

# Potencialidades de la pedagogía decolonial en el contexto de las Islas Canarias. Una mirada hacia América Latina

González Hernández, Yaiza Lucía

Universidad de La Laguna, San Cristóbal de La Laguna, Canarias  
[alu0100218039@ull.edu.es](mailto:alu0100218039@ull.edu.es)

## Resumen

El panorama actual, a nivel mundial, es desalentador cuando analizamos la situación de las personas en términos de equidad y justicia. Un mundo moderno y globalizado donde las políticas capitalistas y neoliberales campan a sus anchas, destruyendo cualquier signo de humanidad, se antoja como tierra árida para que florezca vida en ella. Pero esto no es así. Son muchos los movimientos sociales y paradigmas, que están cobrando fuerza, y ofrecen -a su vez- una perspectiva que nos invita a transformar el status quo en el que nos encontramos. Si miramos hacia América Latina uno de estos paradigmas es el decolonial.

Canarias ha mantenido siempre una memoria compartida con Latinoamérica; cuyo vínculo se ha ido entretejiendo en el devenir histórico. Relaciones de opresión, de precariedad y explotación se han dado en ambas desde el momento que fueron colonizadas hasta nuestros días. Canarias ubicada geográficamente en el continente africano, y que puede ser considerada parte del sur de Europa, está sufriendo las consecuencias más inhumanas de la crisis económica. Canarias necesita hoy más que nunca transformar la sociedad.

Por ello el «paradigma-otro» y la pedagogía decolonial en particular pueden ser las llaves que abran puertas que nos planteen un mundo diferente; donde en palabras de Catherine Walsh, se dé lugar «la creación de modos «otros» de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir» que nos lleven a relaciones más justas y equitativas.

El objetivo de esta ponencia, por tanto, es ofrecer algunas pinceladas sobre aquellas potencialidades del «paradigma-otro» que nos aporten diferentes perspectivas a la hora de afrontar la educación en canaria; que sirva como base para la construcción de una sociedad empoderada más justa y equitativa.

## Abstract

The current situation, on a global level, is discouraging when analyzing the situation of people in terms of equality and justice. A modern and globalized world where capitalist and neoliberal policies are at home, destroy any sign of humanity, it seems like arid land for life to flourish in it. But this is not so. There are many social movements and paradigms that offer strength, offer an alternative that invites us to change the current state in which we find ourselves. If we look at Latin America, one of these paradigms is decolonial. The Canary Islands have always had a shared memory with Latin America; whose link has been woven into the historical evolution. The relations of oppression, precariousness and exploitation have occurred in the past from the moment they were colonized to the present day. Canaries geographically on the African continent, which may be part of southern Europe, is suffering the most inhuman consequences of the economic crisis. The Canary Islands need more than ever to transform society.

Therefore, the 'paradigm-other' and the decolonial pedagogy in particular can be the keys that open doors that present us with a different world; where, in the words of Catherine Walsh, 'the creation of ways' other 'think, be, learn, teach, dream and live' take place that lead us to more just and equitable relationships.

The purpose of this paper, therefore, is to offer suggestions on the potentialities of the 'paradigm- another' that provide us with different perspectives when facing education in the Canary Islands; to serve as a basis for the construction of a more just and equitable empowered society.

**Palabras clave:** Abya-Yala, Canarias, Decolonialidad, Pedagogía, Sociedad.

**Keywords:** Abya-Yala, Canary Islands, Decoloniality, Pedagogy, Society.



## INTRODUCCIÓN Y CONTEXTO

Los lazos de unión entre Canarias y América Latina se extienden desde una etapa temprana de la historia de la modernización. El Archipiélago se erige como una plataforma tricontinental debido a su situación geoestratégica que une África, América y Europa (Díaz Hernández & Domínguez Mujica, 2012); que dura hasta nuestros días.

Las pretensiones de expansión de Europa a través del Océano atlántico hizo que el archipiélago fuera arribado por diversos marinos europeos desde el Siglo XIII. Ya en el siglo XIV debido al desarrollo de nuevas tecnologías —tales como nuevas embarcaciones, herramientas astronómicas y mapas—, los pueblos de Europa, se plantean nuevas formas de actividades mercantiles; sobre todo atraídos por el comercio de las Indias Orientales y la apertura de nuevas rutas hacia ellas. A partir de 1344 el Papa Clemente VI le ofrece las Islas Canarias a Luis de la Cerda; otorgándole la potestad de iniciar la evangelización y erradicar el paganismo de ellas. Pero no es hasta 1402 que se logra vincular las islas con la Corona de Castilla a través de la rendición de pleitesía de Jean de Bethencourt, tras la llegada de los normandos a Lanzarote. A partir de ese momento hasta 1496 se produce la conquista y colonización de todas las islas. (Suárez Acosta, Rodríguez Lorenzo, & Quintero Padrón, 1988)

Por su parte, Abya-Yala sufre la llegada de la modernidad el 12 de octubre de 1492 cuando atraca Cristóbal Colón en sus territorios; después de haber pasado por las Islas Canarias para la puesta a punto de los navíos (Segovia Baus, 2014). A pesar de que el continente ya había sido cartografiado con anterioridad (Martínez Andrade, 2011). El objetivo de Cristóbal Colón era llegar a Asia a través del océano Atlántico y crear nuevas relaciones comerciales con los reinos de Oriente (Williamson, 2013); además de tener un claro carácter evangelizador y político. En ese momento Latinoamérica —Abya Yala— estaba compuesto de diversos pueblos originarios (Broseghini, 1989).

En consecuencia ambos territorios, se vieron vinculados desde el momento de su conquista y colonización; revelándose así el papel importante que jugaba el archipiélago en aquella misión. Esta relación no sólo se produjo a través del constante tránsito de personas y recursos en ambas direcciones, sino por un paralelismo de los procesos de sincretismo sociocultural y/o aculturación que padecieron (Díaz Hernández & Domínguez Mujica, 2012).

Las realidades de ambos territorios se han seguido relacionando desde esos primeros momentos hasta nuestros días. En la actualidad es la globalización el neoliberalismo y el capitalismo, los modelos que se extienden a nivel internacional influyendo en la educación y en todos los ámbitos de las sociedades y las personas; la «supeditación de la política a la economía es la que está generando una crisis profunda de la sociedad contemporánea» (Ledesma Reyes, 2013).

La actual crisis económica se ha cebado con la sociedad canaria en relación al aumento de desigualdad, exclusión social, aumento de la pobreza severa y pobreza laboral, mostrando la importante vulnerabilidad económica que sufre una gran parte de la población. Colocando a Canarias como la comunidad Autónoma, del Estado español, donde se han sentido los mayores efectos de la misma; y a España entre los países Europeos más desiguales. El hecho de que Canarias tenga su mayor actividad de producción en el sector terciario, dedicado ampliamente al sector de servicios, con los puestos de trabajos peor asalariados y con condiciones laborales precarias, hace a este factor de primer orden en la explicación de la desigualdad social cronificada de la región. Por tanto las condiciones nefasta que sufre el archipiélago va más allá de una crisis económica puntual; debe cambiarse el modelo productivo de canarias y una distribución justa a nivel económico, para intentar cambiar la situación social en la que vivimos (Comisionado de Inclusión Social y Lucha Contra la Pobreza del Gobierno de Canarias, 2016).

Además estas políticas necesitan reubicar las diferentes «identidades históricas» asociadas a modelos de dominación y subalternización; basadas en una jerarquía según las categorías de raza, género, cultura. etc. donde ya se han asociado los diferentes prejuicios y estereotipos a las mismas; situándolas por tanto en un lugar dentro de la «nueva estructura global de control de trabajo» Quijano (citado en Walsh, Interculturalidad crítica y pedagogía De-colonial: In-surgir, Re-existir y Re-vivir., 2009). Esto no hace más que reproducir y perpetuar las pautas de poder y dominación históricas que se extienden hasta nuestros días.

Bajo este contexto actual, no cabe otra razón que buscar maneras otras de relacionarnos con las que construyamos un proyecto más equitativo y liberador, desde una mirada autocentrada. Para ello



es preciso mirar opciones diferentes de estructurar y categorizar las situaciones que se llevan dando desde tiempos inmemoriales. Una mirada interesante, de los procesos que se están produciendo a nivel global, es la decolonial que nace en América Latina. El primer debate a abordar es el de la modernidad, sus comienzos y sus consecuencias.

## 1. El proyecto de «modernidad» Vs. «transmodernidad»

La modernidad es un proceso universalizador que se ha ido extendiendo a medida que las nuevas tecnologías daban pie a expandir el ideal occidental por todo el mundo. Este concepto puede ser definido desde dos puntos de vista como realiza Enrique Dussel (2000) en su obra «Europa, modernidad y eurocentrismo». Intentaré hacer una aproximación somera sobre ambos conceptos y una breve definición de la teoría de transmodernidad; sin profundizar en los debates filosóficos que llevan a ella.

Un concepto de la modernidad asumido por grandes filósofos occidentales, como Hegel y Habermas, sitúa el comienzo de la misma en una variedad de sucesos que ocurren en Europa; estos son: el cisma que se produce dentro de la iglesia católica que da lugar a «La Reforma», la revolución francesa que indica el punto de inflexión entre un modelo feudal de producción y el capitalismo, y la ilustración como paradigma filosófico; afianzándose la modernidad en el Siglo XVIII en Europa (Dussel, 2000).

El segundo concepto, y en el cual se basa Enrique Dussel para desarrollar la teoría de la transmodernidad, es el comienzo de la colonización de Abya-Yala, bautiza como América Latina posteriormente. Entiende que el proceso generador de la modernidad es el posicionamiento de Europa como centro del mundo (eurocentrismo) proyecto que comienza por parte de España y Portugal, alrededor del siglo XV, cuando domina el Atlántico. La filosofía europea preponderante que adquiere toda su dimensión con la frase «ego cogito» pasa con esta nueva concepción de la modernidad a «ego conquiro» (Dussel, 2000).

A raíz de este cambio de conceptualización Enrique Dussel (2000) habla del «Mito de la modernidad» y la necesidad manifiesta de afirmar la existencia real de dichos presupuestos que la conforman. Ahora bien, entendiendo que la modernidad se trata básicamente en la dominación de las otras culturas, se necesita trascender esa modernidad y para ello formula la transmodernidad. Esto a grandes rasgos es un ataque frontal hacia la violencia constitutiva de la modernidad, la cual oculta de forma intencionada la «razón del Otro» (Bautista Segalés, 2014); y por ello debe reformularse un proyecto liberador que parta de un pensamiento autocentrado desde la gran diversidad cultural, revalorizando estos conocimientos propios y originarios. Y es bajo esta premisa donde se encuentran la transmodernidad y el paradigma - otro.

## 2. Acercamiento al paradigma-otro

Las consideraciones anteriores, sobre la modernidad que hace Enrique Dussel, son prioritarias a la hora de abarcar el proyecto decolonial. A fin de aclarar el debate me parece interesante traer a colación ciertos conceptos y presupuestos, igual de importantes, en los que coincide la colectividad de argumentación que plantea el paradigma-otro. Para ello me basaré en el esquema que proponen Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2010) en «Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos». Hay que tener en cuenta que existe una divergencia entre las diferentes personas que componen dicho planteamiento teórico, y en las cuales no voy a entrar para facilitar el discurso.

La «colonialidad» no es lo mismo que el «colonialismo», ni la «descolonización» es igual a la «descolonialidad». Esta diferencia es importante abordarla para evitar posibles confusiones; además en esta diferencia se basa el concepto de «Colonialidad del poder» de Aníbal Quijano. Así bien el colonialismo es el proceso por el cual un colonizador a través del dominio político y administrativo impone la explotación de los recursos y del trabajo en beneficio propio. Mientras que la colonialidad «es un patrón de poder» que asegura que las formas de vida, los conocimientos y las experiencias de aquellas personas explotadas y dominadas sean «subalternizadas y obliteradas» como consecuencia de la naturalización de las jerarquías raciales, de conocimientos y epistémicas, culturales y territoriales; reproduciéndose durante el desarrollo histórico hasta la actualidad; abarcando todo el sistema mundo moderno y operando a través de la distribución de la riqueza y los modos de producción (p.15).



Aníbal Quijano conceptualiza la noción de colonialidad del poder y la colonialidad cultural partiendo de la base que «la dominación colonial [se manifiesta] como un poder productor del imaginario del dominado, como interioridad estructurante de su subjetividad»; los colonizadores o bien exterminan la cultura de los dominados por la fuerza, o bien la invisibilizan; usando incluso la cultura del colonizador como moneda de cambio para acceder a cierto nivel de poder, ejerciendo la seducción como arma de dominación (p.95).

Esta colonialidad es la cara oculta de la modernidad; formando por tanto dos caras de una misma realidad que son consustanciales a su existencia; es usual ver por tanto la siguiente relación modernidad/colonialidad que indica incluso la jerarquía entre ellas. El hecho de que podamos limitar lo que es moderno (civilizado) podemos definir lo que no es moderno, y esta exteriorización de la modernidad (los márgenes) es a lo que se le llama diferencia colonial de la cual se basan los conceptos de la colonialidad del ser y colonialidad del saber (p.17-18).

Teniendo en cuenta lo anterior podemos discernir fácilmente la diferencia entre «descolonización» y «descolonialidad»; la primera alude al fin del colonialismo por parte del colonizador y se da en territorios determinados —proceso que suele deberse a las luchas anticoloniales—, mientras que la segunda se entiende como el proceso por el cual se trasciende la colonialidad subvirtiendo el «patrón de poder colonial»(p.16).

La decolonialidad entiende las relaciones geopolíticas a través de un «sistema mundializado del poder» concepto que aporta Ramón Grosfoguel. Esto quiere decir que se analizan las estructuras de un locus concreto a razón de cómo opera el poder en todo el mundo. Pudiendo decir, por tanto, sistema mundo moderno debido a la expansión que éste ha efectuado históricamente; así se puede comprender el alcance global de las pautas de poder —que no necesariamente se manifiestan igual en todos los lugares— y analizarlas desde un territorio definido pero situado en la realidad mundial (p.19).

Desde la misma manera podemos entender que si la modernidad surge desde Europa y se expande al mundo aquellas grandes narrativas —construidas en Europa— están influenciadas en su discurso por su mirada eurocéntrica e intra-europea; dichos análisis de discusión contienen estructuras y categorías propias de su locus que se han extendido al resto del mundo; provocando la falta de autocentrismo del resto de los territorios debido a la colonialidad del poder, asumiendo por tanto estos pensamientos y epistemologías (p.18).

Con este razonamiento crítico, la inflexión decolonial pretende cuestionar la producción del conocimiento y los criterios epistémicos queriendo construir un conocimiento no eurocéntrico desde la herida decolonial con nuevas categorías y estructuras de análisis (p.20).

En resumen, establecer la pluriversalidad y la ética a la hora de consolidar un proyecto decolonial que se base en las consideraciones antes citadas, para la construcción de otras sociedades (p.20-21) o como dice el movimiento zapatista «otro mundo donde quepan muchos mundos» (Barrera & Rey,2007).

### 3. Pinceladas de la pedagogía decolonial

Catherine Walsh (2013) describe a la perfección el objetivo de la pedagogía decolonial como esas acciones que lleven a cabo la ruptura necesaria con la «matriz de poder moderno/colonial/global», por tanto la define como aquellas «prácticas, estrategias y metodologías que se entretienen con y se construyen tanto en la resistencia y la oposición, como en la insurgencia, el cimarronaje, la afirmación, la re-existencia y la re-humanización».

Esta concepción de la pedagogía decolonial se basa en el pensamiento de diversas autoras y autores de los cuales figuran en su obra principalmente Jacqui Alexander, Paulo Freire, Frantz Fanon y Emilio Zapata. Cada uno aporta una forma diferente de relacionarse con la educación desde la «Sociogénesis» de Fanon, «la importancia de la escritura» de Zapata y la Educación popular de Freire. A parte de otras metodologías que se aportan a las experiencias educativas como es la Investigación-Acción Participativa.

Lo principal como decía Paulo Freire es: «Leer críticamente el mundo, es un hacer político- pedagógico; es inseparable del pedagógico-político, es decir, de la acción política que involucra la organización



de grupos y de clases populares para intervenir en la reinención de la sociedad» (citado en Walsh, Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Tomo I.,2013)

De esta manera y parafraseando a Luis Maca, Walsh (2013) afianza en el primer elemento para esta lectura crítica de las sociedad, contempla la memoria colectiva como la unión histórica entre la ancestralidad y las generaciones presentes y futuras. El conocimiento de las raíces y la evolución histórica de las mismas son necesarios para entender nuestro posicionamiento ante el sistema mundializado del poder. E Igualmente es de vital importancia los saberes que existían en las culturas originarias antes del proceso colonizador; dándole relevancia a las diferentes formas de vida que construyen las identidades colectivas y las subjetividades de las personas que la forman. Por otro lado, precisamente son los colonizadores los interesados en erradicar este vínculo; aportando constructos sociales imprescindibles como «raza» y «género», además de otros binarismos, que generen diferentes jerarquías de poder.

En relación a las experiencias pedagógicas concretas que poseen una mirada decolonial, sólo esbozaré tres posicionamientos de la gran multitud que se están llevando a cabo en América Latina. A pesar que puedan ser bastante abstractos son apropiados ya que nos invitan a reflexionar sobre aspectos vitales a la hora de afrontar una pedagogía-otra.

En contra del «ser desarrollado» se posiciona la intención de hacer como referente y finalidad de la educación el «buen vivir» y «la vida», este es el sustrato de «La pedagogía de la felicidad» (De Souza Silva, 2013). Esta se basa en “1º) «deconstruir las categorías de desarrollado/subdesarrollado, primer mundo/tercer mundo, en desarrollo/emergentes» que da por supuesto que se parte de un proyecto incompleto que debemos perfeccionar para alcanzar el ideal moderno, 2º) pensar y debatir sobre la «otra» sociedad que queremos y sus características, 3º) decolonialidad del poder, decolonialidad del saber, decolonialidad del ser y decolonialidad de la naturaleza para superar el sistema moderno/ colonial/ global.

Ahora bien en el apartado anterior hablé del significado de la decolonialidad y también hice referencia a la colonialidad del poder y la colonialidad cultural, que en este caso Souza Silva (2013) la introduce a través del concepto de Néstor Maldonado-Torres respecto a la colonización del ser, donde se parte de un ser europeo (cultural) como ideal y excluye a todas las demás formas de ser. Además introduce dos conceptos más, a grandes rasgos, la colonialidad del saber consiste en operar sólo bajo una única lógica del razonamiento: la occidental; basando todos los conocimientos en las epistemologías eurocéntricas. La colonialidad de la naturaleza significa la separación de la relación naturaleza/ser humano; situándola como «algo» que explotar con fines meramente mercantilistas. La educación liberal es el sumun de todas las colonialidades descrita y por eso debe ser superada buscando nuevas formas pedagógicas.

La última consideración que tiene es la importancia de la interculturalidad crítica; ya que la asume como parte intrínseca de la educación para la vida, y sirve para introducir la segunda postura metodológica (De Souza Silva,2013).

La interculturalidad crítica (Ferrão Candau, 2013) se distancia de la multiculturalidad liberal y de la interculturalidad funcional porque pretende cuestionar las estructuras que generan una «asimetría social y discriminación cultural»; alejándose de los discursos oficiales por parte de instituciones estatales o internacionales. Este proyecto político —social, epistémico y ético— supera el enfoque aditivo para empezar a cuestionar «la cultura común, los conocimientos y valores universales» propiciando «estados plurinacionales» donde se respete el multilingüismo y se dignifiquen los saberes ancestrales y culturales diversos que se dan en un territorio.

Por otro lado Ferrão Candau (2013) expone ciertos núcleos prioritarios que plantear a la hora de formular una educación intercultural crítica:

- «Deconstrucción el universo y prejuicios y discriminaciones» que se han naturalizado en todos los ámbitos de la sociedad respecto a las diferentes identidades socioculturales que se dan en una sociedad.
- «Articulación entre igualdad y diferencia», para reconstruir lo que consideramos «común» a todas las personas.
- «Rescate de los procesos de construcción de las identidades socioculturales» a nivel personal y colectivo.



- «Promoción de proyectos conjuntos entre la diversidad cultural, religiosa, social, etc.» entre personas o grupos que se den en un lugar determinado.
- «Empoderamiento de todas las personas» para que sean sujetas activas de su vida y su realidad social.

En definitiva pretende desentrañar y transformar «el carácter monocultural y etnocentrista» que poseen desde las políticas educativas hasta las prácticas educativas que se dan en el aula o en la vida cotidiana; denostando otras formas de ser, pensar y vivir.

Una de esas prácticas es el sexismo, y se presenta como otro tipo de opresión que surge de la dominación de la mujer frente al hombre; la cual es transversal a todas las estrategias y categorías que utiliza el sistema moderno/colonial/global. Por tanto el feminismo decolonial (Espinosa, Gómez, Lugones, & Ochoa, 2013) entiende que debe producirse una decolonialidad de género

Por medio de un debate que tienen las cuatro autoras, focalizan la relevancia de la pedagogía feminista y decolonial como «la vinculación entre la acción política y la generación de reflexiones que ubican, problematizan y explican la situación que viven las mujeres y sus comunidades de pertenencia así como las realidades y lógicas organizativas». Las autoras, con experiencias pedagógicas diferentes, consiguen focalizar algunas cuestiones a reflexionar para conseguir la materialización de su objetivo el cual consiste en visibilizar las estructuras de poder e instrumentos de las «múltiples colonialidades»; para formar a personas empoderadas que no lleven consigo «el lastre colonial», posibilitando la existencia de una «multiplicidad de formas de ser y estar en el mundo que no pretendan imponer su ser a otras y otros» gracias a la pedagogía.

Entre las preguntas abiertas que dejan para repensar la pedagogía feminista decolonial están:

- ¿Cuál es el sujeto de intervención?
- ¿Cómo reconocemos el pasado como impronta de nuestro presente, que nos permita perfiles opuestos de futuros?
- ¿Qué elementos diferencian y se pueden utilizar para dar sentido a las peculiaridades de una pedagogía-otra feminista?

Estas preguntas que plantean y a su vez resumen los pilares básicos de la mirada decolonial, plantean algunos retos que permiten romper con el neoliberalismo, el capitalismo y el modelo civilizatorio occidental; construyendo diferentes horizontes que transformen las relaciones injustas de opresión y colonización que se han dado bajo el mismo.

## DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Se puede afirmar entonces que la modernidad es un proyecto que desde el principio no ha hecho más que alimentarse de las culturas, los recursos, las sociedades y las personas, para seguir acumulando carroña y dejar este mundo hecho un despojo de injusticia y desigualdad. Como sociedad tenemos la responsabilidad de cambiar la dirección de nuestro futuro que no es para nada alentadora en manos de un sistema mundializado del poder.

Para ello el proyecto decolonial y la pedagogía, en concreto, nos hacen ver la importancia de configurarnos como protagonistas esenciales en nuestro destino, y comprender que hay otras formas de operar que lleven a situaciones más justas y deseables. Esta mirada hacia Abya-Yala nos aporta, también, diferentes categorías y herramientas para comenzar nuestro camino a la hora de analizar-nos como locus de pensamiento.

El hecho de ver las similitudes nos hace ver también algunas diferencias como pueden ser las siguientes:

- El paradigma decolonial sitúa el comienzo de la modernidad en 1492 cuando Abya Yala es conquistada por Cristóbal Colón; pero nuestro proceso se empezó oficialmente en 1402. Esto hace que debamos replantearnos cómo situamos la modernidad respecto a nosotras.





- La descolonización política y administrativa no se ha dado en el territorio canario como si en la gran parte de Abya Yala (Bautista Segalés, 2014). Debido a que en su momento España no vinculó a Canarias, Sahara y Guinea como colonias, sino como territorios de Ultramar (Gil Marín, 2009); a pesar de su reconocimiento como parte del continente africano y su derecho a la descolonización por la OUA (Ostos, 1978).
- En Canarias no quedó ningún reducto de comunidad ancestral a parte. Esta realidad nos interpela a construir una forma diferente de relacionarnos con la cultura originaria.
- Necesitamos de una «La canariedad consciente» es a lo que denomina Manuel Alemán (1985): «la percepción lúcida y lumínica de la identidad canaria, de la singularidad de sus características, de su aporte diferenciador, de su influjo en el psiquismo del hombre canario al que modela con un modelo psicológico de ser» (p.17); reformular, por tanto, un concepto de canariedad partidista es vital a la hora de constituir nuestra identidad colectiva.

Si bien es cierto que estas son algunas pinceladas sobre nuestra situación similar y diferencial, histórica y actual respecto a los procesos generales a nivel mundial, nos pueden servir a la hora de abordar qué proyecto de sociedad queremos para canarias, y cómo lo vamos a propiciar a través de la educación; cuyo fin último es construir una sociedad libre y justa. La esperanza es ese aliciente en el que coincidían tanto Fanon como Freire necesario para estimular la creación de otro mundo, y precisamente eso lo tenemos.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alemán, M. (1985). *Psicología del hombre canario*. Santa Cruz de Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- Barrera, M., & Rey, J. (2007). El andar zapatista y la otra campaña. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico.*, 127-137.
- Bautista Segalés, J. (2014). Hacia una transmodernidad decolonial. Un diálogo con el concepto de transmodernidad de Enrique Dussel. En J. J. Bautista Segalés, *¿Qué significa pensar desde América Latina?* (págs. 53-74). Madrid: Akal.
- Broseghini, S. (1989). *500 años de Evangelización en América. Aportes para la reflexión*. s.c.: ABYA-YALA.
- Comisionado de Inclusión Social y Lucha Contra la Pobreza del Gobierno de Canarias. (2016). *Desigualdad, pobreza y cohesión social en Canarias. Análisis de su incidencia y distribución entre la Población Canaria*. Recuperado de: <http://www.gobiernodecanarias.org/cmsgobcan/export/sites/presidencia/INFORMES/INFORME-DESIGUALDAD-Y-POBREZA.pdf>.
- De Paz, M. (2007). Canarias y América. Aspectos de una vinculación histórica. *Anuario Americanista Europeo.*, 197-211.
- De Souza Silva, J. (2013). La pedagogía de la felicidad en una educación para la vida. En C. Walsh, *Pedagogías de colonias. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir* (págs. 469-513). Quito-Ecuador: Abya-Yala.
- Díaz Hernández, R., & Domínguez Mujica, J. (2012). EL IMAGINARIO AMERICANO EN LAS LETRAS CANARIAS. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales.*, 1-17.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. (págs. 41-54). Buenos Aires: CLACSO.
- Espinosa, Y., Gómez, D., Lugones, M., & Ochoa, K. (2013). Reflexiones Pedagógicas en torno al feminismo descolonial. Una conversa en cuatro voces. En C. Walsh, *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Tomo I* (págs. 403- 441). Quito-Ecuador: Abya-Yala.
- Ferrão Candau, V. (2013). Educación Intercultural Crítica. Construyendo caminos. En C. Walsh, *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir. Tomo I*. (págs. 145-161). Quito-Ecuador: Abya-Yala.
- Gil Marín, J. (2009). *Codex Canariensis*. España: Cultiva Libros.
- Gobierno de Canarias. (2011). *Retos para la Cultura en Canarias. Análisis diagnóstico de la Realidad Cultural*. Obtenido de Plan Canario de Cultura: <http://plancanariodecultura.blogspot.com/p/documentos.html>.

- Ledesma Reyes, M. (2013). Globalización, Neoliberalismo y el Derecho a la Educación. En M. González Pérez, M. García de la Torre Gómez, & C. Rodríguez Spinola, *Guía de Cooperación educativa Internacional y educación para el desarrollo*. (págs. 21-42). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Martínez Andrade, L. (2011). Colonialidad del poder: el grillete de nuestra historia. *Temas*, 4-13.
- Ostos, M. (23 de Junio de 1978). Canarias es africana para el Comité de Liberación de la OUA. *El País*.
- Restrepo, E., & Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Segovia Baus, F. (9 de Octubre de 2014). *Abya-Yala antes de la llegada de Cristóbal Colón, el 12 de octubre de 1492*. Obtenido de El Comercio: <http://www.elcomercio.com/blogs/la-silla-vacia/abya-yala-llegada-cristobal-colon.html>.
- Suárez Acosta, J., Rodríguez Lorenzo, F., & Quintero Padrón, C. (1988). *Conquista y Colonización*. Santa Cruz de Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía De-colonial: In-surgir, Re-existir y Re-vivir. En P. Medina, *Educación intercultural en América Latina. Memorias, horizontes y disyuntivas políticas*. (págs. 25-42). México, D.F.: Plaza y Valdés.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Tomo I*. Quito-Ecuador: Abya-Yala.
- Williamson, E. (2013). *Historia de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

