

---

# Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación\*

*Alexander Ortiz Ocaña\*\**

*María Isabel Arias López\*\*\**

Recibido: 4 de septiembre de 2018

Evaluated: 28 de septiembre de 2018

Aceptado: 23 de octubre de 2018

Citar como: Ortiz Ocaña, A. y Arias López, M. I. (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 147-166. Doi: <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2019.0031.06>

## RESUMEN

En este artículo, reflexionamos sobre la urgencia de decolonizar las ciencias sociales. Es necesario crear formas “otras” de pensar, sentir y existir, lo cual requiere la configuración de nuevos tipos de conocimiento y nuevas “ciencias”, cuya estructura categorial se sustente en el saber del otro, considerado inferior, y no solo en la episteme del logos moderno/colonial, considerado superior. Caracterizamos el hacer decolonial, que se despliega mediante sus acciones/huellas constitutivas: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo, las cuales caracterizan la vocación decolonial, que permite el desprendimiento de la metodología de investigación.

**Palabras clave:** ciencias sociales, conocimientos situados, hacer decolonial, metodología de investigación.

---

\* Resultado del proyecto “Escenarios formativos mediadores de la biopraxis de niños y niñas en contexto de pobreza”, financiado por la Universidad del Magdalena (Santa Marta, Colombia). Grupo GIEDU: Epistemología Configurativa y Educación Decolonial.

\*\* Universidad del Magdalena, Colombia. Correo electrónico: alexanderortiz2009@gmail.com

\*\*\* Institución Educativa Departamental de Tucurínca, Colombia. Correo electrónico: mariaisarias2015@gmail.com

## Decolonial doing: disobey the research methodology

### **ABSTRACT**

In this article, we reflect on the urgency of decolonizing the social sciences. It is necessary to create “other” ways of thinking, feeling and existing, which require constituting new types of knowledge and new “sciences”, whose categorical structure is based on the knowledge of the other, considered inferior, and not only in the episteme of the modern/colonial logos, considered superior. We characterize the decolonial doing, which is deployed through its constitutive actions/footsteps: communal contemplation, alternate conversing and configurative reflection, that characterize the decolonial vocation, which allows the detachment of the research methodology.

**Keywords:** social sciences, situated knowledge, decolonial doing, research methodology.

Received: September 4, 2018

Evaluated: September 28, 2018

Accepted: October 23, 2018

## Fazer decolonial: desobedecer à metodologia de pesquisa

Recebido: 4 de setembro de 2018

Avaliado: 28 de setembro de 2018

Aceito: 23 de outubro de 2018

### RESUMO

Neste artigo refletimos sobre a urgência de decolonizar as ciências sociais. É preciso criar outras formas de pensar, sentir e existir, o qual requer a configuração de novos tipos de conhecimento e novas “ciências”, cuja estrutura categorial sustente-se no saber do outro, considerado inferior e não somente na episteme do logos moderno/colonial, considerado superior. Caracterizamos o fazer decolonial, que se desdobra mediante suas ações/rastros constitutivos: contemplar comunal, conversar alternativo e refletir configurativo, as quais caracterizam a vocação decolonial, que permite o desprendimento da metodologia de pesquisa.

**Palavras-chave:** ciências sociais, conhecimentos situados, fazer decolonial, metodologia de pesquisa.

## INTRODUCCIÓN

En la actualidad, proliferan muchos estudios basados en la fenomenología, los cuales pretenden enfrentar el positivismo que ha caracterizado a las ciencias antropológicas en las últimas décadas. Así, estas ciencias han sido reconfiguradas a partir de la tradición fenomenológica, representada en Derrida (1967/1989, 1967/1998, 1973/1995, 1987/2001, 1989/2011), Heidegger (1924/2008, 1927/2000, 1927/2012, 1941/2011, 1947/2013, 1952/2010, 1982/2011, 2005, 2006, 2007), Husserl (1911/2014, 1921/2011, 1922/2012, 1925/2013, 1928/2002, 1938/1980, 1940/2006, 1950/2009), Merleau-Ponty (1945/1975, 1958/2011, 1964/2010, 1976), Sartre (1943/1984), entre otros fenomenólogos no menos importantes. Nosotros no hemos escapado a los cantos de sirena de la fenomenología. Sin embargo, Levinas (1971/2012, 1995/2014) nos hizo desviarnos de los caminos ontológicos que trazó este movimiento, por cuanto nos propone apartarnos de la epistemología que privilegia la relación sujeto-objeto, y configurar una filosofía que se concentra en la relación sujeto-sujeto, es decir, entre un yo con otro yo. Entonces no se trata solo de reconfigurar las ciencias sociales y de crear un nuevo paradigma, sino que urge decolonizarlas.

El giro decolonial de la investigación antropológica es de 360°, pero no se regresa al mismo punto desde donde se gira, sino a un punto paralelo, y se continúa avanzando desde una mirada configurativa, sistémica, compleja y holística, con reconocimiento de los demás enfoques y paradigmas existentes, pero argumentando, asumiendo y, sobre todo, defendiendo que también existen formas “otras” igualmente válidas, útiles y

pertinentes en/desde/por/para el contexto en el que se originan. Esto se refrenda en la obra de Castro-Gómez (2007), quien afirma que el diálogo de saberes solo es posible a través de la decolonización del conocimiento y de la decolonización de las instituciones productoras o administradoras del conocimiento. Para ello, debemos descender del punto cero y evidenciar el lugar desde donde se configura el conocimiento.

Como se aprecia, no son pocos los trabajos realizados en los que se propone decolonizar las ciencias sociales y la metodología de la investigación. Debemos recordar que desde la década de los setenta Stavenhagen (1971) reflexionaba sobre cómo descolonizar las ciencias sociales. Sugería un enfoque global para la crítica radical de las ciencias sociales modernas/coloniales, afirmaba que era necesario descifrar los mecanismos que relacionan las situaciones particulares con los eventos sociales, descubrir las relaciones e interconexiones mutuas, analizar rupturas, conflictos y contradicciones. De esta manera, estaba develando la necesidad de un pensamiento decolonial configurativo, por cuanto afirmaba además que la decolonización de las ciencias sociales no es cuestión de ideología, sino “de metodología, de investigación y de una teoría adecuada” (p. 41). Este autor proponía deselitizar y desmitificar la investigación y producción científica e intelectual, por cuanto casi siempre el investigador configura los conocimientos al margen de los investigados, y estos no participan del proceso investigativo, ni de los resultados, ni de la escritura científica. En este sentido, las ciencias sociales deben desprenderse de su enfoque moderno/colonial, “romper con su propio pasado y señalar nuevas rutas” (Stavenhagen, 1971, p. 48).

Existen muchas propuestas metodológicas decoloniales, pero siguen siendo colonizantes y eurocéntricas. Todas hacen la crítica al positivismo, al determinismo, al reduccionismo y a la colonialidad oculta de la modernidad, pero no dan el salto epistémico que les permita desprenderse de la configuración conceptual occidental. Ninguna es radical, armónica y coherente, por cuanto expresan formas “otras” de conocer y hacer investigación, pero siguen atrapadas en las nociones modernas occidentalocéntricas, convirtiéndose en propuestas neocoloniales. Asimismo, configuran discursos antimodernidad, pero no delimitan acciones decoloniales concretas. De ahí que sea necesario investigar, o mejor, decolonizar, no sobre los investigados, sino con los investigados, o mejor, con los colonizados, con los subalternos, y no sobre ellos. Precisamente, Ortiz (2017a, 2017b, 2017c) y Ortiz, Arias y Pedrozo (2018a, 2018b) esbozan algunas ideas sobre las bases y los rasgos caracterológicos de lo que denominan “hacer decolonial”. Analizan por qué y para qué una metodología “otra”, así como la necesidad de transitar hacia un proceso decolonizante. Proponen el hacer decolonial como proceso decolonizante, desarrollado mediante acciones/huellas: observar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo.

Ahora bien, urge desengancharnos de la metodología de la investigación. No tenemos otra alternativa. De lo contrario, seguiremos encapsulados en la modernidad/colonialidad eurocentrada y occidentalizada. Emerge así el hacer decolonial, no como una nueva metodología, sino como una opción, como una forma “otra” de conocer, pensar, ser, hacer y vivir.

## LA VOCACIÓN DECOLONIAL

Dussel (2007) desarrolla de forma sistemática su pensamiento crítico de la liberación. En sus obras, siempre afirma que solo está planteando hipótesis de trabajo que otros deberán continuar argumentando, ya que es “un proyecto para varias generaciones por venir” (p. 11). Siguiendo a Dussel, Rodríguez (2016a) considera que la cuestión metodológica es importante en el proceso de descolonización. “Las nuevas generaciones tienen la tarea de continuar con las hipótesis planteadas, una de las más interesantes es la de investigar en clave decolonial, que es más enriquecedor que hacerlo pasivamente-acríticamente bajo el esquema colonial eurocéntrico” (p. 215).

En consonancia con lo anterior, desde hace algunos años, se viene trabajando en esta dirección. Así, tenemos la propuesta de descolonización de las metodologías (Smith, 1999), la metodología de los grupos oprimidos (Sandoval, 2000), o la descolonización de las ciencias sociales (Bautista, 2012, 2014). Incluso, desde la década de los setenta, Stavenhagen (1971) cuestionaba la observación participante y proponía una observación militante que pueda contribuir al desarrollo de un pensamiento crítico-creativo capaz de cuestionar y subvertir para modificar el sistema. Asimismo, la investigación-acción participativa (IAP) propuesta por Fals-Borda (1986a, 1986b, 1987, 2007) identificaba tres *tensiones estratégicas* en su quehacer: a) entre la teoría y la práctica, b) entre el sujeto y el “objeto” y c) entre la cosmovisión y la filosofía de la vida u orientación valorativa.

Por otro lado, la investigación en colabor es “aquella en que el planteamiento del

problema, el desarrollo de la pesquisa, la elaboración de los productos y la devolución de los resultados se realizan en conjunto” (Duarte y Berrío, 2011, p. 82).

Los escenarios investigativos desde estas perspectivas implican también la posibilidad para los investigadores (as) de generar un proceso reflexivo sobre sí mismos, de escucharse y observar las transformaciones subjetivas que se generan en ella o él y en los otros con los que comparte esa aventura, permitiéndose el asombro y el dejarse llevar de la mano de los niños, niñas y jóvenes, por sus historias, comprensiones sociales y las acciones que cotidianamente realizan, en aras de —con ellos y ellas— realizar fisuras en lo establecido y avanzar en el empoderamiento de todos los participantes de la investigación, en nuevas rutas de resistencia e insurgencia, de caminos alternativos hacia las paces cotidianas que se generen desde el compromiso ético y apasionado por los otros, por el mundo. (Arroyo y Alvarado, 2016, p. 145)

Ahora bien, la única forma de hacer la paz es por medio de la decolonialidad holística, porque por nuestras venas corre la colonialidad del saber, el poder, el ser y el vivir. Es muy difícil configurar la paz sin descolonizar el saber y el vivir.

Según Arroyo y Alvarado (2016), “investigar desde una perspectiva decolonial y en colabor no solo implica rupturas metodológicas y epistemológicas, sino que también se convierte en una apuesta ética y política de quienes quieren replantear las formas tradicionales de realizar investigación y de aproximarse a los sujetos con los que se

investiga” (p. 138). Estas autoras afirman que nunca han hecho investigación en colaboración, “porque implica comprometerse con los actores sociales, con niños, niñas y jóvenes, generando con ellos/as las reflexiones y construcciones en torno a la investigación, lo que no siempre es fácil en medio de una lógica académica e institucional” (p. 138). Precisamente, por estas mismas razones es que debemos desengancharnos de la matriz moderna/colonial anclada en las instituciones occidentalizadas y en la bibliografía eurocéntrica, que marca pautas, pasos, etapas, estrategias, técnicas y modalidades de investigación. Más aún, debemos desprendernos, incluso, de la noción de investigación y de las nociones de investigador e investigado.

Leyva y Speed (2008) aceptan que la colaboración puede asumirse de múltiples formas, y optan por el término “investigación de co-labor” para marcar un doble sentido: su vínculo con predecesores que desde la década de los cincuenta buscan descolonizar las ciencias sociales a la vez que para marcar su especificidad frente a los otros intentos de investigación descolonizada. Estas autoras tratan de ser muy autocríticas mostrando todas las tensiones y contradicciones que han enfrentado en su trabajo. Contradicciones que las llevan a hablar de una investigación descolonizada y de un caminar que busca descolonizar sus mentes, sin embargo, continúan usando la noción de investigación, incurriendo en una tautología, ya que no es posible una investigación descolonizada (si es investigación entonces no puede ser descolonizada, toda investigación coloniza). No obstante, estas autoras reconocen y rechazan abiertamente las valoraciones hegemónicas y la racionalidad indolente de las

ciencias sociales, reconocen y rechazan el fardo (neo)colonial, configurado en la colonialidad del poder, del ser y del saber, pero incurren en la autocolonialidad y, al pretender erigirse como investigadoras, practican una colonialidad oculta. Por fortuna reconocen que la colonialidad “no es algo que está ahí afuera de nosotros sino que habita y se reproduce gracias a muchas de nuestras prácticas institucionales y personales” (p. 51). La investigación descolonizada o la investigación de co-labor es una de estas prácticas neocoloniales. En este sentido, Gómez-Hernández (2015) se pregunta “si es suficiente con la participación de ‘los investigados’ en las investigaciones para que emerjan en su plenitud los saberes invisibilizados por prejuicios raciales, sexuales y de género, ubicación geográfica y demás”.

La investigación en colabor, la IAP, las investigaciones positivistas, las empírico-analíticas, las hermenéuticas, incluso las investigaciones sociocríticas, las metodologías horizontales y todas las mal llamadas metodologías cualitativas, cuantitativas y mixtas, también son colonizantes, norteamericano-eurocéntricas y occidentalizadas. En la primera mitad del siglo XX, no era visible la colonialidad. Hoy sí. Existen otros hallazgos epistémicos y epistemológicos en la década de los noventa y en la primera década del siglo XXI. Nuestro querido y respetado Fals-Borda no vio la colonialidad del saber que subyace en las nociones y prácticas científicas. Por eso, siguió usando las nociones coloniales (investigación, metodología, paradigma, estrategia, técnica). Aunque la IAP es una acción participativa, sigue siendo investigación, y en esa noción y proceso subyace la colonialidad del saber. La colonialidad epistémica es la cara oculta

de la metodología de investigación. Por eso, emerge el hacer decolonial, no como investigación, ni como metodología ni técnica, sino como vocación, como configuración de acciones/huellas decolonizantes.

Es evidente que no es lo mismo hablar de investigación desde la óptica del investigador y colonizador que hablar de investigación desde la mirada del investigado y colonizado. Toda metodología de la investigación es colonizante. Todo investigador es colonizador. Desde la perspectiva del colonizado, “la palabra investigación es probablemente una de las palabras más sucias en el vocabulario del mundo indígena” (Smith, 1999, p. 1). La investigación fue asumida en/desde Abya Yala como un proceso deshumanizante, un conjunto de acciones colonizantes que causaron dolor y sufrimiento (Ortiz, Arias y Pedrozo, 2018b). Por eso, muchos de los pueblos originarios recuerdan la ciencia como un instrumento colonial, una herramienta que los desacreditó, apoyó la dominación racista y justificó los peores excesos del colonialismo (Gómez-Hernández, 2015). En el mismo sentido, Marimán (2005) afirma que las organizaciones a las que él pertenece tienen muchos prejuicios contra la academia y contra los *winkas* (blancos) que la controlan, y de hecho el término “estudio o investigación [...], se asocia con la extracción de información que nunca les llega o bien sirve para fines personales o académicos que no tienen mayor compromiso con su lucha” (p. 3). Por eso, estas categorías son tan importantes. No es lo mismo decir “investigación” que decir “hacer decolonial”, no es lo mismo decir “estrategias, método o técnicas de investigación” que decir “acciones/huellas decoloniales”, no es lo mismo decir “investigador” que decir “mediador

decolonial"; el concepto importa, los términos pueden ser modernos/coloniales o pueden ser nociones decoloniales. Como afirma Grosfoguel, citado por Montes y Busso (2007), el primer paso para descolonizar es nombrar. Es esencial identificar con categorías que hagan visible nuestro sentir-pensar.

Según Vázquez y Mignolo (2013), cada uno de los conceptos modernos/coloniales (estética, progreso, capitalismo, derechos humanos, educación, democracia, teoría, política, arte, cultura, género [y agregaríamos: ciencia, paradigma, enfoque, metodología, método, estrategia, técnica, investigación, investigador, investigado]) requiere un trabajo decolonial que implica:

- 1) Mostrar su genealogía en la modernidad occidental que nos permite transformar las afirmaciones de validez universal de los conceptos occidentales y convertirlos en conceptos históricamente situados; 2) Para mostrar su colonialidad, así es como han funcionado para borrar, silenciar, denigrar otras formas de entender y relacionarse con el mundo; y finalmente 3) Construir sobre esta base la opción decolonial, como un espacio no normativo, como un espacio abierto a la pluralidad de alternativas. En mi opinión, estos tres pasos son los tres momentos de lo que podemos llamar un método decolonial. (p. 6)

Estamos de acuerdo con Vázquez y Mignolo (2013) sobre la necesidad de realizar un trabajo decolonial con las nociones occidentales moderno/coloniales, e intentar cambiar no solo el contenido de los términos sino los propios términos, tratando de crear nuevos conceptos decoloniales, siempre que sea

posible y necesario, o usar los conceptos originarios desde la cosmovisión y las formulaciones quechua, aimara, árabe y de otro tipo. Sin embargo, en lo que no podemos estar de acuerdo con estos autores es en el nombramiento, la identificación y la descripción de "pasos" o "momentos" de lo que ellos denominan "método decolonial", ya que esta categoría es tautológica, es una contradicción en sus propios términos; esto es, una autocontradicción, puesto que, si es un método no puede ser decolonial, por cuanto todo método es colonizante. Vázquez y Mignolo incurrir en posiciones neocoloniales al realizar un trabajo semiótico decolonial mediante un método, es decir, el mismo hecho de proponer un método decolonial es un acto colonizante, esto es, que en la propuesta de estos autores subyace la colonialidad epistémica, de ahí que practican —quizá sin percatarse de ello— una decolonialidad colonial, y en este sentido incurrir en lo que hemos denominado autocolonialidad (Ortiz *et al.*, 2018b). En fin, el sentipensar<sup>1</sup> y hacer decolonial no implica deconstruir sino reconfigurar y decolonizar los conceptos clave de la modernidad, con el fin de mostrar su colonialidad oculta y su alcance particular, situado, histórico y regional. Pero este proceso decolonizante no se realiza mediante un método sino mediante acciones/huellas decoloniales que configuran —y se configuran en/desde/por/para— el sentir-pensar-hacer humano. "Es lamentable que la investigación cualitativa pretenda asumir la denominación de científica, convirtiéndose

1 Con el neologismo "sentipensar", De la Torre (2000) expresa el proceso mediante el cual se configuran pensamiento y sentimiento, dos formas de interpretar la realidad, mediante la reflexión y la emocionalidad, hasta converger en un mismo acto de conocimiento y acción. Con el término "sentipensar", Moraes y De la Torre (2002) ilustran el cambio de paradigma en la ciencia.



en una metodología que busca el poder y la verdad, convirtiéndose así en una metodología colonizadora, que genera un conocimiento colonial, subalternizando otros saberes" (Ortiz *et al.*, 2018b, p. 177).

Corona y Kaltmeier (2012) caracterizan una amplia variedad de metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales, basadas en el diálogo, pero en ellas subyace la colonialidad epistémica, por cuanto los intelectuales se asumen como investigadores y utilizan metodologías, estrategias y técnicas para "investigar". Estas autoras proponen decolonizar las metodologías presentando otras y, además, siguen ancladas en la noción de metodologías, sin percatarse de que la primera acción/huella que debemos desplegar para decolonizar las metodologías es precisamente desprendernos de dicha noción moderna/colonial. Asimismo, Guerra (2018) configura unas notas para una metodología de investigación feminista decolonial y establece las vinculaciones epistemológicas. Consideramos que el proceso decolonial no debe guiarse por una metodología, por lo que hablar de una metodología decolonial es contradictorio en sus propios términos, por cuanto "toda metodología es colonizadora" (Ortiz *et al.*, 2018b, p. 188).

Debemos desprendernos, como afirma Mignolo (2000), no solo de los contenidos de los términos, sino de los propios términos, debemos crear nuevas configuraciones conceptuales comprensivas. Hemos dado pasos firmes hacia el desprendimiento metodológico al desengancharnos de las nociones de investigación, metodología, técnicas e investigador. Figari (s. f.), por ejemplo, intenta humanizar la ciencia y profundiza en la necesidad de considerar el conocimiento situado, pero

propone técnicas amorosas de la ciencia. Sigue atrapado en la noción de técnica.

Pensamos que no solo es el "investigador" quien debe observar, encuestar y entrevistar. Esto lo convierte en un colonizador epistémico. El "investigador" no debe utilizar estrategias, ni métodos ni técnicas de investigación. Más aún, el "investigador" no debe ser un investigador sino un actor, un facilitador de procesos liberadores, un mediador decolonial. La investigación en sí misma es un elemento dominador, por ende, no debemos continuar utilizando el término "investigación" porque "domina" y "aliena" la decolonialidad. Por ello, introducimos la noción de proceso decolonizante, que se configura desde el hacer decolonial cotidiano, mediante huellas y acciones decoloniales concretas Ortiz *et al.* (2018b). Lo decolonial no puede reducirse a una metodología, lo decolonial es mucho más que un método y un conjunto de técnicas y procedimientos; más bien, son acciones y huellas decoloniales.

Para Ortiz *et al.* (2018b), resulta claro que no se trata de una investigación decolonial, de una investigación de co-labor, de una metodología decolonial, de una metodología horizontal, de una anti-metodología, de una no-metodología o de una metodología indisciplinada. Estas metodologías "otras" nos dejan sin un nombre. Necesitamos el nombre de lo que somos y hacemos. Hay que construir la palabra desde otras formas de mirar y de sentir. De ahí que propongamos el hacer decolonial, que se concreta en acciones/huellas decoloniales (no en etapas de investigación, ni en métodos, ni técnicas, ni instrumentos). Estas acciones decoloniales son contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo.

Estas acciones decoloniales forman parte del desprendimiento y desenganche de la episteme occidental/eurocéntrica/colonial, para no seguirle el juego nocivo a la retórica de la modernidad, sino apartarnos de la lógica de la colonialidad, proponiendo una gramática propia de la decolonialidad. Es decir, se trata de pensar con nuestras propias nociones y no importar categorías eurocentradas.

En la actualidad, ya se agotaron los enfoques científicos tradicionales y métodos de investigación eurocéntricos, o cuantitativos o cualitativos, empírico-analíticos, histórico-hermenéuticos o sociocríticos. Hoy emergen formas “otras” de investigar y hacer ciencia, y ya está en marcha la pluriversalidad como proyecto alternativo y alterativo de desprendimiento epistémico y epistemológico. Esto indica que estamos ante la puerta de una crisis civilizatoria (Rodríguez, 2014). Occidente como civilización hegemónica está en crisis. Vega (2009) considera que la noción de crisis civilizatoria es muy importante porque con ella se quiere hacer hincapié en que se está agotando el modelo occidental de organización económica, productiva y social. No obstante, Rivera-Cusicanqui (2010) advierte: “No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora” (p. 7). Es decir, un proyecto descolonizador no se puede quedar en el texto ni en el ámbito académico, sino que debe constituirse en una praxis que tienda hacia la descolonización (Vázquez, 2013). A esta praxis decolonizante nosotros le hemos denominado hacer decolonial, y se despliega mediante tres acciones/huellas decoloniales: contemplar, conversar y reflexionar, las cuales caracterizan la vocación decolonial.

## **ACCIONES/HUELLAS DECOLONIALES: CONTEMPLAR, CONVERSAR, REFLEXIONAR**

Cuando alguien se preocupa mucho por ofrecer y aplicar un método, está actuando desde la modernidad y está siendo arrastrado por su cara oculta: la colonialidad. Para configurar una hacer decolonial y una vida decolonial mediante un proceso decolonizante, no podemos aplicar métodos ni técnicas, solo considerar acciones/huellas decoloniales, mas no son técnicas, ni instrumentos, ni herramientas, ni métodos. Quien asuma la colonialidad como la cara oculta de la modernidad está obligado a abandonar la modernidad si no quiere sumergirse en la colonialidad. Tiene que cambiar los términos del discurso y no solo su contenido, porque si no lo hace entonces configura un discurso moderno/colonial. Tenemos mucho que pensar, porque, si la colonialidad es la cara oculta de la modernidad, y la decolonialidad no elimina totalmente la colonialidad, entonces tampoco elimina del todo la modernidad. Y si somos modernos vivimos en colonialidad porque es su cara oculta. Entonces, ¿cómo reemplazar la modernidad colonizante que en el lenguaje coloniza nuestros pensamientos, acciones y sentires?, ¿cómo desprendernos del lenguaje sin causar trastornos de pensamiento?, ¿cómo desprendernos totalmente de la colonialidad? Pues debemos irnos a los bordes, ser exterioridad, vivir en la frontera, experimentar y vivenciar en/desde los bordes.

Las vivencias y experiencias son las configuraciones biopráxicas de acciones emocionales, cognitivas, intelectuales, axiológicas, actitudinales y praxiológicas. Es decir, son las huellas que configuran el sentir, pensar,

conocer, aprender, saber, ser, hacer y vivir humanos. Las vivencias decoloniales permiten configurar formas “otras” de sentir, pensar, conocer, aprender, educar, actuar, ser y vivir. Mediante ellas decolonizamos la educación, la mente, el lenguaje y el vivir humanos. Mediante ellas configuramos un pensamiento alterativo, a partir de la decolonialidad del vivir, en función de convivir comunes.

## CONTEMPLAR COMUNAL

El contemplar comunal puede ser definido como un momento de regreso, en el sentido que Kristeva (1974, 2004) le da al término, por cuanto el mediador decolonial vive la emocionalidad, la disfruta, observa la acción del otro, lo observa/escucha/configura sin juzgar, lo siente y se deja sentir, deja salir su afectividad, se involucra con el otro, se deja llevar por su dinámica relacional, por su lógica discursiva, por sus anhelos, miedos, sueños y expectativas.

El contemplar comunal es un sentir-escuchar-vivenciar-observar decolonial, un escuchar-percibir-observar colectivo, en el que el mediador decolonial no es el único que contempla, sino que se deja observar observando. Es un contemplar cooperativo, en el que todos y cada uno de los actores decoloniales contempla al otro y se contempla a sí mismo. Es un contemplar emotivo-colaborativo, es decir un co-contemplar, un ponerse delante de; no solo observar al otro sino ponernos delante de él para que también nos observe, desarrollando una clase, por ejemplo, en el caso de los profesores. Es decir, el mediador decolonial acuerda con varios profesores que van a realizar observaciones mutuas de clases. El mediador

decolonial observa una clase a cada uno de ellos, en cada clase están los demás, todos observan a todos. Estas observaciones de clases no tienen guías rígidas de observación. No es una observación participante, y mucho menos una observación estructurada, sino que es un contemplar emotivo comunal, porque no solo el mediador decolonial observa a los demás profesores, sino que cada uno de ellos observa al mediador y a los demás, sin guías previas. Esto es una observación inversa, una observación decolonial. No es solo el mediador observando a todos los profesores, sino ellos observando al mediador y observándose unos a otros. El “investigador” es “investigado”. No es el “investigador” observando, analizando e interpretando lo que hacen “los otros”. Es el mediador con ellos y ellos con el mediador, juntos, observándose-escuchándose-sintiéndose mutuamente, desde todas las miradas-escuchas-sentires, en clave decolonial, conversando afectivamente, teniendo en cuenta los conocimientos “otros”, conocimientos situados, conocimientos válidos, potenciando el diálogo de saberes, entre iguales, configurando sabidurías decoloniales a partir del conversar alterativo y del reflexionar configurativo.

Con esta acción, se desea comprender y expresar a partir de las biopraxis de quienes se contemplan sus intenciones y quiénes les contemplan, asumir una postura frente a lo visto-escuchado-sentido, para poder utilizar la visión decolonial y poder visibilizar el accionar “otro” para darle sentido a todo el sistema y entorno. La contemplación-emotiva es incluyente porque permite que el mediador decolonial actúe, facilite, se exprese y reconozca su rol, pero también el rol de la otra persona durante este proceso.

Finalmente, el contemplar comunal se relaciona como un sistema con el conversar alterativo y el reflexionar configurativo, ya que no se puede conversar sobre algún fenómeno o situación sin que antes sea contemplado de manera emotiva, además este sistema tiene la particularidad de no tener un orden específico, realizándose de manera comprensiva e incluyente, en el que no se ignora a quienes son actores activos del proceso y que no busca convertirse en algo autoritario para otros estudios decoloniales, ya que cada comunidad posee realidades distintivas que la caracterizan.

## CONVERSAR ALTERATIVO

Las filosofías del lenguaje y el giro hermenéutico (Dilthey, 1980a, 1980b; Gadamer, 1984, 1973/2001, 1980/2005, 1995/2012, 2000; Ricoeur, 1969/2008, 1976/2011, 1985/2007, 1985/2008; Rorty, 1967/2012, 1979/2010) han situado desde mediados del siglo pasado la primacía de la comunicación, las relaciones dialógicas, el lenguaje y la conversación. No obstante, pensamos con Borsani (2014) que la hermenéutica no constituye un valioso recurso metodológico en tanto no tiene “plena conciencia que la acción interpretativa debe orbitar en torno al factor colonial, es decir, que todo acto y desempeño de intelección de mundos ha de reparar en el despliegue de la colonialidad” (p. 162). Nuestro hacer decolonial es más potente y fecundo si descansa en una conversación que tiene en cuenta la colonialidad, “cuestión no contemplada por las hermenéuticas intra-europeas euro-centradas y sus correspondientes propuestas metodológicas con pretensión universal” (p. 162).

Las técnicas cualitativas y hermenéuticas de investigación no dan respuesta a las

necesidades del ser subalterno y colonizado; por ello, es necesario que surjan otras acciones decoloniales desde la reafirmación de nuestras identidades. El diálogo intercultural se manifiesta, evidencia y materializa a través del conversar intercultural, que se convierte en una condición *sine qua non* para la estabilidad y armonía en las relaciones humanas. El diálogo intercultural es un conversar afectivo y reflexivo, sin supuestos, sin expectativas, *sin a priori*, sin condiciones, permitiendo que “el otro” también pregunte y exprese sus emociones, juicios y valoraciones. Es un dialogar respetuoso y solidario, con afecto, entre iguales. El diálogo intercultural no es una entrevista, en la que una cultura predomina sobre la otra, es un conversar espontáneo y fluido, emergente. Tampoco es un grupo de debate entre culturas, es un conversar que deviene colectivo emergente de aprendizaje. El diálogo intercultural es una configuración holística de discursos diversos, en los que se entrelazan de manera dialéctica saberes “otros”, conocimientos válidos situados que representan la identidad cultural. De ahí que no sea posible hoy desarrollar procesos humanos y sociales al margen del diálogo intercultural. La metodología de investigación no propicia el conversar y no nos permite transformarnos por medio de la conversación. La armonía y coherencia tan necesaria en las relaciones humanas se configura mediante el conversar intercultural. Por otro lado, el fundamento de lo humano que caracteriza a mujeres y hombres es el resultado del entretejido de los diálogos interculturales que estos desarrollan. Por tanto, el diálogo intercultural es la base y el cimiento para la configuración de lo humano como cualidad distintiva de las personas. Finalmente, el diálogo intercultural constituye la

urgencia/emergencia para la configuración de lo humano como principio ineludible del vivir en plenitud en el planeta Tierra.

Rivera-Cusicanqui (1990, 2010) define la investigación como una dialéctica de polos pensantes, como el escenario en que dos sujetos reflexionan sobre la visión que cada uno tiene del otro y sobre la experiencia vivida, lo cual permite generar un pacto de confianza que configura narrativas para transformar las vivencias y develar su sentido y significado, y así generar otras lógicas investigativas. Por otro lado, Haraway (1995) advierte que debemos evitar la violencia de un método y realizar procesos conversacionales, ya que la realidad y el mundo no es algo o un lugar que se descubre, no son entidades ontológicas sino epistemológicas, por tanto, constituyen “una relación social de ‘conversación’ cargada de poder” (p. 342). Esta posición aparentemente espontaneísta preocupa a Figari (s. f.), por el inconveniente de qué entender por conversación. Este autor sugiere que debemos especificar las reglas del consenso y las condiciones de habla de los agentes, ya que, “mientras un hablante puede afirmar que se está sosteniendo una conversación, otro puede asegurar que no es así” (Butler, 2007, p. 68).

No obstante, pensamos que el conversar alterativo presupone que ambos actores asumen que están conversando, ya sea para configurar conocimientos de manera intencional, ya sea simplemente para decolonizar, para vivir en comunalidad. Esto es el conversar alterativo: conversar para vivir, para vivir decolonialmente; por eso, es alterativo, porque incluye al otro, lo cuida, lo protege, lo acoge, lo ama. “Una percepción aloécéntrica se relaciona con el cuidado del otro (que no se resuelve tan simplemente

con un consentimiento informado contractual). No se propone “sacar” información, sino que pretende producirla. Acompaña, escucha, da soporte y soporta, ríe, pone el hombro, abraza, guarda silencio, habla, transmite o comunica y si es necesario, no dice nada” (Figari, s. f., p. 10). Aunque callar también es comunicar, a veces el silencio es una maravillosa retórica y una gramática hermosa. Los humanos vivimos en el habla y en el silencio, ambos configuran el conversar. Por ello, el conversar alterativo es una forma de vida, es la forma en que vivimos en comunalidad.

El conversar alterativo es una afluencia sígnica intersubjetiva que configura subjetividades entretejidas en una dinámica relacional, en el sentido de que “no se está conversando en calidad de hablante sino de ser o, mejor, de estar siendo. Es en este sentido que todo intento de predeterminar el movimiento que uno ha de describir, tarea que normalmente toma la forma de una metodología de investigación, un protocolo metodológico, es no solo vano sino peligroso. Es vano puesto que, si una investigación realmente ha podido ser prevista de antemano, es porque no valía la pena realizarla. Es peligroso porque impide asumir con honestidad las necesarias mudanzas que conlleva toda conversación auténtica sostenida en el tiempo y, sobre todo, porque previene contra la recuperación de relaciones evestigales que devuelven las relaciones de conocimiento al tejido de las relaciones sociales (Haber, 2011, p. 24).

El conversar hace parte de las interacciones a través del lenguaje. El conversar alterativo implica versar con, en el sentido de configurar versos junto con el otro, danzar juntos. El conversar

alterativo no es una técnica (en lugar de ser un camino que nos conduce al conocimiento, es ya un lugar de conocimiento, una acción/huella decolonial). En el conversar alterativo, se fraguan las configuraciones conceptuales comprensivas, las sabidurías —conocimientos “otros”— que configuramos entre todos, no solo el mediador decolonial, sino también los demás actores del proceso decolonizante. Con esta acción, se desea generar interacción con quienes se conversa, es decir, no hay imposiciones, solo se propone un tema de concertación y se respeta la forma como el interlocutor lo aborda, no existen restricciones en cuanto a lo que exprese la persona o personas. “Se busca que la persona se autoconcientice y sobre todo escuche su propia voz a través de su reflexión. [...] personas conocidas quienes frecuentemente acomodan la palabra para intercambiar con el corazón” (Walsh, 2013, p. 138).

El mediador decolonial conversa afectivamente con un profesor, luego con otro y después con otro más, hasta crear un grupo de reflexión, espontáneamente, sin supuestos, sin expectativas, sin *a priori*, sin condiciones, permitiendo que esos profesores también pregunten. Es un dialogar respetuoso y solidario, con afecto, entre iguales, sin que el mediador decolonial sea la única persona que pregunte. No es una entrevista, es un conversar espontáneo y fluido, emergente. Tampoco es un grupo de discusión, es un colectivo emergente de aprendizaje. En una línea de pensamiento similar, Maturana (2001) considera que el presente se puede cambiar por medio del lenguaje, del diálogo respetuoso y fraterno, relacionar

el vivir con el entrelazar tanto del lenguaje y el emocionar, el cual lo denomina el conversar.

Un conversar sin jerarquías científica le abrirá paso a una constante reflexión del quehacer del mediador decolonial, autocuestionamientos y formas “otras” del conocer permitiendo que ellos también pregunten, dialoguen solidariamente sin pretensiones de intereses informativos, no como una entrevista, ni tampoco como un grupo de discusión, que además al hacer críticas sea de una forma respetuosa que conversen entre todos no como algo ya estructurado, sino como un diálogo de saberes entre iguales, compartiendo y llevando alternativas de cambio por medio de un reflexionar en conjunto.

La acción del aprender surge en el proceso del conversar, no obstante “aprender es conversar, en el sentido en que aprender es hacer versiones de uno en relación con otros. La aptitud de la conversación es, así, una actitud de conversión. Ser-en-la-conversación no es convertirse en el otro, sino convertirse en la relación con el otro, en el flujo de esa conversación. Esta es la apertura que mide la autenticidad de la táctica, una apertura que solo es visible desde el lugar de la conversación” (Haber, 2011, p. 18).

Lo que regularmente se ha concebido dentro de las ciencias es que, en el momento de establecer una conversación en la cual no hay acuerdos con anticipación, el participante es seducido para que acepte posiciones particulares y las dé por válidas, violentando a través del conocimiento para que se admita un argumento razonadamente legítimo para coartar y dominar el conversar. Por ello, este debe darse en un principio de

solidaridad, como lo llama Haber (2011), en que su fundamento sea desde una corriente afectiva orientada a la crianza de subjetividades ampliadas.

## REFLEXIONAR CONFIGURATIVO

Figari (2010) nos recuerda que un rasgo característico de la ciencia es su comunicabilidad, por tanto, debemos preguntarnos “cómo comunicamos la experiencia entre dos cuerpos (no entre sujeto y objeto)” (p. 8). En efecto, el mediador decolonial no debe solo contemplar al —y conversar con— el otro, sino que debe configurar un conocimiento decolonial que se desprenda del patrón moderno/colonial de poder. Esto se logra mediante el reflexionar configurativo, mediante el cual escribimos nuestro sentir-pensar configurado de manera comunal. Como señala Figari, los cuerpos situados solo producen conocimiento político, arte, poiesis, resultado de la operación experiencial y situacional, mediada por el signo que se configura y se representa en la obra como texto, de la cual no podemos salirnos, porque no existe nada fuera del texto (Derrida, 1998). De ahí que sea necesario reintroducir esa experiencia semiótica nuevamente en lo simbólico —lo tético— (Kristeva, 1974).

El reflexionar configurativo implica volver a flexionar, soltar creencias, cerrar los ojos y abrir las manos para soltar las creencias que nos paralizan. El reflexionar sobre el contemplar comunal y sobre el conversar alterativo, como parte de nuestras interacciones, nos deslinda de lo ya configurado, manejado y manipulado con el interés de obtener información para provecho particular, ir creando un discurso habitual, lleno

de cultura, acontecimientos que describan el mundo que hemos ido configurando. “Es un reflexionar limpio y puro, sin supuestos, sin *a priori* y sin expectativas, reflexionar solo desde el propio reflexionar liberador, que es un reflexionar edificante” (Ortiz *et al.*, 2018b, p. 190). Este proceso de acciones decolonizantes no es una guía de momentos, ni fases, es una configuración, un sistema de redes que se generan simultáneamente. Es una acción decolonizante que permite configurar el conversar alterativo con el contemplar comunal. Es una de las huellas significativas del hacer decolonial. No solo reflexiona el mediador decolonial, sino que reflexionan todos los participantes del proceso. Cuestionan en qué medida su hacer cotidiano es decolonial o contribuye a reproducir el sistema capitalista/moderno/colonial, adoctrinando a los demás, sumergiéndolos en un abismo intelectual y emocional, subalternizándolos. Problematizan sus propias prácticas, saberes y sentires. Es un reflexionar holístico, complejo, sistémico, que tiene en cuenta no solo los eventos, las situaciones y los acontecimientos, sino sus relaciones e interconexiones. Aquí lo más importante no es la sustancia sino el proceso. No importa tanto el ente en cuanto a configuración ontológica, sino las relaciones entre los procesos. Interesa la trama oculta que deben develar, la red de redes, el entrelazamiento de discursos que configura la cotidianidad, el entretejido lingüístico que deviene realidad, el texto configurado en las biopraxis cotidianas, la configuración sígnica subyacente. El resultado del reflexionar configurativo es la emergencia de prácticas “otras” de vida, formas “otras” de sentir, hacer, conocer y amar.

## CONCLUSIONES

Como se aprecia, se requiere desplegar un proceso decolonizante de las metodologías de la investigación, configurar nuevas formas de hacer ciencia antropológica y proponer nuevas prácticas investigativas que no colonicen al investigado, que no conviertan al investigador en un colonizador. En la “investigación”, no todo puede estar planeado anticipadamente, de lo contrario, no es investigación. “Investigar” no es hacer y cumplir un plan previamente fijado. “Investigar” es buscar, indagar, develar, desentrañar. Y para lograr eso lo importante es tener preguntas, buenas preguntas. El mediador decolonial configura cultura propia, no investiga, visibiliza. El hacer decolonial tiene que ser reflexivo. A las salidas de campo debemos ir a reflexionar.

Urge decolonizar la metodología de las ciencias antropológicas. La metodología siempre implica una posición epistemológica. Bajo el ropaje de la legitimidad epistémica se esconde frecuentemente la desnudez de la insuficiencia metodológica. En efecto, toda investigación coloniza, porque el “investigador” se visibiliza a sí mismo, usa un método, con pasos que constituyen argumentos para obligar; usa técnicas de dominación como la observación, la encuesta y la entrevista. El “investigador” observa y pregunta, pero no le permite observar ni preguntar al “investigado”. Se ve a sí mismo y excluye al otro, lo niega y opaca con su voz. En cambio, en el proceso del hacer decolonial, se van dando las tres acciones sin pedir permiso, de forma natural y espontánea. Por ello, el hablar del reflexionar configurativo devela un entrelazamiento entre el conversar alterativo y el contemplar comunal. El mediador

decolonial reflexiona como intermediario del proceso y, además, todos reflexionan sobre sus saberes, sentires y prácticas.

El reflexionar configurativo, al igual que el conversar alterativo y el contemplar comunal, son acciones del hacer decolonial. No son técnicas de investigación, son más bien huellas y estampas decolonizantes, que configuran un hacer decolonial, no como método o estrategia de investigación, sino como proceso decolonizador.

Reiteramos la urgencia de decolonizar las ciencias sociales. Caracterizamos el hacer decolonial, que se despliega mediante sus acciones/huellas constitutivas: contemplar comunal, conversar alterativo y reflexionar configurativo, las cuales caracterizan la vocación decolonial, que permite el desprendimiento de la metodología de investigación.

## REFERENCIAS

- Arroyo Ortega, A. y Alvarado Salgado, S. V. (2016). Conocimiento en co-labor: reflexiones y posibilidades para la construcción de paz. *Universitas: Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 14(25), 121-148.
- Bautista, J. J. (2012). *Hacia la descolonización de la ciencia social latinoamericana: cuatro ensayos metodológicos y epistemológicos*. La Paz, Bolivia: Rincón Ediciones.
- Bautista, J. J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Madrid, España: Akal.
- Borsani, M. E. (2014). Reconstrucciones metodológicas y/o metodologías a posteriori. *Astrolabio*, 13, 146-168.
- Butler, J. (2007). *Géneros en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.



- Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 79-91). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre.
- Corona Berkin, S. y Kaltmeier, O. (Coords.) (2012). *En diálogo: metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales*. Barcelona, España: Gedisa.
- Derrida, J. (1967/1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona, España: Anthropos.
- Derrida, J. (1967/1998). *De la gramatología*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Derrida, J. (1973/1995). *La voz y el fenómeno*. Valencia, España: Pre-Textos.
- Derrida, J. (1987/2001). *La tarjeta postal: de Sócrates a Freud y más allá*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Derrida, J. (1989/2011). *El tiempo de una tesis: desconstrucción e implicaciones conceptuales*. Barcelona, España: Anthropos.
- Dilthey, W. (1980a). *Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*. Madrid, España: Istmo.
- Dilthey, W. (1980b). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Duarte Bastian, Á. I. y Berrío Palomo, L. R. (2011). Saberes en diálogos: alianza entre mujeres indígenas y académicas en la construcción de conocimientos. En *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situadas* (pp. 80-116). Ciudad de México, México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social. Recuperado de <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/320.pdf>
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Madrid, España: Trotta.
- Fals-Borda, O. (1986a). *Conocimiento y poder popular: lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Bogotá*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Fals-Borda, O. (1986b). *Investigación participativa (con Carlos R. Brandao)*. Montevideo, Uruguay: Instituto del Hombre.
- Fals-Borda, O. (1987). The application of participatory action-research in Latin America. *International Sociology*, 2(4), 329-347.
- Fals-Borda, O. (2007). La investigación acción en convergencias disciplinarias. *Lasa Forum*, 38(4), 17-22.
- Figari, C. (s. f.). *Conocimiento situado y técnicas amorosas de la ciencia: tópicos de epistemología crítica*. Recuperado de [https://epistemologiascriticas.files.wordpress.com/2011/05/figari\\_conoc-situado.pdf](https://epistemologiascriticas.files.wordpress.com/2011/05/figari_conoc-situado.pdf)
- Gadamer, H.-G. (1984). *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca, España: Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (1973/2001). *¿Quién soy yo y quién eres tú?* Barcelona, España: Herder.
- Gadamer, H.-G. (1980/2005). *La dialéctica de Hegel*. Madrid, España: Cátedra.
- Gadamer, H.-G. (1995/2012). *El giro hermenéutico*. Madrid, España: Cátedra.
- Gadamer, H.-G. (2000). *La educación es educarse*. Barcelona, España: Paidós.
- Gómez-Hernández, E. (2015). Investigación decolonial desde el trabajo social. *Revisita Cambio Social*, 1, 162-176.
- Guerra Pérez, M. N. (2018). Notas para una metodología de investigación feminista decolonial: vinculaciones epistemológicas. *Religación: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 3(9), 90-101.

- Haber, A. (2011). Nometodología payanesa: notas de metodología indisciplinada. *Revista de Antropología*, 23, 9-49.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En Autor, *Ciencia, cyborgs y mujeres* (pp. 313-345). Valencia, España: Cátedra.
- Heidegger, M. (1919/2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Barcelona, España: Herder.
- Heidegger, M. (1920/2014). *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919/1920)*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (1924/2008). *Introducción a la investigación fenomenológica*. Madrid, España: Síntesis.
- Heidegger, M. (1927/2000). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, España: Trotta.
- Heidegger, M. (1927/2012). *El ser y el tiempo*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1941/2011). *Ejercitación en el pensamiento filosófico*. Barcelona, España: Herder.
- Heidegger, M. (1947/2013). *Carta sobre el humanismo*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (1952/2010). *¿Qué significa pensar?* Madrid, España: Trotta.
- Heidegger, M. (1982/2011). *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Madrid, España: Trotta.
- Heidegger, M. (2006). *¿Qué es la metafísica?* Bogotá, Colombia: El Búho.
- Heidegger, M. (2007). *Desde la experiencia del pensar*. Madrid, España: Adaba.
- Husserl, E. (1911/2014). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Husserl, E. (1921/2011). *La idea de la fenomenología*. Barcelona, España: Herder.
- Husserl, E. (1922/2012). *Las conferencias de Londres: método y filosofía fenomenológicos*. Salamanca, España: Sígueme.
- Husserl, E. (1925/2013). *Invitación a la fenomenología*. Barcelona, España: Paidós.
- Husserl, E. (1928/2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid, España: Trotta.
- Husserl, E. (1938/1980). *Experiencia y juicio*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Husserl, E. (1940/2006). *La tierra no se mueve*. Madrid, España: Editorial Complutense.
- Husserl, E. (1950/2009). *Las conferencias de París*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kristeva, J. (1974). *La révolution du langage poétique*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Kristeva, J. (2004). *Semiótica 1*. Madrid, España: Fundamentos.
- Levinas, E. (1971/2012). *Totalidad e infinito*. Salamanca, España: Sígueme.
- Levinas, E. (1995/2014). *Alteridad y trascendencia*. Madrid, España: Fata Morgana.
- Leyva, X. y Speed, S. (2008). Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. En X. Leyva, A. Burguete y S. Speed (Coords.), *Gobernar (en) la diversidad. Experiencias indígenas desde América Latina: hacia la investigación de co-labor* (pp. 34-59). Ciudad de México, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Marimán, P. (2005). Ensayo sobre metodología. Ensayo elaborado en el marco del Proyecto "Gobernar la diversidad: experiencias de construcción de ciudadanía multicultural en América Latina". Temuco, Chile.
- Maturana, H. (2001). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Santiago de Chile, Chile: Dolmen.
- Merleau-Ponty, M. (1945/1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, España: Península.
- Merleau-Ponty, M. (1958/2011). *La fenomenología y las ciencias humanas*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Merleau-Ponty, M. (1964/2010). *Lo visible y lo invisible*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires, Argentina: Hachette.
- Mignolo, W. (2000). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, España: Akal.
- Montes Montoya, A. y Busso, H. (2007). Entrevista a Ramón Grosfoguel. *Polis: Revista Latinoamericana*, 18.
- Moraes, M. C. y De la Torre, S. (2002). Sentipensar bajo la mirada autopoietica o cómo reencantar creativamente la educación. *Creatividad y Sociedad*, 2, 41-56.
- Ortiz Ocaña, A. (2017a). *Decolonizar la educación: pedagogía, currículo y didáctica decoloniales*. Barcelona, España: Editorial Academia Española.
- Ortiz Ocaña, A. (2017b). Decolonizar la investigación en educación. *Praxis*, 13(1), 93-104. <http://dx.doi.org/10.21676/23897856.2112>
- Ortiz Ocaña, A. (2017c). *Decolonizar las ciencias sociales: hacia una investigación decolonizante*. Barcelona, España: Editorial Academia Española.
- Ortiz Ocaña, A., Arias López, M. I. y Pedrozo Conedo, Z. E. (2018a). *Decolonialidad de la educación: urgencia/emergencia de una pedagogía decolonial*. Santa Marta, Colombia: Universidad del Magdalena.
- Ortiz Ocaña, A., Arias López, M. I. y Pedrozo Conedo, Z. E. (2018b). Metodología "otra" en la investigación social, humana y educativa: el hacer decolonial como proceso decolonizante. *Revista FAIA*, 7(30), 172-200.
- Ricoeur, P. (1969/2008). *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (1976/2011). *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1985/2007). *Tiempo y narración: el tiempo narrado* (t. III). Madrid, España: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1985/2008). *Hermenéutica y acción: de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Rivera-Cusicanqui, S. (1990). El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales*, 11, 49-75.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Rodríguez Reyes, A. (2014). Las humanidades entre las cuerdas del neoliberalismo. *Ensayos Pedagógicos*, 9(2), 169-175.
- Rodríguez Reyes, A. (2016a). El giro decolonial en el siglo XXI. *Ensayos Pedagógicos*, 11(2), 133-158.

- Rodríguez Reyes, A. (2016b). Enrique Dussel y el pensamiento crítico de la liberación. *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 40, 199-220. Doi: <http://dx.doi.org/10.18172/brocar.3248>
- Rorty, R. (1967/2012). *El giro lingüístico*. Barcelona, España: Paidós.
- Rorty, R. (1979/2010). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, España: Cátedra.
- Sandoval, C. (2000). *Methodology of the oppressed*. Minneapolis, EE. UU.: University of Minnesota Press.
- Sartre, J-P. (1943/1984). *El ser y la nada*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Dunedin, Nueva Zelanda: University of Otago Press.
- Stavenhagen, R. (1971a). Cómo descolonizar las ciencias sociales. En Autor, *Sociología y subdesarrollo*. Ciudad de México, México: Nuestro Tiempo.
- Torre, S. de la (2000). Estrategias creativas para la educación emocional. *Revista Española de Pedagogía*, 58(217), 543-572.
- Vázquez, B. (2013). Educación decolonial-liberadora. *Perspectivas: Revista de Historia, Geografía, Arte y Cultura*, 1(2), 177-196.
- Vázquez, R. y Mignolo, W. (2013, julio 15). Decolonial AestheSis: Colonial Wounds/Decolonial Healings. *Social Tex*. Recuperado de [https://socialtextjournal.org/periscope\\_article/decolonial-aesthesis-colonial-woundsdecolonial-healings/](https://socialtextjournal.org/periscope_article/decolonial-aesthesis-colonial-woundsdecolonial-healings/)
- Vega Cantor, R. (2009). Crisis civilizatoria. *Herramienta*, 42. Recuperado de <http://www.opsur.org.ar/blog/wp-content/uploads/2013/07/Marxismo-Ecol%C3%B3gico-ed.pdf#page=43>
- Walsh, C. (2002). Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder: entrevista a Walter Mignolo. En C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez (Eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: perspectivas desde lo andino* (pp. 17-40). Quito, Ecuador: Abya Yala.

