

Redes sociales y decolonialidad: memoria cultural en movimiento

Josefina Baeza Castillo¹
María Sonia Silva Torres²
Blanca Elizabeth Jaramillo Carrillo³

Resumen

En esta investigación se hace un análisis sobre la vinculación entre decolonialidad y redes sociales. Aunque a simple vista pareciera paradójico vincular ambos conceptos, se considera pertinente que en el presente ensayo se establezca una posible conexión entre estas dos líneas de análisis, desde una vertiente argumentativa que permita vislumbrar y comprender la cibercultura o el uso de internet como una práctica contemporánea de colonialismo y colonialidad, a la vez que se proponen elementos para construir una narrativa decolonial en el ámbito digital.

Desde los aportes teóricos de Quijano (2000), Mignolo (2011) y Walsh (2009), se plantea que la colonialidad no ha desaparecido, sino que persiste en las estructuras del saber, del poder y del ser. Sin embargo, las plataformas digitales pueden funcionar como espacios de reapropiación simbólica y de visibilización de saberes subalternos.

A partir de un análisis cualitativo del contenido en redes sociales, especialmente TikTok, se examina cómo las danzas tradicionales prehispánicas son reinterpretadas por jóvenes creadores de contenido, quienes las utilizan para reivindicar su identidad y desafiar los discursos eurocéntricos. Estas prácticas representan una forma de descolonización digital, donde lo ancestral se proyecta hacia nuevas audiencias globales.

El estudio demuestra que, lejos de desaparecer, las culturas originarias continúan manifestándose a través del sincretismo y la adaptación

¹ Maestra en Terapia Familiar y Maestra en Psicología de la Educación con Perspectiva Psicoanalítica. Doctorante en el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación (IMCED).

² Maestra en Psicología de la Educación con Perspectiva Psicoanalítica. Doctorante en el IMCED.

³ Doctora en Política, Gobernabilidad y Políticas Públicas. Docente del IMCED y del Instituto Tecnológico Nacional de México Campus Morelia.

tecnológica, configurando un proceso de resistencia y continuidad cultural. Así, las redes sociales se consolidan como espacios de reexistencia, donde la memoria colectiva se transforma y resignifica en el siglo XXI.

Palabras clave: Decolonialidad, redes sociales, sincretismo, cibercultura, resistencia cultural, TikTok, identidad indígena.

Abstract

This research analyzes the link between decoloniality and social networks. Although, at first glance, it may seem paradoxical to connect these two concepts, this essay considers it relevant to establish a possible relationship between them from an argumentative perspective that allows us to glimpse and understand cyberspace—or the use of the Internet—as a contemporary manifestation of colonialism and coloniality, while proposing elements for constructing a decolonial narrative in the digital sphere.

Drawing on the theoretical contributions of Quijano (2000), Mignolo (2011), and Walsh (2009), it is argued that coloniality has not disappeared but rather persists within the structures of knowledge, power, and being. However, digital platforms can function as spaces for symbolic reappropriation and the visibility of subaltern knowledges.

Through a qualitative content analysis of social networks—particularly TikTok—this study examines how traditional pre-Hispanic dances are reinterpreted by young content creators, who use them to reclaim their identities and challenge Eurocentric discourses. These practices represent a form of digital decolonization, where the ancestral is projected toward new global audiences.

The findings demonstrate that, far from disappearing, Indigenous cultures continue to manifest themselves through syncretism and technological adaptation, shaping a process of resistance and cultural continuity. Thus, social media is consolidating itself as a space of re-existence, where collective memory is transformed and re-signified in the 21st century.

Keywords: Decoloniality, social networks, syncretism, cyberspace, cultural resistance, TikTok, Indigenous identity.

Introducción

El presente trabajo busca establecer un vínculo entre la decolonialidad y las redes sociales como espacios contemporáneos, donde se reconfiguran las identidades culturales, los discursos de poder y las prácticas simbólicas. La

irrupción de las plataformas digitales ha transformado no solo las formas de comunicación, sino también las maneras en que los sujetos reafirman o cuestionan su lugar dentro de las estructuras coloniales heredadas.

Según Quijano (2000), la colonialidad del poder constituye la matriz de dominación moderna que subsiste más allá del colonialismo político, al organizar jerarquías raciales, culturales y epistémicas que aún determinan las relaciones globales. Desde esta perspectiva, las redes sociales pueden entenderse como nuevos escenarios donde los sujetos subalternos negocian, resisten o reconfiguran su posición en el mundo digital (Mignolo, 2011; Walsh, 2009).

Las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) se han convertido en instrumentos que, paradójicamente, pueden reproducir estructuras de poder o servir como espacios de emancipación (Castells, 2009). En el caso de América Latina, las redes sociales permiten observar un proceso de resignificación cultural, donde los discursos coloniales se enfrentan a expresiones identitarias que reivindican lo ancestral desde los códigos contemporáneos (Gruzinski, 1999; De la Cadena, 2010).

La era digital impone una forma de vida en la que las poblaciones, la economía, la política y, en general, las estructuras sociales pretenden alcanzar objetivos vinculados con la acumulación del capital, lo que les permite situarse en el esquema del poder (Maldonado-Torres, 2007). En este sentido, las nuevas tecnologías de la comunicación y las redes sociales han generado un cambio profundo en la forma de relacionarse de las personas en diferentes ámbitos como son el comunicativo, social, educativo, familiar, psicológico, laboral y de investigación, generando incluso dependencia tecnológica (Turkle, 2011).

Las plataformas digitales, por su alcance masivo, constituyen herramientas poderosas donde los individuos no solo interactúan con figuras de autoridad o modelos a seguir como comunicadores, políticos, artistas e *influencers*, sino que además están expuestos a una gran cantidad de información y contenidos que circulan constantemente en las redes. En estos espacios se promueve música, comercio electrónico, productos y servicios, marcas, eventos y ofertas, con la finalidad de impulsar el consumo y maximizar las ganancias (Couldry y Mejías, 2019).

Este fenómeno ha despertado el interés por estudiar la narrativa decolonial y su vínculo con las redes sociales. De igual manera, ha suscitado la pregunta: ¿cómo se vincula la decolonialidad con la exposición constante a los contenidos que se promueven en las plataformas digitales y que influyen en las personas?

La transformación digital y la hiperconectividad han generado una creciente dependencia de los sujetos hacia el uso de las redes sociales como herramientas de primera necesidad. A través de ellas, las personas pueden acceder con mayor facilidad a información, bienes, servicios o vínculos sociales que, de otro modo, requerirían más tiempo o esfuerzo (Han, 2017). Esta dinámica ha modificado la forma en que los individuos se perciben a sí mismos, influyendo en sus valores, comportamientos y modos de interacción, hasta el punto de condicionar la subjetividad contemporánea (Zuboff, 2019).

El análisis sobre la vinculación entre decolonialidad y redes sociales plantea una intersección compleja: por un lado, las redes representan un escenario de oportunidades, interacción y emancipación simbólica; por otro, se constituyen como instrumentos de poder que pueden reproducir las lógicas coloniales del control y la dependencia (Mignolo y Walsh, 2018). De esta tensión surgen interrogantes fundamentales: ¿cómo se configura la relación entre la narrativa decolonial y la expansión de las redes sociales? ¿De qué modo estas plataformas pueden funcionar, tanto como espacios de dominación como de resistencia?

Este vínculo evidencia que las redes sociales se proyectan ante los espectadores con un poder simbólico casi absoluto, difícil de controlar por los propios usuarios, y con una enorme capacidad de llegar a las audiencias debido al lugar que ocupan como parte integral de la vida cotidiana.

Por su parte, la narrativa decolonial ofrece la posibilidad de realizar un análisis profundo sobre el poder con el que las redes sociales modelan la percepción de los sujetos y los desafíos que ello implica. Para tal fin, resulta necesario esclarecer los conceptos de colonialismo y persistencia cultural, colonialidad y decolonialidad, así como examinar la influencia de las redes sociales como nuevos mecanismos de construcción o decolonización del saber y la identidad (Walsh, 2009; Quijano, 2000).

Colonialismo y persistencia cultural

El colonialismo, entendido como un sistema de dominación política, económica y epistémica, impuso modelos culturales europeos sobre los pueblos originarios y buscó eliminar sus prácticas, creencias y lenguajes (Mignolo, 2011). Sin embargo, aunque en un primer momento se pretendió suprimir y desaparecer las culturas prehispánicas, este intento no logró consumarse plenamente. Numerosas prácticas sociales, religiosas y artísticas lograron mantenerse, transformarse o mezclarse con elementos europeos, dando origen a procesos de sincretismo cultural (Gruzinski, 1999).

Un ejemplo emblemático de este sincretismo es el culto a la Virgen de Guadalupe, figura que sintetiza el encuentro entre la cosmovisión indígena y la religión católica. Aunque la evangelización pretendía borrar las creencias ancestrales, la adaptación de la figura mariana sobre símbolos prehispánicos, como Tonantzin, permitió conservar elementos de identidad y espiritualidad indígenas dentro del nuevo marco colonial (Lafaye, 1992, p. 87). Este fenómeno demuestra que, aun en contextos de imposición cultural, los pueblos desarrollaron estrategias de resistencia simbólica y reinterpretación.

Hablar de decolonialidad implica reconocer no solo los mecanismos de dominación, sino también las formas de persistencia y reappropriación cultural que han sobrevivido hasta nuestros días. Las redes sociales, en este sentido, pueden verse como un nuevo escenario donde esa resistencia continúa expresándose a través de lenguajes contemporáneos y tecnologías globales (Walsh, 2009).

El sincretismo y la reappropriación no deben entenderse como una simple mezcla de elementos, sino como un proceso de reinterpretación que permite a los pueblos originarios resignificar lo impuesto, dotándolo de nuevos significados. En este sentido, la Virgen de Guadalupe, el Día de Muertos o las danzas rituales no son reliquias del pasado, sino expresiones vivas de una identidad que resiste a la homogeneización cultural.

Internet

La historia del desarrollo del Internet muestra que su origen estuvo motivado por las tensiones geopolíticas entre Estados Unidos y la extinta Unión Soviética (URSS). De acuerdo con Tovar et al. (2014), “en el año 1958, el proyecto espacial Sputnik, desarrollado por la URSS durante la Guerra Fría, alarmó a los Estados Unidos, lo que llevó a la creación de la Advanced Research Projects Agency (ARPA), encargada del desarrollo de nuevas tecnologías de comunicación” (Martínez, 2009, citado en Tovar et al., 2014, p. 32).

El proyecto que esta agencia tuvo a su cargo consistía en desarrollar un sistema que ofreciera mayor seguridad y confiabilidad en la transmisión de información, creando una red de comunicación descentralizada. Tovar et al. (2014) explican que “para resolverlo, se retomaron las investigaciones realizadas por Paul Baran en la agencia RAND (Leiner *et al.*, 1999)”, quien propuso el concepto de conmutación de paquetes. Este principio se implementó por primera vez en 1969, conectando cuatro computadoras ubicadas en distintas universidades de Estados Unidos —Utah, Stanford, Santa Bárbara y Los Ángeles—; esta red se denominó ARPANET, y marcó el nacimiento del Internet (Leiner *et al.*, 2009).

El origen del Internet, por tanto, provino de la interacción entre investigadores académicos y exigencias militares estadounidenses, formando parte de un programa experimental destinado a mantener un sistema de comunicación descentralizado en caso de ataque nuclear (Abbate, 1999). De esta forma, la red surgió como una herramienta estratégica de defensa y seguridad nacional.

El desarrollo posterior del Internet y de la red inalámbrica transformó radicalmente el mundo y se posicionó como uno de los acontecimientos más relevantes de las últimas décadas. Su expansión ha alcanzado dimensiones impensables, generando efectos en la economía, la política, la educación y la vida cotidiana.

Sin embargo, el internet también se ha convertido en un espacio donde se reproducen relaciones de poder global, configurando nuevas formas

de colonialidad digital. Como señalan Couldry y Mejías (2019), las grandes plataformas tecnológicas han desarrollado un “capitalismo de datos” que coloniza la vida humana mediante la apropiación y explotación de la información personal. En este sentido, el internet y las redes sociales pueden comprenderse como herramientas contemporáneas de la colonialidad del poder, del saber y del ser (Quijano, 2000; Mignolo y Walsh, 2018).

Colonialismo

En la relación entre colonialismo y redes sociales es importante destacar el concepto de colonialismo, entendido como el régimen político, económico y cultural mediante el cual un Estado impone su dominio sobre otro territorio ajeno al suyo. Este fenómeno implicó la ocupación, explotación y control sistemático de los recursos, la población y los saberes locales desde centros de poder ubicados en otras latitudes (Osterhammel y Jansen, 2019).

Un ejemplo paradigmático de ello fue la colonización de América Latina por parte del Imperio español, proceso durante el cual las culturas originarias, de lo que hoy constituye el continente americano, fueron en gran medida negadas, invisibilizadas y desplazadas. Las civilizaciones precolombinas como la mexica, la maya o la inca fueron objeto de una política de exterminio material y simbólico que buscaba suprimir sus lenguas, religiones y formas de organización social (Dussel, 2000; Mignolo, 2011).

Durante el colonialismo se configuró una estructura de poder eurocéntrica, encabezada por Occidente, que legitimó la colonización del conocimiento, del saber y del ser (Quijano, 2000; Walsh, 2009). La modernidad desempeñó un papel clave en este proceso, al consolidar la llamada “idea moderna” que situaba a Europa como el centro del conocimiento y de la razón universal. Este paradigma fue reforzado por los avances científicos de los siglos xv y xvi como las teorías heliocéntricas de Copérnico y Galileo, que la Iglesia inicialmente rechazó por contradecir las interpretaciones teológicas dominantes (Burtt, 2003).

El llamado “descubrimiento de América” fue presentado como una confirmación del dominio racional y técnico del hombre europeo sobre el

mundo. Sin embargo, las narrativas geopolíticas y filosóficas occidentales invisibilizaron deliberadamente los desarrollos culturales, científicos y sociales de las civilizaciones milenarias que ya habitaban el continente (Maldonado-Torres, 2007). Este silenciamiento sirvió para justificar la expansión colonial y la imposición de un orden global basado en la superioridad occidental y la inferioridad de los pueblos conquistados.

De esta manera, la colonización no se limitó al poder político o económico, sino que avanzó hacia la colonización del ser, de la conciencia humana, de la cultura, las lenguas, las tradiciones e incluso las concepciones de género. La filosofía moderna, inspirada en la tradición griega y en el racionalismo cartesiano, erigió la razón como principio universalmente válido, declarando al pensamiento occidental como el único saber legítimo. De acuerdo con Maldonado-Torres (2007), esta jerarquización epistemológica constituyó la base de la colonialidad del ser, donde el sujeto no europeo fue reducido a una categoría de “no-ser” dentro del marco moderno-colonial.

El poder político, económico y social de Occidente se consolidó, así, como un poder de dominación integral, que abarcó no solo las tierras descubiertas y sus recursos, sino también las vidas de los sujetos colonizados. Los pueblos indígenas fueron reducidos a su corporeidad, convertidos en fuerza de trabajo y despojados de su subjetividad. La colonización del ser implicó destruir la interioridad y la espiritualidad, reduciendo a las personas a su condición física y biológica. Como señala Fanon (2009), el colonialismo “cosifica” al colonizado, transformándolo en un objeto sometido al dominio del colonizador.

Desde esta lógica, se legitimó la idea de que los pueblos nativos eran “primitivos” o “salvajes”, y que el proyecto civilizatorio europeo tenía la misión universal de “redimirlos” mediante la razón, la religión y el trabajo. Este discurso sirvió para justificar la violencia, la esclavitud y la expropiación de los pueblos originarios bajo el pretexto de una supuesta “misión divina” o “humanitaria” (Osterhammel y Jansen, 2019).

La expansión europea impidió que las civilizaciones invadidas participaran del desarrollo cultural y filosófico occidental. Los pueblos originarios fueron excluidos de los procesos educativos y científicos,

y sometidos a procesos de conversión religiosa forzada. Las misiones evangelizadoras y las instituciones coloniales no tenían el propósito de formar sujetos críticos, sino de asegurar su subordinación ideológica y económica al sistema colonial.

Como explica Bolton (2024), los colonizadores españoles “deseaban convertir, civilizar y explotar” a los pueblos indígenas, en una estrategia que combinaba elementos teológicos y políticos. Esta política se sustentaba en lo que Osterhammel y Jansen (2019) denominan un “programa ideológico colonial”: un conjunto de prácticas y discursos destinados a moldear la conciencia de los nativos y justificar su sometimiento bajo el dogma cristiano y la hegemonía europea.

El colonialismo del cuerpo o corpo-política del poder, se manifestó a través del control material de los cuerpos de los pueblos subalternos, usados como mano de obra esclavizada o semiesclavizada. Se trató de una violencia estructural que buscaba extraer los recursos naturales, construir los monumentos y sostener la economía imperial, mientras se negaba a los colonizados la posibilidad de hablar y de habitar sus lenguas y territorios (Mignolo y Walsh, 2018).

En consecuencia, el colonialismo no solo configuró un sistema de explotación económica, sino también una arquitectura simbólica de dominación cultural y epistemológica. La colonización del poder, del saber y del ser permanece activa hasta nuestros días, reproduciéndose en nuevas formas de control social, como el colonialismo digital, que extiende la dependencia hacia las tecnologías, las redes sociales y los flujos globales de información (Couldry y Mejías, 2019; Quijano, 2000).

La colonialidad

En la misma línea de ideas, es necesario abordar la propuesta de la colonialidad como uno de los elementos fundamentales que constituyen el patrón mundial del poder. Según Quijano (1992), “la colonialidad, en consecuencia, es aún el modo más general de dominación” (p. 11). Ésta no se limita al periodo histórico del colonialismo, sino que continúa operando en la modernidad a través de estructuras políticas, epistémicas

y culturales que organizan jerarquías de raza, género y conocimiento (Maldonado-Torres, 2007).

La colonialidad cimentó las bases del paradigma de la racionalidad moderna, consolidando una visión del mundo que privilegia la razón instrumental y el conocimiento científico occidental como únicos criterios de verdad (Dussel, 2000). La gravedad de la colonialidad radica en la crisis que dicho paradigma ha heredado a la humanidad: una crisis civilizatoria que se manifiesta en las múltiples formas de dominación contemporánea, desde la colonialidad del poder, del saber, del ser, del habla, de la cultura y del género (Walsh, 2009).

Estas dimensiones de la colonialidad pueden analizarse a partir de lo que Quijano (1992) denomina las “cuestiones básicas” del pensamiento moderno, como la producción del conocimiento, la dicotomía sujeto/ objeto y el principio cartesiano *cogito ergo sum* (“pienso, luego existo”). Bajo esta lógica, los pueblos originarios fueron deslegitimados como sujetos racionales, al ser considerados fuera del proyecto moderno del conocimiento. Fueron colonizados a través del lenguaje y del discurso científico, lo que los marginó de sus propios territorios, lenguas y sistemas de pensamiento (Castro-Gómez, 2005).

La narrativa decolonial permite reconocer las crisis contemporáneas derivadas de estas estructuras: la persistencia del poder político concentrado, los saberes colonizados y las subjetividades moldeadas por la herencia colonial. En la era de la globalización digital, la historia del colonialismo y la colonialidad no ha desaparecido; al contrario, se ha reconfigurado en nuevas formas de dependencia y control. Internet y las plataformas digitales reproducen prácticas de consumo, modas y estilos de vida que generan una aparente sensación de libertad, pero que en realidad producen sujetos colonizados por la tecnología (Couldry y Mejías, 2019).

Las redes sociales constituyen, así, un espacio donde la colonialidad del ser se actualiza: los sujetos se ven absorbidos por dinámicas de exposición constante, de consumo simbólico y emocional, en las cuales su tiempo, cuerpo y subjetividad son explotados. En este sentido, la decolonialidad ofrece herramientas para comprender cómo estas prácticas

revelan la persistencia del poder moderno colonialista, que actúa sobre los cuerpos y las conciencias mediante los medios digitales (Mignolo y Walsh, 2018).

Uso de redes sociales y colonialidad

En la actualidad, el cuerpo humano entendido no solo desde lo físico o biológico, sino como producto de procesos sociales e históricos, ha sufrido profundas transformaciones derivadas de la herencia del colonialismo y de las dinámicas contemporáneas del capitalismo digital (Foucault, 2005). Estas transformaciones se manifiestan en la forma en que los cuerpos son controlados, vigilados y dirigidos a través de las plataformas digitales.

Las redes sociales operan como dispositivos de biopolítica digital, donde los usuarios reproducen comportamientos programados por algoritmos que orientan el consumo, la comunicación y la autoimagen. El cuerpo, convertido en objeto de deseo, de vigilancia y de mercancía, se transforma en un campo de batalla simbólico y político (Preciado, 2019).

De acuerdo con Zamora (2003), “el cuerpo aparece como espacio de sufrimiento y de deseo, escenario de aniquilación y de expectativas de liberación [...] los procesos y luchas se hacen visibles en su destino; bajo su signo se dirimen los conflictos históricos, nunca puramente espirituales” (p. 47). En este sentido, el cuerpo colonial y poscolonial es un territorio de disputa donde se cruzan el deseo, el poder y la resistencia.

El cuerpo, por tanto, encarna una paradoja: por un lado, sufre la dominación; por otro, desea la liberación. Es cuerpo de lenguaje y memoria, portador de una historia que se narra en sus gestos y síntomas. Desde el colonialismo hasta las redes sociales contemporáneas, el cuerpo ha sido moldeado por discursos de poder que buscan disciplinarlo, estetizarlo o convertirlo en un medio de control social (Fanon, 2009; Butler, 1993).

Las redes sociales retoman estos discursos de la modernidad, imponiendo nuevos ideales corporales, estilos de vida y valores que moldean la subjetividad. A través de la repetición de patrones visuales y narrativos, las plataformas digitales generan conciencias dóciles, sujetas a la lógica

del consumo y la auto exposición (Han, 2017). Sin embargo, este proceso también produce malestar: una tensión entre el deseo de reconocimiento y la sensación de vacío.

Según Cardona (2013), al interpretar a Freud, “el malestar no desaparecerá por la vía de la civilización y la técnica, por más que lo prometa el progreso: no debemos olvidar que el ser humano de nuestros días no se siente feliz en su semejanza con un dios” (p. 35). Para Freud, el sufrimiento es el punto de partida de la búsqueda de sentido; cuando el malestar se hace insopportable, el sujeto inicia un proceso de transformación interior. Sin embargo, en el contexto de las plataformas digitales, este malestar se canaliza mediante una dependencia tecnológica que reproduce la colonia-lidad del ser: los individuos buscan alivio en el consumo, pero terminan más subordinados a los sistemas de control y vigilancia global.

Decolonialidad

El discurso de la decolonialidad se constituye como una narrativa contra-colonial, que se opone a las estructuras epistémicas y políticas here-dadas de la modernidad. Su propósito es cuestionar el paradigma de la razón moderna y las formas en que este continúa reproduciéndose en los espacios digitales contemporáneos. De acuerdo con Mignolo (2021), “la descolonización implicaba la descolonización del saber y del ser (esto es, de la subjetividad)” (p. 10).

La propuesta decolonial no surge como una corriente reciente, sino como un proceso histórico paralelo al colonialismo. Desde los primeros siglos de la conquista, los pueblos originarios resistieron activamente las imposiciones occidentales. Un ejemplo de ello se encuentra en las denuncias de Fray Bartolomé de las Casas, quien en *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* relató la violencia ejercida contra los pueblos indígenas y reconoció su humanidad, racionalidad y organiza-ción cultural (De las Casas, 1986). Su pensamiento inauguró una línea crítica temprana frente al discurso eurocéntrico, que puede considerarse precursora de la sensibilidad decolonial (Dussel, 1994).

Así, la decolonialidad no es una invención moderna, sino la continuidad de múltiples resistencias históricas frente a las violencias del poder oc-

cidental. Desde las periferias América Latina, África y Asia se ha mostrado el “lado oscuro” de la modernidad (Mignolo, 2011), aquel que se oculta tras los discursos de progreso, desarrollo y civilización. Hoy en día, la decolonialidad se consolida como un proyecto crítico y ético que busca desmontar las jerarquías epistémicas y ontológicas heredadas de la colonización (Walsh, 2009; Maldonado-Torres, 2007).

Aunque el discurso racionalista de la modernidad permaneció como dominante durante siglos, actualmente existe una apertura para reflexionar sobre cómo descolonizar el saber y el ser, en todos los ámbitos donde éstos se encuentran fragmentados y colonizados. En el presente análisis, ello se aborda desde la relación entre la decolonialidad y las redes sociales, en tanto espacios donde se reproducen y a veces se cuestionan los patrones de dominación contemporánea (Couldry y Mejías, 2019).

Según Mignolo (2003), la descolonización constituye un “paradigma otro”, es decir, una fuerza crítica que busca liberar al sujeto de las estructuras coloniales del pensamiento (p. 31). Este paradigma no es alternativo en el sentido de marginal, sino otro, porque surge desde la experiencia histórica de los pueblos colonizados y desde epistemologías situadas. En este marco, la decolonialidad y las redes sociales se encuentran vinculadas: aunque el Internet puede funcionar como un espacio de amplificación de voces marginadas, también puede reproducir mecanismos de control y hegemonía cultural.

Las redes sociales, en su dimensión potencialmente emancipadora, permiten visibilizar narrativas subalternas, crear comunidades de resistencia y disputar el monopolio del discurso hegemónico. Sin embargo, al mismo tiempo, operan como una “puerta falsa de liberación” (Han, 2017), donde los sujetos pueden quedar atrapados en la lógica de la autoexposición y el consumo. Los algoritmos, diseñados bajo lógicas capitalistas occidentales, privilegian contenidos que refuerzan estereotípos, modelos de belleza y patrones de éxito que perpetúan el imaginario colonial.

En este sentido, el espacio digital se convierte en un nuevo escenario de colonialidad del ser, donde los sujetos quedan atrapados entre la ilusión de autonomía y la dependencia estructural hacia las plataformas

tecnológicas. Los creadores de contenido, las modas y las tendencias reproducen jerarquías simbólicas que moldean el deseo, el cuerpo y la subjetividad (Foucault, 2005; Preciado, 2019). Las redes sociales instauran así nuevas formas de poder y control neocolonial, en las que los algoritmos sustituyen las antiguas estructuras imperiales.

Entre el sujeto colonizado de la modernidad subyugado por la razón y la misión evangelizadora y el sujeto contemporáneo de las redes sociales, existe una relación de continuidad: ambos se encuentran sometidos a discursos que los exceden. En ocasiones, las plataformas digitales funcionan como espacios de colonización del discurso, donde se reproducen las lógicas del poder central; pero también pueden transformarse en espacios de resistencia simbólica y creación colectiva (Walsh, 2009).

Redes sociales y decolonialidad

La interrogante central que surge es: ¿qué significa hablar de redes sociales desde la decolonialidad? Ello implica reconocer que las plataformas digitales pueden desempeñar simultáneamente funciones coloniales y decoloniales. Desde la perspectiva decolonial, se propone una postura crítica que no solo cuestione las narrativas impuestas desde los centros de poder, sino que también construya nuevas formas de comunicación y conocimiento orientadas al diálogo, la comunidad y la horizontalidad (Mignolo y Walsh, 2018).

Las redes sociales, por su alcance y capacidad de difusión, pueden convertirse en instrumentos de decolonización del saber, al permitir la socialización de luchas, experiencias y saberes de los pueblos históricamente silenciados. No obstante, también pueden generar confusión y homogeneización cultural al promover identidades mediáticas y estilos de vida estandarizados. De ahí la urgencia de desarrollar posturas críticas en materia decolonial, capaces de contrarrestar las narrativas coloniales y capitalistas que dominan las plataformas (Castro-Gómez, 2005).

Un ejemplo contemporáneo se observa en México, donde las redes sociales difunden música popular, particularmente de los géneros grupero y de banda, que en ocasiones glorifica estilos de vida vinculados al

narcotráfico. Estos discursos musicales transmiten modelos identitarios asociados con el poder, la riqueza inmediata y la violencia, legitimando prácticas contrarias a los valores comunitarios tradicionales (Reguillo, 2017). De esta manera, las redes sociales actúan como canales de reproducción cultural y simbólica de la violencia y el consumo.

La imagen del éxito rápido y del lujo, promovida por estas plataformas, perpetúa una lógica aspiracional colonial: el deseo de acceder a la “vida del amo”, de apropiarse del poder que históricamente se les negó a los sujetos subalternos (Žižek, 2008). Sin embargo, la narrativa decolonial se opone a esta estructura jerárquica, proponiendo en cambio la dignidad, la comunidad y el reencuentro con la naturaleza y el territorio como fundamentos del ser y del saber.

La decolonialidad busca así, desplazar el poder vertical de arriba hacia abajo hacia un poder horizontal, basado en el reconocimiento del otro y la palabra colectiva. Se sitúa en el ámbito de la subjetividad plural, desde donde los sujetos se reconocen en el “nosotros” y no en el individualismo moderno. Esta apuesta implica reconstruir el sentido de comunidad no solo en el ámbito virtual, sino también en los espacios escolares, laborales y sociales.

Desde la perspectiva psicoanalítica, el placer inmediato que promueven las redes sociales responde a la lógica del goce (*jouissance*) descrita por Lacan (1977): una búsqueda compulsiva que conduce al sufrimiento y a la alienación. Como señala Cardona (2013), retomando a Freud, el malestar no desaparece mediante la técnica ni el progreso, pues “el ser humano de nuestros días no se siente feliz en su semejanza con un dios” (p. 35). El psicoanálisis revela cómo los sujetos contemporáneos, atrapados en el discurso del capital, se vuelven colonizados por el deseo del otro.

El discurso de las redes sociales reproduce esta misma estructura: determina lo que se debe desechar, consumir o admirar. Frente a ello, tanto el psicoanálisis como la decolonialidad invitan a reapropiar el deseo, a liberarlo del mandato capitalista y reorientarlo hacia la comunidad, el lenguaje y la palabra.

Desde los saberes decoloniales producidos en Latinoamérica, África y Asia, se impulsa una epistemología del sur (Santos, 2014), que resiste la lógica extractivista y capitalista de la modernidad. Los sujetos decoloniales se movilizan, no por el lucro o el poder, sino por la dignidad, la memoria y la recuperación de los cuerpos, lenguas, saberes y territorios. La decolonialidad, en suma, constituye un proyecto ético de vida que busca restituir la relación entre humanidad y naturaleza, conocimiento y comunidad.

Marco teórico y metodológico

El enfoque teórico de este trabajo se sustenta en los aportes de la teoría decolonial, particularmente en los planteamientos de Aníbal Quijano (2000), Walter Mignolo (2011) y Catherine Walsh (2009). Estos autores coinciden en que la decolonialidad constituye un proceso de reconstrucción del pensamiento y de la subjetividad desde los márgenes del poder colonial. Dicho proceso implica no solo una crítica al eurocentrismo, sino la creación de epistemologías alternativas que recuperen los modos de existencia, conocimiento y espiritualidad suprimidos por la modernidad/colonialidad (Mignolo y Walsh, 2018).

En esta línea, Maldonado-Torres (2007) desarrolla los conceptos de colonialidad del saber y colonialidad del ser, con los cuales explica cómo el conocimiento y la identidad fueron colonizados a través de mecanismos que impusieron jerarquías epistémicas y raciales. Descolonizar el saber implica, por tanto, un ejercicio de reapropiación de las formas locales y comunitarias de conocimiento, mientras que descolonizar el ser significa recuperar la dignidad humana negada por el sistema moderno-colonial.

Desde esta perspectiva, la decolonialidad no solo denuncia los efectos históricos del colonialismo, sino que propone una reapertura del pensamiento hacia otros horizontes civilizatorios posibles (Dussel, 1994; Santos, 2014). Este proyecto busca desmontar las estructuras de dominación inscritas en el poder, el saber y el ser, y abrir espacios para la producción de conocimiento desde la pluralidad cultural, lingüística y ontológica.

En el contexto actual, las redes sociales representan un escenario donde se reconfiguran las formas de comunicación, identidad y resistencia.

Según Couldry y Mejías (2019), las plataformas digitales son parte de un sistema global de “colonialismo de datos”, donde la vida humana se convierte en recurso económico. No obstante, estos mismos espacios pueden ser resignificados por los sujetos subalternos como herramientas de expresión y descolonización simbólica.

De este modo, el presente estudio asume que la decolonialidad digital se manifiesta cuando las comunidades y los individuos utilizan las plataformas tecnológicas, no solo como medios de difusión cultural, sino como espacios de disputa frente a los discursos hegemónicos y los imaginarios coloniales contemporáneos.

Enfoque metodológico

Metodológicamente, la investigación adopta un enfoque mixto con preeminencia cualitativa, complementada con elementos cuantitativos exploratorios. Se eligió este enfoque porque permite comprender los significados, representaciones y prácticas culturales que emergen en las redes sociales, al tiempo que ofrece datos empíricos sobre tendencias de consumo y preferencias culturales (Flick, 2015; Hernández-Sampieri et al., 2014).

La estrategia metodológica se basa en dos niveles:

- I. Análisis cualitativo de contenido digital: Se realizó una observación no participante de publicaciones en la plataforma TikTok, centrada en la representación de prácticas ancestrales y danzas tradicionales reinterpretadas en contextos digitales contemporáneos. Este análisis buscó identificar cómo los creadores de contenido indígena y mestizo utilizan recursos audiovisuales, narrativos y performativos para reivindicar su identidad cultural y cuestionar los discursos coloniales dominantes en los medios globalizados.

Para el análisis se emplearon categorías emergentes inspiradas en la teoría decolonial: *resistencia simbólica, reapropiación cultural y visibilización del saber local* (Walsh, 2009; Mignolo, 2011).

- II. Aplicación de encuesta exploratoria: Se diseñó y aplicó una encuesta mixta (preguntas cerradas y abiertas) a una muestra de 40 participan-

tes, seleccionados mediante un muestreo probabilístico simple, con el objetivo de explorar la percepción del público sobre la vinculación entre la decolonialidad y las redes sociales. La encuesta fue aplicada en dos zonas geográficas de la ciudad de Morelia, Michoacán (Centro y Ciudad Universitaria).

La encuesta incluyó ítems sobre:

- Preferencias culturales (danzas tradicionales o prehispánicas vs. bailes actuales).
- Uso y consumo de redes sociales.
- Percepción del impacto de las plataformas digitales en la identidad cultural.

Los resultados fueron clasificados de acuerdo con variables socio-demográficas (edad, sexo, escolaridad y ocupación) para identificar patrones y diferencias significativas.

Resultados exploratorios

Del total de encuestados, 51 % fueron mujeres y 49 % hombres.

En cuanto a las preferencias culturales, se encontró que:

- El 38 % de las mujeres manifestaron preferencia por las danzas tradicionales o prehispánicas, mientras que en los hombres esta preferencia fue del 15 %.
- Respecto a los bailes actuales, el 28 % de las mujeres y el 18 % de los hombres mostraron afinidad hacia ellos.

Estos resultados sugieren que, aunque las diferencias son pequeñas, existe una tendencia hacia la revaloración de las danzas tradicionales y su difusión a través de las redes sociales. Las plataformas digitales, en este sentido, funcionan como un espacio de revitalización cultural, en el que las tradiciones ancestrales encuentran nuevos públicos y formatos de representación global.

De manera general, los hallazgos respaldan la hipótesis de que las redes sociales pueden actuar como escenarios de resistencia simbólica, per-

mitiendo a los pueblos originarios y a los sujetos mestizos reivindicar sus raíces y desafiar las narrativas eurocéntricas dominantes (Mignolo y Walsh, 2018; Quijano, 2000).

Análisis de caso:
danzas tradicionales y TikTok

Las danzas tradicionales prehispánicas constituyen un campo simbólico de resistencia, espiritualidad y memoria colectiva. Estas expresiones no solo son manifestaciones artísticas, sino también actos rituales que reafirman la identidad indígena y el vínculo con la tierra, la comunidad y los ancestros. Como explica López Austin (1994), en las culturas mesoamericanas “el cuerpo danzante reproduce la cosmovisión del universo, estableciendo un diálogo entre lo humano y lo divino” (p. 156).

Para este análisis se consideraron principalmente las danzas mexicas y las danzas concheras, por su relevancia como prácticas vivas de herencia prehispánica. Estas danzas integran música, indumentaria y movimientos rituales que condensan significados religiosos, filosóficos y comunitarios. Su persistencia a lo largo de los siglos refleja la resistencia cultural de los pueblos originarios frente a los procesos de homogeneización colonial.

Al ser trasladadas al entorno digital, particularmente en plataformas como TikTok, estas danzas adquieren nuevos significados y formas de representación. Los jóvenes reinterpretan los movimientos rituales, incorporan música contemporánea y aprovechan los recursos audiovisuales para compartir el legado ancestral con audiencias globales. Este fenómeno puede entenderse como un ejercicio de reapropiación simbólica, donde lo ancestral se reinterpreta desde un lenguaje moderno sin perder su carga espiritual ni su sentido de pertenencia (De la Cadena, 2010).

Por ejemplo, en múltiples videos de TikTok se observa la recreación de la danza de los concheros, acompañada de textos explicativos sobre su origen y su significado espiritual. Esta práctica combina la estética digital con la narrativa decolonizante, al utilizar la lógica algorítmica de la viralidad para amplificar mensajes de identidad y resistencia. De

este modo, la plataforma diseñada originalmente para el entretenimiento rápido se transforma en un medio de insurgencia epistémica (Mignolo y Walsh, 2018).

El uso de las redes sociales, en este contexto, constituye una forma de descolonización digital, al permitir que los cuerpos y las voces indígenas se reapropiean del espacio mediático global. Según Ginsburg (2002), las comunidades indígenas utilizan los medios digitales, no solo como herramienta de comunicación, sino como un “nuevo territorio para la supervivencia cultural”, en el cual pueden conservar, reinterpretar y difundir sus cosmovisiones.

Así, la danza deja de ser únicamente un ritual local y se convierte en una herramienta política y comunicativa. Su reproducción digital no diluye su sentido simbólico, sino que lo proyecta hacia nuevas audiencias, conectando lo ancestral con lo contemporáneo. Como plantea Walsh (2009), estas prácticas pueden entenderse como actos de reexistencia, es decir, estrategias que permiten “vivir y pensar de manera distinta dentro de un mundo que insiste en imponer una única forma de ser y de conocer” (p. 42).

Resultados del proyecto

La convergencia entre decolonialidad y redes sociales revela una tensión central: las plataformas digitales, si bien emergen de una lógica capitalista y global, también pueden ser subvertidas y transformadas en espacios de resistencia cultural.

Los contenidos digitales que visibilizan tradiciones, lenguas originarias y rituales ancestrales funcionan como actos de reexistencia (Walsh, 2009), al permitir que las identidades subalternas se expresen desde sus propios códigos culturales. Estas prácticas insertan la memoria y la espiritualidad en circuitos comunicativos globales, transformando los algoritmos hegemónicos en herramientas de empoderamiento y pedagogía cultural (Couldry y Mejías, 2019; Santos, 2014).

En el análisis de los materiales observados en TikTok y los resultados de la encuesta aplicada en Morelia, se identificó que existe una predispo-

sición positiva hacia la difusión de danzas tradicionales mediante redes sociales. El público tanto indígena como mestizo, reconoce estas plataformas como espacios que pueden fortalecer la identidad y fomentar el respeto por las raíces culturales.

Los datos obtenidos muestran que, aunque los porcentajes de preferencia entre los bailes actuales y las danzas tradicionales son cercanos, existe una tendencia a favor de la revalorización cultural. Esta preferencia refleja el interés de las nuevas generaciones por conectar con sus orígenes a través de medios digitales accesibles y atractivos.

Asimismo, los resultados sugieren que las redes sociales pueden funcionar como herramientas pedagógicas para la transmisión cultural, al integrar aprendizaje, estética y participación comunitaria. De esta manera, se favorece el conocimiento intergeneracional y el diálogo intercultural entre los usuarios, lo cual contribuye a dignificar las culturas originarias y promover una visión de la tecnología al servicio de la comunidad.

En síntesis, los hallazgos del proyecto permiten afirmar que las redes sociales y en particular TikTok pueden operar como espacios decoloniales de difusión cultural, siempre que sean utilizadas con conciencia crítica y responsabilidad social. Como advierte Huyssen (2003), la memoria en la era digital requiere de mediaciones que permitan mantener viva la experiencia histórica sin convertirla en mero espectáculo. En ese sentido, los contenidos de danza y ritual indígena en plataformas digitales representan una resistencia creativa frente al olvido, al tiempo que impulsan una nueva pedagogía decolonial para las generaciones del siglo xxi.

Conclusiones

Las redes sociales no deben entenderse únicamente como espacios de entretenimiento, sino como territorios simbólicos y políticos donde se configuran nuevas formas de resistencia cultural, identidad y producción de conocimiento. En este sentido, la decolonialidad como proyecto epistemológico, ético y político, se presenta como una vía para reapropiar el saber, el cuerpo y la identidad frente a los discursos hegemónicos de la modernidad colonial (Quijano, 2000; Walsh, 2009; Mignolo, 2011).

Desde esta perspectiva, el entorno digital puede funcionar como un campo de disputa y resignificación cultural. Las plataformas digitales, pese a estar insertas en lógicas capitalistas y eurocéntricas, pueden ser reconfiguradas por los sujetos subalternos para narrar sus propias historias, revitalizar sus lenguas y proyectar sus expresiones simbólicas al ámbito global (Couldry y Mejías, 2019).

Lejos de haber sido suprimidas, las culturas prehispánicas continúan manifestándose en distintas formas de continuidad histórica y resistencia: desde las fiestas patronales y las danzas tradicionales hasta los contenidos virales que reinterpretan símbolos ancestrales. El caso de la Virgen de Guadalupe, analizado por Gruzinski (1999) y Lafaye (1992), muestra que la colonización no logró borrar la herencia indígena; más bien, propició formas híbridas de espiritualidad que persisten hasta hoy. Del mismo modo, las redes sociales pueden actuar como espacios contemporáneos de sincretismo, donde lo ancestral se rearticula dentro del lenguaje digital y global.

Cuando las prácticas digitales se vinculan conscientemente con las raíces históricas, éticas y simbólicas de los pueblos, pueden convertirse en ejercicios auténticamente descolonizantes. Reconocer estas continuidades y su resignificación en los medios digitales permite comprender la profundidad de la lucha por la identidad, la memoria colectiva y la dignidad epistémica en el siglo xxi (Santos, 2014).

No obstante, este proceso también plantea desafíos. El acceso ilimitado a la información digital puede derivar en una colonialidad del ser y del saber (Maldonado-Torres, 2007), donde la subjetividad humana se ve moldeada por los algoritmos, el consumismo y la lógica del capital. Por ello, la decolonialidad invita a repensar críticamente el uso de la tecnología, fomentando su apropiación ética y comunitaria, orientada al rescate de los saberes ancestrales, las epistemologías del sur y las prácticas solidarias.

Las redes sociales, en tanto generadoras de contenido y herramientas de difusión masiva, pueden emplearse para rescatar y revalorar la identidad cultural, siempre que su uso se dirija a la formación crítica y a la divulgación de conocimientos documentados. En este sentido, las tecnologías

no deben reemplazar la experiencia comunitaria, sino fortalecerla como medio pedagógico, creativo y emancipador.

Propuesta educativa decolonial derivada del proyecto

A partir del presente análisis, se propone una estrategia educativa decolonial que articule las tecnologías digitales con la recuperación de los saberes y valores de las civilizaciones originarias de América. Esta propuesta se sustenta en tres líneas de acción:

1. Revalorización curricular de los conocimientos ancestrales: Incluir en los planes y programas escolares contenidos sobre las civilizaciones precolombinas, su astronomía, arquitectura, medicina, cosmovisión y filosofía, no como pasado estático, sino como conocimiento vigente y aplicable a los desafíos contemporáneos (Walsh, 2009; Dussel, 2015).
2. Pedagogías interculturales digitales: Promover el uso crítico de redes sociales y plataformas digitales para difundir contenidos culturales, lingüísticos y artísticos producidos por comunidades locales. Las redes pueden ser laboratorios de innovación pedagógica si se orientan hacia la reexistencia digital, es decir, hacia la producción de narrativas que resistan la homogeneización global (Mignolo y Walsh, 2018).
3. Formación ética y reflexiva del sujeto digital: educar en el discernimiento y la autorreflexión sobre el uso del tiempo, los contenidos y las emociones en el espacio digital. De este modo, se fomenta una subjetividad crítica, capaz de identificar los mecanismos de poder y consumo que perpetúan la colonialidad contemporánea (Freire, 1970; Maldonado-Torres, 2007).

De esta manera, la educación se convierte en un campo de acción decolonial que une la memoria con la tecnología, el pensamiento crítico con la acción colectiva y la identidad local con la ciudadanía global. Las redes sociales pueden ser espacios para la reconstrucción del tejido social, la creación de comunidades de aprendizaje solidario y la recuperación de los saberes negados.

En suma, la decolonialidad y las redes sociales comparten una potencialidad emancipadora cuando se utilizan desde la conciencia, la creatividad y la comunidad. Como sostiene Walsh (2018), el pensamiento decolonial “no busca sustituir una verdad por otra, sino abrir horizontes de sentido donde los pueblos puedan imaginar y construir futuros desde su propio lugar en el mundo” (p. 63).▲

Referencias

- Abbate, J. (1999). *Inventing the internet*. MIT Press.
- Bolton, D. (2024). *The Spanish conquest and colonial legacies in Latin América*. Routledge.
- Bolton, H. (2024). La misión como institución fronteriza en las colonias Hipanoamericanas. *Revista Tiempo Histórico*, 15(28), 119-144. <https://revistas.academia.cl/index.php/tiempohistorico/article/view/2752/2769>
- Burtt, E. A. (2003). *The metaphysical foundations of modern physical science*. Routledge.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of “sex.”* Routledge.
- Cardona, C. (2013). *Freud y el malestar en la cultura: Reflexiones sobre la técnica y la subjetividad contemporánea*. Universidad Nacional de Colombia.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750–1816)*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Cardona, H. (2013). Cuerpo e Internet: una aproximación desde el psicoanálisis. *Khartarsis*, 53-78.
- Castells, M. (2009). *Communication power*. Oxford University Press.
- Couldry, N., y Mejías, U. A. (2019). *The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*. Stanford University Press.
- De la Cadena, M. (2010). *Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics.”* *Cultural Anthropology*, 25(2), 334–370. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x>
- De las casas, B. (1991). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Italia: A. Er. Revista de Filosofía [Original de 1552].
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad*. Nueva Utopía.
- Dussel, E. (2000). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 41–53). CLACSO.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur: Descolonización y transmodernidad*. Akal.
- Fanon, F. (2009). *Los condenados de la tierra* (E. Palacios, Trad.). Fondo de Cultura Económica. [Original de 1961].
- Flick, U. (2015). *El diseño de la investigación cualitativa*. Morata.
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (A. Pescador, Trad.). Siglo XXI. [Original de 1976].
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Ginsburg, F. (2002). *Screen memories: Resignifying the traditional in indigenous media*. In F. Ginsburg, L. Abu-Lughod, & B. Larkin (Eds.), *Media worlds: Anthropology on new terrain* (pp. 39–57). University of California Press.

- Gruzinski, S. (1999). *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI–XVIII*. Fondo de Cultura Económica.
- Han, B.-C. (2017). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Huyssen, A. (2003). *Present pasts: Urban palimpsests and the politics of memory*. Stanford University Press.
- Lacan, J. (1977). *El seminario, libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (J. A. Miller, Ed.). Paidós.
- Lafaye, J. (1992). *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional mexicana*. Fondo de Cultura Económica.
- Leiner, B. M., Cerf, V. G., Clark, D. D., Kahn, R. E., Kleinrock, L., Lynch, D. C., Postel, J., Roberts, L. G., & Wolff, S. (2009). *A brief history of the Internet*. ACM SIGCOMM Computer Communication Review, 39(5), 22–31. <https://doi.org/10.1145/1629607.1629613>
- López Austin, A. (1994). *Tamoanchan, Tlalocan: lugares de origen*. Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, A. (1994). *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas* (Vol. 1). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Maldonado-Torres, N. (2007). *On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept*. *Cultural Studies*, 21(2–3), 240–270.
- Mignolo, W. (2003). *The darker side of the Renaissance: Literacy, territoriality, and colonization*. University of Michigan Press.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/Diseños globales*. Madrid : Akal Ediciones.
- Mignolo, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Duke University Press.
- Mignolo, W., y Walsh, C. (2018). *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press.
- Mignolo, W. (2021). *Historia mundial de la decolonialidad: Volumen I*. Gedisa.
- Mignolo, W. (2021). *Desobediencia Epistémica*. Argentina: Ediciones del Signo. https://monoskop.org/images/9/9b/Mignolo_Walter_Desobediencia_epistemica_retratica_de_la_modernidad_logica_de_la_colonialidad_y_gramatica_de_la_descolonialidad_2010.pdf
- Osterhammel, J., y Jansen, J. (2019). *Colonialismo. Historia, formas, efectos*. Siglo XXI España. <https://archive.org/details/osterhammeljungenjansenjanc.colonialismosigloxxi/page/n4/mode/1up>
- Preciado, P. B. (2019). *Un apartamento en Urano: Crónicas del cruce*. Anagrama.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Peru Indígena*, 13(29), 11–20. <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quiijano.pdf>
- Quijano, A. (2000). *Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America*. *Nepantla: Views from South*, 1(3), 533–580.
- Reguillo, R. (2017). *Necromáquina: Cuando morir no es suficiente*. NED Ediciones.
- Santos, B. de S. (2014). *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide*. Routledge.
- Tovar, J., Martínez, R., y Leiner, B. (2014). *Historia de Internet: De ARPANET a la sociedad en red*. Universidad Nacional de Colombia.
- Tovar, D., Pimienta, L., y Ramírez, E. (2014). Innnernet: Más allá de la superficie. *Revista Científica*, 80–90.
- Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from*

ARTÍCULOS

- each other. Basic Books.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Walsh, C. (2018). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Abya-Yala.
- Zamora, A. (2003). Políticas del Cuerpo . *Iglesia Viva*, 25-46.
- Zamora, M. (2003). *El cuerpo y la historia: Ensayos sobre la experiencia corporal*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Žižek, S. (2008). *Violence: Six sideways reflections*. Picador.
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. PublicAffairs.