales en México. En las universidades de América Latina surgieron profesionales en la administración pública, internacionalistas y politólogos se consolidaron en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad

Nacional Autónoma de México y la Revista Mexicana de Sociología bajo la dirección de Lucio Mendieta y Núñez, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. En 1951 se elaboró el proyecto de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas. Esto representó la consolidación de la institucionalidad y los pilares del saber colonial en la sociología mexicana, además de los que al principio impulsaron a la sociología: el positivismo revolucionario, y después de los años 50s el antipositivismo que dominó el pensamiento social posrevolucionario intelectual. Esto dio origen a la problemática de la relación entre el saber dominante y el saber universitario. Así que por un lado teníamos a la formación supuestamente crítica y por otro lado a la formación técnica. El Estado moderno mexicano en este sentido se vio expuesto a dos formulaciones de la racionalidad occidental, por un lado el de los símbolos políticos y por el otro el de la instrumentalización.

La construcción de la sociología se interesó en la disciplina como un conocimiento científico fundamental y útil para la “evolución” o desarrollo de la sociedad mexicana. La preocupación se centró en tratar de entender nuestra realidad social que se había complejizado y por la fundamentación científica del conocimiento social, antropológico y sociológico. De ahí que la mayor preocupación fuera reconocer las leyes científicas que podían proporcionar el conocimiento de la sociedad y en particular de la estructura, la composición y el comportamiento de la población.

Fue imperante el interés por que la sociología generara conocimientos que contribuyeran a la construcción de un Estado moderno de una sociedad que se reconocía desfasada respecto a las condiciones históricas de Europa y Norteamérica. La tendencia del saber colonial no era suficiente para comprender a lo que Occidente llamó la evolución de la sociedad mexicana, lo cual motivó que una de las primeras tareas que emprendiera la sociología fuera el estudio de la población. Es importante decir que la sociología

emprendió esta difícil tarea haciendo uso del razonamiento occidental sobre la sociedad mexicana, lo cual significó que la colonialidad del saber se diera sobre los otros saberes. Para los precursores de la institucionalización de la sociología, la sociedad mexicana se distinguía por sus diversos niveles de desarrollo económico y por su heterogeneidad étnica y cultural. Entonces las categorías que se emplearon para su estudio se centraron en torno al concepto de nacionalidad, para asignarles un nombre a los no civilizados o pueblos originarios con conceptos como etnia. El marco de referencia para estudiar a los sistemas económicos de los pueblos originarios se estudió con relación al sistema económico dominante. Así pues el punto de referencia para el análisis sociológico para la construcción de un Estado moderno fue el proyecto de dominación colonial de Occidente.

Las categorías empleadas para la construcción de conocimiento se basaron en el carácter nacionalista que se consolidó con la institución y el indigenismo. Con relación a esta problemática, Díaz Polanco nos habla de este carácter indigenista en México:

Manuel Gamio en 1916 publicó *Forjando patria*, considerada obra clásica de la Antropología mexicana, y cuya tesis central es que se requiere moldear adecuadamente la nación mexicana, construir una "cultura nacional". Para ello es necesario superar la "heterogeneidad étnica" que impide crear un sentimiento de nacionalidad. La diversidad se ve como un problema o una dificultad a vencer [...] al integrarse los indígenas dejarán de ser lo que son (Bagú y Díaz, 2003: 38).

Por otro lado la idea de "raza" de Vasconcelos (1967) también es una muestra de la influencia del saber colonial occidental que atraviesa la construcción del estado moderno en México. Al respecto Anibal Quijano nos dice que el concepto de raza emerge de:

La culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial, uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una

construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo (Quijano, 2000: 281).

En el saber sociológico occidental, se emplearon otras categorías basadas en la formulación de Marx (1848-1857 y 1867) como el modo de producción que propone una vida material que determina el carácter general de los procesos sociales, políticos y espirituales de la vida. La explicación de la conciencia social es posible a partir de las contradicciones de la vida material, en particular del conflicto entre las fuerzas sociales de producción y las relaciones sociales de producción. Este planteamiento fue el eje principal en el análisis sociológico durante el periodo de la consolidación del Estado capitalista en América Latina. La propuesta del "materialismo" de Marx fue una aportación para la concepción del mundo, para la época que estaba viviendo Occidente, históricamente necesaria, puesto que pasó el hombre del estado metafísico al estado material, en donde el hombre tiene la capacidad de transformar la realidad.

Este rompimiento de la idea del hombre occidental sin voluntad, y el nacimiento del hombre capaz de intervenir en su realidad, es una aportación para el pensamiento de Occidente muy importante y para la herencia colonial un *icono* teórico de Latinoamérica. Para el pensamiento latinoamericano el marxismo significó el vínculo entre el evolucionismo positivista y el marxismo que desemboca en la idea de desarrollo. El *Manifiesto Comunista* y *El origen de la familia, la propiedad Privada y el Estado*, obras de Marx y Engels, han influido mucho en América Latina. La izquierda latinoamericana tan sólo asumió las posturas de Marx y Engels, pero su visión era progresista e impulsaba el desarrollo capitalista y la toma de poder de los obreros. Los marxistas de América Latina asumieron esta visión, y a diferencia de Marx y Engels, consideraron que las otras formas de organización precapitalistas irían desapareciendo a través del desarrollo

de las fuerzas productivas del régimen del capital, y no había otro camino que impulsar su desintegración bajo el liderazgo del proletariado (véase Engels, 1981; Marx, 1980). Esta visión se incluyó en el debate para la construcción de un Estado moderno.

Por otro lado la influencia de la sociología de la ciencia funcionalista de Robert K. Merton (1937-1942) afirma que la ciencia, como todas las instituciones sociales, está integrada por valores y normas que garantizan su reproducción en el sistema. Este planteamiento engrasó la maquina que echó andar el conocimiento dependiente de normas y criterios universales de validez científica. La filosofía del positivismo o neopositivismo que influyó de manera amplia sobre el saber, fue considerada el progreso del conocimiento que opera por incremento del acervo de conocimientos mediante la subsunción de los hechos de la realidad a las teorías científicas vigentes.

Ya en los ochenta Karl Popper (1980) en *The logic of scientific Discovery*, propone el *falsacionismo*, el cual rechaza la fundamentación inductiva del conocimiento científico y sostiene que el progreso científico consiste en la superación de una teoría por otra de un nivel más alto de universalidad que contiene a la teoría precedente. La concepción universal del conocimiento de Karl Popper pierde de vista las diversas realidades que constituyen al conocimiento. En América Latina, los principios epistémicos de la ilustración fueron enarbolados por los intelectuales eurocéntricos como una justificación de los valores atribuidos al progreso y la civilización. En los ochenta no fue la excepción la corriente "crítica" de los paradigmas del pensamiento teórico eurocéntrico de Thomas Kuhn. Entre 1964 y 1980 sostuvo que el progreso científico en una disciplina tiene lugar por medio de ciclos paradigmáticos, que se caracteriza de la siguiente forma: la institucionalización de una disciplina a partir del predominio de un

paradigma da paso a una fase de ciencia normal en la que la forma de investigar en particular mediante el planteamiento de problemas y obtención de respuestas, es establecida por los paradigmas compartidos por los miembros de la comunidad científica.

El consenso en el saber fue importante durante este periodo para consolidarse al conocimiento científico, como el conocimiento dominante. En la medida que se rompe el consenso en torno a la forma de realizar la investigación y en torno a las teorías vigentes, habrá un desplazamiento del paradigma cuestionado por otro que, al resolver las anomalías y generalizarse, da lugar a un nuevo ciclo, al impulsarse otra fase de ciencia normal regida por el nuevo paradigma. Se le llamó revolución científica, sin embargo, como todas las revoluciones, la dirigencia es comandada por la comunidad disciplinaria dominante que actúan sobre los otros saberes.

¿Hasta que punto la occidentalización ha influido en la construcción de categorías que explican realidades que se subordinan a la explicación de la realidad dominante? El tema de la autonomía del saber ha sido polémico en la construcción de conocimiento, sobre todo para las ciencias sociales y humanidades, puesto que está directamente relacionado con los valores de cada pueblo, organización o comunidad, y que además son diversos, con los derechos y obligaciones, pero sobre todo con las distintas formas de organización.

Las movilizaciones que durante la consolidación del Estado mexicano se dieron, constituyen una presencia que no puede ser ignorada en la historia de México, sin embargo el saber colonial negaba la existencia de las diversas realidades, como la de los pueblos originarios, con sus distintos tipos de organización política, porque sus "marcos teóricos" no proporcionaban recursos para entender. El carácter "nacional" ha venido a

dar un referente crucial para repensar la relación del Estado con el saber colonial sobre los pueblos originarios y las diversas realidades sociales.

Las políticas educativas y los subsidios gubernamentales concedidos a la educación superior, fueron encaminados a aspectos específicos de desarrollo institucional, como la construcción de Ciudad Universitaria entre 1945 y 1954. La característica creciente del sistema político era la estabilidad, un tono de serenidad y optimismo que envolvía a los informes presidenciales. Así pues, la ley que dio plena autonomía a la Universidad Nacional en 1933, acentuó el distanciamiento. Lázaro Cárdenas, en 1940, señaló que, como consecuencia de la Ley de octubre de 1933, la Universidad Nacional de México cesó de funcionar como organismo oficial encargado de impartir la cultura superior, convirtiéndose en institución autónoma, no obstante que el Estado la seguía subvencionando.

Durante la presidencia de Lázaro Cárdenas, el proyecto de desarrollo combinaba la intervención del Estado en la dirección de la economía, con la creación de un mercado interno, una industria con capital nacional, la atención a las reivindicaciones obreras y campesinas, con el nacionalismo, la unidad nacional y la integración cultural, la defensa de la soberanía, la organización de los grupos sociales fundamentales y su participación activa en la esfera política. Todos estos elementos contribuyeron a la colonización del saber.

La concepción de la democracia social y la unidad nacional, se convirtieron en tema de investigación, y los discursos en la universidad se elaboraron en torno a ellos. El compromiso del sociólogo fue con la nación, las reformas económicas en función del bien público de la acción de gobierno como expresión de los intereses generales del país y de la soberanía de la nación. La ideología del periodo cardenista atravesó a las instituciones a través de

las cuales las ciencias sociales contribuirían al proceso modernizador. El saber colonial tomó la forma de las instituciones.

La Escuela Nacional de Antropología, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional Indigenista, la Casa de España en el marco del exilio español que en 1943 fue transformada en el Colegio de México, y la creación del Fondo de Cultura Económica, son algunas de las instituciones que completan la colonialidad del saber en el contexto de institucionalización.

La tradición humanista en su momento influyó en la fundamentación de la sociología crítica que emergió de la misma colonialidad del saber, y después paradójicamente dominaría en la sociología mexicana en la segunda mitad de la década de los 1960. La intención de la colonización del saber es orientar el conocimiento hacia la producción teórica dominante. Gamio, quien define la realidad social como “conjunto de hechos y fenómenos actuales y pretéritos que han caracterizado y caracterizan la estructura y funcionamiento de nuestra población” (Gamio, 1939: 34), define un tipo de realidad sobre las otras realidades, además las orienta a un tipo de estructura dominante. Gamio utiliza el principio de "integración" a la "evolución" es decir al proyecto de modernidad, promueve la integración de los pueblos "no civilizados" a la civilización. A su juicio la “evolución”, expresada a través de la prosperidad de las actividades humanas, era producto de la adaptación y selección del grupo social al medio geográfico.

El interés de la sociología se centró fundamentalmente en el "desarrollo" de la sociedad mexicana. Se preocupó por la fundamentación científica del saber social, antropológico y sociológico. De ahí que el conocimiento eurocéntrico se haya centrado en disertaciones sobre la cientificidad, la importancia de la información empírica, las técnicas para recabar datos y el

descubrimiento de las leyes científicas que podía proporcionar el conocimiento dominante sobre la estructura, la composición y el comportamiento de la población. El interés por que la sociología produjera conocimiento que contribuyera al proyecto de modernidad, se debía a las exigencias por parte de Europa y Norteamérica principalmente. La sociología se dio a la tarea de estudiar a la población y sus desigualdades, ya que la sociedad se distinguía por sus distintos niveles de desarrollo económico, la población crecía, y las clases sociales se manifestaban diversas y generaban un “problema” para el Estado, además se presentaba una sociedad heterogénea étnica y cultural. La función pública de Manuel Gamio tomando la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento, y que después se consolidó como el Instituto Nacional de Antropología e Historia, se sustentó en la investigación de los grupos "étnicos" del país como un tema fundamental para el proyecto de colonialidad del saber. El objetivo del "desarrollo" en la sociología predominó durante los primeros años en el Instituto de Investigaciones Sociales.

Cuando la función de la sociología positivista era fundamentar una racionalidad basada en la utilidad y el pensamiento liberal en dar una respuesta a la cuestión étnica respondiendo al orden colonial, la sociología en el siglo XX según Fernando Castañeda es la que:

Contribuye a racionalizar y fundamentar los discursos políticos, pero desde los principios que la articulan. La sociología contribuye a fundamentar las ideologías políticas o las políticas estatales pero lo hace no a nombre de los principios políticos sino de la "objetividad" de los procesos sociales (Castañeda, 2004: 181).

Esta sociología del siglo XX fundada por Durkheim y Weber racionaliza los medios dado determinados fines. El proyecto de Weber tiene que ver con el pensamiento de la Ilustración. La sociología weberiana pretende dotar al

"sujeto" de instrumentos racionales para la realización de sus fines. La sociología de Durkheim se centra en la estructura y no en el "sujeto", es una sociología que se dirige a las instituciones. Esta sociología institucional de la que fue influenciada la sociología mexicana, es determinante en la colonización de la sociología. El supuesto cuestionamiento que hace Durkheim del ideal ilustrado sobre la voluntad del "sujeto" anteponiendo la noción de estructura, tiene evidentemente una postura "crítica" posmoderna de la sociología. Durkheim plantea que la sociología es un instrumento de racionalidad para la constitución del orden social. En la sociología mexicana, la institucionalización se dio durante los años 60s a pesar de que el Instituto de Investigaciones Sociales ya existía desde 1930, y la Facultad de Ciencias Políticas desde 1951.

En el marco de la Segunda Guerra Mundial y la conclusión de ésta, el proceso de reconstrucción de la economía europea, el creciente poderío económico y político estadounidense, la contraposición entre los modelos capitalista y socialista en el marco de la Guerra Fría, las luchas de liberación nacional en África y Asia, la emergencia de nuevos Estados y la inestabilidad política de las endeble democracias liberales en América Latina, dieron lugar a la influencia de corrientes teóricas que en el proceso de institucionalización de la sociología, sentaron las bases para la investigación en México y el resto de América Latina.

El proceso de colonización del saber logró un amplio reconocimiento por las comunidades científicas internacionales de Norteamérica, Europa y América Latina, y con la influencia del funcionalismo, la tradición intelectual prevaleciente en los centros académicos del momento, mostraron cierto interés por otras orientaciones del pensamiento social como el humanismo, la fenomenología y el marxismo. En congruencia con las políticas de desarrollo del momento, la construcción del conocimiento sociológico se

orientó hacia el proceso de modernización, entendido particularmente como “industrialización” e “integración” cultural y económica del país. Los tópicos de la investigación se derivaron de este proyecto, lo cual implicó incluir elementos conceptuales que promovían el cambio social. El nacimiento de una sociología crítica inspirada en el pensamiento occidental marxista, en contraposición al funcionalismo que había dominado durante la fase anterior, dio origen a un nuevo dominio sobre el pensamiento, sobre todo en las comunidades intelectuales Europeas y de América Latina. Las condiciones históricas de ese tiempo, contribuirían para la colonización del saber sobre los otros saberes. La dominación del saber asumió un aspecto central sobre los intereses sociales, clase obrera y campesina, y sobre todo con los actores que potencialmente contribuirían a la transformación del orden social. Mientras, el saber que no respondía al discurso de homogeneidad se subordinaba al pensamiento dominante. El compromiso social, la crítica, y la desmitificación ideológica eran tópicos que el saber sociológico tenía muy presentes. Cuando los temas de reflexión respecto al cambio social y la modernidad fueron reemplazados por los temas de la transformación del orden, la colonialidad del saber adquirió otra dirección sobre la explicación del nuevo orden mundial.

Simultáneamente a este proceso de consolidación de la formación del orden mundial y el saber dominante de la investigación científica, tuvo lugar una crisis en el pensamiento de Occidente. Esta crisis dio lugar a la corriente de pensamiento posmoderno, y a la Escuela de Frankfurt. En este contexto emergieron estudiosos de las ciencias sociales, permeados por la idea de la posmodernidad, que después insistieron en los efectos de la llamada globalización. El desarrollo de la *sociología crítica* se acompañó de un amplio debate teórico, metodológico e ideológico de la reinterpretación de la trayectoria de la sociología en los países de la región latinoamericana. La discusión en torno a la fundamentación teórica, la función social de la

ciencia social y el papel histórico del sociólogo, dio paso al cuestionamiento de las instituciones académicas y sus órganos de difusión.

Podemos concluir en este segundo capítulo que desde el nacimiento colonial de la Universidad hasta la consolidación de la Universidad Nacional Autónoma de México se ve atravesada por el proyecto de *colonialidad* la idea orden y progreso, de modernidad, y de raza son características que constituyen el proyecto de la poscolonialidad en la Universidad Nacional Autónoma de México.

CAPITULO III. Sujeto y construcción colonial del conocimiento

En el siguiente apartado trataré de contextualizar el concepto de colonialidad del saber, su debate en América Latina que se centra en la propuesta de descolonización desde sus distintas interpretaciones, y finalmente retomo la importancia del sujeto en las nuevas propuestas descolonizadoras.

a) Colonialidad del saber sociológico

El concepto de colonialidad que tomaremos como punto de referencia es aquél que ha sido trabajado por Aníbal Quijano (2000), Edgardo Lander (2000), Fernando Coronil (1996) y Walter Mignolo (2004). Es importante decir, que el debate que se ha manifestado en torno al concepto de colonialidad no ha alcanzado un consenso, sin embargo, las investigaciones que se han realizado sobre los estudios subalternos, resaltan la diferencia de racionalidad que hay respecto de la racionalidad moderna. Este concepto surge con la necesidad de contraponerse a la modernidad. Hardt y Negri críticos posmodernos contribuyen en mostrar la ceguera del pensamiento crítico hegemónico y nos dicen que:

La identidad colonial se construye, ante todo, a través de una lógica maniquea de exclusión. Como nos dice Frantz Fanon, "El mundo colonial es un mundo cortado en dos". Los colonizados son excluidos de los espacios europeos, no sólo en términos físicos y territoriales y no sólo en términos de derechos y privilegios, sino incluso desde el punto de vista del pensamiento y los valores (Hardt y Negri, 2002: 123).

En ese sentido, la finalidad del colonialismo es homogeneizar las diferencias sociales reales creando una oposición decisiva que lleva a la diversidad a un extremo absoluto, y luego subsume a la diversidad en la construcción de la civilización europea.

Por otro lado para Mignolo: "el Imperio es posmoderno en el sentido en que la modernidad se transforma acompañada por la transformación de la

colonialidad" (Mignolo, 2004: 123). Mignolo se interesa por articular una idea de colonialidad con relación a las diferentes caras de la colonialidad en la historia de la conformación del mundo moderno. Argumenta el concepto de colonialidad diciendo que el lado oscuro del imperio es la colonia, mientras que para la modernidad es la colonialidad. Este repensar epistémico no podrá ya llevarse siguiendo la historia lineal del conocimiento en Occidente, lo cual nos propone replantearnos la discusión que los teóricos alternos al debate que *desde* Occidente se esta llevando acabo. Lo que se esta intentando hacer es construir una idea no eurocéntrica del conocimiento, retomando el debate que se genera dentro del ámbito de la llamada diferencia epistémica, tomando los elementos de los diferentes debates entorno a la construcción de conocimiento.

En ese sentido, Aníbal Quijano plantea repensar a Marx desde la colonialidad. y hace una aportación para repensar el conocimiento *desde* la perspectiva colonial, en vez de hacerlo *desde* el debate de la modernidad o la corriente posmoderna. Es importante ubicar desde dónde se sabe, porque será desde donde se enuncie el conocimiento que tendrá consecuencias en la realidad social. La finalidad de conocer el debate con relación a la construcción del conocimiento, el lugar de enunciación y los diversos saberes, es dar un panorama geográfico del conocimiento, y a partir de ahí resaltar la importancia del lugar de enunciación.

El concepto de colonialidad según Lander (2000) nos hace pensar al conocimiento como hegemónico y que recurre al instante a un referente geopolítico. Es decir, enmarca el problema en un espacio temporal que alude inmediatamente a las consecuencias de la geopolítica del conocimiento durante la formación de nuevas potencias mundiales en la Europa del siglo XX. Por un lado, la colonización intelectual y por otro, el económico político. Durante la Guerra Fría, se dieron negociaciones entre

los bloques, se asumía que la descolonización implicaba independizarse de los legados del colonialismo europeo. Por otro lado los Estados Unidos tuvieron un papel importante al apoyar movimientos de liberación nacional a la par que se pensaba ya en un proyecto de re-colonialización, mientras que la Unión Soviética no se miraba como otro tipo de imperialismo, y menos se pensaba en una descolonización de los países que estaban bajo su control.

Este panorama nos conduce a plantear al conocimiento como colonizado en un plano geográfico. En el caso de América Latina, nos refiere al análisis histórico de la conformación de los países hegemónicos con relación a los llamados países periféricos, es decir, ubica al conocimiento en un espacio/tiempo en el que repensar el imperialismo significaría incorporar al análisis el periodo de mediados del siglo XIX hasta mediados del XX. Esto implicaría replantear las contradicciones de la colonialidad del poder desde el siglo XVI hasta finales del XX, y principios del XXI cuando adquieren forma de colonialidad global. Todo esto implica que estamos pensando en una historia que no se nos presenta lineal sino que se refiere a una historia con distintas realidades (Bolivia, África, México) que por lo contrario a la historia del Imperio (véase Hardt y Negri, 2002) nos plantea diseños globales.

La historia de la colonialidad es la historia de quienes tienen el poder sobre los otros espacios y fabrican diseños globales. En el escenario del mundo moderno, el discurso dominante de modernización en la geopolítica del saber, justifica la colonialidad, dominantes/dominados. En la construcción de conocimiento occidental, las líneas de pensamiento se derivan de tres corrientes ideológicas formadas después de la revolución francesa: el conservadurismo, el liberalismo y el socialismo. Por ello es necesario replantearse la historia del conocimiento, no como una historia lineal, sino

en términos de espacio, es decir, con relación a las condiciones socio-históricas de cada región y realidad, en este caso de América Latina. Para Mignolo:

La globalización invoca una serie de fenómenos que están en disputa. Lo que está en disputa no es el fenómeno sino su naturaleza y sus consecuencias. Mientras que en un extremo se celebran los beneficios de la globalización para lidiar la pobreza, en el otro se expone de relieve el incremento de la marginación y de la pobreza, condición necesaria de las formas actuales de globalización [...] Por un lado se observa que la globalización implica la pérdida del poder del Estado, por otro se observa que mientras algunos Estados pierden fuerza, otros amplían su poder en complicidad con las corporaciones y con la fuerza del mercado (Mignolo, 2004: 115).

La modernidad bajo esta filosofía obedecería a la racionalidad, a la ciencia, y la tecnología practicada por el pensamiento eurocéntrico, no sólo como noción geográfica sino por la visión y la concepción europea que ha sido identificada con el desarrollo occidental, mundialmente impuesta y admitida como la única racionalidad legítima. Instituciones hegemónicas son universales a la población del mundo como modelos "intersubjetivos", como el Estado-nación, la familia burguesa, la cultura, o la construcción de conocimiento. La colonialidad para Mignolo (2004) se refiere a la imagen que se tiene hoy de la civilización occidental, como el que sujeta a la colonialidad del poder. Para Dussel (1998) la civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior, es decir, el bárbaro se opone al proceso civilizador, la superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos y bárbaros, los obliga a un desarrollo unilineal, la praxis moderna debe ejercer en el último de los casos la violencia, y se presenta como la guerra justa colonial. Para Fernando Coronil: "la modernidad será considerada como una autoconstrucción del occidentalismo que se expresaría en la disolución del otro en él mismo" (Coronil, 1996:11).

Es importante retomar la expresión de *dominación* para ubicar al conocimiento geopolíticamente y ver cómo nos interpela la expresión civilizatoria que se consolida en las relaciones de producción capitalista y el modo liberal de la vida, en la que la sociedad industrial liberal sería la expresión más importante del proceso histórico que define a la sociedad moderna contemporánea. Edgardo Lander nos dice que:

Las categorías, conceptos y perspectivas como economía, Estado, sociedad civil, mercado, clases, etc., se convierten no sólo en categorías universales para el análisis de cualquier realidad, sino igualmente en proposiciones normativas que definen el deber ser para todos los pueblos del planeta (Lander, 2000: 26).

En este sentido, el debate de la colonialidad moderna surge a raíz del concepto liberal, ello significa que no representa sólo un modelo económico sino una forma de vida. Es necesario precisar la diferencia entre el concepto de colonialidad y colonialismo. El colonialismo no se refiere a la dominación política-económica de los pueblos sobre otros. Es decir, estos dos conceptos interpelan al *colonialismo del saber* (Lander, 2000), puesto que la colonialidad de la estructura social no habría sido posible sin el colonialismo impuesto en el mundo del siglo XVI. Para profundizar un poco más en el *colonialismo del saber* analizaremos lo que Habermas (1989) ha llamado el "proyecto de modernidad", mostrando la formación de estados nacionales y la consolidación del colonialismo. Reflexionemos un poco sobre el papel de una teoría crítica de la sociedad en tiempos de globalización.

La racionalidad como instrumento de dominación de la naturaleza, y el debate sobre el papel de la razón científico-técnica ha sido de gran importancia en la historia del pensamiento. Max Weber mencionó la racionalización de Occidente como un proceso de "desencantamiento" del mundo, lo cual nos habla de la modernidad como proyecto que domina al

mundo natural y social. La encarnación de este proyecto es el Estado, el cual representa el garante de la organización racional:

La sociología europea tuvo una inspiración historicista en el siglo XIX, que perduró en Marx Weber y se extinguió con la avasallante victoria de la sociología de la encuesta lanzada en Estados Unidos en los decenios más recientes. Pero advirtamos que aquella sociología novecentista que mencionamos fue mucho más propensa a las generalizaciones de la filosofía de la historia entonces de moda que a la tarea de traslado, mediante un cambio en la codificación metodológica, del conocimiento verificado, desde la historiografía a las otras ciencias de la sociedad (Bagú, 1999 [1ª ed. 1970]: 62).

Así pues, el proyecto del Estado moderno se consolidó con la racionalidad de una teoría de la sociedad capitalista, la cual se centra en la crítica del cientificismo (la creencia positivista en las ciencias como única categoría de conocimiento posible) y la conciencia tecnocrática. Pensamiento basado en una racionalidad usada enteramente como instrumento dentro de una racionalidad de "medios y fines", predominante en las sociedades capitalistas. Y aunque sociólogos como Habermas o Weber intentaron debatir al respecto con teorías críticas, terminaron situándose dentro de la corriente de pensamiento posmoderno, y rebasados por la llamada sociología de la encuesta de la que hace alusión Sergio Bagú (1999) en su obra *Tiempo realidad social y conocimiento*. Otro de los síntomas del pensamiento posmoderno fue la idea de "desencantamiento" que nace de la modernidad o de la llamada "crisis de paradigmas".³

El aspecto considerado por el debate del pensamiento posmoderno en el papel del conocimiento, es la consolidación hegemónica a la cual hace alusión Immanuel Walerstein (1999) en su trabajo *Impensar las ciencias sociales*. El análisis lo construye desde la postura de la llamada "crisis de paradigmas" y el "universalismo", lo cual lo inserta nuevamente en la

³ Paradigma: término introducido por Thomas Kuhn en la *Filosofía de la ciencia*, donde representa el compromiso compartido por los miembros de una comunidad científica con una forma determinada de práctica científica (Payne, 2002: 515).

discusión "crítica" pero *desde* una posición eurocéntrica. Así pues, la geopolítica del saber será otro aspecto a considerar, territorializar al conocimiento nos indica una manifestación de la herencia colonial, característica de la modernidad. La relación binaria centro- periferia es un fundamento en el proyecto de colonización del saber, y el pensamiento posmoderno que se está reproduciendo continuamente en las ciencias sociales y humanas.

Un ejemplo de ello es el concepto de "Oriente"⁴ o el de "Latinoamérica", que no dejan de ser un constructo eurocéntrico. El segundo hace del continente Americano un proyecto homogéneo, y no permite ver la existencia de la diversidad de los pueblos que constituyen el continente. Aunque la llamada corriente de latinoamericanistas críticos contribuyeron a generar otras propuestas de pensamiento crítico, como con la Teoría de la Dependencia, en "América Latina" tiene siempre la visión eurocéntrica que ubica al debate intelectual en un mapa geopolítico subordinado al ámbito de la *territorialidad colonial* y finalmente en un mapa del conocimiento fabricado *desde* el eurocentrismo. La invención de Latinoamérica en términos de conocimiento es igual de ficticia como la propia invención de lo "latino". Es importante hacer una reflexión acerca de la idea colonial que se tenía con respecto a lo "latino". Sergio Bagú nos da algunas ideas acerca de las implicaciones ético-políticas de llamarnos Latino América:

Después de la Segunda Guerra hubo una polémica sobre eso, una propuesta fue la de Indoamérica que venía de estudiosos de Perú y Colombia, ninguna propuesta resultaba satisfactoria. América Latina tenía una resonancia racial y europeísta, y mucha gente la rechazaba por esas circunstancias, con razones bastantes aceptables. Alguien decía que si a esa altura de nuestra historia nos poníamos a contabilizar cuánta gente de

⁴ Término que denota la inversión europea, Oriente no es solo un lugar de origen de las lenguas y la Cultura europeas. También es, según la obra *Orientalismo* de Edward Said, una imagen europea indispensable del otro, que hace posible que Europa se defina a sí misma. Además, como constructo del discurso ideológico europeo, el orientalismo hizo posible que Occidente dominara, colonizara y reestructurara Oriente.

sangre latina vivía en América Latina, nos íbamos a llevar muchas sorpresas, iba a resultar una pequeña minoría, y de esa minoría íbamos a extraer el adjetivo para todo el continente. El hecho fue que predominó la denominación de América Latina (Bagú y Díaz Polanco, 2003: 29).

Por otro lado la Escuela de Frankfurt es sin lugar a dudas, la propuesta que emerge de la necesidad de mirar al interior de Occidente, la "Teoría Crítica" y las teorías posmodernas se encuentran en debate *desde* Occidente. La lógica a través de la cual opera el capital global es el posmodernismo. Nos dicen desde occidente Hardt y Negri lo siguiente:

Las diversas corrientes posmodernas de pensamiento es el fenómeno histórico que representan: son el síntoma de una ruptura dentro de la tradición de la soberanía moderna, hay una larga tradición de pensamiento "antimoderno" que se opone a la soberanía moderna, en la que se incluyen los grandes pensadores de la escuela de Frankfurt. Sin embargo lo nuevo es que los teóricos posmodernos hablan del fin de la soberanía moderna y demuestran una nueva capacidad de reflexionar sustrayéndose del marco de las divisiones binarias y las identidades propias de la modernidad, para articular un pensamiento de pluralidad y multiplicidad (Hardt y Negri, 2002: 140).

El debate de la sociología mexicana se articula dentro de este panorama teórico de pluralidad y multiplicidad, y las categorías *desde* las cuales hace uso la sociología mexicana son las que emergen de esta geopolítica del saber.

b) Discusión en torno al sujeto en Occidente

La importancia del sujeto⁵ en la construcción de conocimiento dominante, es el "sujeto dotado de razón", que según Marx es capaz de transformar su realidad, y que según Giddens es un sujeto que está regido por reglas,

5 En el uso común, el término de sujeto es una reacción contra el privilegio del yo o del individuo en el pensamiento humanista. El concepto es en gran medida producto de la obra de Lacan, para quien los sujetos son radicalmente distintos del yo, que es concebido como producto ilusorio del estado del espejo, y de Althusser, quien lo emplea para analizar la transformación de los individuos humanos en sujetos, gracias a los efectos imaginarios de la ideología. La tendencia general es concebir al sujeto como efecto de una estructura, y no como su fuente u origen. El sujeto no habla y no es el origen del sentido, antes bien, es hablado por la ley y la cultura (Payne, 2002).

estructuras, sistemas de interacción, instituciones sociales. Para la sociología interpretativa este sujeto considera el sentido común como fundamental, no presupone al sujeto como un a priori y tampoco impone como a priori ciertas cualidades mentales del sujeto. La relación de conocimiento (sujeto-objeto) es un dominio racional, que en la geopolítica del saber se ubica en Occidente en el momento epistemológico. Lo cual significa que esta relación (sujeto-objeto) en el proceso de construcción de conocimiento, está basada en los métodos de validación en la elaboración científica dominante. En el modo de plantear un problema, está la relación con la realidad, lo cual significa que no necesariamente la realidad se comprenda con los métodos.

La discusión en torno al sujeto en la sociología a principios de la década de los ochenta representa la redefinición de la competencia del análisis sociológico. Mientras que para Carlos Lenkersdorf: "la realidad concebida dentro de la perspectiva de sujeto-objeto, sin embargo, representa un pilar fundamental" (Lenkersdorf, 2002: 197).

La discusión en torno al sujeto se recuperó después de la Segunda Guerra Mundial. El debate que se generó de la crisis que vivió la construcción de la realidad después de una ruptura entre el sujeto y el contexto occidental en el desarrollo del conocimiento científico. La necesidad de explicar la realidad ante la nueva geopolítica del poder, y la geopolítica del saber, surge a partir de la preocupación por la nueva conformación del mundo. Surge en Occidente la necesidad de crear formas de razonamiento que den orientación y autoconciencia al sujeto cognoscente.

Si pensamos en formas de razonamiento estaremos hablando de un conocimiento racional en términos de Occidente, como conocimiento dominante, mostrando al resto del conocimiento fuera de estas formas de razonamiento como conocimiento subalterno. En ese sentido el sujeto que

conoce y que es conocido no será un sujeto universal que determine a los otros sujetos. Al considerar a los otros saberes no eurocéntricos y mirar al conocimiento *desde* la descolonización del saber, este sujeto universal de Occidente no existe. En la comunidad tojolabal se conoce al "nosotros" que propone otra forma de conocimiento. Se trata de conceptos que desde la perspectiva tojolabal hacen una propuesta distinta a la del enfoque dominante: el saber como conocimiento comunitario vivencial. Entonces podemos decir que no hay tal conocimiento "universal" que determine un saber en el mundo, como el concepto de sujeto o el de mundialización que en términos económicos tiene la pretensión de delinear una economía mundial, y que dan pie a enunciaciones que engloban al conocimiento como parte de un mismo proyecto.

El sujeto en Occidente es aquél que enuncia desde *fuera* un *dentro*, lo cual quiere decir que se separa como cognoscente dentro de una realidad concebida dentro de la perspectiva de sujeto - objeto. Al hablar de crisis del sujeto es relacionar la crisis del pensamiento en Occidente con relación al sujeto surgido de la Segunda Guerra Mundial, lo cual no quiere decir que esa llamada "crisis del sujeto" pertenezca a todas las concepciones del mundo, pues éstas tienen otras maneras de nombrar al mundo *desde* la diversidad.

El error de Occidente al nombrar al sujeto como un ente universal ha tenido consecuencias. Una de ellas es la construcción de la imagen de sujeto como "civilizado" o "moderno", frente al "aborigen" o "primitivo". La discusión en torno a la transformación del "sujeto" con relación a la conformación del mundo occidental ha tenido también consecuencias lógicas. El sujeto "civilizado" como un ente excluyente que representó a la Colonia, mutó después a la forma del Estado-nación. Así, el sujeto es un debate que emerge de Occidente y llega a una crisis *desde* su mismo origen. La

aportación de Jacques Derrida sobre la "deconstrucción", es un ejemplo de la crisis epistémica en la que se encuentra Occidente. Derrida se enfrenta a la tradición del pensamiento occidental *desde* Occidente, e intenta revelar y minar lo que ve como el principio binario del que hace uso Occidente para excluir las diferencias.

En ese sentido Carlos Lenkersdorf plantea una propuesta alterna en la construcción de conocimiento. Estudia la cosmovisión de los tojolabales a partir de su lengua, y le llama lengua *intersubjetiva*. Esta relación a la que se refiere Lenkersdorf es distinta a la relación de sujetos como individuos aislados en la cual no hay separación entre sujeto - objeto. Concibe una relación entre sujetos, que según Lenkersdorf, encarna en la comunidad.

En la propuesta de la comunidad tojolabal el conocimiento intersubjetivo carece de objetos, y es aquel conocimiento en el que el sujeto es portavoz del conocimiento: "el saber se realiza en un proceso de enlace mutuo y, en caso necesario, continuo" (Lenkersdorf, 2002: 199), y plantea un conocimiento comunitario, que incluye al "nosotros" como un elemento más al conocimiento no eurocéntrico.

La enunciación del sujeto como elemento principal para el debate en la construcción de conocimiento, es un concepto que engloba la idea del sujeto de Occidente. La construcción del sujeto occidental es planteada desde el eurocentrismo que determina su existencia como eje desde donde se construye conocimiento. Quiere decir que si surge de Occidente será un conocimiento *desde* Occidente.

La concepción de Occidente a partir de la construcción de un sujeto occidental con relación a un sujeto no occidentalizado, se refiere a la idea de un sujeto subordinado a otro sujeto es decir a un saber dominante sobre un

saber dominado. Lo que intento con esta reflexión no es debatir acerca del sujeto de Occidente desde una perspectiva de Occidente sino hablar del "nosotros" tojolabal para desde el nosotros hacer una crítica al sujeto occidental. Carlos Lenkersdorf en su trabajo con los tojolabales se dio cuenta que el "nosotros" es una propuesta tojolabal de concebirse como comunidad. Dice Lenkersdorf que:

En el saber de nosotros [...] no hay transitividad de un sujeto hacia un objeto por medio del verbo. Todo lo contrario, los tres sujetos, como tales, se coordinan de modo multidireccional. No hay subordinación, ni objetos subordinados y controlados por un sujeto dominante en cuanto conocedor o sabedor. El saber se realiza en un proceso de enlace mutuo y, en caso necesario continuo (Lenkersdorf, 2002: 198, 199).

El "nosotros" de Lenkersdorf es una propuesta no eurocéntrica del conocimiento con relación a la colonialidad del saber, que ha tenido occidente sobre "sujeto". La producción teórica fue el referente para dar cuenta de por donde la colonialidad del saber se posesionaba del conocimiento, y subordinaba a los otros saberes. En este sentido, la colonialidad del saber hace de la importancia del sujeto el eje central en la construcción de conocimiento, es decir, el sujeto será el producto de procesos sociales que le den sentido y lo constituyan. Y su representación será el Estado, como lo fue el Rey en la época del Imperio colonizador. En el conocimiento objetivo occidental, el sujeto se mantiene alejado del objeto (sujeto) como si éste se tratara de una cosa, mientras que Carlos Lenkersdorf dice que la:

Epistemología intersubjetiva, no produce ningún saber objetivo ni definitivo, sino un saber que nace y crece de la vinculación entre dos sujetos, del que quiere saber y del que hace la vivencia de aquel que quiere saber (Lenkersdorf, 2000: 200).

La importancia del "nosotros" en la construcción de conocimiento es una propuesta de la descolonización del saber, que está vinculado directamente con una propuesta más amplia de saber, y tiene una relación directa con una

propuesta política y cosmogónica. Este conocimiento que emerge de la intimidad de los pueblos de América, son fundamentales para producir conocimiento no eurocéntrico vinculado con las diversas realidades que conforman el saber.

Los debates en la sociología mexicana se han sustentado en la herencia colonial en la que se ha construido conocimiento con relación a la realidad mexicana de manera homogénea. En ese sentido, Carlos Lenkersdorf ha sido uno de los pensadores que han elaborado una aportación para el debate del saber no eurocéntrico. Con su propuesta *Filosofar en clave tojolobal* (Lenkersdorf, 2002) ha dado elementos necesarios para mirar desde otro lugar el conocimiento que no es desde Occidente.

CAPITULO IV. Propuestas para la descolonización del saber

En este último capítulo retomaré el debate del conocimiento poscolonial para resaltar algunas propuestas que se han generado en América Latina sobre saberes no eurocéntricos.

a) Consideraciones críticas en teorías latinoamericanas

El saber latinoamericanista se deriva de un poder heredado del aparato estatal dominante. Intenta integrar un conocimiento universal que abarque todas las identidades en una. El latinoamericanismo funciona como un aparato de homogeneización, se promueve con el discurso de la diferencia, sin embargo las diferencias latinoamericanas son homogeneizadas en lo global.

Moreiras (1997) hace alusión al "latinoamericanismo" como una forma de conocimiento académico que en los Estados Unidos forma parte de los llamados "Area Studies", los cuales nacen después de la Segunda Guerra Mundial como apoyo científico a la política exterior de los Estados Unidos. Esta herencia colonial se centró en el saber de las universidades, científicamente avalada por la intención de enunciación.

Este "latinoamericanismo" es expuesto en algunos de los trabajos que exponen en América Latina como el de: Octavio Ianni (1965) en *La sociología en América Latina* que expuso la sustitución de la sociología crítica en la sociología del conocimiento en los siguientes términos:

Si es verdad que existe reciprocidad entre el pensamiento científico y las configuraciones sociales de vida, este principio es especialmente válido para las ciencias sociales. En particular es verdadero para la sociología, la economía política y la ciencia política. La preocupación teórica y práctica de los científicos sociales siempre guarda cierta intimidad con las condiciones de existencia social y sus tendencias, con todo, gana mayor nitidez cuando las configuraciones sociales de vida entran en crisis [...] la problemática o las posibilidades de la

interpretación siempre guardan alguna correspondencia con el universo cultural en el cual el científico está inmerso (Ianni, 1965: 415).

La sociología en los países latinoamericanos enfrenta un gran dilema, entre la ciencia pura y ciencia para la acción, inducción cuantitativa e inducción cualitativa, descripción e interpretación, estas dos vertientes le preocupan a Octavio Ianni. Sin embargo, el planteamiento de su preocupación la elabora desde el pensamiento científico de Occidente. El referente de la validez de la ciencia en Latinoamérica es el debate posmoderno de Occidente.

Por otro lado, González Casanova (1970) en su trabajo *Los clásicos latinoamericanos y la sociología del desarrollo* trató de problematizar las dimensiones políticas y económicas que durante este periodo se dibujaron en el escenario de América Latina, y vio al colonialismo interno como una perspectiva analítica que permitió ver los problemas de una sociedad en un todo estructurado. Esta perspectiva analítica que González Casanova propuso es desde las perspectivas jurídica, política y económica. Parte de una estructura de la sociedad moderna, en la que el carácter dominante es el Estado y sus gobernantes; habla también de una "raza" y una cultura distintas a la de los dominantes. Esta problematización esta planteada desde la crítica poscolonial, solo que González Casanova la hace desde adentro de la misma estructura, centrándose en la perspectiva económica dominante como la función más general del fenómeno colonial. Es decir, su investigación se refiere a la estructura de relaciones sociales de dominio y de explotación entre grupos culturales.

González Casanova expuso las variaciones de la historia de la política y sobre todo, de las ideas y estilos de las clases dirigentes. Estas variaciones provienen de los cambios en las categorías sociales, del crecimiento de las ciudades y la población calificada, de la tecnología y los estudios universitarios, de las fábricas y las comunicaciones que se desarrollan.

A ello añade el liberalismo clásico hasta el socialismo soviético en los años treinta y cubano en los sesenta, pasando por las variantes del populismo, desde la Revolución Mexicana de 1910 hasta los derrocados regímenes populistas de los cincuenta.

Sin embargo, el capitalismo de Estado fue aplicado de manera homogénea en casi todos los países de América Latina y teóricamente sustentado por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). La investigación se centró en el debate de las nuevas estructuras y la consolidación de un capitalismo de Estado, que pretendía ser democrático pero terminaba por ser excluyente de los sistemas económicos que no estuvieran dentro de las categorías dominantes de mercado. Así pues, la propuesta de gobierno moderno democrático de González Casanova, tiene una perspectiva latinoamericanista construida desde el pensamiento occidental.

Así mismo, Jorge Graciarena (1977) en *Las ciencias sociales, la crítica intelectual y el estado tecnocrático. Una discusión del caso latinoamericano* dice que el Estado tecnocrático apareció más como recurso político que como una necesidad derivada del desarrollo y funcionamiento de sociedades. Por ello el modelo de la sociedad capitalista en América Latina es un modelo colonial por su falta de desarrollo estructural y de crecimiento económico como por condición periférica, subdesarrollada y dependiente de los países centrales. La condición de periferia y de dependencia se da en términos económicos y de conocimiento. Es decir, desde 1966 se viene defendiendo la tesis de que el patrón de desarrollo económico dominante en América Latina es de carácter dependiente, superexplotador, monopólico, concentrador, excluyente y marginalizador (Graciarena, 1977: 99). La tendencia de la actividad discursiva se centró en la herencia colonial de la modernidad. Pareciera ser que el conocimiento tuviera una función

puramente instrumental, ligada directamente a los imperativos homogeneizadores de la técnica.

El tema del desarrollo en América Latina se convirtió en una de las preocupaciones fundamentales que exigían soluciones políticas. En ese sentido la perspectiva científica a corto plazo fue una de las prioridades del desarrollo científico a partir de la Segunda Guerra Mundial con la expansión capitalista. Luis Ratinoff (1977) hace una reflexión entorno a esta problemática en su trabajo *Las ciencias sociales y el desarrollo reciente en América Latina*, en el que resalta los límites estrictos del análisis operacional en su significado más restringido.

Los saberes disciplinarios de la modernidad no son los únicos con una lógica homogeneizante, a partir de la cual se habría configurado el Latinoamericanismo, ése sería un reduccionismo. Al respecto Enrique Dussel (1998), Emmanuel Wallerstein (1974) y Mignolo (2004), sostienen que la modernidad no es un proceso regional que acaece fundamentalmente en las sociedades europeas y luego se extiende o impone hacia el resto del mundo, sino que se trata de un fenómeno intrínsecamente mundial.

Sin embargo, el sociólogo Sergio Bagú es pionero en realizar un análisis comparativo global en la comprensión de América Latina. En su obra más reconocida *Economía de la sociedad colonial* (Bagú, 1992) retoma el aporte de la CEPAL de 1949 y ubica a la historia de América Latina como una historia impactada por fenómenos estructurales que la articulaban con el mercado internacional. Además reconocía en los procesos históricos una constitución compleja, debido al hecho de que eran construidos por realidades que contenían varios niveles y dimensiones en continuo movimiento. Una estructura social en proceso era el supuesto de la historia que buscaba analizar. La comprensión del continente americano como

articulado con el desarrollo del capitalismo mundial implicaba incorporar al análisis a Europa occidental, de tal manera que América Latina aparecía claramente formando parte del proceso de acumulación capitalista mundial, no sólo como resultado de la expansión del capitalismo, sino por el peso específico que tuvo su integración para la revolución industrial, así como para que esta acumulación capitalista se llevara a cabo (véase Marini y Millán, 1994).

Bagú, muestra interés por encontrar una comprensión del saber colonial en América Latina. Bagú entre los límites de la historia y la sociología realiza la reconstrucción de un mecanismo colonial insertado en una sociedad latinoamericana, que en su momento llamó “capitalismo colonial”.

Bagú nos deja ver cómo la sociología de Occidente hace una crítica al sistema social en la línea de pensamiento impulsada, aunque no inaugurada, por Marx y Engels, en la que hacía teoría económica cuando tenía que opinar sobre la estructura económica, pero hacía historia y filosofía cuando quería analizar la estructura social. La sociología quedó de hecho reservada a los teóricos que en ningún instante se propusieron cuestionar la validez del sistema: Emile Durkheim (1858-1917), Vilfredo Pareto (1848-1923), Max Weber (1864-1920), Talcott Parsons (1902).

Dice Bagú que es después de 1940 cuando Mills C. Wright (1916-1962) en Estados Unidos apareció con marcos conceptuales como instrumental de análisis sociológico. Mientras que la elaboración teórica se daba al servicio inmediato de los órganos más representativos al sistema de poder: la economía, la antropología, la sociología y la psicología social. En muy alta proporción la elaboración teórica y la metodología económicas se han desarrollado en función de las necesidades de una política económica a corto y mediano plazo al servicio de las empresas privadas y los Estados de

Occidente. La antropología social o cultural prosperó en la más estrecha simbiosis con la política colonial de las grandes potencias imperiales (véase Bagú, 1999).

El latinoamericanismo se vio reforzado con el recrudecimiento de la Guerra Fría y el intento de impedir la propagación del comunismo en el sur del continente. La sociología crítica introdujo elementos para la construcción del conocimiento sociológico, entre ellos la importancia de una perspectiva estructural que intentara explicar las características de la trayectoria a la luz de las condiciones económicas, políticas y sociales de los países de la región. Este enfoque se centró en el análisis de los procesos institucionales que tienen que ver con políticas educativas e implementaciones en el plano educativo. Además del enfoque regional, sobre todo por la identificación de procesos comunes a los países de la región, provista tanto de teorías del desarrollismo, la dependencia y la sociología crítica contribuyeron a reforzar la visión latinoamericanista.

El interés fundamental de esta sociología crítica fue desarrollar una reinterpretación sociológica de la historia reciente y de la situación actual del país. Ello posibilitó el cuestionamiento de la interpretación ideológica oficial y de la sociología científica. Posibilitó además la discusión de problemas ligados a la construcción del conocimiento sociológico, en particular sobre las relaciones entre ciencia e ideología y, finalmente abrió a discusión problemas teórico–metodológicos fundamentales de la concepción crítica, como fue el caso de las categorías de dependencia y estructura, o sobre los modos de producción:

Casi todos los analistas de la década del sesenta en México y en América Latina, la verdadera cuestión social era una sociedad dual, caracterizada por un polo moderno, avanzado, beneficiario social, económica y políticamente del desarrollo y un polo marginal, atrasado, desposeído y carente de todos los beneficios del desarrollo (Castañeda, 2004: 220).

Al tomar posesión del cargo de presidente en 1970, Luis Echeverría puso particular énfasis en la importancia de la educación como factor de transformación, del progreso científico y del desarrollo social, para preservar la soberanía y el patriotismo. A partir de 1980, las ciencias sociales se vieron afectadas al igual que todos los aspectos de la vida social nacional por la drástica crisis y recesión económica de 1982. La gradual introducción de las políticas neoliberales además de la reestructuración gubernamental en las áreas de planeación de las políticas públicas, de atención a la pobreza, de servicios de asistencia social, de equipamiento industrial y de desarrollo de la infraestructura urbana, le dieron otra intención a la aplicación de las ciencias sociales. Aunque a finales del decenio de los años ochenta se proyectaba ya en un escenario global dentro de la corriente crítica en América Latina, la filosofía de la liberación de Enrique Dussel (1998) se formuló sobre la base de una consciente geopolítica del conocimiento. El espacio geopolítico debía tomarse en serio, no estaba solamente hablando de las estructuras de dominación y opresión económicas y sociales, sino también y fundamentalmente, intelectuales. Así pues, esta propuesta no sólo se centro en la liberación de los pueblos en opresión social y económica, sino también como un proyecto intelectual de liberación de la filosofía.

Esto sucedió dentro del contexto de una ideología globalizadora que plantea como prioridad mundial la necesidad de establecer una mayor dependencia económica y un proceso de reestructuración mundial de la industria, en la que las grandes empresas transnacionales juegan el papel protagónico. La urgencia de globalizar ha creado un escenario competitivo muy complejo, poblado de proyectos imaginarios, de aspiraciones por niveles de vida inalcanzables.

La dinámica que siguió a la superación del atraso social y productivo fue el impulso a la investigación, para combatir el “colonialismo científico”. Así pues, se entendió al desarrollo científico como un estado de competencia que agudizó la diferencia entre los países y promovió al conocimiento dominante sobre los otros saberes. Las universidades e institutos técnicos jugaron un papel en el avance del conocimiento colonial y en la defensa de la independencia nacional por medio de la capacitación de investigadores, a cuyos efectos el gobierno federal se comprometía a asegurarles los medios necesarios. Las políticas educativas jugaron un papel importante.

El problema es más complejo aún, porque gran parte de la reflexión se siguió inspirando en los llamados paradigmas epistemológicos elaborados en las ciencias naturales, a través de la filosofía de la ciencia. Esto ha generado problemas epistemológicos que provienen de las ciencias naturales como si fueran propios del conocimiento social. El problema al que nos enfrentamos es al del lugar de enunciación del conocimiento sociológico y a las formas de razonamiento en la producción científica, por un lado la pertinencia o la impertinencia de las aportaciones epistemológicas de las ciencias naturales hacia las ciencias sociales, y por otro, la universalización del conocimiento.

Esta reflexión no tiene la intención de afirmar si la postura teórica propia es kuhniana o poperiana, o si tal o cual corriente epistemológica es correcta o no, que en gran medida en ello se ha enfrascado la discusión crítica en los discursos sociológicos y las ciencias sociales. Tampoco tiene la intención de negar las formas de razonamiento que hace uso la ciencia social para construir conocimiento, o pensar si la producción epistemológica proveniente de la ciencia natural es pertinente para la construcción de la dimensión de la realidad llamada histórico-social. Pueden ser correctas para algunas sociedades pero no para explicar las diversas realidades existentes.

Además de las aproximaciones de enfoques como el de la racionalidad instrumental y práctica del saber posmoderno, existen otros saberes. Aquí lo que nos interesa es el debate acerca de la colonización del saber en la producción científica de la sociología de México Así como la inquietud de los sociólogos latinoamericanos Carlos Mariátegui y Haya de la Torre (1920), Ruy Mauro Marini (1967), por cuestionar al Estado se centró en la recuperación del debate teórico de Gramsci, Poulantzas, Habermas, Weber, Hirsch, Bobbio, Cardoso, Lechner y de otros teóricos, de donde nació el debate teórico del Estado en América Latina. Pero la conceptualización que emergió de este debate fueron cuestionamientos posmodernos de la concepción del Estado eurocéntrico: "En América Latina la conceptualización que pone énfasis en los movimientos sociales urbanos corresponde con el período de un desarrollo capitalista" (Alvarado, 1981).

El desarrollo capitalista con relación a los diversos tipos de organización que tienen los pueblos que conforman a América Latina distan de ser homogéneos, la sociología latinoamericana durante los sesentas y setentas, dejó una experiencia militante, y retomó los estudios regionales. Retomó la sociología francesa en el estudio del marxismo y de los movimientos sociales, la ideología y el discurso.

La orientación en la construcción de conocimiento surgió con la necesidad de reubicar a la sociología en su verdadera capacidad, en su producción científica y por otro lado su interés cognitivo. Al revisar la construcción del conocimiento sociológico nos lleva a cuestionar al paradigma epistemológico. Es por ello que al reflexionar acerca de las formas de razonamiento como una problemática epistemológica se trató de rescatar a las ciencias sociales de un tema hasta entonces monopolizado por los epistemólogos de las ciencias naturales o por los filósofos de la ciencia.

El debate epistemológico al que se enfrentó la sociología mexicana le exigió como tarea primera conocer el discurso filosófico con sus correlatos categoriales y conceptos. Con esto se apropió de las exigencias que planteó el conocimiento concreto de la realidad sostenida en ejes como la modernización, el desarrollo y el cambio, los grupos sociales y los procesos políticos. La visión de la sociología mexicana ha pasado de lo particular a lo general, y de lo general a lo particular, y al final se ha centrado en una visión global. Si lo global significa tomar como referente epistémico a lo dominante entonces estamos hablando de un pensamiento dominante sobre lo local y lo global:

Es ahí, en la conciencia de la totalidad del mundo, donde se encuentra el difícil enlazamiento de los contactos culturales, y frente a esto hay que empezar a pensar todo el mundo, pensar sus contactos culturales. Sin embargo, no se puede aprehender la totalidad del mundo con ideologías o con pensamientos del sistema dominante (científico, político, cultural) (Arriaga y Maerk, 2004: 155).

Así como nos es imposible ahora pensar en modelos económicos sin tomar en cuenta al capitalismo como modelo dominante, lo es también pensar en modelos epistémicos no tomando en cuenta el marco conceptual en el que la epistemología de la "modernidad" (euro-occidental) nos ha heredado para pensar el mundo.

El tema de la globalización se relaciona a una serie de fenómenos que dan origen a debates acerca de los beneficios para el pensamiento dominante y por otro lado del incremento de la marginación y pobreza que la globalización ha originado. Mientras algunos Estados han perdido fuerza otros han ampliado su poder con el mundo de las corporaciones y el mercado. Después de la Guerra Fría se buscaron nuevas formas de desarrollo, el pensamiento neoliberal que acompaña a este desarrollismo, intentó buscar posibles vías legales y económicas para las regiones del mundo a las que el capitalismo no benefició.

La epistemología durante este discurso de la globalización propuso la disolución de las fronteras por el capital. En lugar del discurso "eurocéntrico" que justificaba la expansión del capital mediante la diferencia colonial en la repartición del planeta en un orden racial o religioso, el discurso de la globalización se centró en la desaparición de las diferencias, para sustituirlas por las diferencias del nuevo orden mundial.

Uno de los problemas de la sociología mexicana posmoderna, es estudiar lo regional a partir de lo global. Retoma para el análisis sociológico la producción científica dominante global para estudiar una región con características diversas. Se piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio a partir de la construcción eurocéntrica y de su propia experiencia, colocando su especificidad histórico cultural como patrón de referencia superior y universal.

Estos saberes universales que se convierten en patrones para analizar a los diversos pueblos, permanecen como presupuestos implícitos aún en autores que supuestamente intentan comprender la especificidad histórico cultural del continente Americano. Por ejemplo, García Canclini aborda a las culturas "latinoamericanas" como culturas híbridas, y a pesar de rechazar la experiencia latinoamericana de la modernidad, asume un tiempo histórico universal que es el europeo. Canclini dice que el problema no reside en que no nos hayamos modernizado, sino en la forma contradictoria y desigual en que estos componentes se han venido articulando.

Durante algunas décadas la inspiración marxista formuló con el materialismo dialéctico un corpus teórico que había sido capaz de formular leyes históricas, a partir de las cuales se podían deducir cambios históricos en las sociedades. En Europa el materialismo histórico demostró que las sociedades debido al desarrollo de sus propias contradicciones se estaban

dando progresivamente del capitalismo hacia el socialismo. Este razonamiento llegó a considerarse en la construcción de conocimiento sociológico en América Latina respondiendo paradójicamente a una lógica del silogismo, la cual concibe como presupuesto que la realidad a pesar del cambio sigue siendo la misma.

Tal vez tenga sentido preguntarse qué tan pertinente es el conocimiento que se produce a partir de la perspectiva del sujeto-objeto. Esta investigación ha dado cuenta del colonialismo del saber, y cómo el conocimiento central se fundamenta en el razonamiento práctico y el razonamiento cognitivo, es decir, en el conocimiento que se produce en Occidente. Aunque surge una corriente "crítica" y exponentes como la de Octavio Ianni (1965) con su trabajo *la sociología en América Latina*, el trabajo de Pablo González Casanova (1970) *Los clásicos latinoamericanos y la sociología del desarrollo* en el que expone las tendencias de la producción sociológica con relación a la historia política y las clases dirigentes, no hacen una propuesta crítica del lugar de enunciación.

La relación sujeto-objeto es una herencia del saber colonial en la construcción de conocimiento, lo cual quiere decir que esta relación es un factor determinante para la articulación del conocimiento sociológico, el lugar de enunciación y las formas de razonamiento para la producción científica. No se trata de abandonar la abstracción filosófica ni obviar las exigencias operativas del método, sino simplemente que el lugar de enunciación sea una consideración que se deba tomar para construir conocimiento en la sociología mexicana. Tampoco se trata de buscar formulas operativas sino de encontrar el nivel propio de la interpretación de los problemas abstractos, que en el fondo son los problemas de fundamentación de la construcción del conocimiento sociológico.

Tendríamos que hacer un esfuerzo de exégesis de categorías y conceptos a la luz de una práctica investigativa *desde* el lugar de enunciación. En ese sentido, se tendría que contemplar que la práctica concreta de investigación tiene que plantear los problemas que orienten las reflexiones más abstractas y estas a su vez tiendan a retroalimentar y enriquecer las posibilidades de esa práctica de investigación. En ello radica la importancia de este trabajo, de hacer una exploración por el lugar de enunciación de los científicos sociales de la sociología mexicana y a partir de los resultados de la exploración, incluir otros debates del lugar de enunciación del saber sociológico en México.

En América Latina se introdujo en los años 90s una fuerte influencia de la estadística anglosajona en la sociología. Hay dimensiones posibles de regularidad pero también hay aquellas que no se someten a ninguna regularidad y que son homogeneizados hacia una sola realidad. Por lo tanto no es posible ubicar regularidades, no se puede hablar de la formulación de leyes a partir de las cuales se puedan deducir muchos conocimientos empíricamente verificables.

b) Planteamientos poscoloniales y no eurocéntricos

Pareciera ser que la colonialidad del saber de la que habla Edgardo Lander (2000) ha hecho que el saber transite de un lado a otro sin ponerle mucha atención al lugar de enunciación, de la producción teórica en México y el resto de América Latina. En el caso de la sociología de México, la Universidad Nacional Autónoma de México, es un espacio de mucha importancia donde se institucionaliza el saber colonial de la sociología. La Universidad será como lugar de enunciación del saber colonial en México, será una de las más importantes en el Mundo del saber. Es muy importante lo que representa la Universidad en la construcción del conocimiento, que si bien es cierto no es el único espacio donde se construye conocimiento, si

se puede considerar el más importante por la historia que la constituye y por el carácter humanístico que la define, por un alto grado de compromiso con la supuesta realidad social de México. ¿Cuáles son las implicaciones que tiene el saber colonial en la Universidad en la construcción del conocimiento sociológico en México? Considero que éste ha sido un factor determinante para replantearse de la importancia de la construcción de conocimiento sociológico en México. Y mencionar otros debates epistémicos de la sociología latinoamericana.

La construcción del conocimiento sociológico en México a finales de los 50s, principios de los 60s. Se ha conectado con la construcción de conocimiento sociológico de América Latina debido a las condiciones históricas compartiendo un contexto ideológico, político y económico que determinó el rumbo de la *sociología crítica* de aquella época. Por un lado la *dependencia económica* de los países de América Latina para con los países del primer mundo, y por otro lado la dependencia de producción científica fue el referente para la construcción teórica en la sociología. La economía fue un factor que indirecta o directamente, influyó para la construcción de conocimiento en América Latina. Incluso se llegó a pensar que los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa al sujeto. Y se pensó en un desajuste. Pero, el problema no es el ritmo de la realidad ni el de la construcción conceptual. El problema radica en el lugar de enunciación del conocimiento. Lo cual no quiere decir que no sean cuestionamientos importantes de resolver y analizar en la construcción de conocimiento, que se genera en la Universidad.

Lo que propongo en esta investigación es incluir al debate de la sociología mexicana, otras propuestas epistémicas para producir conocimiento y plantear al “desajuste”, en términos espaciales más que temporales, es decir,

que pensemos en el lugar de enunciación en vez de pensar en "ajustarnos" a los tiempos de los planteamientos epistémicos dominantes.

La configuración geopolítica de los últimos años ha contribuido para revisar y replantear las disposiciones de las políticas educativas en la producción de conocimiento. Las exigencias de la dinámica dominante para con el saber, han delimitado el lugar de enunciación y han hecho de los otros saberes subalternos al pensamiento dominante.

La construcción de conocimiento no es exclusiva de los filósofos de la ciencia, de los lógicos, sino de quien quiere construir un conocimiento sin necesidad de incursionar en las problemáticas de la filosofía de la ciencia o de la lógica. Esto nos conduce al riesgo de pensar sobre realidades inventadas lo cual tiene consecuencias en el orden práctico, porque si no sabemos construir un pensamiento sobre la realidad que tenemos por delante, y esa realidad la definimos en función de exigencias conceptuales que pueden no tener pertinencia para su enunciación, significa que estamos organizando no sólo el pensamiento, sino el conocimiento dentro de marcos que no son los propios de esa realidad que se quiere conocer.

Una de las finalidades de este trabajo ha sido precisamente realizar un análisis histórico en los orígenes de la construcción de conocimiento sociológico, sin intentar hacer un mero registro historiográfico, sino hacer un análisis de los procesos constructores de presente. Lo que se buscó fue ubicar principalmente a las influencias de saberes coloniales que intervienen en la construcción de conocimiento sociológico y dan origen a formas de razonamiento con las que se ha construido el conocimiento sociológico en México. De ahí nació la necesidad de replantearse la relación de sujeto-objeto retomando la propuesta de Carlos Lenkersdorf y la importancia de

otros saberes que no son eurocéntricos pero que son también importantes para la construcción de conocimiento sociológico en México.

Por ello es que hemos hecho una selección de la producción científica de la sociología mexicana para ilustrar y a la vez exponer con una intención reflexiva que siendo abstracta intenta no perder el horizonte de la problemática real. A mi juicio se intenta que la reflexión no se presente de manera abstracta que por lo contrario, el colonialismo del saber sociológico permita plantear una problemática en la producción científica de la sociología en México.

Y demostrar que aunque Habermas realiza un interesante trabajo acerca de la necesidad de dar una explicación sistemática y teórica con relación a la teoría y la práctica, sólo es capaz de dar cuenta de la cientificidad de las ciencias sociales de Occidente. Como se mencionó con anterioridad, la filosofía positivista y el pensamiento posmoderno viene a desenmascarar la base normativa de las visiones globales del hombre y de la sociedad que contenían una racionalidad práctica, para con los sistemas éticos y políticos particulares. Habermas (1979) sostiene que estas visiones normativas significaban una barrera para el progreso de la ciencia, sin embargo, el lugar de enunciación del debate de la sociología crítica se centraba en el progreso de la ciencia eurocéntrica.

c) Perspectivas de la descolonización del saber

El debate *desde dónde se sabe* se centra sobre todo en la perspectiva eurocéntrica de conocimiento. Dicha perspectiva considera a la "racionalidad" como elemento principal en la construcción de conocimiento eurocéntrico. Esta discusión se centra en la concepción de la *Colonialidad del poder* (véase Quijano, 2000). Anibal Quijano sostiene que la producción intelectual tiene una perspectiva de conocimiento que comenzó en Europa

occidental a mediados del siglo XVIII. En ese sentido, la producción científica social, se fundamenta en una "racionalidad" que subordina a otro conocimiento que no se encuentre dentro de las características hegemónicas del eurocentrismo.

Otro de los aspectos a considerar como importantes en la construcción de conocimiento eurocéntrico, son las lenguas en las que fueron elaborados y traducidos los planteamientos teóricos. Bagú aborda la complejidad del lenguaje de las ciencias de lo social en las que son traducidas e interpretadas. Además alude al lenguaje dominante en las que estas son escritas. Al respecto nos dice que:

Las lenguas occidentales por cuya vía se expresan las culturas más expansivas de los últimos siglos forman su matriz distintiva precisamente cuando se inicia la decadencia del mundo medieval. En otras palabras, cuando se gestan la economía capitalista y el mundo burgués" (Bagú, 1999: 64)

Dentro de la construcción de conocimiento sociológico, la discusión teórica en torno al capitalismo ha generado una serie de consecuencias a la hora de construir conocimiento que se ve limitado por los ejes que el análisis eurocéntrico ha dejado entrever. La teoría que hay en torno al capitalismo, es un ejemplo claro para muchos de los posmodernos de que existe un discurso que consolide la idea homogénea, de las consecuencias del capitalismo como un *sistema-mundo* (Wallerstein, 1974) imperante que determina las relaciones de producción del mundo.

Ante este limitado lenguaje que fragmenta la realidad y que al mismo tiempo la plantea homogénea, y no incorpora el conocimiento no occidental que ha planteado propuestas en la elaboración de conocimiento no eurocéntrico, como el sistema comunal en Bolivia que supone un sistema alternativo al sistema liberal (Patzí, 2004). La propuesta de Wallerstein nos muestra que la postura en la crítica de los debates posmodernos se siguen

elaborando *desde* el interior del eurocentrismo y no desde el pensamiento de los diferentes saberes (lenguas, cultura, tradición) de los pueblos que conforman el continente americano y en otros pueblos del mundo.

La llamada crítica al sistema-mundo al que Immanuel Wallerstein hace referencia, sugiere una crítica al interior de la crisis del pensamiento eurocentrista en la sociología, lo cual tendría también que cuestionarse porque al considerar al sistema-mundo como un sistema universal que no permite que se piensen o se involucren otros sistemas existentes en el mundo como el sistema comunal que se plantea en Bolivia, o como el tequio u otras propuestas que son planteadas *desde* la cosmovisión de los pueblos originarios del mundo, quiere decir que la producción de conocimiento sigue mirando *desde* Occidente. La crítica que se tendría que hacer a los posmodernos es justamente la posición *desde* dónde se plantean la crítica. El "pos" en un espacio temporal plantea el referente del cual surgen estas teorías. El lugar de enunciación del "pos" limita a una corriente de pensamiento como punto de partida. Negri lo define de manera puntual de la siguiente forma:

Como lo sugiere el prefijo "pos", los teóricos posmodernos y poscolonialistas nunca se cansan de criticar las formas de dominio del pasado y su legado en el presente ni de buscar el camino de la liberación. Los autores posmodernos mencionan continuamente la prolongada influencia de la Ilustración como la fuente de dominación y los teóricos poscolonialistas no cesan de combatir los residuos del pensamiento colonialista (Hardt y Negri, 2002: 135).

Y sin embargo Hardt y Negri no se salvan de entrar al debate *desde* Occidente, al no recuperar el conocimiento que se está planteando en los saberes no eurocéntricos.

Otro de los teóricos importantes dentro de la corriente crítica posmoderna con una influencia muy importante en la sociología mexicana es Habermas.

En su crítica a la modernidad como un proyecto incompleto, habla de una institucionalización de las teorías del conocimiento científico en las ciencias sociales. Habermas sostenía que todo conocimiento dentro del proyecto de modernidad, se basaba en una ciencia objetiva, en una moral universal, y una regulación con una lógica.

Habermas da cuenta de que la colonización de la vida cotidiana requiere necesariamente del concurso de la ciencia y la técnica, pero no da cuenta con claridad de qué manera *el saber* contribuye a la formación de la vida social. Aunque para Habermas la colonización tardío-moderna no es algo que tenga su locus en los intereses imperialistas del Estado-nación en la ocupación militar y el control del territorio de una nación, se centra en el dinero y el poder que conducen a un empobrecimiento del *mundo de la vida* a una mercantilización de las relaciones humanas que amenazan en reducir la comunicación a objetivos de disciplina, producción y vigilancia. La crítica que hace Habermas a la modernidad se inserta en la corriente posmoderna del pensamiento crítico occidental, una vez que parte del análisis de territorialidad, ya que la idea de territorio no es más que una herencia del poder colonial y de las relaciones geopolíticas de poder en la modernidad.

En los saberes modernos de la sociología se da una separación ontológica entre razón y mundo, la misma que se traduce entre sujeto-objeto. El carácter objetivo de las ciencias sociales no permiten la "sujetividad", por lo contrario, todo aquel conocimiento que no esté resguardado por la objetividad es un conocimiento fuera del pensamiento occidental. Esto no resuelve el problema en la construcción de conocimiento, se tendría que pensar en descolonizar el saber del sujeto, por lo contrario problematiza aún más la discusión en torno a la construcción de conocimiento y las propuestas con relación al conocimiento eurocéntrico y no eurocéntrico.

Para la investigación sociológica el sujeto tiene un carácter importante, primero por la relación en el conocimiento de sujeto-objeto, es decir, el sujeto por conocer, segundo por referirse al "sujeto" de conocimiento. Fernando Castañeda dice que:

El "sujeto" no es un concepto o problema nuevo, de hecho el sujeto fue el referente último de la vieja economía política y de la teoría política clásica. El retorno del sujeto a principios de la década de los ochenta no representaba la recuperación de un concepto o problema, sino la redefinición de la competencia del análisis sociológico (Castañeda, 2004: 24).

Sin embargo la problematización del sujeto en la construcción de conocimiento se ha planteado en términos de un sujeto individualizado y no colectivo, por lo tanto apolítico. Lo cual quiere decir que este sujeto del que el consenso intelectual hace uso en el conocimiento es un sujeto eurocéntrico. Por otro lado, la relación del sujeto-objeto en la construcción de conocimiento se ha establecido en la definición objetiva del conocimiento, planteándose que la intersubjetividad en la construcción de conocimiento se presenta como problema de método, ya que la relación debería ser sujeto-objeto. Castañeda dice que la relación sujeto-objeto:

Reduce al sujeto a una especie de títere, un sujeto que efectivamente es eso: sujeto a estructura, sujeto a guiones, sujeto a procesos, es un sujeto que de alguna manera no es más que expresión o reflejo de otra cosa. Su conciencia y su calidad de sujeto está de alguna manera determinada por algo que no es él mismo, es un sujeto que no es dueño de sus acciones (Castañeda, 2004: 27).

Sin embargo, el análisis de Castañeda (2004) en su libro *La crisis de la sociología académica en México* se centra precisamente en el conocimiento académico eurocéntrico que se ha construido en México con relación a la sociología. Castañeda no se salva de partir del análisis *desde* Occidente, ya que manifiesta en este apartado una visión del sujeto centrándose en Occidente como el eje de su problematización insertándose nuevamente en

el debate posmoderno, cuando tendríamos que considerar otras formas de nombrar al sujeto no occidental.

Las diversas formas de nombrar al sujeto por el discurso dominante durante la colonización del saber, se han ido estudiando a través de la lengua. Es complejo decir cuántas formas de nombrar al sujeto existen en el conocimiento no occidental. Aníbal Quijano nos habla un poco de la colonización del saber y nos dice que:

Reprimieron las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad. La represión en este campo fue conocidamente más violenta, profunda y duradera entre los indios de América Ibérica, a los que condenaron a ser una subcultura campesina, iletrada, despojándolos de su herencia intelectual objetivada. Algo equivalente ocurrió en África (Quijano: 2000, 294).

El proyecto de la descolonización tiene como referente la noción de un conocimiento geográficamente determinado por la dominación de un conocimiento eurocéntrico sobre el conocimiento que no lo es, es decir todos aquellos saberes que están fuera del saber hegemónico. Esto se deriva de reconocer la importancia del lugar de enunciación, y de diferenciar la crítica posmoderna del debate poscolonial. Sin embargo nos damos cuenta que de este debate es importante rescatar la importancia del lugar de enunciación, *desde* dónde se construye conocimiento. Resaltar la diversidad y los saberes alternos que no son los "otros" saberes, sino saberes que se incluyen a la diversidad de demás saberes.

Porque precisamente del reconocimiento del "otro" da lugar a el "otro" absoluto. Hardt y Negri hablan de ese dominio que adquiere el sujeto colonizador sobre cualquier otro, nos dicen que:

Una vez que se ha construido absolutamente como Otro al sujeto colonial, se lo puede incluir, anular, y elevar en una

unidad superior, el colonizador produce al colonizado como negación, el sujeto metropolitano sólo llega a ser realmente él mismo a través de la oposición con el colonizado (Hardt y Negri, 2002: 126).

Este sujeto no occidental que se determina por los mecanismos del racismo colonial, construye la identidad de los europeos con relación a los otros, los nativos, o primitivos que se traduce en una subordinación racial. Ello consiste en crear una raza hegemónica que represente a los otros, es decir a la diversidad, así como el concepto de nación que tiene implicaciones hegemónicas. Estos constructos conceptuales como "raza", "nación" o "Estado", incluyen al sujeto en sus diferentes formas a un discurso homogéneo y está estrechamente unido a los conceptos modernos y lo desplaza a un sujeto-nación.

En la segunda mitad del siglo XX, la inquietud por descolonizar significó la independencia de los países que habían estado hasta ese momento bajo control de la segunda ola de colonización iniciada por las metrópolis europeas, como consecuencia de la creciente hegemonía de Occidente después de la revolución industrial. Esta primera descolonización económica-política se dio en la segunda mitad del siglo XX. Surgieron dos caminos: uno era caminar por una economía liberal apoyada por la autonomía de la ilustración; el otro fue el de la economía socialista, siguiendo el ejemplo de la revolución Rusa. La descolonización por la cual nos hemos interesado en abordar no es ninguna de las dos, sino la intelectual y epistémica.

En América Latina se articularon tres ejes temáticos de investigación. La discusión en torno al liberalismo en su versión neoliberal, que proponía una lectura del mercado global. Otro eje fue el tema de la iglesia, el Estado y el capital, analizados por la teología de la liberación y la filosofía de la liberación, como proyectos de descolonización (Dussel, 1998). El último eje

es la contribución del marxismo que influyó en distintos tipos de proyectos, desde la teoría de la dependencia hasta la teología y la filosofía de la liberación. Sin embargo los tres ejes reprodujeron el esquema del saber eurocéntrico que surgió después de la revolución industrial y continuó la colonialidad con la reproducción de los discursos en torno al debate de la modernidad.

Los proyectos descolonizadores como el de Frantz Fanon (1963) durante el proceso de descolonización de Argelia, pudieron comprobar los límites del psicoanálisis universal. En su obra *Los condenados de la tierra*, Fanon hace alusión a la diferencia que había al psicoanalizar a una persona cuya lengua es el árabe o el berber, su religión el islam, y su historia de Magreb, en contraparte con otra persona cuya lengua es una de las lenguas vernáculas de Europa, su religión el cristianismo y su historia la historia del capitalismo europeo. Este planteamiento descolonizador surgió en el momento en que Frantz Fanon cuestionó al psicoanálisis universal a pesar que la expansión colonial de Europa había transformado una historia local en un diseño global.

En la búsqueda de formulaciones teóricas o perspectivas del conocer no eurocéntrico en ese contexto, existen propuestas que retoman distintas tradiciones. Silvia Rivera Cusicanqui (1990) elaboró un interesante trabajo en los Andes, llamado tradición oral del conocimiento. Esta propuesta se basó en buscar a través de la oralidad una enseñanza *desde* la tradición de los pueblos.

Rivera contribuye con la actualización del concepto de "colonialismo interno", conjugando dos genealogías disciplinarias y nacionales: la de la sociología antropológica mexicana, con la historiografía económica de la colonia en Argentina, en el marco de las discusiones, entre finales de los 60s

y principios de los 70s sobre la transición del feudalismo al capitalismo en América Latina.

Sergio Bagú hace una aportación en la lectura de la "otra historia" que Silvia Rivera retoma en otro espacio, que no era la historia oficial de la Grecia clásica. Bagú presupone que la independencia y la construcción de los Estados-nacionales fueron en realidad nuevas formas de colonialismo practicado por elites. Dice Bagú que la independencia dio lugar a formas de colonialismo interno. Esta idea da la pauta para pensar en el supuesto de que tras el velo de la modernidad se encuentra la colonialidad del poder, que significa que existe una lógica política de exclusión.

La recuperación de la historia de Silvia Rivera es una forma de apropiación de la historia, a partir de la tradición oral de los pueblos es una propuesta epistémica que deja ver al saber militante para la construcción de conocimiento vivo y orgánico que propone desde la intimidad de los pueblos, formas de organización política alternas a las formas de dominación impuestas por Occidente. Otra contribución que me parece muy importante de Silvia Rivera es la ética y epistemología en las ciencias sociales. Su crítica a la ciencia social andina subrayó las tensiones entre normas metodológicas y principios epistemológicos en las ciencias sociales, fundamentalmente en la sociología, la economía, la ciencia política y la historia. Hace una crítica a la razón instrumental que predomina en el concepto de ciencias sociales y la justificación "científica" del conocimiento, ya que esto permite a los científicos sociales descalificar otras formas de conocimiento. La propuesta de tradición oral de Silvia Rivera tiene un potencial epistemológico. Es recuperada como una nueva fuente de estudios históricos pero siempre dentro de las normas disciplinarias, y se distingue también de la investigación-acción, la cual puede considerarse como un primer paso en el proceso de descolonización del saber:

La historia oral en este contexto es, por eso, mucho más que una metodología "participativa" o de "acción" es un ejercicio colectivo de desalienación, tanto para el investigador como para su interlocutor. Si en este proceso se conjugan esfuerzos de interacción consciente entre distintos sectores y si la base del ejercicio es el mutuo reconocimiento y la honestidad en cuanto al lugar que se ocupa en la "cadena colonial", los resultados serán tanto más ricos [...] Por ello, al recuperar el estatuto cognoscitivo de la experiencia humana, el proceso de sistematización asume la forma de una síntesis dialéctica entre dos o más polos activos de reflexión y conceptualización, ya no entre un "ego cognoscente" y "otro pasivo", sino entre dos sujetos que reflexionan juntos sobre su experiencia y sobre la visión que cada uno tiene del otro (Cusicanqui, 1990: 49,75).

A su vez, Félix Patzi (2004) plantea que el sistema comunal es una alternativa al sistema liberal que plantea la colonialidad de la estructura social. La independencia de los Estados en América Latina como el nacimiento de Estados nacionales modernos o industriales, rearticulaban la colonialidad sobre nuevas bases institucionales, e ilustran claramente la intención de la "identidad" de América Latina como una forma de homogeneizar, así como la exclusión que implica el concepto de identidad. Dice Patzi que:

La forma liberal de la política es la economía capitalista, su esencia en la reproducción es mediante la enajenación del trabajo, que evidentemente esto ha adquirido diversas características desde la implementación de la revolución industrial hasta una sociedad totalmente informatizada (Patzi, 2004: 86).

Patzi toma el planteamiento político del sistema liberal como un hecho básico de enajenación de la soberanía social en el representante-mandante que se convierte él mismo en soberano a partir del momento de su elección-designación. Para Patzi el conjunto social queda, mientras tanto, sumido en la impotencia temporal o absoluta. La política que plantea el sistema liberal es distinta a la forma comunal de la política ya que en la forma comunal el representante sólo es el portavoz o expresión de la decisión de la

colectividad, y su poder radica en tanto está sujeto a dicha colectividad, no en tanto tiene poder en sí mismo, como ocurre en la forma liberal.

En Bolivia se han elaborado una serie de planteamientos interesantes para el debate epistémico no eurocéntrico. El pensamiento indianista de Fausto Reinaga (1970) marca lo que es el etnocentrismo indígena, y funda el pensamiento amáutico en el marco de los nacionalismos de los años 40s a los 50s. Construye su crítica a partir de dos conceptos fundamentales, uno es el indigenismo y el otro es la denominación de América Latina, en contraposición con los trabajos de "identidad" que se estaban planteando en México por Vasconcelos (1967). Fausto ve la necesidad de construir otros conceptos alternativos frente a la denominación de América Latina e Indígena. Para él la expresión "latinoamericana" es un invento europeo. Incluso, Fausto Reinaga en su obra *América India* (1974) hace alusión a Vasconcelos como furibundo nazi-fascista misionero de la hispanidad. De hecho, Vasconcelos hizo pública su admiración al fascismo y simpatía a la Alemania Nazi, a través de artículos publicados en el diario Excelsior:

De esta etapa de su vida lo menos recordado es su contradictoria admiración por los resultados obtenidos por los regímenes fascistas en Europa, que incluyó la dirección de un periódico patrocinado por la embajada Alemana de entonces. Vasconcelos admiraba de esos regímenes su capacidad para movilizar y organizar a grandes grupos de ciudadanos que, de otra manera, se encontraban sumidos en crisis profundas que le recordaban la situación que México vivía. Vasconcelos, por cierto, no estaba solo en estas simpatías, como lo atestiguan las ediciones de distintos diarios de la capital de la república, especialmente las ediciones vespertinas del diario Excelsior llamadas Últimas Noticias de la Mañana y Últimas Noticias de la Tarde, abiertamente expresaban sus simpatías por la Alemania nazi. Hay quienes consideran que fueron estas simpatías fascistas las que le impidieron permanecer en Estados Unidos y le obligaron a regresar a México (Wikipedia, 2007).

Es interesante el relato que hace con relación a las posiciones occidentales que toman los "científicos sociales" con relación al "indio". Son incendiarios

los planteamientos que desmitifican a la historia oficial del conocimiento en América Latina, pero sobre todo es interesante retomarlos para entrar al debate de la descolonización del saber sociológico en México.

El planteamiento de Carlos Lenkersdorf con relación al *nosotros* tojolabal, nos permite considerar a las lenguas como distintivas de otra lógica. Lenkersdorf nos muestra que las diferencias entre las lenguas van mucho más allá de la fonología, morfología y sintaxis. Demuestra que las lenguas implican distintas visiones del mundo:

Son otras visiones del mundo que, seguramente, no se pueden producir, a no ser que los hablantes piensen y enfoquen la realidad de otra manera. Su filosofar, pues, es otro, y la documentación y ejemplificación correspondientes las encontramos en su idioma. Las lenguas, en última instancia, nos conducen a mundos desconocidos e inéditos (Lenkersdorf, 2002: 100).

La propuesta de Carlos Lenkersdorf considera que la relación sujeto-objeto representa otro enfoque del saber, y retoma de la lengua las implicaciones que ésta tiene sobre la construcción de conocimiento, y establece al saber como: "el que se realiza en un proceso de enlace mutuo y, en caso necesario continuo" (Lenkersdorf, 2002: 199). Dicha propuesta nos da la pauta para considerarla como descolonizadora del saber. Necesaria para el análisis del saber no eurocéntrico. Nos permite ver la importancia de problematizar la relación sujeto-objeto en el conocimiento, al exponernos un filosofar de la epistemología intersubjetiva diferenciando al saber objetivo y definitivo con el saber que nace y crece de la vinculación entre dos sujetos, nos dice en cuanto a la razón, que ubicar al conocimiento en una realidad netamente racional y desvinculado de lo orgánico:

El evento epistemológico no sólo conduce al fenómeno por conocer, sino que el mismo proceso cognoscitivo afecta hasta las raíces a los sujetos conocedores y, a la vez a los sujetos por conocer, que se están conociendo recíprocamente (Lenkersdorf, 2002: 210).

El especial interés que mostramos por la propuesta de Carlos Lenkersdorf con relación al "nosotros", es precisamente esta ruptura que se presenta entre el sujeto-objeto en el saber. Consideramos la importancia que tiene repensar esta relación es precisamente una propuesta a la descolonización del saber que nos permite visualizar otras perspectivas del saber en América Latina.

Finalmente podemos decir que la descolonización del saber de la historia a través del Taller de Historia Oral Andina de Silvia Rivera en Bolivia, y del sistema comunal como una propuesta alternativa al sistema liberal que plantea Felix Patzi, así como la propuesta del nosotros de Carlos Lenkersdorf, abren vetas para la discusión teórica a partir de planteamientos concretos, con la finalidad de salir de la colonialidad latinoamericana.

CONCLUSIONES

Elaborar una reflexión en torno a la historia del pensamiento sociológico y sus procesos significó cuestionar los postulados de la Universidad. Se demostró que los principales aspectos de la filosofía positivista de Comte influyeron decisivamente en la sociología de México. A través de Gabino Barreda, las ideas de "orden" y "progreso" y la importancia de darles aplicación significó una de las principales tareas en la producción científica social de México.

En el proceso de la revisión y cuestionamientos de los fundamentos y propuestas teóricas, en particular del propio logos científico de la modernidad, la llamada "crisis" de la sociología corresponde a las grandes limitaciones del saber occidental en el estudio de la realidad social que engloba a la forma de producir pensamientos en la modernidad. Incluso, los nuevos fundamentos epistemológicos y categorías constituyen nuevas barreras en la construcción de conocimiento. El saber occidental y sus métodos de estudio se han tornado más bien un obstáculo para acceder a las distintas realidades.

También se confirmó que el lugar de enunciación se ha planteado *desde* el lugar geográficamente equivocado y que incluso la corriente "crítica" de la sociología mexicana se establece *desde* Occidente. Por tanto, podemos decir que no hay fundamentos del saber en México, pero que sí hay una sociología institucional en México, ya que los razonamientos bajo los cuales se debate en el conocimiento sociológico son occidentales, y las categorías y planteamientos teóricos son coloniales.

Concluí que la Universidad Nacional Autónoma de México se construyó sobre las bases del conocimiento occidental. El proyecto de modernidad

tuvo implicaciones en el saber, es decir, que las formas de razonamiento con las cuales se hacía sociología en México no tenían que ver con el lugar de enunciación y que durante la consolidación de la sociología moderna tuvieron una gran influencia de Occidente. El proyecto de Estado-nación significó para la sociología mexicana un pilar importante para la colonización del saber.

“Por mi raza hablará el espíritu”, es un lema ideológico que José Vasconcelos construyó sobre el concepto de raza como un elemento más del proyecto de nación que pretendía dar elementos coloniales de dominación. Considerando pues, que uno de los ejes fundamentales de poder colonial es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de "raza" inferior y superior, significa que para el pensamiento colonial, el dominante es el civilizado, y el dominado es el bárbaro. Este eje tiene su origen en el positivismo. Algunos fundamentos que planteó Vasconcelos constituyeron al saber sociológico moderno en México y contienen una fuerte influencia colonial sobre el saber. Otro elemento constitutivo en la colonización del saber es la formación del Estado-nación representado en instituciones. La admiración de Vasconcelos a la ideología nazi de superioridad racial, y el respeto personal a Hitler, son una muestra de la perspectiva que Vasconcelos marcó en su momento a la Universidad. Por consiguiente concluí que la sociología mexicana emergió de los intereses institucionales en términos nacionalistas. Este legado se conserva hasta nuestros días, como lo muestra la Legislación Universitaria: “Artículo 1. El uso del Escudo y Lema de la Universidad Nacional Autónoma de México será de acuerdo con los fines que a la Institución señala su Ley Orgánica” (UNAM, 1992: 305).

Otra de las conclusiones a las que se llegó con el presente trabajo que pudimos expresar y dar énfasis fue la importancia de la relación sujeto-objeto que propugna el saber colonial, y la importancia que en el debate del

conocimiento tiene el sujeto. Lo cual nos dio pauta para plantear en un tercer capítulo una crítica al lugar de enunciación del saber sociológico e incluir a la crítica el debate de la relación sujeto-objeto en la *Colonialidad del saber*. Se concluyó, que dicha relación sugiere un planteamiento universal y hegemónico de conocimiento sobre los otros saberes. Para profundizar este planteamiento retomamos el trabajo de Carlos Lenkersdorf sobre el "nosotros", que plantea un conocimiento entre sujetos, es decir un conocimiento comunitario tojolabal. Este planteamiento pone en tela de juicio esa relación sujeto-objeto en el conocimiento occidental e incluye otros saberes al debate epistémico. La intención de reflexionar acerca de la relación sujeto-objeto, es exaltar al saber como diversos saberes que la relación sujeto-objeto limita al pensamiento al plano occidental. La relación binaria de este conocimiento es una concepción occidental. La relación sujeto-sujeto plantea un saber de *nosotros* donde se encuentran diversos saberes y planteamientos que tendrían que considerarse para la elaboración de conocimiento.

Otra conclusión fue que la sociología crítica tiene un carácter colonial del saber en América Latina. Los planteamientos teóricos y categorías siguen siendo de carácter colonial y tienen pretensiones colonizadoras en América Latina. Estas consideraciones teóricas latinoamericanistas no dejan de tener como referente a Occidente, incluso los planteamientos poscoloniales que lo cuestionan. Y por tanto siguen siendo eurocéntricos.

Sin embargo, los planteamientos no eurocéntricos, como las perspectivas de descolonización del saber de Silvia Rivera Cusicanqui, Carlos Lenkersdorf, Felix Patzi y algunos otros que están elaborando conocimiento desde matrices culturales no occidentales, tratan de incluir propuestas epistémicas a la construcción de conocimiento.

Esta investigación ha tratado de explorar enfoques de la sociología mexicana poco trabajados a diferencia de los enfoques posmodernos, que han sido discutidos con frecuencia en la sociología mexicana. Por otra parte, el debate en la construcción de conocimiento en América Latina se ha manifestado en una corriente teórica de pensamiento llamada "poscolonial". Este pensamiento crítico nació de la idea de la descolonización en África y otros países de América Latina. Otro debate que surge de la colonización del saber es el de los Estudios Subalternos, que en otro contexto manifiestan un movimiento teórico en contra del eurocentrismo. Estos debates surgen con la necesidad de construir conocimiento no eurocéntrico desde aquellos países que fueron colonizados y su pensamiento fabricado.

Agradezco al paciente lector el haber llegado hasta estas líneas. Por último quiero compartir una reflexión general que se generó tras haber caminado esta investigación. Para ello pido a quien haya leído mis palabras, que se despoje de aquellas subjetivas emotividades que le impidan ver las intenciones propositivas sobre nuestra casa de estudios en esta tesis. También pido que no se limite al debate sobre personajes históricos, finalmente son representaciones de algo más amplio: la estructura colonial de la Universidad. Efectivamente, concluí que desde la fundación de la Universidad Real Pontificia en 1553, hasta la actual Universidad Nacional Autónoma de México del 2007, no se ha logrado superar la colonialidad eurocéntrica. Seguimos reproduciendo esquemas de conocimiento elaborados desde los centros mundiales de poder, e imponemos su inserción en nuestra realidad particular. Es necesario comenzar el proceso de descolonización en nuestra querida Universidad, no sólo en las dimensiones del saber, sino en toda su estructura, incluyendo formas de gobierno y legislación. La necesidad de descolonizar la Universidad es la reflexión que quiero compartir con usted, apreciado lector.

BIBLIOGRAFIA

ALVARADO C., LUIS (1981), "Notas sobre las perspectivas teóricas en el análisis de las luchas reivindicativas urbanas", en *Revista Mexicana de Sociología*, año XLIII, vol. XLIII, núm. 4, oct. - dic., UNAM, México.

ANDRADE CARREÑO, ALFREDO (1998), *La sociología en México: Temas, campos científicos y tradición disciplinaria*, FCPyS/UNAM, México.

BAGÚ, SERGIO (1999) [1ª edición: 1970], *Tiempo, realidad social y conocimiento*, Siglo XXI, México.

_____ (1992) [1ª edición: 1949], *Economía de la sociedad colonial ensayo de historia comparada de América Latina*, Grijalbo, México.

BAGÚ, SERGIO Y HÉCTOR DÍAZ POLANCO (2003), *La Identidad Continental. Indigenismo y diversidad cultural*, UCM, México.

BARREDA, GABINO (1986), "La clasificación de las ciencias de Augusto Comte", en *Revista Positiva*, vol. 8, México.

BASURTO, J. (1972), *El perfil de México en 1980*, Siglo XXI, México.

CARRILLO, JOSÉ (1958), *Sociología de la Educación Mexicana, de La Reforma a la Constitución de 1917*, Galeza, México.

CASO, ANTONIO (1941), *Positivismo, Neopositivismo y Fenomenología*, UNAM, México.

CASTAÑEDA SABIDO, FERNANDO (2004), *La crisis de la sociología académica en México*, Miguel Ángel Porrúa - FCPyS/UNAM, México.

CORONIL, FERNANDO (1996), "Beyond Occidentalism: Toward non imperial Geohistorical Categories", en *Cultural Anthropology*, vol. 11, núm. 1, Michigan.

DUSSEL, ENRIQUE (1998), *Ética de la liberación en la época de la globalización de la exclusión*, UNAM, México.

ENGELS, FEDERICO (1981), *La guerra campesina en Alemania*, Progreso, Moscú.

FANON, FRANTZ (1963), *Los condenados de la tierra*, FCE, México.

GAMIO, MANUEL (1992), *Forjando Patria*, México, Porrúa.

_____ (1939), "El concepto de la realidad social de México", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 1, núm. 2, México.

GONZÁLEZ, CASANOVA PABLO (1970), "Los clásicos latinoamericanos y la sociología del desarrollo", en *Sociología del desarrollo latinoamericano*, IIS/UNAM, México.

GONZÁLEZ NAVARRO, MOISÉS (1959), "Los positivistas mexicanos en Francia", en *Historia Mexicana*, vol. IX, núm. 1, COLMEX, México.

GRACIARENA, JORGE (1979) "Las ciencias sociales, la crítica intelectual y el estado tecnocrático, una discusión del caso latinoamericano", en *Poder y desarrollo en América Latina. Estudios sociológicos en homenaje a José Medina Echeverría*, FCE, México.

HABERMAS, JÜRGEN (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid.

HARDT, MICHAEL Y ANTONIO NEGRI (2002), *Imperio*, Paidós, Buenos Aires.

HARRY ELMER, BARNES Y HOWARD BECKER (1945), *Historia del Pensamiento Social*, FCE, México.

IANNI OCTAVIO, (1965), "La sociología en América Latina", en *Revista Latinoamericana de sociología*, núm. 3, Buenos Aires.

LACROIX, JEAN (1952), *La Sociologie D' August Comte. Presses Universitaires de France*, París.

LANDER, EDGARDO (comp.) (2000), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO, Buenos Aires.

LENKERSDORF, CARLOS (2002), *Filosofar en clave tojolabal*, Miguel Ángel Porrúa, México.

MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (1960), "¿Existe un pensamiento hispanoamericano?", en *Temas de nuestra América*, vol. XI, Amauta, Lima.

MARINI, RUY MAURO Y MÁRGARA MILLÁN, (1994) *Teoría social Latinoamericana, orígenes*, Tomo I, El Caballito, México.

MARX, CARLOS (1980), *El porvenir de la comuna rural rusa*, Cuadernos de Pasado y Presente, México.

MIGNOLO, WALTER D. (2007), *La idea de América Latina, la herida colonial y la opción decolonial*, Gedisa, México.

_____ (2004), "Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica", en Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elízaga (coords.) *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, Siglo XXI - FCPyS/UNAM, México.

MOREIRAS, ALBERTO (1996), "Elementos de articulación teórica para el subalternismo latinoamericano: Cándido y Borges", en *Revista Iberoamericana*, núm. 176 - 177, México.

MOREIRAS, ALBERTO (1997), *Global Fragments: A Second Latinamericanism*, (manuscrito).

MORIN, EDGAR (1984), *Ciencia con consciencia*, Anthropos, Barcelona.

PARRA, PORFIRIO (1877), *Las causas primeras. Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, Imprenta del Comercio, México.

PAYNE, MICHAEL (2002), *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*, Paidós, Buenos Aires.

PATZI PACO, FÉLIX (2004), *Sistema Comunal. Una discusión teórica para salir de la colonialidad y del liberalismo*, CEA, Bolivia.

QUIJANO, ANÍBAL (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO, Buenos Aires.

_____ (1991), *José Carlos Mariátegui, textos básicos*, FCE, México.

RATINOFF, LUIS (1977), "Las ciencias sociales y el desarrollo reciente en América Latina", en *Poder y desarrollo. Estudios sociológicos en homenaje a José Medina Echeverría*, FCE, México.

REINAGA, FAUSTO (1974), *América India*, PIB, La Paz, Bolivia.

_____ (1970), *Tesis india*, Amauta, La Paz, Bolivia.

REYNA, JOSÉ LUIS (1979), "La investigación sociológica en México", en *Ciencias Sociales en México: desarrollo y perspectivas*, COLMEX, México.

RIVERA CUSICANQUI, SILVIA (1990), "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia", en *Temas Sociales. Revista de Sociología*, núm. 11, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.

SÁNCHEZ RAMOS, IRENE Y RAQUEL SOSA ELÍZAGA (coords.) (2004), "Anticolonialismo y poscolonialismo en el pensamiento caribeño", en Juan Carlos Arriaga Rodríguez y Johannes Maerk (comps.), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, Siglo XXI.

SIERRA, JUSTO (1982), *Textos: una antología general*, SEP - UNAM, México.

SILVA HERZOG, JESÚS (1974), *Una historia de la Universidad de México y sus problemas*, Siglo XXI, México.

SPENCER, HERBERT (1972), *Las inducciones de la sociología y las instituciones domésticas*, Cuesta de Santo Domingo, Madrid.

SOLANA FERNANDO, RAÚL, Cardiel Reyes y Raúl bolaños Martínez (coords.) (1981), *Historia de la Educación Pública en México*, FCE - SEP, México.

UNAM (1992), “Reglamento del Escudo y Lema de la Universidad Nacional Autónoma de México”, en *Legislación Universitaria. Normas fundamentales*, UNAM, México.

VASCONCELOS, JOSÉ (1967), *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*, Aguilar, Madrid.

WALLERSTEIN, IMMANUEL (1974), *The Modern World - System*, tomo I. Academic Press, Nueva York.

WIKIPEDIA (2007), “José Vasconcelos Calderón. Biografía”, en *Wikipedia. La enciclopedia libre*: <http://es.wikipedia.org/>

ZEVA, LEOPOLDO (1943), *El positivismo en México*, COLMEX, México.