

# LA LIBERACIÓN EPISTÉMICA DE LOS EXCLUIDOS: HACIA EL RECONOCIMIENTO DEL OTRO COMO SUJETO COGNOSCENTE

Juan David Gómez-Quintero<sup>1</sup>; Paula Duran Monfort<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Universidad de Zaragoza  
Zaragoza  
[jdgomez@unizar.es](mailto:jdgomez@unizar.es)

<sup>2</sup> Universidad de Barcelona  
Barcelona  
[p.duranmonfort@gmail.com](mailto:p.duranmonfort@gmail.com)

## 1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta comunicación es hacer evidente el entramado de relaciones desiguales en el campo de la producción, distribución y uso del conocimiento. De forma sistemática la cuestión epistemológica resulta invisible a los ojos de los observadores, investigadores, técnicos y políticos que tratan la exclusión social.

Las definiciones convencionales de exclusión social no recogen la dimensión epistémica. A pesar de que el concepto *exclusión social* significó un salto cualitativo respecto al paradigma de *pobreza*, y aportó una visión más multidimensional, interdependiente y factorial, incluyendo variables culturales, relacionales, simbólicas y políticas, aún se ignora en una parte significativa de la literatura, veamos.

Para algunos, la exclusión social implica una *situación fruto de un proceso dinámico de acumulación, superposición y/o combinación de diversos factores de desventaja o vulnerabilidad social que pueden afectar a personas o grupos, generando una dificultad de acceder a los mecanismos de desarrollo personal, de inserción sociocomunitaria y a los sistemas preestablecidos de protección social* (Subirats y otros, 2004: 19).

Para otros, *es un proceso social de pérdida de integración que incluye no sólo la falta de ingresos y el alejamiento del mercado de trabajo, sino también un debilitamiento de los lazos sociales, un descenso de la participación social y, por tanto, una pérdida de derechos sociales* (FOESSA, 2008: 55).

De las definiciones expuestas podemos extraer algunas reflexiones. Por una parte, podríamos afirmar que existe una exclusión epistémica al afirmar que concurre una dificultad por parte de muchas personas para construir, acceder o distribuir conocimientos como parte fundamental del desarrollo personal, de la inserción comunitaria y de la participación social. No obstante, cuando entramos en las definiciones operativas de estas concepciones nos encontramos que no se recoge la esencia de la cuestión que queremos señalar.

Etimológicamente, la epistemología es el estudio (logos o λόγος) del conocimiento (episteme o ἐπιστήμη); es decir, el análisis de los procesos de construcción, validación o invalidación del saber humano.

En este sentido afirmamos que existe una exclusión epistémica, no sólo por las vías de acceso al conocimiento, sino por la negación de las posibilidades de producción y legitimación del conocimiento de personas y grupos excluidos. En efecto, entre los ámbitos de exclusión

(Subirats, 2004; FOESSA, 2008) no se recoge el epistémico como dimensión de exclusión. Solo se mencionan ámbitos formativos, y los factores excluyentes en términos de escaso capital cultural, baja escolarización, analfabetismo, fracaso escolar o barrera lingüística.

Por otra parte, el modelo de Desarrollo a Escala Humana (Max-Neef, 1993) se acerca al reconocimiento de las necesidades humanas de participación en la construcción de conocimiento. En la intersección de necesidades axiológicas (como el entendimiento y la creación) con necesidades existenciales (como ser, tener y hacer) resultan necesidades tales como la curiosidad, la acción de investigar, interpretar, componer y ser consciente crítico,...

No obstante, este paradigma está lejos de ser predominante. En general, los individuos y grupos excluidos son vistos como receptores pasivos de un conocimiento producido por otros, especialmente por el conocimiento científico. Sería impensable que fuesen capaces de producir conocimientos. Esta omisión es bastante generalizada en las ciencias sociales y en los modelos de intervención social diseñados desde las políticas públicas y aplicados desde las técnicas de inclusión social.

Desde el enfoque que plantea esta comunicación, es posible hablar de silencios epistémicos como procesos de invalidación o indiferencia ante los mecanismos de construcción y validación de conocimiento por parte de los excluidos. Es más, hay quienes hablan de *epistemicidios* (Mignolo, 2011 y Santos, 2006) como procesos de aniquilación de formas de sabiduría ancestral, local o popular.

## 2. EPISTEMICIDIOS O CONOCIMIENTOS SILENCIADOS

Así, en los procesos de organización política del conocimiento, constatamos que existen formas de saber construidas por las propias poblaciones populares, indígenas, rurales, excluidas o subalternas integradas por ciudadanos no eruditos. Estas poblaciones han elaborado formas de saber (tradicional, popular, oral) para dar respuesta tanto a las preguntas cotidianas como trascendentales y para comprender su realidad más inmediata.

Muchas de estas formas saber han sido eliminadas cuando no invisibilizadas. El conocimiento científico occidental *“al constituirse como monocultura (como la soja), destruye otros conocimientos, produce lo que llamo ‘epistemicidio’: la muerte de conocimientos alternativos”* (Santos, 2006: 23-24); privilegiando un modelo hegemónico de conocimiento, el de la ciencia occidental.

En muchos casos, esta invisibilización ha venido desencadenada por la producción de una jerga científica que se ha erigido así misma como garante de veracidad para determinar cómo es la realidad. No obstante, las ciencias sociales han asumido como verdades inmutables un amplio conjunto de metáforas para la auto-denominación del sujeto cognoscente y la exo-denominación del objeto de conocimiento.

Muchas de estas metáforas son representaciones simplificadas en forma de binomios opuestos que tienen la intención de establecer fronteras lingüísticas y materiales entre un “nosotros” y un “otros”: ricos-pobres, integrados-excluidos, heterosexuales-homosexuales, autóctonos-extranjeros, sanos-enfermos, autónomos-dependientes.

Estas representaciones no surgen del entramado de relaciones del objeto de conocimiento, no se trata de una necesidad innata de la parte subalterna, sino de un requerimiento del *nosotros moderno*, científico, racionalizado, que se proyecta en un acto de “objetivación negativa”. Es decir, un tipo de proyección externa o desdoblamiento de las atribuciones negativas propias

que genera imágenes de alteridad minusvalorada o subalterna. Beriain (2008: 8) identifica ese ejercicio en la relación adentro/afuera: *“El afuera es la negatividad de la positividad del adentro”*.

Parfraseando a Todorov (1987) y centrando el ámbito que nos ocupa, *los excluidos* son ese otro *de* quien se habla, pero no ese otro *con* quien se habla. *Los excluidos* son un objeto de estudio construido y reificado bajo un proceso de objetivación negativa del sujeto cognoscente: el *nosotros moderno*. La imagen que nos formamos del *otro*, excluido y desgraciado, corresponde a un ritual de sacrificio del *otro* que purifica nuestra forma de vida: A menudo, proyectamos en otros, *fuera de nosotros*, aquellos temores inconscientes que habitan en nosotros y nos perturban produciendo fobias: aporofobia, xenofobia y gerontofobia. *“Más que reconocer la presencia de la alteridad en nuestro interior, la llevamos fuera creando, irresponsablemente, chivos expiatorios, estigmatizados, entre otros, rechazando la posibilidad de nuestro auto-reconocimiento como otros”* (Beriain, 2008: 10).

La acción social y sus agentes actúan en ocasiones como productores y reproductores de un conjunto de representaciones colectivas que transmiten sutilmente los destellos de un prominente futuro para quienes están a medio camino de la inclusión. No se trata, entonces, de opuestos absolutos, sino de *“pseudocontrarios propulsores de un tipo de continuidad sustancial”* (Rist, 2002: 89).

En la historia de la ciencia habría que separar un capítulo en el que se reconozcan los graves errores cometidos por el propio conocimiento científico. Algunos de estos errores han sido intencionales y otros han sido fruto del paradigma de conocimiento vigente en la época. El primero de los casos<sup>1</sup> es menos significativo que el segundo, por ello nos detendremos en el segundo.

Para Thomas Kuhn (1971) los paradigmas son realizaciones científicas universalmente reconocidas que durante cierto tiempo proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica. Desde el s. XVIII hasta mediados del XX diversas corrientes teóricas y prestigiosos pensadores y científicos sociales defendieron la legitimidad del evolucionismo social y la científicidad de la eugenesia (Wieviorka, 2002). Igualmente, durante décadas, ha predominado en la literatura científica distintas perspectivas “objetivas y argumentadas” del sexismo, el heterosexismo y la homofobia (Blackwell, Smith y Sorenson, 2008). Por su parte, la patologización de la discapacidad mental (Amarante, 2009) o la medicalización del parto (Juan, 1991) y la muerte (Ariès, 2011) también ha generado una relación subordinada por parte de pacientes hacia los médicos. A nivel macro, hace algunas décadas ya se había denunciado el eurocentrismo a las ciencias sociales (Lander, 2000).

En medio del esplendor de un conjunto de teorías determinadas ha sido imposible percibir la sumisión del objeto al sujeto y la dominación del sujeto al objeto. Solo ha sido a través de revoluciones científicas, según Kuhn, como ha sido posible apreciar que la acumulación de anomalías científicas reventaba las posibilidades de respuesta de la ciencia normal.

Es probable que, desde hace algunas décadas, nos encontremos en medio de un cambio paradigmático. Es un cambio que supone la liberación de un “otro” que durante siglos ha perdido su poder de significar, de negar, de establecer su propio discurso institucional y oposicional. *“Por*

---

<sup>1</sup> “La comunidad científica clama por mejores controles para evitar el fraude en publicaciones”. 24 de enero de 2006. [www.eltiempo.com/ciencia](http://www.eltiempo.com/ciencia). “Fraudes científicos” El País. Domingo, 6 de enero de 2008. [http://elpais.com/diario/2008/01/06/eps/1199604414\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2008/01/06/eps/1199604414_850215.html).

*impecablemente conocido que pueda ser el contenido de una cultura "otra", y por más anti-etnocéntricamente representada que esté, es su ubicación como la clausura de grandes teorías, la demanda de que, en términos analíticos, sea siempre el buen objeto de conocimiento, el cuerpo dócil de la diferencia, lo que reproduce una relación de dominación, y es el motivo de recusación del poder institucional de la teoría crítica" (Bhabha, 2002:52).*

La descentralización epistemológica que reivindicamos implicaría, por tanto, una revolución científica, una apertura hacia otras formas de conocer, de representar y de representarse, recurriendo a la invocación de los conocimientos populares, locales o comunitarios; sin que esto quiera decir que *"las prácticas minoritarias tengan que ser condenadas o celebradas, pero si significa que debemos ser capaces de pensarlas antes de llegar a cualquier tipo de conclusiones al respecto"* (Butler, 2001:10). Esto significa que, además de los epistemicidios, también caben las epistemogénesis (Thornton, 2000), esto es, las construcciones de nuevos sistemas de conocimiento y la liberación de formas oprimidas de construcción de conocimiento.

### **3. LIBERACIÓN EPISTEMICA: EL PASO DE LA CONCIENCIA INOCENTE A LA CONCIENCIA CRÍTICA**

El proceso de liberación epistémica pasa, desde la perspectiva que defendemos en esta comunicación, por procesos micro, meso y macro. Estos tres niveles son interdependientes e interactúan siguiendo la ley conmutativa. El nivel micro es un proceso de concienciación individual y no tiene por qué anteceder al nivel meso o de concienciación grupal o al macro, de transformación estructural o institucional.

En la fase micro consideramos imprescindible un momento interno de concienciación del *yo víctima, yo excluido o yo explotado*. Esta fase es también un proceso paralelo de aprendizaje experiencial y cognitivo en el que la persona *se da cuenta* de su situación. Desde la perspectiva de la epistemología genética (García, 2000) el conocimiento se basa en una secuencia múltiples interacciones entre el individuo y el mundo físico. Interacciones que suponen un proceso dialéctico de organizaciones y reorganizaciones de los objetos y de sus interrelaciones. Las formas de poner en relación los objetos son el germen de lo que será posteriormente las relaciones lógicas de conocimiento. De este modo, la lógica es un proceso constructivo -no un estado natural preconsciente-.

Antes de la enunciación crítica del *yo excluido o yo víctima*, existe un estado estable de aceptación consciente o inconsciente de subordinación en las relaciones desiguales de poder. No obstante, hay un momento de ruptura y revelación.

En la novela *Yo precario*, Javier López Menacho (2013) empieza afirmando: "Tengo casi treinta años y siento que me han robado la esencia". En modo de ensayo, el autor descubre, desde su testimonio, a los jóvenes españoles con estudios pero sin trabajo estable, sin presente ni futuro.

Las formas históricas de estratificación social con base en la edad, el género, la etnia, la orientación sexual o las creencias religiosas han estado legitimadas por los estratos más altos invocando argumentos sólidamente aferrados a la tradición, al pragmatismo o a la inevitabilidad. La precariedad laboral es el resultado de la conjugación de tecnicismos social y científicamente aceptados como competitividad, flexibilidad del mercado laboral y reducción de costes de producción. Las estructuras de conocimiento producen víctimas no reconocidas ni visibilizadas.

Tales legitimaciones han sido *regímenes de verdad* aceptados por los individuos que se encontraban en las más bajas escalas de tales sistemas de estratificación. Al respecto fue reveladora la perspectiva gramsciana de hegemonía cultural (Gramsci, 1986), quien sugirió que tanto opresor y oprimido, víctima y victimario comparten las mismas representaciones respecto al orden social como algo natural y conveniente. O, en otro contexto, la idea de *banalidad del mal* de Arendt (2006), por la cual personas normales pueden cometer y tolerar actos crueles e inhumanos dentro de un sistema ordenado, legal y burocrático de poder.

La ruptura con la estabilidad del orden legítimo es un momento bastante crítico, de extrema tensión en la ruptura del orden social. Dussel (1998) afirma que las víctimas tienen miedo de la libertad, porque la opresión, por paradójico que pueda parecer, transmite una sensación de (falsa) seguridad. Por ello, reconocerse o “saberse afectado es ya fruto de un proceso de concientización liberadora” (Dussel, 1998: 418) por el cual ha habido un proceso de reorganización interna de propias ideas, creencias y representaciones.

Darse cuenta de la situación de exclusión u opresión es un momento liberador que nadie puede realizar por otro y suele ser fruto de la razón humana. Wrigth Mills (1959) habla de la *razón liberadora* como un proceso de descubrir la forma en que *grandes estructuras racionalizadas* enajenan a los individuos y limitan su capacidad de elección.

La idea de autoconciencia ha sido muy significativa a lo largo de las luchas de los movimientos sociales y de las ideologías emancipadoras para hacer visible la invisibilidad de los procesos de legitimación del orden social,... para pasar de la conciencia teórica a la conciencia política (Gramsci, 1986), para tomar conciencia de la discriminación sexual (*Consciousness-Raising* según Sarachild, 1978), para reconocer la explotación de los países de la periferia (Teoría de la Dependencia, Teología de la Liberación) y de los oprimidos (Freire, 1970).

En el segundo nivel nos encontramos con una escala meso o grupal. En este nivel existe una conciencia de la existencia de un *nosotros excluidos*. Se trata de la creación de una comunidad de comunicación de las víctimas (Dussel, 1998) o de los que se consideran a sí mismos explotados y oprimidos. Las madres de la Plaza de Mayo, las asociaciones de refugiados, los Sin Tierra, las Mujeres de Negro contra la guerra, los “indignados”, el colectivo LGTB, y las asociaciones de víctimas del terrorismo, son esfuerzos por crear un *nosotros victimizado*.

En este nivel hablamos de una liberación de las representaciones exógenas, en la disolución de la frontera que define externamente la otredad, en la lucha por la participación plena en la futura comunidad de comunicación que haya sido anticipada por una comunidad de comunicación de las mismas víctimas y sus aliados, en la que hayan tomado conciencia de exclusión (Dussel retoma a Paulo Freire) y se sientan sujetos de la nueva historia (Dussel, 1998). “Por eso, no se trata ‘sólo’ de romper las cadenas (momento negativo del principio-liberación de Dussel) sino de liberar –dar posibilidad positiva- la vida humana al exigir a las instituciones, al sistema, abrir nuevos horizontes trascendentales a la mera reproducción (...) y construir efectivamente la utopía posible, las estructuras o instituciones del sistema donde la víctima pueda vivir y ‘vivir bien’” (Dussel, 1998: 560).

El tercer nivel es el macro o de transformación institucional (político, jurídico,...), que implica la modificación de las políticas públicas, los tratados internacionales, las convenciones internacionales y los cambios legislativos en los marcos de los Estados nacionales para influir en las instituciones sociales (la escuela, las religiones, los ejércitos, las empresas, etc.).

De este modo, las personas en situación de pobreza y exclusión son también sujetos de conocimiento y acción. Cuando los investigadores y técnicos llegamos a un barrio con escasos recursos, no “vemos” pobres. Los datos que tenemos frente a nosotros son individuos con ciertas características personales. El hecho de que sean “pobres” es el resultado de la

elaboración conceptual concerniente a las condiciones de dichos individuos y sus relaciones con el entorno al cual pertenecen. En este sentido el individuo es un *dato* de la experiencia, pero *los pobres* son las *interpretaciones* o *conceptualizaciones* de ese dato (adaptación en base a García, 2000:69-70). Muchas veces esas interpretaciones se convierten en categorías condicionadas (prejuicios) que paralizan o inactivan los procesos de cambio autogestionado.

Desde hace décadas algunas metodologías como la Investigación Acción Participativa o las nociones de epistemologías locales y conocimientos subalternos han evidenciado que estos actores sociales no son objetos pasivos. La atribución unidireccional de “identificación de necesidades” y “adjudicación de recursos” desde una condición de poder político o tecnológico ha demostrado su fracaso.

Los procesos inter-escalares que van desde una conciencia inocente (aceptación de una relación de poder desigual) hacia una conciencia crítica, pueden llevarnos a una reconfiguración paulatina del mapa social, cultural, sexual y geopolítico de la construcción de conocimiento.

#### **4. PARA CONCLUIR: EXPERIENCIAS Y EVIDENCIAS**

A continuación expondremos algunos hechos empíricos y estudios que documentan situaciones en las que se evidencian los procesos de liberación epistémica de los excluidos. Algunos casos corresponden a exclusión en ámbitos como el económico, el social, el alimenticio o el sanitario.

El movimiento “ATD Cuarto mundo”, fundada por Joseph Wresinski en la Francia de 1960, ha desarrollado desde hace 15 años una estrategia de intervención que denomina “cruce de saberes y de prácticas”. En esta estrategia practican la co-investigación y la co-formación con personas en situación de pobreza extrema a través de las Universidades Populares Cuarto Mundo en Francia y Bélgica. Entre las consignas del movimiento está el rechazo a “la fatalidad de la miseria, a la culpabilidad que pesa sobre quienes la padecen y al desperdicio espiritual y humano que constituye el hecho de que una sociedad pueda privarse de su experiencia” (Cuarto Mundo Universidad, 2012).

Entre los principios de las universidades populares estaba el rechazo hacia la idea de que las personas en situación de extrema pobreza fueran consideradas solamente como “personas para instruir”. Ante un abismo existente entre “sabios e ignorantes” las universidades populares tendieron puentes entre los profesores e investigadores universitarios especializados en exclusión social y pobreza para promover un intercambio en el que los extremadamente pobres fuesen *fuentes de un saber* basado en sus experiencias de vida y en desarrollo de sus estrategias de supervivencia.

Otro de los casos en los que se ve claramente un proceso de exclusión de los conocimientos locales frente a un conocimiento hegemónico lo podemos encontrar en la producción, distribución y consumo de los alimentos y medicamentos a nivel global.

El trabajo antropológico de Durán Monfort (2011) puso de relieve el papel de los expertos de las instituciones de desarrollo y algunas ONGD en el diseño de planes de desarrollo agrícola en las zonas rurales del sur de Túnez a través del diseño de unidades productivas de alimentos que no hacían parte de la dieta autóctona, con el propósito de fortalecer la producción y comercialización para la mejora de la renta familiar. La consecuencia paulatina ha sido la infravaloración de la dieta tradicional, la pérdida de los saberes alimenticios que cohesionaban

a las poblaciones y la creación de una dependencia permanente de la asistencia técnica para el mantenimiento de las unidades productivas.

Los elocuentes títulos de los trabajos de Shiva (2001) *Biopiratería* y de Khor (2003) *El saqueo del conocimiento*, revelan los procesos de usurpación de los conocimientos locales y tradicionales por parte de organismos y empresas en materia de biodiversidad, semillas para la agricultura y medicamentos naturales a través de las patentes que luego exportan en forma de “transferencia tecnológica”. La respuesta de muchas poblaciones ha sido la creación de bancos de semillas para protegerse de las patentes y mantener la propiedad intelectual y material colectiva de sus semillas.

En el ámbito socio-sanitario en España existen igualmente casos en los que se reivindica un empoderamiento de los pacientes y usuarios respecto al saber científico de los médicos especialistas y profesionales sanitarios.

Los integrantes de la asociación ASSSEM<sup>2</sup> optaron por realizar autodiagnósticos de sus sistemas inmunitarios debido a que se sentían permanentemente ignorados por los investigadores que desconocían o infravaloraban la existencia de la Encefalomielitis Miálgica (Síndrome de Fatiga Crónica) y, movidos por un proceso de concienciación individual y colectiva, intentan cambiar el estado de opinión y las actitudes de los médicos.<sup>3</sup>

La maternidad, el parto y el puerperio están fuertemente instrumentalizados por la ciencia y la tecnología en Occidente. En esta parte del mundo es impensable gestar y parir un bebé sin la mínima intervención de un ginecólogo, una matrona, una pediatra, un obstetra, una tocóloga o, en los casos menos intervenidos, de una doula. La sofisticación del control de la reproducción responde a una lógica de autoridad científica más que a resolver las necesidades de las mujeres a las cuales se aplican estas técnicas (Juan, 1991). El control de la reproducción y la medicalización del parto evidencian una relación de poder entre el conocimiento experto y el conocimiento intuitivo. El segundo se devalúa e ignora por carecer de legitimidad social y cultural, ya que no parte de la comprobación científica y del reconocimiento de la autoridad profesional. No obstante, hay quienes reivindican la sabiduría corporal (Aler Gay, 2008), la intuición y los saberes adquiridos como fruto de la experiencia o los presentimientos retroalimentado a través de decenas de asociaciones de lactancia materna.

Por último, en el ámbito de la discapacidad, en los últimos años han asumido protagonismo los grupos de discapacitados autogestores y los foros de Vida Independiente. Cansados del paternalismo asistencial y del intervencionismo médico, técnico y científico, grupos de personas en situación de discapacidad reivindican el término *diversidad funcional* como mecanismo de empoderamiento nominal para expresar autonomía en la manera de ser representados. Estos grupos y movimientos consideran que su situación no es fruto de su excepcionalidad funcional, sino que es el resultado de las exclusiones de la sociedad mayoritaria. Reivindican la capacidad para realizar elecciones, la posibilidad para ejercer poder, la responsabilidad sobre la propia vida y el derecho a asumir riesgos. Su eslogan es un estupendo modo de cerrar nuestra comunicación: “nada sobre nosotros/as sin nosotros/as”<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> <http://www.asssem.org/>

<sup>3</sup> “Una asociación de síndrome de fatiga crónica presenta a la comunidad científica sus propios datos inmunológicos. Los pacientes se autoinvestigan”. La Vanguardia, jueves 20 de marzo de 2014.

<sup>4</sup> <http://www.federacionvi.org/>

## 5. REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- [1] Aler Gay I. (2008). "Sociología de la Maternidad como proceso de Transformación Social en España: 1978-2008". En: Blázquez, M. J. Maternidad y Ciclo Vital de la Mujer. Zaragoza, España. Prensas Universitarias de Zaragoza p. 13-51.
- [2] Amarante, Paulo. (2009) Superar el manicomio: salud mental y atención psicosocial. Buenos Aires: Topía.
- [3] Arendt, Hannah (2006) Eichmann en Jerusalen: un estudio sobre la banalidad del mal. Madrid: Debolsillo.
- [4] Ariès, Philippe. (2011) El hombre ante la muerte. Buenos Aires: Taurus
- [5] Beriain, J. (2008), El encuentro con el otro: identidades múltiples. Inédito con autorización expresa del autor.
- [6] Bhabha, Homi (2002), El lugar de la cultura. Buenos Aires: Manatíal.
- [7] Blackwell, Judith C.; Smith, Murray E. G.; Sorenson; John S. (2008) Culture of Prejudice: Arguments in Critical Social Science. Toronto: Higher Education University.
- [8] Butler, J. (2001), El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. México: Paidós y UNAM.
- [9] Cuarto Mundo-Universidad (2012) Estudio sobre la pobreza. Tomo I. El cruce de saberes y de prácticas. Madrid: Editorial Popular
- [10] Durán Monfort, Paula (2011) Representaciones, discursos y saberes en torno a la alimentación en Túnez: Modelo hegemónico y conocimientos ausentes. Tesis doctoral del Departament d'Història i Història de l'Art de la Universidad Rovira i Virgili de Tarragona.
- [11] Dussel, E. (1998) Ética de las liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid: Trotta.
- [12] Freire, Paulo (1970) Pedagogía do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- [13] FOESSA (2008) VI Informe sobre exclusión y desarrollo social en España 2008. Madrid: FOESSA.
- [14] García, Rolando (2000) El Conocimiento en construcción. Barcelona: Gedisa.
- [15] Gramsci, A. (1986) Cuadernos desde la cárcel. Mexico: Ediciones Era.
- [16] Juan M. Crear el nacimiento: la medicalización de los conflictos en la reproducción. REIS, 1991; 53: 29-51.
- [17] Lander, Edgardo (2000) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso.
- [18] Khor, Martin (2003) El saqueo del conocimiento: propiedad intelectual, biodiversidad, tecnología y desarrollo sostenible. Barcelona: Icaria e Intermón.
- [19] Kuhn, Thomas (1971) La estructura de las revoluciones científicas. México: FCE
- [20] López Menacho, Javier (2013) Yo precario. Barcelona: Libros del Lince.
- [21] Max-Neef, Manfred (1993) Desarrollo a Escala Humana. Barcelona: Icaria.
- [22] Mignolo, W. (2011). Epistemic disobedience and the decolonial option: a manifesto. Transmodernity 1(2):45-66
- [23] Rist, G. (2002), El desarrollo: historia de una creencia occidental. Madrid: la Catarata.
- [24] Sarachild, Kathie (1978) "Consciousness-Raising: A Radical Weapon," in Feminist Revolution, New York: Random House, pp.144-150.
- [25] Shiva, Vandana (2001) Biopiratería: El Saqueo de la Naturaleza y el Conocimiento. Barcelona: Icaria.
- [26] Subirats, J. y otros (2004) Pobreza y exclusión social: Un análisis de la realidad española y europea. Barcelona: Fundación "la Caixa".
- [27] Thornton, R. (2000), Indians and Anthropologists: Vine Deloria, Jr. and the Critique of Anthropology. American Ethnologist, 27: 762-763.
- [28] Todorov, T. (1987), *La conquista de América*, México D. F.: Siglo XXI.
- [29] Wrigth Mills, C. (1959) la imaginación sociológica. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- [30] Wieviorka, Michel (2002) El racismo: una introducción. La Paz: plural editores.



