

## Reseña: *La Pedagogía decolonial y los desafíos de la colonialidad del saber. Una propuesta epistémica*<sup>1</sup>

**E**n tiempos de incertidumbre y profunda desigualdad, urgen propuestas que permitan subvertir el sistema de dominación que prevalece a nivel global desde la imposición de los postulados de la modernidad capitalista, y de la colonialidad que esto implica para el Sur Global. En este sentido, el texto de Méndez Reyes se propone analizar la pedagogía decolonial como aporte a la construcción de un pensamiento crítico, humanístico, emancipador, ético y político ante los desafíos de la *colonialidad del saber*. Con eso en mente, el autor compila una serie de trabajos de su autoría relativos a la pedagogía decolonial, dividiendo su trabajo en tres capítulos.

El primero de ellos titulado *Orígenes del pensamiento decolonial desde el filosofar latinoamericano* establece cómo surge este pensamiento, y se compone de cuatro textos:

### “Acerca de la descolonización, descolonial y decolonial”

**A**quí el autor asume la descolonización como un proceso político y social que pretende superar el colonialismo y que usualmente representa los procesos independentistas de finales del siglo XVIII, pasando por su momento más cumbre en el siglo XIX, que se vivieron en América para emanciparse del yugo europeo y que se ha mantenido durante los siglos XX y lo que va de estas primeras décadas del siglo XXI. Retoma también la opinión de autores como Mignolo, Quijano, Dussel, Santos, quienes sostienen que usar el término descolonial permite desarmar, deshacer o revertir lo colonial, hasta el punto de borrar sus huellas como colonialidad del ser, poder y saber. En esa tesitura, estos pensadores asocian lo descolonial también con el proceso político, social y cultural que se debe emprender desde la luchas y resistencias de los pueblos del sur para superar la modernidad eurocéntrica y la lógica del capital. De Castro-Gómez y Grosfoguel recupera su consideración respecto a que la primera descolonialización inicia en el siglo XIX por las colonias españolas y continúa en el XX por las colonias inglesas y francesas, pero éstas quedaron inconclusas ya que se circunscribió a la independencia jurídico-política, por lo que creen también estos autores que la segunda descolonialización tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonialización dejó intactas. Por último, Méndez retoma a Walsh cuando considera que lo *decolonial* procura posicionarse tomando una postura crítica que permite transgredir, intervenir, in-surgir e incidir, denota, entonces, un camino de lucha permanente donde es posible identificar, visibilizar y alentar espacios, lugares y fisuras de exterioridad y construcciones alternativas desde la propia experiencia de los pueblos, nacionalidades y culturas no occidentales, en particular de los pueblos de Abya Yala, de manera que genere nuevos espacios de lucha y resistencia en contra los grandes centros hegemónicos de poder, por ello Méndez prefiere retomar como eje de su trabajo este término *decolonial* en vez de descolonial.

<sup>1</sup> Méndez, Reyes, Johan, *La Pedagogía decolonial y los desafíos de a colonialidad del saber. Una propuesta epistémica*, Editorial Universitaria Abya-Yala, Universidad Politécnica Salesiana, Quito, 2021.



## *Colonialismo occidental: ¿civilización o barbarie? Apuntes para la reflexión desde el pensamiento de Aimé Césaire y Frantz Fanon*

**E**n este texto, el autor analiza el *Discurso sobre el colonialismo* (1955) de Aimé Césaire y *Los condenados de la tierra* (1961) de Frantz Fanon, y los coloca como una propuesta política decolonial por sus agudas críticas al colonialismo occidental, particularmente, a la civilización europea. Para ello, recupera en primer lugar la denuncia de Césaire de que el colonialismo se ha construido sobre el mayor montón de cadáveres de la humanidad, y, en su texto *Discurso sobre el colonialismo*, cuestiona radicalmente la civilización europea, por su arrogancia, por su pretensión de superioridad, por creer que solo es posible conocer a través de la racionalidad instrumental del hombre blanco europeo, y evidencia la mentira detrás de la idea de civilización:

... ya que tengo que hablar de colonización y de civilización, vayamos directo a la mentira principal a partir de la cual proliferan todas las demás, ¿Colonización y civilización? Esto es tanto como decir que aquí lo esencial es ver claro, pensar claro (léase peligrosamente) y responder claro a la inocente pregunta inicial: ¿qué es en principio la colonización? Ponerse primero de acuerdo en lo que no es: ni evangelización, ni empresa filantrópica, ni voluntad de hacer retroceder las fronteras de la ignorancia, de la enfermedad, o de la tiranía, ni propagación de Dios, ni difusión del Derecho; admitir, de una vez y por todas, sin tratar de evadir las consecuencias, que aquí la última palabra la dicen el aventurero y el pirata, el gran almacenista y el armador, el buscador de oro y el comerciante, el apetito y la fuerza, seguidos de la sombra amenazadora y maléfica de una forma de civilización que en un momento de su historia se descubre íntimamente obligada a extender al plano mundial la competencia de sus economías antagónicas.

En consonancia, Méndez agrega que el proceso de civilización occidental en realidad estuvo lleno de instintos escondidos: codicia, violencia, odio racial, relativismo moral, mismos que se expandieron rápidamente por todos los territorios conquistados, por lo que, en vez de civilización, lo que hubo fue una verdadera barbarie en su máxima expresión, para lo cual retoma una vez más la agudeza de Césaire:

... me hablan de progreso, de “realizaciones”, de enfermedades curadas, de niveles de vida elevados por encima de sí mismos. Yo hablo de sociedades vaciadas de sí mismas, de culturas pisoteadas, de instituciones carcomidas, de tierras confiscadas, de religiones ultimadas, de magnificencias artísticas aniquiladas, de extraordinarias posibilidades suprimidas. Me bombardean con hechos, estadísticas, kilómetros de carreteras, de canales y de vías férreas. Yo hablo de millares de hombres sacrificados en el Congo Ocean. Hablo de los que, en el momento en que escribo, están cavando a mano el puerto de Abidjan. Hablo de los millares de hombres arrancados de sus dioses, de sus tierras, de sus costumbres, de su vida, de la vida, del baile, de la sapiencia.



Hablo de millares de hombres en los que hábilmente se ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, el arrodillamiento, la desesperación, el lacayismo...

En el caso de la obra de Fanon, Méndez reconoce también una férrea crítica al sistema colonialista, un evidente cuestionamiento a la lógica occidental y sus pretensiones de dividir al mundo en dos: blancos y negros; considerando a los blancos como seres superiores y civilizados, mientras que al negro lo colma de prejuicios de inferioridad, asumiéndolo como inculto y salvaje. En este sentido, nuestro autor, llama a atender que Fanon, considera al colonialismo un fenómeno social de naturaleza cultural que trae consigo el problema del racismo, donde el colonizador tiene que declarar la inferioridad racial y cultural de los pueblos colonizados por la doble razón de causar en sus víctimas la sensación de merecer el trato recibido por ser una raza inferior que tiene que ser civilizada, esto por un lado, y por otro, para justificar los atropellos cometidos ante el mismo mundo civilizado que éste asume como suyo, negando cualquier reconocimiento cultural y social. Por ello, Fanon asume que todo grupo colonialista es racista, y se declara entonces en desobediencia epistémica e invita a construir un proyecto de transformación social capaz de reconocer desde la diferencia y herida colonial el legado de los pueblos y culturas negras de América y de África.

Continuando con esta línea, Méndez recupera también el pensamiento de autores más recientes, como Quijano, para quien el colonialismo, la modernidad, el sistema-mundo y el capitalismo son aspectos de una misma realidad simultánea y mutuamente constituyente, que nace con la invasión europea en 1492, y por ello entiende a la colonialidad como la otra cara de la modernidad, una colonialidad asociada a la estructura de poder de quienes dictaminan y dirigen bajo la lógica del sistema mundo moderno los diversos procesos económicos y políticos que viven los pueblos a escala global. Hilando, Méndez recupera también la opinión de Restrepo y Rojas, pues para éstos el trabajo, las subjetividades, los conocimientos, los lugares y los seres humanos del planeta son jerarquizados y gobernados a partir de su racialización, en el marco de operación de cierto modo de producción y distribución de la riqueza; para este par de autores existe una diferencia clave entre el colonialismo y la colonialidad, el colonialismo trata sobre formas de dominio político y militar para garantizar la explotación del trabajo y las riquezas de las colonias en beneficio del colonizador; mientras que la colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo que se prolonga hasta la actualidad y se reduce a un esquema de poder que funciona por medio de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; esto consolida la explotación del ser humano por el ser humano y de la destrucción de la propia naturaleza.

### *Decolonización política, epistemológica, ontológica y pensamiento abismal. Una mirada desde la epistemología del sur*

**E**n este texto, el autor identifica la decolonización política como la decolonización del poder, pues se centra en el rompimiento de los patrones de poder que aún persisten en nuestra América, estos patrones se manifiestan en las formas autoritarias, patriarcales y racistas de organización social; en las formas de gobierno y en las variadas categorías políticas, jurídicas, económicas; es decir, en todo nuestro ámbito cultural.

En el caso de la *decolonización del saber*, el autor la asume como la posición que busca desmontar la tesis sociohistórica de la conquista, que colocó a las poblaciones sometidas en una



posición y donde sus conocimientos no forman un conjunto sistemático válido para la explicación de sus realidades. Una característica importante de la decolonización del saber es la asunción plena que ningún saber está sobrepuesto a otro, está negado incurrir en la subalternización de saberes. En este sentido, Méndez no olvida que de acuerdo con Castro-Gómez, la ciencia moderna occidental pretende colocarse en una postura de *hybris del punto cero*, desde donde pretende hacerse un punto de vista sobre todas las cosas del mundo, pero sin que nadie pueda observar ese punto de vista científico cayendo en la arrogancia más letal para la humanidad; el poder imperial-colonizador y genocida, apunta Méndez, utiliza en primera instancia al estar y se cuestiona los modos en que los habitantes del Abya Yala asumen su relación con la naturaleza y el espacio geográfico, se les considera atrasados por no tener una visión antropocéntrica del mundo, y de ingenuos por no destruir su entorno, incluso, se les negó su humanidad por no apegarse a los designios de un Dios castigador; su actitud no permitía que se les diera rango ontológico como sujetos, por tanto carecían de reconocimiento; así, para que la colonización se completase, se recurrió a distintas formas de diferenciación humana, como el género, raza, casta y sexualidad.

En consonancia con estas críticas, Méndez recupera a De Sousa acerca de que el pensamiento occidental moderno es un *pensamiento abismal* que procura un sistema de división visibles e invisibles, donde el lado que prevalece es visible mientras que el otro lado de la línea desaparece como realidad y se convierte en no existente en ninguna forma relevante o comprensible de ser, por lo que su único destino es el abismo, lo que se evidencia con la tragedia vivida por pueblos del sur.

Méndez nos recuerda nuevamente aquí que para Quijano, la colonialidad del poder nace simultáneamente con el paradigma de la modernidad, pues el sistema económico europeo se expandió de tal forma que aceleró su estructura fundada en el capital, en la explotación del hombre por el hombre, en la devastación de la naturaleza, del control de los medios de producción y de la conformación de un nuevo orden global, moderno y hegemónico, llamado colonialidad; por ello, Quijano entiende la colonialidad del poder ligada íntimamente con la colonialidad del saber, pues considera que desde el mismo momento de la conquista se impuso una única forma de entender, ver y comprender al mundo, la europea.

Nuestro autor retoma también a Mignolo, en el sentido de que la colonialidad-modernidad es una estructura en la que la dependencia histórico-estructural, que se convierte en el rostro visible de la colonialidad del poder, dicha dependencia no es sólo económica o política, sino epistémica.

Ante esto, Méndez sigue a Dussel cuando afirma que el proyecto de descolonización comenzado en el siglo XVI e intensificado en el siglo XX requiere urgentemente de intervenciones decoloniales a nivel planetario, para trascender la modernidad/ colonialidad hacia un mundo *transmoderno*. desenganchado del fundamentalismo eurocéntrico; pensar y actuar descolonial hacia un proyecto *transmoderno*, es ser anticapitalista como culminación del proyecto inconcluso e inacabado de la descolonización. Este concepto de Dussel indica la radical novedad que significa la irrupción, como desde la nada, desde la exterioridad alternativa de lo siempre distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la modernidad, y aún de la postmodernidad europeo-norteamericana, pero que responden desde otro lugar. El *Sur* global no es entonces un concepto geográfico, es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a nivel global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo. Es por eso, un *Sur* anticapitalista, anticolonial y anti-imperialista.

Por último, Méndez retoma las dos premisas fundamentales en la *epistemología del Sur* de Santos: primera, que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occi-



dental, y segunda, que la diversidad del mundo es infinita, y que incluye modos muy distintos de ser, pensar y sentir, de concebir el tiempo, la relación entre seres humanos y entre humanos y no humanos, de mirar el pasado y el futuro, de organizar colectivamente la vida, la producción de bienes y servicios y el ocio. Esta inmensidad de alternativas queda en gran medida desperdiciada por las teorías y conceptos desarrollados en el Norte Global, por eso, Santos propone una *ecología de los saberes*, donde el saber científico pueda dialogar con el saber laico, con el saber popular, con el saber de los indígenas, con el saber de las poblaciones urbanas marginales, con el saber campesino, con el saber tradicional, etc.

### “Eurocentrismo y modernidad. Una reflexión desde la filosofía latinoamericana y el pensamiento descolonial”

**E**n este escrito, el autor procura analizar la modernidad y el eurocentrismo haciendo una crítica de esos conceptos desde la filosofía latinoamericana y el pensamiento descolonial, recordando que para Hegel la historia universal va del Oriente al Occidente y que Europa es absolutamente el fin de la historia universal, este pensamiento contrasta con autores como Dussel, Aníbal Quijano, Mignolo y Wallerstein, quienes coinciden en que la modernidad se inicia con América, con la constitución del nuevo patrón de poder global, llamado el sistema-mundo capitalista. Méndez recuerda que Quijano asume la colonialidad del poder como un elemento constitutivo de la modernidad y no como un producto de ella. Bajo esta colonialidad del poder y del saber en el campo de la filosofía, sigue existiendo actualmente una gran y fuerte resistencia desde quienes justifican que la única fuente de pensamiento válida, universal y verdadera es la que proviene de Europa, algo unido tradicionalmente a la fuerza de desarrollo del espíritu europeo. En abierta oposición, Méndez llama a atender que el proceso mismo del conocer, por sí no tiene sentido sin un compromiso absoluto con la verdad y hacia la superación definitiva de la sociedad capitalista, pues en su opinión, de nada sirve filosofar si se pretende encontrar una verdad absoluta, un punto en que ya no se permita avanzar, un punto que frene las aspiraciones de los pueblos. Nuestro autor denuncia además que desde el eurocentrismo, no se es capaz de plantearse una filosofía útil para la realidad nustramericana. Por ello, la filosofía latinoamericana se convierte en una filosofía productiva, práctica y que contribuye a forjar la moral y la política contra toda forma de grilletes, coloniaje, dominio y que sirve para inspirar a la humanidad los valores de la libertad, la igualdad y la solidaridad a toda costa, es una filosofía comprometida con los sueños de los pobres, plena de valores de justicia, libertad, igualdad, dignidad humana, empeñada en esclarecer y reivindicar la fuerza organizada de los sujetos históricos concretos. En este sentido, nos dice Méndez, hacer filosofía latinoamericana es ocuparse de nuestra identidad en sus diversas y conflictivas formulaciones históricas, y de nuestras raíces culturales, esto ha de salir de nuestras necesidades. La crítica del eurocentrismo tendría que prolongarse así en la elaboración de una filosofía de la historia que parta del derecho de cada cultura a interpretarla, pues una filosofía que no estudia su realidad, contexto, problemas y su cultura, no es inútil sino absurda. El pensamiento *decolonial* por ello, no debe reducirse sólo a una lucha territorial, sino que debe rescatar al sujeto de todo sometimiento, control y opresión por quienes se solapan de una aparente superioridad que se les fue auto otorgado por ser poseedores de la razón y la ciencia instrumental.



En el segundo capítulo titulado *Antecedentes para una Pedagogía Decolonial, Liberadora e Intercultural* Méndez incluye tres importantes consideraciones a la temática planteada:

“*De la pedagogía de la liberación a la pedagogía decolonial. Aportes desde el pensamiento de Pablo Freire*”

**A**quí, Méndez recuerda la pedagogía de la liberación de Freire y muestra su profunda relación e influencia con la pedagogía decolonial, pues este autor considera que la educación de las sociedades capitalistas se basa en una concepción *bancaria* del proceso de enseñanza y aprendizaje, donde el educando es sólo un objeto pasivo, receptor de contenido e información por parte del educador quien ostenta el poder y lo aliena, domina y oprime, no existe entre ellos una comunicación como tal, sólo se aspira a que el educando responda mecánicamente lo memorizado reproduciendo la ideología de su maestro, quien se convierte en su gran opresor; este tipo de educación es en esencia la verdadera estructura de dominación que forma sujetos dependientes, acrílicos, sumisos y obedientes al sistema de opresión, donde lo importante es promover un conocimiento ya dado por quienes controlan la hegemonía del saber que poco o nada valora los aportes, experiencias e interpretaciones con la que cuenta la persona que se educa.

Ante esto, Méndez expone que Freire no dudó en proponer una *pedagogía de liberación* para superar esa educación *bancaria* y así sembrar y generar conciencia propia para que los hombres y mujeres sean dueños de sus propios destinos y puedan transformar su realidad y construir una sociedad sin opresión, dominación ni imposición alguna. Una de las características fundamentales de esta pedagogía de Freire está centrada en la dialogicidad de la educación con la máxima de que nadie educa a nadie, como tampoco nadie se educa a sí mismo, sino que los hombres se educan en comunión, mediatizados por el mundo; tanto el educador como el educando de manera dialógica aprenden permanentemente en un contexto que se nutre de la cultura, cosmovisión e ideología que representa a una sociedad en particular.

Esta educación liberadora procura dar las herramientas necesarias al sujeto para que pueda tomar conciencia de la situación en la que se encuentra y sea capaz de crear condiciones con los otros para transformar su realidad y trascender el orden político y social que lo enajena y domina en pro de una sociedad más humana. Con estos aportes, Méndez se percató que se nutre profundamente a la pedagogía decolonial, y aunque las reflexiones elaboradas por Freire no señalan exclusivamente la realidad de pueblos del Abya Yala, su pensamiento pedagógico apuntó a una praxis sociopolítica y productiva con una clara orientación epistemológica y metodológica que reconocía al sujeto social, cultural y político en situaciones de resistencia y lucha contra cualquier opresión y dominación, aplicable a cualquier otro pueblo en situaciones análogamente similares, incluyendo a los pueblos indígenas.

Méndez por último realiza un esbozo de la pedagogía decolonial desarrollada por Walsh, que pretende repensar, comprender y acompañar desde una nueva interculturalidad la realidad y lucha de los pueblos del Abya Yala. La pedagogía decolonial no solo ve la diferencia abismal heredada de la herida colonial, sino que acompaña a estas otras epistemes que entrelazan la naturaleza, la vida con la autodeterminación, decolonización y transformación. Es una pedagogía no solo para la liberación, sino para el reconocimiento de un sujeto que anhela construir un mundo otro.



## Universidad y la “hybris del punto cero”. Aspectos clave de la colonialidad del saber

Méndez inicia este apartado denunciando que las universidades en la región han tenido varias reformas enmarcadas por la colonialidad del saber y la lógica del mercado, pues privilegian la competitividad por encima de los otros valores para la formación ciudadana. Así, el currículum por competencias tomó como centro la difusión de valores y comportamientos en el contexto de la cultura global; esta planetarización de la economía capitalista ha provocado que la universidad no sea ya el lugar privilegiado para la producción de conocimientos.

En ese sentido, Méndez recupera a Castro-Gómez para quien la universidad se inscribe en una estructura triangular de la colonialidad: la colonialidad del ser, la colonialidad del poder y la colonialidad del saber. Este modelo epistémico moderno/colonial es lo que aquel autor denomina “hybris del punto cero”, utilizando la metáfora teológica del Deus Absconditus: Dios observa el mundo desde una plataforma inobservada para generar una observación veraz y fuera de toda duda; en consonancia, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observarlo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo sino una mirada analítica:

Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurren en el pecado de la *hybris*, y esto es, más o menos, lo que ocurre con la ciencia occidental de la modernidad. De hecho, la *hybris* es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda decirse algo más.

En este sentido, Méndez llama a atender que la universidad moderna está inscrita en ese modelo epistémico de la *hybris del punto cero*, lo que se refleja en la estructura departamental de sus programas, y por ello obvia otros saberes, otras lógicas, otras formas de organización no occidentales, algo que necesita urgentemente ser transformado.

## Universidad, ciudadanía e interculturalidad. Una aproximación para una pedagogía decolonial

En este apartado, el autor exhorta a construir las bases filosóficas y políticas de un ciudadano capaz de desarrollar un pensamiento crítico que articule su experiencia de vida con otras expresiones culturales tanto autóctonas como de otras latitudes, haciendo énfasis en lo intercultural como elemento transversal. Ante esto, la universidad asume un rol importante, pues es el espacio propicio para edificar un proyecto intercultural que procure una educación desde la dialogicidad como práctica para la libertad y acción que emana un protagonismo ciudadano. Esta universidad, además de capacitar y formar a ciudadanos para una profesión u oficio, debe formar también para la vida en sociedad, es decir, con auténticos valores democráticos que permitan entender las desigualdades existentes y desarrollar proyectos conjuntos con quienes han sido invisibilizados, excluidos y negados por el sistema imperante. Esta universidad debe entonces crear conciencia ciudadana en diálogo intercultural y decolonial, generando grietas para la participación de todos los sujetos y así construir un conjunto de discursos validados desde la misma praxis procurando cambios profundos en lo social, cultural y político en nuestra sociedad, particularmente, en pos del anhelo de nuestros pueblos de vivir de acuerdo a lo que



somos como cultura, identidad, idiosincrasia, ideología, religión y cosmovisiones propias. Es una apuesta por nuestras raíces y nuestra esencia como ser nuestroamericano, sin renunciar al diálogo de saberes o al reconocimiento de otras culturas y otras realidades de profunda validez. En este sentido, Walsh propone la “ínter-epistemología” como una forma posible de referir a ese campo relacional de la experiencia intercultural otra.

La universidad, como señala Méndez, en su rol de constructora de ciudadanía intercultural a través de una pedagogía decolonial, debe promover ahora un saber construido desde una perspectiva crítica y emancipatoria, donde sean reconocidas e incorporadas las diversas prácticas políticas y culturales de los pueblos del sur; para ello, debe apropiarse de los nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos científicos y no científicos, y de las nuevas relaciones entre los diferentes tipos de conocimiento, a partir de las praxis de los movimientos y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el colonialismo global.

Esta perspectiva pedagógica decolonial permitirá valorar la existencia desde la propia presencia de todas las culturas del Abya Yala que se reconocen en la misma naturaleza, de donde obtienen su profunda preocupación ecológica reflejada en su espiritualidad, cosmovisión y religiosidad, y también en su autonomía, libertad y autodeterminación.

Por todo lo anterior, Méndez afirma que es importante consolidar pedagogías decoloniales que procuren desaprender todos esos métodos y estructuras científicas que responden a intereses de los grandes centros hegemónicos del poder y resaltar todos esos otros saberes, invisibilizados por Occidente, que mucho tienen que aportar en la construcción de un mundo pluricultural, multipolar e intercultural.

El último capítulo de este libro, titulado *Pedagogía decolonial*, se desarrolla mediante los *Apuntes para una pedagogía decolonial. Pedagogía intercultural en clave decolonial*, donde Méndez sintetiza las características de una pedagogía decolonial e intercultural:

- Trasciende la pedagogía tradicional
- Se construye una educación mayéutica y dialógica, donde se fusionan e interrelacionan las perspectivas pedagógicas occidentales y no occidentales.
- Supera la práctica de dominio y colonialidad eurocéntrica apostando por la decolonización epistémica y pedagógica.
- Renuncia a toda postura reduccionista, mediante la interpretación de lo propio, reconociendo la multiplicidad de voces, en la cual cada uno es percibido al mismo tiempo como un modelo de interpretación también posible.
- Descentra la pedagogía de todo centro hegemónico de poder y saber, por lo que, no se trata solo de ser anti eurocéntrico, sino de negar cualquier postura hegemónica que se intente imponer.

Una *pedagogía decolonial*, nos dice el autor, representa el sentir del otro que se manifiesta diferente y como tal exige sea reconocido, incluido, escuchado y valorado, este sujeto otro; es el indígena, el campesino, el afrodescendiente y aquel que ha sido invisibilizado por la praxis de la colonialidad del saber y poder. Por lo que se busca, un contexto educativo intersubjetivo e intercultural capaz de garantizar un verdadero diálogo de saber, inter y transdisciplinario que reconozca las diversas experiencias, cosmovisiones e ideologías de todos por igual. La pedagogía decolonial e intercultural busca abrir grietas, desprendimientos y nuevos enganchamientos para





sembrar semillas de criticidad para la elaboración de modos otros de vidas, procurando, también, aprendizajes otros, que permitan desaprender para reaprender y acceder a otros nuevos espacios de discusión y rutas de conocimiento que consolide el accionar, escuchar, estar, hacer, mirar, pensar, sentir, ser, teorizar, en perspectiva decolonial.

Ma. Guadalupe Velasco  
Lic. en Derecho por la UNAM  
Miembro de la ANEICJ  
Correo: guadalupevelasco103@gmail.com

