

Las Ciencias Sociales Críticas Latinoamericanas y el pensamiento situado

Latin American Critical Social Sciences and Situated Thinking

Por: Damián Pachón Soto¹

1. Profesor titular Universidad Industrial de Santander. Miembro de la Sociedad Colombiana de Filosofía. El texto es producto del proyecto 2133 titulado *Revolución, reforma y Trabajo Social Latinoamericano* financiado por la Universidad Industrial de Santander. Contacto: dpachons@uis.edu.co

OPEN ACCESS



Copyright: © 2024 Revista El Ágora USB. La Revista El Ágora USB proporciona acceso abierto a todos sus contenidos bajo los términos de la [licencia creative commons](#) Atribución–NoComercial–SinDerivar 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Tipo de artículo: Reflexión

Recibido: noviembre de 2023

Revisado: mayo de 2024

Aceptado: agosto de 2024

Doi: [10.21500/16578031.6798](https://doi.org/10.21500/16578031.6798)

Citación APA: Pachón Soto, D. (2024). Las Ciencias Sociales Críticas Latinoamericanas y el pensamiento situado. *El Ágora USB*, 24(2), 692-708. Doi: [10.21500/16578031.6798](https://doi.org/10.21500/16578031.6798)

Resumen

El artículo resalta los peligros de realizar investigaciones sin ser consciente del lugar de enunciación. Se revisa la deformación de la realidad americana por la ciencia europea en los siglos XVII y XVIII. Posteriormente, se ilustran con ejemplos los intentos de superación del mencionado problema en el siglo XVIII americano, período que dio lugar a un marcado interés por investigar la realidad americana, empeño que tuvo su clímax con la aparición de las llamadas Ciencias Sociales. a mediados del siglo XX. Finalmente, se reflexiona sobre algunas de las implicaciones del pensamiento situado y localizado. Para ello se utiliza el concepto de abigarramiento de René Zavaleta. Se encuentra que pensar e investigar situacionalmente, atendiendo a los contextos específicos, evita perder de vista la heterogeneidad y complejidad de las realidades situadas, algo que también puede contribuir a crear posibilidades emancipadoras.

Palabras clave: pensamiento situado, colonialismo, ciencia social, abigarramiento, liberación.

Abstract

The article highlights the dangers of conducting research without being aware of the place of enunciation. It reviews the deformation of the American reality by European science in the 17th and 18th centuries. Subsequently, it illustrates with examples the attempts to overcome this problem in the American eighteenth century, a period that gave rise to a marked interest in investigating the American reality, an endeavor that reached its climax with the emergence of the so-called Social Sciences in the mid-twentieth century. Finally, we reflect on some of the implications of situated and localized thinking. René Zavaleta's concept of variegation is used for this purpose. It is found that thinking and researching situationally, by attending to specific contexts, avoids losing sight of the heterogeneity and complexity of situated realities. It is something that can also contribute to create emancipatory possibilities.

Keyword: Situated Thinking; Colonialism; Social Science; Variegation, and Liberation.



Siempre hay una estrecha conexión entre la realidad social, los marcos teóricos que utilizamos para interpretarla, y el sentido de política y esperanza que emerge de tal aproximación.

Arturo Escobar (2012, p. 147).

“Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de las tiranías [...] Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas”.

José Martí (1995, p. 123).

Introducción

Los objetivos del artículo son básicamente tres: el primero de ellos, es el de evidenciar, por medio de algunos ejemplos, los peligros de no asumir la investigación de nuestras propias realidades, dejando tal tarea a una reflexión y a una investigación realizada desde otros lugares de enunciación. Muestro como este problema se origina en la experiencia colonial de España sobre América. El segundo es mostrar cómo en América Latina, por lo menos desde el siglo XVIII, apareció un marcado interés por la investigación de la realidad americana, empresa que tuvo su clímax con el surgimiento de las llamadas *ciencias sociales críticas a mediados del siglo xx*. Y, por último, reflexiono sobre algunos aspectos de lo que implica pensar desde América Latina, partiendo del concepto de abigarramiento. De esta manera no se pierde de vista la complejidad y heterogeneidad de nuestras realidades. De ahí que el artículo se divida en tres partes para dar cuenta de los tres objetivos, respectivamente.

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas Latinoamericanas y el pensamiento situado

Metodología

El artículo reflexivo se ha construido con base en el método de la *Historia de las ideas* (Cerutti, 1986) y la *Historia social del pensamiento* (Burke, 2013). De esta manera se acude al archivo filosófico, es decir, a la tradición filosófica y del pensamiento mismos tomados como sedimento, como un *haber*, pero también como *caja de herramientas*, con las cuales se puede reconstruir el presente, de manera contextualizada, situada. Así, se exploraron algunas de las representaciones sobre el americano en los siglos XVI-XVIII, se consultó el desarrollo intelectual posterior a la independencia y la génesis parcial de nuestra ciencia social, y se usaron esos insumos para pensar lo que implica investigar situadamente, desde una cultura abigarrada, compleja y heterogénea como es América Latina.

En América los indígenas son poco viriles y los animales se degeneran

Una Real Cédula Española emitida en 1556, durante el reinado de Felipe II, ordenaba

Sabed que a nos se ha hecho relación que algunas personas han hecho y de cada diez hacen libros que tratan de cosas de nuestras Indias, e los han



hecho y hacen imprimir sin nuestra licencia. Y porque a nuestro servicio conviene que a los tales libros no se impriman ni vendan, sin que primeramente sean vistos y examinados en el nuestro Consejo de Indias [...] Y no consentís ni deys que de aquí en adelante ningún libro que trate de cosas de las dichas nuestras Indias, se impriman ni venda, no teniendo especial licencia nuestra para ello”. (Chaves, 2007, pp. 82-83)

Esto significaba, simplemente, que la investigación sobre la nueva realidad americana *estaba controlada y regulada* por las autoridades españolas. Es decir, que los libros que trataran de la flora, la fauna, las gentes y los hechos de las mal llamadas Indias Occidentales debían ser celosamente vigiladas por La Corona, pues muchas de ellas podían resultar inconvenientes para España. Esta limitación jurídica a la investigación compaginaba con el aislamiento voluntario de España frente al mundo moderno, su política del índice, su rechazo al pensamiento filosófico y científico europeo y su desdén por la investigación, lo cual se prolongó hasta el siglo XVIII.

Entre tanto, en Europa circulaban los textos de Bartolomé de las Casas y de algunos cronistas, dando origen a dos lecturas del indígena: la del buen salvaje, manso, que se prolonga hasta Rousseau y Marmontel, o la del bárbaro, incivilizado, caníbal e inmoral. Lo curioso es que gran parte del conocimiento que circuló en Europa sobre la realidad americana fue producido por científicos que nunca pisaron estas tierras, fue un conocimiento a distancia, sin inmersión y sin trabajo de campo. Lo que España controlaba y se negaba a hacer, era suplido por la inteligencia europea que desplegó su imaginaria e ingenio sobre lo que era el Nuevo Mundo. Un primer ejemplo de este conocimiento de oídas lo tenemos en Buffon (1707-1788), un naturalista, botánico, matemático, biólogo, cosmólogo y escritor francés que sustentó la debilidad e inmadurez de América basándose en el siguiente presupuesto: “Lo grande es mejor que lo chico, de que las bestias más corpulentas son superiores a las menos corpulentas, de que la fuerza física es atributo de las especies más perfectas” (Gerbi, 1993, pp. 21-22). De ahí dedujo la inferioridad de América porque en este continente no existían grandes animales como jirafas, camellos, rinocerontes, elefantes, hipopótamos. Buffon supuso que América era más joven, por lo tanto, más infantil, inmadura y que en este continente había existido un segundo diluvio. A eso se debía su humedad. Supuso que todos los animales surgieron en el Viejo Mundo y se habían achicado al pasar al Nuevo Mundo. Decía:

Los animales indígenas son pocos y de escasa corpulencia. Los animales importados se han achicado o se han hecho menos succulentos (con excepción del cerdo). Así, pues, el ambiente, la naturaleza americana es hostil al desarrollo de los animales”. (Gerbi, 1993, p. 9)

Buffon aludió a la debilidad de la naturaleza americana, a la degeneración de los animales en el Nuevo Mundo, a sus insectos molestos, y, poste-

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



riormente, Cornelius De Paw (1739-1799), un geógrafo holandés, extendió esa debilidad e inferioridad a los habitantes americanos. Para él, los hombres de América son enclenques, “tienen menos sensibilidad, menos humanidad, menos gusto y menos instinto, menos corazón y menos inteligencia, menos todo, en una palabra. Son como muchachitos encanijados, incurablemente perezosos e incapaces del menor progreso mental” (p. 70). Estos dos científicos hicieron tales construcciones teóricas justo en el periodo de la Ilustración cuando Europa toma conciencia de su superioridad como civilización sobre las colonias periferalizadas (Gerbi, 1993, p. 196).

Francis Bacon, el filósofo, científico y político inglés, padre del empirismo, la filosofía experimental y uno de los precursores del método y la revolución científica del siglo XVII, a pesar de valorar el caudal de conocimientos que el Nuevo Mundo aportaban a Europa, pensaba que los indígenas vestían plumas en la cabeza para recordar a sus amigos los pájaros cuando debido al diluvio americano tuvieron que vivir en las altas montañas con ellos. Eran gentes sin cultura, arte, civilización. Pecando de anacronismo, podemos decir que Bacon creó la imagen hollywoodense del americano. Decía:

cuando después [del Diluvio, D.P] bajaron al valle y se encontraron con el calor intolerable que allí hacía, ignorando los medios para proporcionarse vestiduras ligeras se vieron obligados a implantarse la costumbre, que todavía continúa hoy, de ir desnudos. Lo único que les fascinaba y enorgullecía eran las plumas de las aves. (Bacon, 1994, pp. 249-250)

Y, por último, para no redundar en ejemplos, hay que decir que uno de los libros más populares sobre el Nuevo Mundo que circularon en Europa durante el siglo XVIII fue la *Historia de América* (1777) de William Robertson, que recogía en parte las tesis de Buffon y de De Paw. Elegante en su exposición, y publicada en el momento de mayor interés americanista, este libro se tradujo a muchas lenguas europeas y fue reeditado varias veces “hasta mediados del siglo XIX” (Gerbi, 1993, p. 197). Por lo demás, muchas de las afirmaciones de Kant y de Hegel sobre América provienen de estas fuentes. Para Robertson, los americanos son perfectamente lampiños en todas las partes de su cuerpo; eso parece estar relacionado con su escaso ardor viril. Son como niños, y con “infantil frivolidad [el indígena] abandona el trabajo empezado [...] se distraen, y fácilmente recaen en el ocio completo o se abandonan a las diversiones, a las danzas, a los juegos, a la embriaguez” (Gerbi, 1993, p. 211). Y agregaba:

Los verdaderos animales domésticos de los indios americanos eran sus mujeres, a quienes precisamente trataban como bestias de carga, y a quienes todavía envilecen y desprecian, ya que son hombres sin ninguna sensibilidad para el amor [...] ciegos a la fascinación de la belleza, sordos a todo afecto doméstico, han dejado estupefactos con su frigidez aún a los más austeros misioneros. (p. 210)

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



Desde luego, otros europeos hablaron bien de la naturaleza y los habitantes de América¹, entre ellos, Marmontel en cuyo libro *Les Incas*, también de 1777, llegó a idealizar al indígena; también fueron favorables las alusiones de Humboldt sobre el continente. A difundir una visión más completa y equilibrada de la realidad americana contribuyeron, igualmente, los jesuitas cuando fueron expulsados de América en 1767 y tuvieron que regresar a Europa. Los jesuitas, que sí habían vivido en estas tierras, inician una defensa de la geografía, las plantas, los animales y el indígena americano resaltando sus virtudes. El más famoso de todos fue Francisco Javier Clavigero en su libro *Historia antigua de México* donde en 4 tomos cuestiona los argumentos de Buffon, De Paw y Robertson, entre otros. Todas estas disputas están recogidas en el maravilloso libro de Antonello Gerbi titulado justamente *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. Allí, se analizan y sintetizan los argumentos de lo que el filósofo mejicano Edmundo O'Gorman llamó: "la calumnia de América". (Pachón, 2015)

Ahora, ¿qué lecciones se pueden sacar de lo anterior? Son varias.

1. Los condicionamientos jurídicos de España a la investigación impidieron un conocimiento amplio y detallado de la geografía, la naturaleza y los habitantes de América, con lo cual se limitó la posibilidad de crear una *tradición investigativa* en la región.
2. la ausencia de esa investigación generó una desconexión con el pasado, las dinámicas mismas de la colonización, las *necesidades* de los habitantes de estas tierras;
3. al desconocerse la realidad americana, no surgió la necesidad de la innovación técnica para dar respuesta a los retos que ella planteó;
4. la actitud vigilante de la corona y de la iglesia impusieron una desconfianza hacia la crítica, el cuestionamiento de lo dado, de lo real, pues, por ejemplo, "poner en tela de juicio la religión era tanto como ponerse a sí mismo en tela de juicio y, consiguientemente, era desdeñar de sus entrañas, de sus vísceras, de la propia existencia" (Gutiérrez, 1997, p. 30).
5. se facilitó una construcción discursiva y maniquea del Otro, como diría Franz Fanon (2003), que deformó la realidad del colonizado, pues que sea la realidad histórica que se está construyendo es fruto de una mirada *externa*, des-anclada, desarraigada.
6. Se impidió una adecuada valoración o, lo que es lo mismo, se impuso una subvaloración de la realidad colonial, de la nueva formación social que se estaba gestando con el proceso de *occidentalización y europeización* en el Nuevo Mundo.

¹ Incluso Garcilaso de la Vega y el Padre Feijóo lo hicieron en los siglos XVII y XVIII, respectivamente (Gerbi, 1993, p. 232-234). Feijóo se opuso a la degradación de los criollos frente a los españoles.



En 1936, el escritor colombiano [Fernando González Ochoa \(2014\)](#) decía en su libro *Los negroides* que “La literatura y la sociología europeas” habían hecho circular dos proposiciones con las que nos hemos formado “un complejo de inferioridad”: la primera, que el “trópico es impropio para el hombre”; la segunda, que “el producto de la mezcla de razas no sirve”. Y agregaba: “con estas dos proposiciones Europa nos ha tenido más colonos humildes que España con sus virreyes y ordenanzas” (p. 36). De ahí la tendencia a negar nuestra realidad. De ahí “el complejo de hijo de puta” (p. 42) que nos ha enseñado a negar lo propio y a ser xenofílicos. Imitar lo ajeno es ser genios de las nalgas, es decir, sentarse a practicar la copialina. Desde luego, González se refería a cierto legado de las ciencias europeas, como vimos, y a la *herida psíquica*, a las *embolias mentales*, que el pasado colonial había dejado en los americanos; se refería a las *herencias coloniales- que llamo- de larga duración* como la subvaloración de nuestras propias capacidades, el fetichismo y el esnobismo cultural, el racismo, el clasismo, la privatización de lo público, la dificultad de vincularse al mundo moderno, etc., que aún perviven.

Las Ciencias sociales críticas en América Latina: algunos hitos

Fue hasta el siglo XVIII cuando se hizo imperativo reformar la educación escolástica y la correlativa introducción del estudio de las ciencias fisicomatemáticas y las ciencias útiles, cuando la investigación de la realidad americana se hizo necesaria para la corona española que deseaba recuperar su lugar geopolítico de preeminencia en Europa. No sólo se criticó el método escolástico, el argumento de autoridad, las formas de transmisión del conocimiento (*lectio, dictatio, disputatio*), la exasperante argumentación por medio del silogismo o ergotismo, el latinismo, se propusieron reformas a los planes de estudio (como el de Moreno y Escandón en Colombia), sino que se iniciaron expediciones científicas en los distintos virreinos, en países como Ecuador, Perú, Cuba, Colombia, etc. Era necesario conocer los climas (como en los estudios del sabio Francisco José de Caldas), la flora, la fauna, los recursos; impulsar la industria, el comercio y la agricultura, marginados por la atención casi exclusiva a la minería. Esto contribuyó a desmentir los argumentos de Buffon, De Paw y Robertson, tal como aparece en la obra del ya citado Francisco Javier Clavigero. En filosofía política se fundamentó la doctrina del contrato social, tal como lo hicieron el mejicano Francisco Xavier Alegre o Antonio Nariño; y a la larga, esas apuestas crearon cierta conciencia de América e impulsaron el patriotismo americano proindependentista ([Antolínez, 2001](#)).

Tras las guerras de independencia que pusieron entre paréntesis los esfuerzos investigativos del siglo XVIII, ya en el siglo XIX se retoma la investigación. De la mano del positivismo acogido por el liberalismo como herramienta para superar las viejas instituciones coloniales, y dar el tránsito hacia la consolidación de Estados más racionalizados vinculados al mercado mundial, se fomentó la educación científica ([Zea, 2014](#)). El positivismo filosófico y sociológico de Comte y de Spencer, ofrecieron un horizonte a la construcción del

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



Estado, donde era necesario industrializar, civilizar, y blanquear la población, tal como pensaron los argentinos Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento. El positivismo prometía el progreso, pues alcanzar el estadio positivo de Comte se convirtió en una especie de utopía para las nuevas repúblicas, a la vez que se fomentaba el desprecio racial que España había impuesto antes. Decía Alberdi:

En América todo lo que no es europeo es bárbaro: no hay más división que ésta: 1º. El indígena, es decir, el salvaje; 2º. el europeo, es decir, nosotros los que hemos nacidos en América y hablamos español, los que creemos en Jesucristo y no en Pillán (dios de los indígenas). (Citado por Salazar, 2001, p. 163)

Sin duda, el positivismo —que estuvo ligado inicialmente a los intereses de la burguesía (Nieto, 1978)²— fomentó el avance de las ciencias naturales y el desarrollo de la *sociología*. En este último campo, la obra de Herbert Spencer permitió concebir la sociedad como un organismo. Es decir, el biologicismo invadió la sociología. Y como la sociedad misma es metafóricamente un organismo, éste debe defenderse. Esta idea les dio pie a Rafael Núñez y a Miguel A. Caro para decir que la sociedad colombiana era un organismo puesto en peligro por el liberalismo radical. Así, Caro y Núñez usaron el concepto de *regeneración*, el cual es un concepto biológico, y prometieron *regenerar* a punta de catolicismo y algunas reformas institucionales a la sociedad colombiana de las postrimerías del siglo XIX. El resultado fue un Estado confesional y autoritario. En otros países como Puerto Rico, Chile, Brasil el positivismo también tuvo una influencia notable en las nacientes disciplinas.

Por su parte, la historia en el siglo XIX fue una biografía de la nación, con énfasis en las cronologías, los héroes, las grandes batallas, ciertos hechos internacionales relacionados con las independencias, la historia militar y con una marcada preponderancia de la historia política. Fue una historia nacionalista, apologética (Gutiérrez, 2009), escolar, bachilleratesca, puesta al servicio de los intereses políticos de los dos partidos, el liberal y el conservador, interesados en resaltar su progenie y sus logros. No hubo una reflexión metodológica seria sobre la disciplina. Al respecto dice el historiador argentino José Luis Romero:

En los países latinoamericanos [...] los estudios históricos se desarrollaron intensamente en la segunda mitad del siglo XIX como consecuencia de causas encontradas y diversas. Sin duda los cultivaron ciertas minorías [...] Pero sólo en parte fue una pura actitud científica la que las movió a dedicarse a la investigación histórica [...] las movió cierta militancia política. (2001, p.8)

² Para Nieto Arteta (1978), Salvador Camacho Roldán y Miguel Samper, son “los precursores de la sociología americana”, por sus invaluable hallazgos (Cf., p. 145).



La historia positivista nuestra fue realizada por amateurs, por esos espíritus letrados, polígrafos, no especialistas. Por eso, fueron pocos los antecedentes que se encuentran en el siglo XIX y a comienzos del siglo XX de una historia social. Entre ellos, cabe mencionar al peruano Jorge Basadre³ y su obra *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, donde se ocupó de la vida cotidiana (fiestas, modas, papel de la mujer), la tensión entre la ciudad y el campo, donde deben considerarse las clases sociales, “las mentalidades de las clases altas, los símbolos de poder” (Gutiérrez, 2009, p. XXII).

En sus inicios, entonces, las disciplinas sociales o “ciencias del espíritu”, como se las llamó desde Wilhem Dilthey, estuvieron influidas por el positivismo, el cual jugó, de todas formas, un papel importante pues permitió atender a los hechos, a los datos empíricos, a los documentos, y a luchar contra la especulación teórica sin asidero producto del mero ingenio. Con todo, ese positivismo acogió el modelo de las ciencias naturales, el monometodologismo, la separación de sujeto/objeto, la neutralidad valorativa, el prurito de objetividad, desligando las ciencias del compromiso, asumiendo el etapismo histórico y la idea del progreso y el orden, entre otras características. Su cientificismo le impidió enfatizar otros aspectos que serían subsanados después por la historia social, por ejemplo, la proveniente de la *Escuela de los Annales* en Francia, o la influencia del marxismo en la historia económica y social.

A mediados del siglo pasado, tras la llamada crisis de la modernidad evidenciada con la segunda guerra mundial (1939-1945), con lo que O. Spengler había llamado la “decadencia de Occidente”, se dio un giro epistemológico producto de una autorreflexión sobre la necesidad de plantar nuestro “propio árbol cultural”. Si antes la ciencia social y nuestras aspiraciones civilizatorias tenían como modelo a Europa, después de 1939, tras la Guerra Civil española, el fascismo italiano y el inicio de la guerra en Europa, había que buscar un camino propio. Decía Zea (1983):

América vivía cómodamente a la sombra de la cultura europea. Sin embargo, esta cultura se estremera en nuestros días, parece haber desaparecido en el continente europeo [...] Quien tan confiado había vivido a la sombra de un árbol que no había plantado se encuentra en la intemperie cuando el plantador lo corta y echa al fuego por inútil. Ahora tiene que plantar su propio árbol cultural. (p. 189)

Ese giro no hubiera sido posible sin el auge del indigenismo, los nacionalismos latinoamericanos, como el de Lázaro Cárdenas en México, y la pregunta por la identidad latinoamericana movilizadas en el seno de la “filosofía

³ También es de resaltar la obra *Las multitudes argentinas* (1899) de José María Ramos (1849-1914), *La ciudad indiana* (1900) de Juan Agustín García (1862-1923), que significaron “la ampliación del horizonte de la investigación histórica”. (Gutiérrez, 2009, p. XIX).

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



latinoamericana”. Fue después de 1940 y a mediados del siglo xx cuando en el campo de la historia se pasó del positivismo a la historia social y la nueva historia; en economía surgió el paradigma crítico de la teoría de la dependencia (Falleto y Cardozo, 1969); en sociología se vio la necesidad de crear una sociología auténticamente americana como la llamaron Camilo Torres y Fals Borda (1971); en educación apareció la pedagogía del oprimido de Paulo Freyre (1970); en Trabajo social se dio el proceso de Reconceptualización de la disciplina (Alayón, 2005). Incluso en otras áreas, como la teología, operan transformaciones teórico-práxicas con la teología de la liberación (Scannone, Sf); y, finalmente, en la filosofía apareció la influyente Filosofía de la liberación (Dussel, 2014).

Estos diálogos y mutaciones epistémicas dieron origen a las ciencias sociales críticas en este continente. Pero ¿cuáles eran las notas comunes de estas transformaciones? Puedo sintetizarlas de la siguiente manera: a) la apuesta por la necesidad de recuperar la tradición latinoamericana, por pobre que fuera, al igual que sus luchas, demandas y esfuerzos; b) la crítica de las ciencias sociales foráneas, con sus epistemologías, énfasis y objetos de estudio; c) la necesidad de superar el colonialismo intelectual y epistémico; d) la visibilización de las relaciones entre geopolítica, poder y saber; e) el rescate del vínculo entre ciencia y compromiso político pues la ciencia social debía no sólo ofrecer un conocimiento de la realidad (cognitivo, explicativo), sino apostarle a la descolonización y la necesaria transformación del orden social. Se trató también de g) privilegiar el análisis del conflicto sobre el de *estabilidad* del orden social y de h) enfatizar el *carácter contradictorio* de la realidad social latinoamericana, i) asumiéndola en su *radical historicidad*.

De esta manera las ciencias sociales críticas latinoamericanas se entroncaron con la tradición crítica europea, pero, a la vez, hicieron énfasis propios, atendiendo a la especificidad de las formaciones sociales latinoamericanas y realizando aportes originales tales como los conceptos centro-periferia, colonialismo intelectual, dependencia, revolución moral, explotación, pedagogía del oprimido, teología de la liberación, filosofía de la dominación, transculturación, colonialidad del poder, “colonialismo interno” (González Casanova, 2017, pp. 531-532), Muchos de ellos forman parte del acervo de la ciencia social actual.

Pensar e investigar situadamente desde el abigarramiento

Pensamos desde el presente, en el presente, al interior del presente. Este ejercicio del pensar requiere, ante todo, tomar conciencia histórica desde donde se piensa. Ahora, esta toma de conciencia implica tener presente una triple historicidad: 1) la del sujeto o los sujetos que conocen y actúan, 2) la historicidad de las herramientas (marcos teóricos, metodologías, conceptos) que usamos y con los que leemos y nos aproximamos a esa realidad, y 3) la historicidad de la realidad misma, del objeto. Pensar la historicidad del sujeto o

Artículo:
Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



los sujetos exige escudriñar la constitución histórica de su subjetividad, las determinaciones, las distintas sujeciones, es decir, de aquello que los constituye; exige también no considerarlos como sujetos clausurados, totalmente cerrados, sin opciones. Es preciso asumirlos como sujetos que tienen un margen de libertad, que tiene una libertad relativa y que hacen la historia en la medida de sus posibilidades como ya decía Marx. Son sujetos racionales, afectivos, volitivos, que tienen cierta trascendencia sobre lo real, con necesidades, creatividad y *agencia*. Implica concebirlos como sujetos que pueden aunar demandas, proyectos, articulando subjetividades y creando procesos de identificación colectiva en su praxis. De esta manera no son sujetos pasivos que se revictimizan y que carecen de capacidades. No. Son sujetos de saber y de experiencia, con “posturas valóricas e ideológicas, conceptualizaciones, apetencias de futuro” (Zemelman, 2012, p. 30), capaces, que crean modos de relación y piensan en alternativas para enfrentar su presente y sus sujeciones. Son sujetos donde se dan lógicas de *producción de lo común* (Quintana, 2021). Son sujetos con sus narraciones, que articulan un lenguaje para significar su pasado, el mundo que tienen y el mundo que desean.

Pensar la historicidad de las herramientas que se utilizan en el saber situado requiere partir de la idea de que “La propia verdad científica es histórica” (Wallerstein, 2013, p. 63). Por lo tanto, las teorías, las metodologías, los conceptos que usamos los hemos recibido de una tradición; se han discutido y se han difundido en un determinado campo disciplinar. Esto es relevante porque tales herramientas deben cuestionarse. Es más, pueden crearse otras formas de aproximación a la realidad, de tratar con ella, de dar cuenta de ella. Aquí la razón y la crítica son fundamentales pues permiten atravesar ciertos marcos de lectura, ciertos cuerpos teóricos. Pero para ello se requiere creatividad. Y pensar, en estricto sentido, es crear un orden conceptual nuevo en torno a un objeto de conocimiento, generando “posibilidades nuevas de entender, de valorar, de saber” (Botero, 2001, p. 409) en torno a un fenómeno u objeto de estudio. Así se evita el cierre de la razón, y se puede crear formas nuevas de conocer.

Y, ¿qué significa pensar la historicidad del objeto, digamos, la historicidad de esa realidad llamada América Latina? Este es un punto clave en el pensamiento situado, en este *locus* de enunciación. Aquí se necesita pensar la complejidad, la heterogeneidad, la diversidad y esa amalgama que es América Latina cuya relación con Europa queda presupuesta. Lo *latino* ya remite a lo europeo y a la disputa por el nombre de esta realidad, disputa que también apunta a la creación de *identificaciones* y de *movilizaciones* afectivas. De tal manera que se hace necesario pensar en el proceso de europeización y de occidentalización que vivió esta región desde 1492. No es una fecha fetiche, sino un dato histórico relevante, pues desde allí se *empieza a crear una nueva realidad tanto aquí como en la Europa del Renacimiento*. Nuestro proceso de europeización inicia con el proceso conquista, pacificación, evangelización e institucionalización (encomienda, hacienda) hasta cristalizar en un orden dis-

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



tinto hacia el 1800 justo cuando ya asoman los brotes de independencia. El periodo entre 1492 y 1800 es crucial, entonces, para entender la nueva sociedad que se forma en América. Por otro lado, los últimos dos siglos implicaron cierta lucha contra ese pasado, por ejemplo, de manos ciertas corrientes como el liberalismo, el socialismo, el positivismo, etc., y su gran influencia en nuestras instituciones, pero que no simplificaron la realidad previa, diríamos, sino que la complejizaron y diversificaron, originando una América “abigarra-da” para usar aquí el concepto de René Zavaleta Mercado. El concepto de abigarramiento me parece clave a la hora de determinar los retos de un pensar desde América Latina. Este concepto puede ser definido como:

Diversidad de sociedades [...] un conjunto de relaciones sociales, modos de producción, concepciones del mundo, lenguas y estructuras de autoridad o tiempos históricos, cuyo rasgo central es la condición de una sobreposición desarticulada. Para esto surgió la noción de *formación social abigarrada o abigarramiento*. (Tapia, 2015, p. 24)

La categoría de abigarramiento, entendida como instrumento para captar mejor la realidad americana, pues esta no se puede reducir a etiquetas como Amerindia, Indoamérica, América Latina, Euroamérica, Afroamérica, Abya Yala, etc., pues cada una de estas denominaciones siempre aludirán a una realidad parcial excluyendo las demás, encaja muy bien con los esfuerzos del filósofo Adolfo Chaparro en su libro *Modernidades periféricas* (2020) en pensar las distintas temporalidades que coexisten de manera simultánea en este continente, temporalidades no suficientemente tenidas en cuenta, ni analizadas por Enrique Dussel o los estudios poscoloniales. Dice Chaparro:

Los historiadores, los sociólogos, los estudiosos de la cultura, los antropólogos de la periferia intentan aclarar cómo y por qué las tradiciones pre-modernas, las expectativas de modernidad y los efectos de la condición posmoderna en todo el mundo resultan indiscernibles a la hora de describir nuestras sociedades. En ese cruce de temporalidades ni los metarrelatos de la modernidad, ni las vueltas al origen, ni los contraideales de la posmodernidad, por sí solos, parecen adecuados para comprender la simultaneidad que somos, ni para resolver la incertidumbre que producen nuestras expectativas históricas. (2020, p. 14)

Por eso agrega:

Una aproximación al problema en perspectiva periférica es pensar la experiencia básica de la temporalidad como una relación de intersección e interferencia entre los distintos tiempos sociales que coinciden en el espacio del sistema mundo. Esta simultaneidad no es nueva, se ha venido consolidando con la extensión del capitalismo a partir de la dinámica colonizadora que las sociedades occidentales le han impreso al conjunto del sistema a partir del siglo XVI (p. 15)

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



De lo dicho surge lo que podemos llamar la «temporalidad abigarrada» como un concepto clave que nos inmuniza contra la falaz idea de pensar nuestra realidad como una *exterioridad* ajena a la modernidad, al capitalismo y sus procesos de modernización y al colonialismo; en el mismo sentido, nos previene de toda vuelta adánica y edénica a los esencialismos culturalistas, a ese intraexotismo impuesto por Europa y que, como el “complejo” de hijo de puta, asumimos sumisamente.

El «abigarramiento» justamente debe llevar, a mi juicio, a no asumir una lectura monolítica de la modernidad, ni de occidente. Y nos invita a pensar en lo que Aníbal Quijano llamaba la heterogeneidad histórico-estructural (Quijano, 2005) de América Latina. Pues bien, la realidad de Nuestra América es una realidad culturalmente mestiza, donde confluyen lenguas, costumbres, temporalidades, formas de ver la vida, formas productivas; simultaneidad de lo no simultáneo; coexistencia de ideas originarias, no puras, “contaminadas” por el cristianismo con las modas filosóficas más actuales de Europa y Norteamérica; deseos inconscientes de ser europeos, deseos prefabricados por los dispositivos del capitalismo actual; saberes populares y técnicos; culinarias ancestrales y comida gourmet; mitos antiguos que coexisten con mitos modernos como el progreso y el desarrollo; coexistencia de premodernidad, modernidad y posmodernidad; temporalidades abigarradas y multiplicidad de los tiempos; migraciones, despojos, clasismos, racismos, precariedad de la vida. En fin, una realidad que es muy nuestra, con herencias coloniales, dependencia cultural, técnica, económica y política; un pasado de colonización, explotación y acaparamiento de tierras por multinacionales; conflictos étnicos; feminismos (blancos, negros, lésbicos, campesinos, indígenas, decoloniales); conflictos socioambientales y extractivismo destructor de la naturaleza; violencias múltiples, entre ellas, el asesinato de líderes ambientales que se oponen a esas *prácticas de expoliación geopolítica que aún se mantienen* y que gobiernos de derecha y neoliberales siguen patrocinando en una clara desconexión de la realidad o con un claro paroxismo por el llamado crecimiento económico. Nuestra realidad de ninguna manera, pues, es asimilable a la experiencia europea o americana, o japonesa.

En ese abigarramiento conflictivo descrito, están los retos y las posibilidades para construir un mundo distinto, un mundo mejor, más igualitario y digno. Y ahí —desde ese locus vivencial, de reflexión y de investigación— es desde donde la filosofía y las ciencias sociales latinoamericanas deben contribuir a pensar esta realidad, pues es la que nos concierne... lo demás, es un pensar sin arraigo, sin complejidad, tal vez un cosmopolitismo abstracto, que pasa por alto la heterogeneidad histórico-estructural que atraviesa a América Latina (y otras regiones periféricas del globo) y que nos diferencia de realidades más homogéneas.

Es preciso ilustrar lo dicho con tres ejemplos significativos. El primero de ello ocurre entre finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX: se trata de la



Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado

Revolución de Haití (Cf. Buck-Morss, 2013). En efecto, mientras en Francia en la *Declaración universal de los derechos del hombre y del ciudadano* se proclamaba que todos los humanos nacen libres e iguales, en Haití, una colonia francesa en El Caribe, antigua posesión de España, existían 452.000 esclavos (Arciniegas, 2019). Haití proveía grandes cantidades de azúcar a Francia. Desde luego, los negros y mulatos de Haití o Saint Domingue reclamaron la igualdad ante los franceses, quienes no dudaron en negársela. Francia proclamaba la igualdad y la libertad para sí, pero no para otros. Es lo que Sartre (2003) llamará después un “humanismo racista” (p. 24), o, en otros términos, el universalismo de derechos de la declaración era meramente abstracto. Pues bien, los haitianos iniciaron una guerra de Independencia que se inicia en 1790 y culmina en 1804 y que dejó miles de muertos. Los haitianos, partiendo de sus circunstancias, de la singularidad de su realidad, de sus condiciones de sujeción, de las estructuras racistas y clasistas que le habían impuesto los franceses, se unieron y agenciaron una revolución que creó la primera república negra y libre de la modernidad, incluso, allí los negros se liberaron medio siglo antes que en Estados Unidos. La libertad y los ideales igualitarios de la modernidad llegaron primero a Haití que al proclamado país de la libertad. Los haitianos convirtieron el universalismo abstracto de Francia en lo que Jorge Figueroa, en su libro *Republicanismos negros*, llama “universalismos situados” (Cf. Cadahía & Coronel, 2021, p. 86), donde las luchas históricas son agregados que se suman a las luchas del presente, y donde se erosiona el universalismo formal. Esa revolución fue un movimiento plebeyo, campesino, negro, que reivindicó, desde un punto de vista situado, un universalismo concreto. Martí lo expresó bien a final del siglo XIX: “si la república no abre los brazos a todos y adelanta con todos, muere la república” (1995, p. 125).

El segundo ejemplo es la actitud del criollo Antonio Nariño en el llamado debate de la Patria Boba entre el centralismo y el federalismo. Hay que recordar que ese debate se da en medio de la posible reconquista de España, lo cual ocurrió efectivamente después de que Fernando VII regresó al trono en 1812. Pues bien, los federalistas como Camilo Torres y Miguel de Pombo querían introducir y copiar el sistema federalista americano en la Nueva Granada. Nariño y Bolívar se oponían porque sabían que la unidad era lo que mejor la convenía al país para enfrentar a las fuerzas españolas. Al respecto sostuvo Nariño:

No basta que la constitución americana sea la mejor. Es preciso que usted nos pruebe que nosotros estamos en estado de recibirla; y esto jamás lo podrá usted probar. Bien puede un vestido ser perfecto, lúcido, brillante para un hombre rollizo y de una estatura grande, y ridículo y pantomímico para un flaco y de una estatura mediana. Usted conoce el vestido, pero no a las personas a las que se quiere poner. (Nariño citado en Marquínez, 2001, p. 183)

Nariño pensaba situadamente, conforme a la realidad de la Nueva Granada, y frente a la amenaza española. Sabía de la necesidad de la unidad, de mantener una sola soberanía, y de evitar la rivalidad entre los gamonales y



caudillos regionales. También pensaba que la experiencia centralista de la administración española era una herencia muy distinta a la experiencia histórica de las 13 colonias y de la constitución del federalismo en Norteamérica, razón por la cual no se podía importar sin más ese modelo. En este ejemplo de Nariño, es la *importación* de un modelo constitucional, político y administrativo el que se cuestiona, evaluando su pertinencia a la luz de 1) la experiencia histórica propia, 2) de una revolución de independencia en curso y 3) de la correlación de fuerzas en la geopolítica.

Un tercer ejemplo lo encontramos en la sociología de Orlando Fals Borda. En su formación en Estados Unidos, Fals bebió de una sociología positivista, sin embargo, en sus primeros trabajos de campo en Colombia, en Boyacá, en los años cincuenta, empezó a notar que los marcos de referencia científicos con los que analizaba la realidad no eran del todo viables para ser *aplicados* en Colombia. En fin, que el traslado de conceptos en Ciencias Sociales es algo que debe tomarse en serio. Desde lecturas estructural-funcionalistas, por ejemplo, y desde perspectivas económicas desarrollistas, se hacía énfasis en conceptos como *equilibrio*, *orden*, *adaptación*, ingeniería social gradual, la armonía, desdeñando el compromiso político de la ciencia. Pues bien, esto lo llevó a *pensar* el concepto de *orden social*, como un entramado de normas, valores, instituciones, técnicas, y le impuso la necesidad de concebir la sociedad colombiana como una realidad compleja atravesada por la *crisis* y el *conflicto*. Resultó, entonces, necesario introducir el problema del cambio social, de la subversión, el concepto de utopía y el compromiso científico (Fals, 1967). De ahí derivaría, posteriormente, el concepto de socialismo raizal, como un quinto orden social, cuya construcción exige un conocimiento *contextual*.

Lo que puso de presente Fals encaja perfectamente con el epígrafe citado de Arturo Escobar: los marcos teóricos que utilizamos para interpretar la realidad, para dar cuenta de ella, determinan nuestra posición política frente a la misma. En unos casos, puede ser una posición conservadora; en otros, emancipadora. Igualmente, por ejemplo, si usted es positivista, asume que el país debe industrializarse a toda costa, pero si asume una perspectiva sociocrítica, entiende que la industrialización o el desarrollo puede afectar comunidades, sus territorios (que no son mera *res extensa*), sus medios de vida, sus espacios culturales. Estos son los riesgos que se evitan con un pensamiento situado, contextual, circunstancial, localizado, aunque con vocación de universalidad, es decir, no determinado totalmente por la geografía o los contextos, pues al fin y al cabo el pensamiento puede trascender su origen y avizorar otras realidades.

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



Conclusiones

El control de España de la producción, circulación y consumo del conocimiento creó un déficit de investigación en el continente lo que impidió que las disciplinas produjeran conocimiento para solucionar los retos y las necesidades impuestos por la realidad. Igualmente, generaron desconfianza hacia la actitud crítica, fomentaron el esnobismo cultural y el complejo de inferioridad, la vergüenza o *el complejo de hijo de puta epistémico*. De ahí se explica, igualmente, el colonialismo intelectual. Esta situación permaneció hasta por lo menos el siglo XVIII, donde las necesidades de recuperación económica de España, especialmente de la casa de los borbones, permitió la investigación científica de las tierras americanas, tal como se expuso en el primer apartado.

Esa investigación, con muchas peripecias a cuestas, cristaliza de una manera más sólida a mediados del siglo XX con la constitución de las ciencias sociales críticas latinoamericanas, que frente a la crisis de Europa generan una ruptura epistemológica creando perspectivas de análisis y marcos de referencia propios para leer la compleja realidad latinoamericana, tal como se mostró en el segundo apartado. Puede decirse que ahí surgió, de manera más sistematizada, el pensamiento situado, un pensamiento atento a la triple historicidad de los sujetos, las herramientas teóricas usadas para investigar, interpretar, comprender y actuar sobre la realidad, al igual que de la historicidad de la realidad misma (el objeto), en el caso de Nuestra América, ese objeto es una realidad heterogénea, compleja, abigarrada desde la cual hay que pensar e investigar. Por eso, en esa realidad abigarrada aparecen otros sentidos para la objetividad, se reconocen, por ejemplo, las múltiples cosmogonías, epistemes, emergen subjetividades, se visibilizan relaciones de poder (como el patriarcado en la matriz del conocimiento), se visibiliza el diálogo de saberes como fundamento de la interculturalidad, aparecen otras tecnologías, otras apuestas democráticas, reencuentros con la tradición, sus actores, actores y luchas (Cf. Mejía, 2022), entre otros aspectos que enriquecen el mundo desde perspectivas situadas y contextuales, *sin que esto implique anclar el pensamiento a una geografía que lo determina totalmente* (Quintana y Pachón, 2023), *pues el pensamiento puede volar sobre lo inmediato y dado, de lo contrario no sería posible la utopía y la creación de alternativas*. El pensamiento puede, pues, trascender el peso de lo real. De hecho, todo pensamiento genuinamente creativo lo ha hecho.

El pensamiento situado en el mundo abigarrado permite aprovechar las rupturas, desajustes, brechas, contradicciones, fracturas -siempre presentes en los órdenes sociales- que, más allá de los condicionamientos estructurales, permiten pensar e idear nuevas prácticas emancipatorias de des-sujeción y desubjetivación de individuos y comunidades, de tal manera que puedan potenciarse sus capacidades y agencias para la construcción de un mundo distinto, alternativo, un mundo de posibles. Esto es factible, pues *los límites de la imaginación determinan los límites del mundo*.

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



Referencias

- Alayón, N. (2005). *Trabajo social Latinoamericano: a 40 años de la reconceptualización*. Buenos Aires: Espacio editorial.
- Antolínez, R. (2001). "La filosofía en el siglo XVIII: novatores e ilustrados", en AAVV *La filosofía en América Latina* (pp. 107-140). Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Arciniegas, G. (2019). *Bolívar y la revolución*. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Bacon, F. (1994). "Nueva Atlántida". En *Utopías del Renacimiento*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Botero, D. (2001). *El poder de la filosofía y la filosofía del poder. Tomo I*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Buck-Morss, S. (2013). *Hegel, Haití y la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Burke, P. (2013). *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a la Diderot*. Barcelona: Paidós.
- Cadahia, L., y Coronel, V. (2021). Volver al archivo. De las fantasías decoloniales a la imaginación republicana. En Marey, Macarena (ed.) *Teorías de la república y prácticas republicanas* (pp. 59-98). Barcelona: Herder.
- Chaparro, A. (2020). *Modernidades periféricas. Archivos para la historia conceptual de América Latina*. Barcelona: Herder.
- Cerutti, Horacio. (1986). *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Chaves, J. M. (2007). "Presencia del libro en la Nueva Granada". *Stvdia colombiana Revista*, 6, 78-85.
- Dussel, E. (2014). *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, A. (2012). *Una minga para el postdesarrollo: Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Bogotá: Desde abajo.
- Falleto, E. & Cardoso, F. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI editores.
- Fals, O. (1967). *La subversión en Colombia. Visión del cambio social en la historia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Tercer mundo editores.
- Fals, O. (1971). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Bogotá: Editorial Oveja Negra.
- Fanon, F. (2003). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de cultura económica.
- Freyre, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI editores.
- Gerbi, A. (1993). *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900*. México: Fondo de cultura económica.
- González, F. (2014). *Los negroides. (Ensayos sobre la Gran Colombia)*. Medellín: EAFIT.
- González, P. (2017). *Explotación, colonialismo y lucha por la democracia en américa latina*. España: Akal.
- Gutiérrez, R. (1997). *Provocaciones*. Bogotá: Ariel.

Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado



Artículo:

Las Ciencias Sociales Críticas
Latinoamericanas y el
pensamiento situado

- Gutiérrez, R. (2009). "Prologo" en AAVV *Antecedentes de la historia social latinoamericana* (pp. IX-XXIX). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Marquínez, G. (2001). "Los procesos ideológicos de la emancipación", en AAVV. *La filosofía en Colombia* (pp. 167-192). Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Martí, J. (1995). "Nuestra América", en Zea, L. (Comp.). *Fuentes de la cultura latinoamericana I* (pp. 119-127). México: Fondo de Cultura Económica.
- Mejía, M.R. (2022). "Las prácticas, las experiencias, las acciones como lugares epistémicos. En búsqueda de otras metodologías", en Mejía, Marco (Ed.). *Investigar desde el Sur. Epistemologías, metodologías y cartografías emergentes*. Bogotá: Desde abajo.
- Nieto, L. (1978). *Ensayos históricos y sociológicos*. Bogotá: Instituto colombiano de cultura.
- Pachón, D. (2015). "Francis Bacon y la Calumnia de América". En *Revista Amauta*, 25, 7-21.
- Quijano, A. (2005). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Lander, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- Quintana, L. (2021). "Republicanismo democrático y conflicto emancipatorio", en Marey, M. (Ed.), *Teorías de la república y prácticas republicanas* (pp. 121-155). Barcelona: Herder.
- Quintana, L. y Pachón, D. (2023). *Espacios afectivos. Instituciones, conflicto, emancipación*. Barcelona: Herder.
- Romero, J. (2001). *Situaciones e ideologías en América Latina*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Salazar, R. (2001). "El positivismo latinoamericano", en AAVV *La filosofía en América Latina* (pp. 141-186). Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Sartre, J-P. (2003). "Prefacio". En Franz Fanon. *Los condenados de la tierra*. (pp. 7-29). México: Fondo de Cultura Económica.
- Scannone, J. (Sf). *La teología de la liberación: caracterización, corrientes, etapas*. En: https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol23/92/092_scannone.pdf Consultado el 9 de febrero de 2021.
- Tapia, L. (2015). "Prologo", en Zabaleta, R., *La autodeterminación de las masas* (pp. 9-29). Buenos Aires: CLACSO, Siglo XXI editores.
- Wallerstein, I. (2013). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI editores.
- Zea, L. (1983). "Ensayos sobre la Filosofía en la historia". En: *Filosofía e identidad cultural en América Latina* (pp. 185-207). Caracas: Monte Ávila Editores.
- Zea, L. (2014). *El positivismo en México. Apogeo, nacimiento y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zemelman, H. (2012). *Pensar y poder. Razonar y gramática del pensar histórico*. México: Siglo XXI editores.