REVISTA UMBRAL
ISSN 2151-8386
Universidad de Puerto Rico
Recinto de Río Piedras
umbral.uprrp.edu

N.15 septiembre 2019

Recibido: 22/12/2017. Aceptado: 20/06/2019.

Decolonizar las Ciencias Sociales para el desarrollo de unos Estudios Generales Latinoamericanos y Caribeños

Waldemiro Vélez Cardona
Universidad de Puerto Rico
waldemirov@hotmail.com

Resumen: En este artículo se propone la importancia de incorporar ideas, voces y sentires de intelectuales del Caribe para abrir brechas hacia la decolonización del poder, del saber y del ser. Partiendo del convencimiento de que las aportaciones de ellos y ella le añadirán nuevas energías a las Ciencias Sociales al interior de los Estudios Generales, enriqueciendo y ampliando los contextos en los que éstos se ubican y desde un lugar de enunciación otro que cuestiona las premisas eurocéntricas y universalistas -muy frecuentes en los Estudios Generales ayer y hoy- que han afirmado que lo mejor que se ha pensado y escrito proviene de Europa. Desde El Caribe las ciencias sociales y el mundo se entienden de otras maneras, por lo que rescatar esas ideas y ubicarlas en el contexto de los Estudios Generales podría ser una aportación interesante para el desarrollo de unos Estudios Generas situados y más capaces de propiciar el desarrollo de unas identidades latinoamericanas y caribeñas en los estudiantes Universitarios.
Palabras clave: Decolonialidad, Estudios Generales, Ciencias Sociales, Pensamiento Caribeño.

Abstract: This article proposes the importance of incorporating ideas, voices and feelings of Caribbean Intellectuals to breakthrough towards decolonization of power, knowledge and being. With the conviction that the contributions of said voices will affix new energy to the Social Sciences to the inner view of the General Studies, enriching and broadening the contexts in which these are positioned and from a stance that questions Eurocentric and universal premises -frequently posed in the General Studies- which asserts that the best thoughts and works come from Europe. From the Caribbean standpoint, the social sciences and the world are understood differently. These are compelling reasons to rescue those ideas and place them in the General Studies context, which could be an interesting contribution to foster the development of Latin-American and Caribbean identities in University of Puerto Rico students.
Keywords: Decoloniality, General Studies, Social Sciences, Caribbean thought

Introducción

Las Ciencias Sociales -al interior de la academia "occidental"- frecuentemente permanecen ensimismadas y casi nunca incorporan conocimientos provenientes de otras tradiciones filosóficas y culturales, aun cuando el potencial de aprendizaje podría ser extraordinario. Para aprovechar este potencial será necesario incorporar en ellas el pensamiento decolonial en el que se valoran otros estilos de vida, epistemologías y cosmovivencias.

Es importante destacar que la noción de interconexión –la que es eje central de la filosofía de los Estudios Generales en el Siglo XXI[1]- ha sido parte esencial de la sabiduría y cosmovivencias[2] en las tradiciones culturales ancestrales. Con eso en mente las ciencias sociales del siglo XXI, en el contexto de los Estudios Generales, deben propiciar diálogos transdisciplinarios, decoloniales e interculturales que tengan presente la profunda interconexión que tienen todas las dimensiones de la vida (biológica, espiritual, intelectual, afectiva, etc.). Esto contribuirá al desarrollo de unas sociedades de saberes y vivencias compartidas, por medio del diálogo y la deliberación con actores y culturas que por muchos años han permanecido excluidos, para así propiciar la transformación social de nuestros pueblos.

Uno de los factores que deben considerar las Ciencias Sociales contemporáneas es la importancia de los contextos. Entendemos que, sobre todo en nuestra región, se deben alejar de la pretensión universalista y eurocéntrica, situándose en su entorno y realidad Latinoamericana y caribeña. Para emprender ese viaje propongo "conversar" con varios intelectuales caribeños -Aimé Césaire, Franz Fanon y Eduoart Glissant (Martinica), Michel-RolphTrouillot (Haití), Paget Henry (Antigua), Lewis Gordon (Jamaica), Ochie Curiel (República Dominicana), Nelson Maldonado-Torres y Ramón Grosfoguel (Puerto Rico). Me parece que en su pensamiento podemos encontrar fundamentos

[1] Entiendo a los Estudios Generales como el componente curricular que es el principal responsable del desarrollo integral del estudiantado universitario. Esto por medio de ubicar los conocimientos, disciplinarios y no disciplinarios, en su contexto histórico, y estudiar de manera integrada o interconectada a todas las dimensiones de nuestra vida.

[2] Prefiero este término en lugar de cosmovisiones, ya que este último solo hace referencia a uno de nuestros sentidos.

epistemológicos e históricos importantes para la renovación y fortalecimiento de los Estudios Generales en el Caribe y América Latina.

Tenemos importantes retos como educadores, como personas, así como caribeños y habitantes de este planeta en este cosmos incierto y desconocido. El camino hacia la reformulación radical de nuestras prácticas pedagógicas e intelectuales será largo y difícil. Son muchos los paradigmas que deberemos desmontar para reconstruir a la persona total esa que somos o creemos ser. La ruta hacia la liberación del infierno moderno/racial/colonial, como nos ha planteado Maldonado Torres (2010):

> "requiere nada menos que una radical reinvención de la existencia. También requiere de…nuevas teorías críticas, así como la creación de un nuevo universo epistémico y cosmosocial –en síntesis, de un mundo decolonial- a ser forjado por la actividad insurgente éticopolítica y teórica de los damnés (los condenados) y sus aliados". (p.59-60).

El Caribe –y sus múltiples diásporas- es el vórtice entre filosofías y cosmovisiones diversas: Occidentales, africanas, asiáticas, latinoamericanas, entre otras (Irobi, 2006). Es considerando y estudiando detenidamente esa realidad como podremos reconstruir las Ciencias Sociales en el Siglo XXI. No de manera provincial, sino todo lo contrario; sin exclusiones, censuras, represiones, ni jerarquías arrogantes. Lo haremos de manera participativa e incluyente, reconociendo las aportaciones tanto de pensadores caribeños, como africanos, europeos, latinoamericanos, norteamericanos, asiáticos, etc. En esa dirección el trabajo que propongo deberá hacer alguna aportación.

Al reflexionar sobre los desarrollos teóricos y filosóficos del pensamiento social caribeño y latinoamericano, podremos adentrarnos en las maneras como ha impactado e impacta a las Ciencias Sociales, en el contexto de la Educación General. A partir de ahí propongo algunos cambios en al terreno desde el que discutimos lo social en el contexto de la Educación General. Es decir, en el lugar de enunciación desde el que realizamos nuestra práctica teórica y pedagógica, procurando que nos movamos del terreno eurocéntrico-occidentalista-universalista a un pensamiento que reconozca las importantes

aportaciones que se han hecho al pensamiento y la práctica social en el Caribe y América Latina.

Inicio de la conversación, de Césaire a Fanon. El camino más corto hacia el futuro es aquel que pasa por el conocimiento más profundo del pasado (Césaire, 1950). Frecuentemente el análisis y la evaluación de un evento dado demuestran ser inadecuadas y las conclusiones paradójicas, precisamente porque los vínculos orgánicos del evento particular y los desarrollos históricos del todo que le rodea no han sido suficientemente tomados en consideración (Fanon, 1965).

Ya para el 1950 el martiniqueño Aimé Césaire en su *Discurso sobre el Colonialismo*, había denunciado la barbarie que había representado y aún representaba el colonialismo. Para destacar este planteamiento lo compara con el nazismo y denuncia a los europeos por haber sido cómplices de la peor manifestación posible del fascismo: el colonialismo. Según él, antes de padecerlo los europeos han sido su cómplice, lo han apoyado, lo han absuelto, han cerrado los ojos frente a él, lo han legitimado.

> … porque hasta entonces solo se había aplicado a los pueblos no europeos; que este nazismo lo hemos cultivado, que somos responsables del mismo, y que él brota, penetra, gotea, antes de engullir en sus aguas enrojecidas a la civilización occidental y cristiana por todas las fisuras de esta. Si, valdría la pena estudiar, clínicamente, con detalle, las formas de actuar de Hitler y del hitlerismo, y revelarle al muy distinguido, muy humanista, muy cristiano burgués del siglo XX que lleva consigo un Hitler y que lo ignora, que Hitler lo habita, que Hitler es su demonio, que, si lo vitupera, es por falta de lógica, y que en el fondo lo que no le perdona a Hitler no es el crimen en sí, el crimen contra el hombre, no es la humillación del hombre en sí, sino el crimen contra el hombre blanco, y haber aplicado en Europa procedimientos colonialistas que hasta ahora solo concernían a los árabes de Argelia, a los coolies de la India y a los negros de África. (Césaire, 2006, p. 15)

Es por lo anterior que también denuncia el “pseudo-humanismo” europeo por haber tenido y tener una concepción demasiado estrecha y parcial de los derechos del hombre. Una concepción que, a fin de cuentas, según él, en realidad es “sórdidamente racista”.

(Césaire, 2006). Es por su aguda crítica a la crisis por la que atravesaba el eurocentrismo occidentalista y el pseudo-humanismo que éste había producido, que varios autores consideran su Discurso como un pensamiento caribeño que viene a ser una versión alternativa u otra, al famoso Discurso del Método de Descartes (Dussel, 2008; Gordon, 2011; Grosfoguel, 2009; Maldonado-Torres, 2006).

El diálogo con Césaire me parece que nos ayuda a ilustrar algunos de los dilemas que produjo el proceso de industrialización-occidentalización de Puerto Rico para la misma época en que éste escribía. Porque me parece que podríamos encontrar unas extraordinarias coincidencias, me permito citarlo en extenso.

> Me toca ahora plantear una ecuación: colonización=cosificación. Oigo la tempestad. Me hablan de progreso, de «realizaciones», de enfermedades curadas, de niveles de vida por encima de ellos mismos. Yo, yo hablo de sociedades vaciadas de ellas mismas, de culturas pisoteadas, de instituciones minadas, de tierras confiscadas, de religiones asesinadas, de magnificencias artísticas aniquiladas, de extraordinarias posibilidades suprimidas. Me refutan con hechos, estadísticas, kilómetros de carreteras, de canales, de vías férreas. Yo, yo hablo de millares de hombres sacrificados en la construcción de la línea férrea de Congo-Ocean. Hablo de aquellos que, en el momento en que escribo, están cavando con sus manos el puerto de Abiyan. Hablo de millones de hombres desarraigados de sus dioses, de su tierra, de sus costumbres, de su vida, de la vida, de la danza, de la sabiduría…Yo hablo de millones de hombres a quienes sabiamente se les ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, el ponerse de rodillas, la desesperación, el servilismo. Me obnubilan con toneladas exportadas de algodón o cacao, con hectáreas plantadas de olivos o de viñas. Yo, yo hablo de economías naturales, armoniosas y viables, economías a la medida del nativo, desorganizadas; hablo de huertas destruidas, de subalimentación instalada, de desarrollo agrícola orientado en función del único beneficio de las metrópolis, de saqueos de productos, de saqueos de materias primas. (Césaire, 2006, p. 20)

Después de leer estas expresiones de Césaire podría haber a quién se le ocurriera que estuvo presente en varios de los mensajes de Luis Muñoz Marín a la Legislatura de Puerto Rico. De todos modos, podría ser interesante algún día hacer ese contrapunteo.[3]

Césaire también llama la atención sobre el proceso de "embrutecimiento" de los pueblos del Caribe por medio de la maquinaria ideológica de las metrópolis, la que iba de la mano de la industrial-económica y para lo que servía era para aplastar y demoler nuestra humanidad y nuestra cultura, nuestro modo de vida (Césaire, 2006, p. 42-43).

La crítica a esta maquinaria ideológica metropolitana se extiende incluso al Partido Comunista Francés. En su carta de renuncia dirigida a su Secretario General, Maurice Thorez en 1956, Césaire le reclama la falta de entendimiento de este partido de las particularidades de los pueblos del Caribe, las luchas anticoloniales de éstos y sobre todo el impacto del racismo en todos los aspectos de nuestras vidas. Realidades con las que no tenía que lidiar el proletariado francés. Por eso no debemos esperar que la reconstrucción de nuestros países y comunidades antillanos provenga de Europa. Según Césaire:

> … el comunismo, en fin, ha logrado incomunicarnos del África negra, cuya evolución se perfila de ahora en adelante a contrapelo de la nuestra. Y sin embargo, es de esta África negra, la madre de nuestra cultura y nuestra civilización antillana, de la que espero la regeneración de las Antillas; no de Europa, que solo puede perfeccionar nuestra alienación, sino de África, que es la única que puede revitalizar, re-personalizar las Antillas. (Césaire, 2006, p. 83)

En esta necesaria recuperación de África, de su cultura y sobre todo de su espiritualidad, se propone revalorar la negritud, afirmar la identidad y el pensamiento Afro-Caribeño como elemento central de la reconstrucción de nuestros países, trabajo al que dedicó gran parte de su vida (Césaire, 2006). Es por todas estas razones que el pensamiento de Césaire ha sido considerado como un importante precursor del pensamiento decolonial caribeño. Uno que trasciende significativamente la situación jurídico-política

[3] Consúltese, Muñoz Marín, L. (1980).

(colonialismo) entre los países y se adentra en las epistemologías, en la historia, en fin, en todos los ámbitos de lo cultural. En esa dirección también apunta con mucha insistencia otro martiniqueño, que fuera estudiante de Césaire en ese país, Franz Fanon. Éste último extiende y profundiza las ideas de Césaire y en ocasiones polemiza con ellas.

La obra de Fanon expone con extraordinaria crudeza los efectos profundamente deshumanizantes del colonialismo, en sus múltiples y en ocasiones imperceptibles dimensiones, destacando, por tanto, la urgencia de la descolonización primero y de la decolonialidad después. Si bien no utiliza este último término, es muy consciente de que no es suficiente un cambio de régimen político, de status, si se quiere, hace falta ir mucho más allá de eso, debe modificar profundamente al ser, construir un nuevo lenguaje, una nueva humanidad, en fin, crear hombres nuevos (Fanon, 1965). Esto es precisamente lo que propone el pensamiento decolonial.

En la medida en que el colonialismo fue un proceso histórico que, por diversos métodos, hundió sus raíces en el interior de los colonizados, así de radical debe ser el proceso de superación de éste. Según Fanon:

> The social group, militarily and economically subjugated, is dehumanized in accordance with a poly-dimensional method. Exploitation, tortures, raids, racism, collective liquidations, rational oppression; take turns at different levels in order literally to make of the native an object in the hands of the occupying nation. This object man, without means of existing, without a raison d'etre, is broken in the very depth of his substance. The desire to live, to continue, becomes more and more indecisive, more and more phantomlike. It is at this stage that the well-known guilt complex appears. (Fanon, 1967, p. 35).

Es en *Piel negra, máscaras blancas* (2006) donde Fanon analiza más detenida, creativa y agudamente los efectos del colonialismo en el ser, no solo individual sino colectivo. En su discusión sobre el papel y los efectos del racismo en la empresa colonial destaca la importancia de la sociogénesis como elemento central para la explicación de estos procesos, Según Walter Mignolo, quizá el concepto teórico más radical que introdujo Fanon es ‘sociogénesis’.

> La sociogénesis lo incorpora todo: desprendimiento, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica; desprendimiento de las opciones filogenéticas y ontogenéticas, de la dicotomía del pensamiento territorial moderno. La sociogénesis es, en la esfera de la corpo-política, semejante a la lógica de la Conferencia de Bandung en la esfera de la geopolítica: no es un concepto híbrido, sino la apertura de una gramática de la decolonialidad. (Mignolo, 2011, p. 4.).

Las estrategias de colonización por medio de la racialización ubican al colonizado en un lugar de inferioridad o, lo que es peor aún, en la zona del no-ser ni siquiera humano. Es por eso tan importante develar que las lógicas y estrategias discursivas del colonizador estaban profundamente imbricadas en contextos socioeconómicos en los que el poder pretendía esconderse (Fanon, 1965) y ubicarse en el "Punto Cero" del que la razón –el hombre racional más bien- había bajado a Dios y se había ubicado él en su lugar.

Ante esta situación Fanon advierte ante el error de querer "hacerse humano" pretendiendo ser como el "blanco europeo", para que de esta forma se pueda reconocer la humanidad del negro, del colonizado. Pero este siempre será un intento fallido que lo único que logrará será aumentar el complejo de inferioridad (Fanon, 2006).

En una mirada hacia el futuro Fanon hace un planteamiento que para varios autores representa una toma de distancia de la propuesta de Césaire de buscar nuestras raíces en África, para de esa manera fortalecer la identidad caribeña y la Negritud.

> Yo soy negro y toneladas de cadenas, tormentas de golpes, ríos de escupitajos fluyen sobre mis hombros. Pero no tengo derecho a dejarme anclar. No tengo derecho a admitir la menor parcela de ser en mi existencia. No tengo derecho a dejarme enviscar por las determinaciones del pasado. No soy esclavo de la Esclavitud que deshumanizo a mis padres. (Fanon, 2006, p. 189)

Para terminar *Piel Negra, Máscaras Blancas* Fanon expone no solo el propósito del libro, sino de lo que es y ha sido su vida. Sintetiza su compromiso con la equidad, con la justicia, con el desarrollo de la consciencia. En su "último ruego" expone las bases de lo que se considerará en el pensamiento decolonial como la corpo-política, la que nos

ayudará a entender por qué solamente con una epistemología otra, ubicada en el lugar de los "*condenados de la tierra*", desde la perspectiva de éstos, que podremos reconstruir la sociedad y movernos a un futuro de justicia y equidad.

> Yo, hombre de color, solo quiero una cosa: Que nunca el instrumento domine al hombre. Que cese para siempre el sometimiento del hombre por el hombre. Es decir, de mí por otro. Que se me permita descubrir y querer al hombre, allí donde se encuentre… Al final de esta obra, me gustaría que sintieran, como nosotros, la dimensión abierta de toda conciencia. Mi último ruego: ¡Oh, cuerpo mío, haz siempre de mi un hombre que interroga! (Fanon, 2006, p. 190)

Finalmente, de lo que se trata según Fanon, es que seamos capaces de inventar al hombre total que Europa fue incapaz de hacer emerger. Por eso hay que reformular el problema del hombre, de sus múltiples conexiones con su entorno y su interior, con las redes que hay que diversificar y los mensajes que hay que re-humanizar. Esto no lo podremos lograr mirando a Europa, tenemos que echar mano de toda nuestra capacidad creativa para que podamos "cambiar de piel", y desarrollar un nuevo pensamiento (Fanon, 1965). Para hacernos nosotros con y no contra los otros.

Estos planteamientos de Fanon se adentran profundamente en la razón de ser de los Estudios Generales que estamos proponiendo. Los que tienen como tarea principal propiciar que los estudiantes entiendan su entorno, y a sí mismos, desde sus múltiples conexiones, para de esa manera poder reconstruir su propia existencia en armonía con la naturaleza de la que forma parte, con otros seres humanos y con la razón, los sentimientos, el cuerpo y la espiritualidad que le constituyen.

Continuando la conversación Michel Rolph Trouillot y Édouard Glissant: la creatividad del silencio y la poesía:

> Occidente es una proyección histórica, una proyección en la historia; pero, también es una proyección de la historia, la imposición de una interfaz particular entre lo que sucedió y lo que se dice que sucedió. (Trouillot, 2011).

> Yo quiero tener derecho a la opacidad, es decir, que no me sea necesario entender lo que soy, que pueda sorprenderme de mí mismo y aun así seguir haciendo cosas, trabajar y así sucesivamente. (Glissant, 2010).

El haitiano Michel Rolph Trouillot, en sus reflexiones sobre la historia del Caribe, entiende que ésta es menos un llamado a buscar la modernidad en diferentes tiempos y lugares que un llamado a cambiar los términos del debate que han sido hegemónicos hasta el momento. Lo que hay que analizar profundamente y de manera diferente, según él, es "la relación entre la geografía de la administración y la geografía de la imaginación que estimularon y apoyaron el desarrollo del capitalismo mundial". Y en el contexto de esta reformulación, la lección más importante que nos ofrece el Caribe viene a ser trascendental: "que la modernidad nunca fue, y nunca podría ser, lo que dice ser". (Trouillot, 2011).

Para cambiar los términos de la discusión sobre el colonialismo europeo en el Caribe se precisa reconocer que:

> …los universales noratlánticos son particulares que han adquirido un grado de universalidad, son pedazos de la historia de la humanidad convertidos en estándares históricos. Palabras como «desarrollo», «progreso», «democracia», y la misma palabra «Occidente», son miembros ejemplares de esa familia que se contrae o expande de acuerdo a contextos e interlocutores… Así, los universales noratlánticos son prescriptivos en la medida que siempre sugieren, aun implícitamente, el estado correcto de las cosas: lo qué es bueno, lo qué es justo, lo que es deseable, y no sólo de lo que las cosas son, sino también de lo que debería ser. En efecto, esta prescripción es inherente a la proyección de una experiencia histórica limitada en el escenario mundial, la del Atlántico Norte. (Trouillot, 2011, p. 81)

Uno de los mayores logros históricos en la construcción europea de estos universales noratlánticos es que han logrado esconder su ubicación histórica específica (localizada, noratlántica y, por ende, provincial). Entonces, develar esa ubicación viene a ser uno de

los prerrequisitos más importantes para cambiar los términos del debate. Es decir, para entender la historia de otra manera, como una relacional en lugar de unívoca.

En su importante libro, *Silencing the Past. Power and the Production of History* (Trouillot, 1995) plantea que lo que es la historia cambia en el tiempo y el espacio, es decir, que la historia se revela a sí misma por medio de la producción de narrativas específicas, que tienen unos contextos muy particulares y determinantes. Lo más importante entonces son los procesos y las condiciones de producción de esas narrativas. Es por medio de enfocarnos en estos procesos que podremos descubrir las maneras en las que los dos lados de la historicidad se entremezclan en un contexto en particular. Es solo a través de este traslapo el ejercicio del poder diferenciado que se hacen posibles unas narrativas mientras se silencian a otras (Trouillot, 1995).

Trouillot entiende que el rastrear el poder en la producción histórica es un proceso eminentemente transdisciplinario en el que se incorporan multiplicidad de actores y abordajes. Según él:

> Tracking power requires a richer view of historical production than most theorists acknowledge. We cannot exclude in advance any of the actors who participate in the production of history or any of the sites where that production may occur. Next to professional historians we discover artisans of different kinds, unpaid or unrecognized field laborers who augment, deflect, or reorganize the work of the professionals as politicians, students, fiction writers, filmmakers, and participating members of the public.
>
> In so doing, we gain a more complex view of academic history itself, since we do not consider professional historians the sole participants in its production. (Trouillot, 1995, p.25)

Para alcanzar un mayor entendimiento de los procesos históricos es importante reconocer que cualquier narrativa histórica es un conjunto particular y deliberado de silencios, es el resultado de un proceso único, y de ninguna manera universal, por lo que la operación requerida para deconstruir estos silencios debe variar de acuerdo con esa

especificidad. El historiador haitiano destaca el silenciamiento de la Revolución haitiana por parte de la historiografía occidental, como un ejemplo extraordinario de lo anterior (Trouillot, 1995). La mayoría de quienes fueron contemporáneos a dicha Revolución fueron incapaces de comprenderla en sus propios términos. Se explicaban lo que sucedía siguiendo las categorías de un "orden ontológico", es decir, de una visión de mundo con la que le daban sentido a sus experiencias cotidianas, palpables y directas y con las que legitimaban sus valores, moral, posición social y ejercicio del poder. Dentro de ese orden ontológico, los pueblos no-europeos ocupaban una posición de inferioridad social, o incluso el lugar de lo subhumano, lo no-humano y lo bestial, y por lo tanto, era imposible que pudieran actuar políticamente. Eso solo les era posible a los humanos que usaban la razón y por medio de ella alteraban y construían sus proyectos históricos y sociales (Espinosa Arango, 2007).

En palabras de Trouillot:

> La Revolución Haitiana sí transformó las premisas ontológicas y políticas de la mayoría de los escritores radicales de la Ilustración. Pero los eventos que estremecieron a Saint Domingué de 1791 a 1804 constituyeron un escenario para el cuál ni la más extrema izquierda política de Francia o Inglaterra tenía un marco conceptual de referencia. […] Lo impensable es aquello que no se puede concebir dentro del rango de alternativas posibles; es lo que pervierte todas las respuestas porque desafía los términos bajo los cuáles se formulan las preguntas. Por esta razón, la Revolución Haitiana fue inconcebible en su tiempo: desafió el horizonte mismo de sentido que le servía a oponentes y defensores para pensar el colonialismo, la raza y la esclavitud en las Américas. (1995, p. 83)

En síntesis, la colonialidad del poder, del saber y del ser han sido un obstáculo histórico para que podamos trascender los estrechos límites de la razón occidental, sobre todo en lo que a entender y transformar las condiciones de vida en el Caribe se refiere. Las aportaciones de Trouillot para el desarrollo de un Pensamiento Caribeño desde otras coordenadas, desde otra geografía de la razón, así como para la deconstrucción de los silencios que las narrativas históricas, como mecanismos de poder, han producido, me

parece que merecen continuada atención por parte de los estudiosos de los social, sobre todo en el contexto de los Estudios Generales. Esto nos permitirá una compresión de los procesos por medio de los cuales se construyen las narrativas históricas, así como las relaciones de poder que las fundamentan. Es decir, nos ayudaría a acercarnos a los procesos históricos desde unas perspectivas críticas, no solo de los sucesos, sino también de las maneras como han sido construidos y reconstruidos.

Desde una perspectiva profundamente caribeñista el martiniqueño Édouard Glissant destaca las particularidades de nuestro Caribe, pero en lugar de abogar por el desarrollo de una profunda identidad antillana enfatiza en lo que entiende como una Poética de la Relación. Según él, la idea de la identidad como raíz única fue algo en cuyo nombre algunas comunidades esclavizaron a otras; y otras libraron sus luchas de liberación. Pero sería mejor sustituir la raíz única, que mata lo de alrededor, por una raíz ampliada en rizoma que abra las puertas a una Relación. Que no esté desenraizada, pero que no usurpe lo de alrededor En la imaginería de la identidad raíz-única injertemos esta imaginería de la identidad-rizoma. Al Ser que se impone mostremos el siendo que se yuxtapone (Glissant, 2006).

Al explicar que las especificidades del Caribe a lo que apunta es a la dispersión, que nos permite estar tanto allí como en otro lugar, afirma:

> The Caribbean is one of the areas of the world where the Poetics of the Relation makes itself most visible, one of the zones of eclat or brilliance where it seems to be growing stronger. The word eclat is to be taken here in the double sense of illumination and explosion…The region has always been a place of encounter, of complicity, a "preface" to the American continent. The Mediterranean, for example, is an interior sea, surrounded by land, a sea which concentrates, a sea which, in Greek, Hebrew, or Roman Antiquity, imposed the idea of the One. The Caribbean, on the contrary, splits the dispersed lands into an arc- it is a sea which diffracts. The archipelagan reality, in the Caribbean or in the Pacific, illustrates naturally the idea of the Relation, without implying any situational advantage in regard to other regions of the world. What has come about in the Caribbean, what we could

> subsume in the word creolization, gives us the most accessible idea possible of the Poetics of the Relation. Not only an encounter, a shock (in the sense in which the poet Victor Segalen uses the word, as the emotion engendered by the encounter with the other), a metissage or cross-breeding, but also a new dimension which permits each to be both there and elsewhere, both rooted and open, both lost in the mountain and free under the sea, both settled and migratory. (Glissant, 1989, p. 561)

Son esas características del Caribe las que promueven lo que él denomina el "Pensamiento Archipielar", como uno profundamente caribeño, ya que éste le toma prestadas al mar la ambigüedad, la derivación, la fragilidad, la in-predictibilidad. En ese contexto el desvío no es ni huida ni renuncia, es parte integrante de un paso que deja huellas, que marca los senderos por los que transitamos (Glissant, 2006).

En la obra de Glissant también encontramos importantes coordenadas refrescantes que son de gran utilidad para la renovación de las Ciencias Sociales en el Caribe, ubicándonos en un contexto que en lugar de estrechar se abre continuamente, que admite y fomenta la diversidad. Para de esa manera ampliar las coordenadas del pensamiento y las prácticas que lo posibilitan y sostienen. Es un proceso que debe permanecer abierto, a la vez que fértil a la reflexión sobre el papel de las identidades, las que sin ser del todo desenraizadas ni mucho menos "universales" o desconectadas de nuestras realidades concretas. Y, lo más importante, que no sean para nada excluyentes. De estas maneras se abren nuevos terrenos para la discusión de lo social y las nuevas prácticas político-sociales que podrían surgir a consecuencia de esto.

Paget Henry y Lewis R. Gordon: Empujando los límites de la sociología y la filosofía.

> In the Caribbean intellectual tradition, the semiotic eruptions of our imaginary volcanoes have appeared most directly in the discourses of myth, religion, literature, ideology and art (Henry, 2004, p. 17).

> Las construcciones raciales son como sanguijuelas adheridas a todas las manifestaciones de los modos de vida humanos: lenguaje, sexo, trabajo (material

> y estético), socialización (reconocimiento recíproco), conciencia, el "alma" (Gordon, 2009, p. 221).

Para el sociólogo antigüeño, Paget Henry, a partir del proceso de colonización los grupos étnicos racializados van a ser representados discursivamente de tal manera que se hace de la raza y la etnicidad las categorías constitutivas de conocimiento de un paradigma transcendental de auto-deformación en lugar de auto-reflexión. De esta manera, el proceso de "universalizar" la cultura europea, el que requería que las culturas de los países colonizados fueran de-territorializadas, arrancadas de cualquier forma de poder estatal y que su significado, ya sea local o global, fuera significativamente reducido. Este proceso se llevó a cabo por medio de la racialización y etnitización de las poblaciones de los mencionados países (Henry, 2004a).

En sus escritos, Henry va develando, como según el discurso europeo, la razón y la filosofía estaban ausentes en las colonias y áreas periféricas, ya que, según dicho discurso, en lugares como el Caribe ellas no encontraban la sustancia humana o cultural como para florecer. Aquellos entendían que la razón y la filosofía no podían desarrollarse en el mismo suelo que producía los mangos, los cocos o los ritmos de los tambores que hablan (Henry, 2004b).

En su representación, particularmente de los afro-caribeños, los colonizadores los deshumanizan radicalmente, reduciéndolos meramente al nivel biológico. Según Henry (2000):

> Esta reducción biológica es también una deculturación radical que parte tanto al mundo como al Ser y también hace que la capacidad de trabajo de los africanos sea muy visible para los europeos. Sin embargo, esta no es una relación tradicional capital/trabajo. Fausto, el desarrollador capitalista, aquí se ha metamorfoseado en Prospero[4], mientras que el trabajador racializado se ha

[4] Henry utiliza la famosa Obra de Shakespeare, **La tempestad**, de 1611 para develar la mirada que los europeos le daban a los habitantes del Caribe durante el proceso de colonización. Es importante destacar que **El Discurso del Método** de René Descartes, fue publicado en Leiden, Holanda en 1637. La cercanía de ambas fechas merece mayor reflexión por ser documentos que iban sentando las bases para la fundación teórico-ideológica de la Modernidad eurocentrada.

> transformado en Calibán. Esta "Calibanización" de los africanos lo único que puede hacer es negar su capacidad para el pensamiento filosófico. Como un ser biológico, Calibán no es un filósofo. Él o ella no piensan y en particular, no piensan racionalmente. En la tradición europea, la racionalidad es una cualidad blanca la que, dada su lógica excluyente, los negros no pueden poseer. De ahí su incapacidad de ver a los africanos, ahora convertidos en Calibán, como filósofos o pensadores. (p. 11-12).

Para Henry, en la actualidad debemos exponer y rexaminar como la consciencia racializada se ha vinculado con un ser interior vinculado a la plantación caribeña, que aún no hemos decolonizado lo suficiente. Para lograrlo, una filosofía con raíz caribeña desempeñaría un papel de primer orden. En palabras de Henry:

> As with our outer plantations, the inner ones and their related orders of knowledge are still to externally oriented and not sufficiently rooted in the creative imaginary of the region. Hence these two symbolic orders are in need of radical reform. Further, the orders of knowledge that make up the Caribbean intellectual tradition have a long history of race/ethnic division and stratification that has left its Afro- and Indo-Caribbean heritages very much in the shadow of its Euro-Caribbean legacy. This history of race/ethnic division has obscured the real nature of Caribbean philosophy and adversely affected its practice (Henry, 2000, p. 5-6).

A este autor le parece necesario destacar que la filosofía caribeña, como discurso, siempre ha tenido una localización intertextual ancilar y cooperativa, y por tanto un espacio existencial menos absoluto que la europea. En ese sentido la razón en la región del Caribe ha estado ocupada asegurando los fundamentos para otros discursos y trabajando cooperativamente con ellos. La filosofía caribeña siembre ha estado profundamente influenciada e interpenetrada por otros discursos (el mito, la religión, la literatura, el arte, entre otros), por eso nunca ha asumido la tarea de racionalizar o transformar el mundo por sí sola (Henry, 2000). Esto la convierte en inherentemente transdisciplinaria y extremadamente valiosa para los Estudios Generales contemporáneos.

En su más conocido libro, *Caliban's Reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy,* Henry (2000) provee una excelente síntesis del planteamiento anterior:

> Como discurso con menos pretensiones, la filosofía Afrocaribeña, ha permanecido como un campo abierto, descentrado, que ha tomado forma por medio de sus diversas conexiones intertextuales. En sus primeras capas esta filosofía es principalmente espiritual. Es precisamente la intensa espiritualidad de África la principal fuente de respuestas creativas al orden de la plantación en la sociedad caribeña. En sus capas intermedias también es principalmente espiritual. Sin embargo, el orden discursivo de la espiritualidad en esta fase es Afro-cristiano, en el que se da un giro del discurso mítico al moral e histórico. En sus capas más recientes la filosofía Afrocaribeña ha estetizado e historizado sus respuestas creativas y oposicionales a los órdenes actuales de las sociedades caribeñas de neo-plantación. El resultado ha sido un conjunto de críticas y posiciones filosóficas relacionadas y más seculares. (p. 6-7, traducción libre por WVC).

La obra de Henry representa una importante aportación al pensamiento caribeño y a la necesidad de éste de empujar los márgenes de la filosofía reconociendo cómo ésta se encuentra estrechamente relacionada y conectada con otros ámbitos del quehacer intelectual y espiritual. Según él, tanto las visiones políticas y filosóficas como la producción cultural necesitan el influjo que particularmente en el Caribe brinda la creatividad espiritual (Henry, 2000). Esto es precisamente lo que nos proponemos hacer en los Estudios Generales, integrar las diversas dimensiones de nuestra vida y quehacer social, sin dejar de ubicarlas en el contexto en que se producen.

Me parece que aquí encontramos otro importante referente para la decolonización de las Ciencias Sociales. Se precisa ampliar su comprensión del papel de la espiritualidad en nuestra región, así como los estrechos vínculos entre las diversas manifestaciones de la filosofía y los estudios de lo social. De no hacerlo nos corremos el riesgo de caer en la "Decadencia Disciplinaria", tal como Lewis R. Gordon ha expuesto, y veremos a continuación.

El intelectual jamaiquino Lewis R. Gordon ha elaborado el concepto de “Decadencia Disciplinaria” en un libro y varios ensayos. La entiende como:

> El colapso en el métodocentrismo, en el tratamiento del método como deontológico, como un imperativo categórico, por así decirlo, es una forma de lo que denomino decadencia disciplinaria. Es una forma de decadencia en el sentido que emerge como una muerte en el ímpetu teleológico de una disciplina, es decir, de una disciplina que ya no logra conectarse con la realidad. La disciplina comienza a contraerse a sí misma en una racionalización de sí misma como mundo y sucumbe al solipsismo. Lo que queda por hacer en estas circunstancias es simplemente seguir con las prácticas continuadas de la disciplina –en efecto, rituales, en los que los métodos colapsan en una metodología cerrada o, incluso peor, en una teodicea secularizada. En dichos casos, las disciplinas colapsan y dejan de comunicarse con otras disciplinas y prácticas de búsqueda de conocimiento. A medida que este proceso continúa, se presenta eventualmente una implosión: una disciplina se reduce al nivel de subdisciplina o a una de sus partes. (Gordon, 2006; Gordon, 2011a; Gordon, 2011b; Gordon, 2011c y Gordon, 2014a).

Es precisamente a la superación de esta “decadencia” a la que han venido aportando los pensadores caribeños con los que conversamos en este ensayo. Lewis, a este respecto se pregunta por el efecto que la colonización y el eurocentrismo universalista ha tenido en la selección del método que utilizamos para acercarnos al conocimiento, tanto en las ciencias naturales y las humanidades como en las ciencias sociales. Entiende que, si las condiciones epistémicas de la vida social están colonizadas, esta “infección” también llegará hasta el ámbito gramatical, en los propios fundamentos del conocimiento. Es decir, también encontraremos los efectos de la colonización en el nivel del método. Por eso, cualquier supuesto método, especialmente el que proviene de sujetos que tienen un marco de referencia colonizado, va a generar la continuación del colonialismo (Gordón, 2014a). Ello se debe en gran medida a que los signos y los símbolos colonizantes no están simplemente en el nivel de lo que ellos afirman sino en la manera en cómo ellos se afirman a sí mismos. Así, la colonización epistemológica debería ser entendida como

algo que está continuamente acechando en el corazón del método, tal como nos advirtiera Fanon en Piel Negra, Máscaras Blancas (Gordon, 2009).

Un aspecto al que Gordon le presta una atención privilegiada es a las terribles consecuencias éticas que ha tenido la extrema violencia del colonialismo moderno.

> Modern colonialism… is the derailment of ethical life, where ethics, as the supervening category, has unethical outcomes. Its possibility, then, depends on activities outside of itself, which, in the case of overturning colonialism, means political action. But tragically for colonized subjects, this also means the struggle for ethical life emerges as violence tout court. Since the system of colonialism and racism depends on certain groups in effect not appearing, not emerging, which means, in the end, not existing, then their appearance would be read as a violation of the legitimate sphere. (Gordon, 2014b, para. 15).

Los cuestionamientos al método, así como el efecto que esto tiene para las disciplinas académicas, vienen a ser una significativa llamada de atención a la reflexividad de los intelectuales, especialmente de aquellos que se posicionan del lado de los "Condenados de la Tierra". Particularmente cuando se adentra al terreno de la ética y los desprendimientos de ésta que se han venido legitimando por medio del eurocentrismo universalista, a partir del proceso de colonización, pero que aún perviven en tiempos de colonialidad. De ahí que los proyectos decoloniales deberán propiciar una profunda reconceptuación de las maneras en que nos acercamos a los estudios de lo social en la segunda década del siglo XXI y las subsiguientes. Este proceso debe influir significativamente a los Estudios Generales universitarios, conectándolos más decisivamente con los procesos de entendimiento y transformación de las realidades que enfrentamos los pueblos que fuimos víctimas de procesos de colonización tan brutales y despiadados, y continuamos padeciendo sus secuelas por medio de la colonialidad del poder, saber y ser.

De epistemicidios y colonialidad del ser: los abordajes de Ramón Grosfoguel y Nelson Maldonado-Torres

> Si definimos el fundamentalismo como aquellas perspectivas que dan por hecho que su cosmología y su epistemología son superiores y únicas fuentes de verdad, inferiorizando y negando la igualdad a otras epistemologías y cosmologías, entonces el eurocentrismo no es simplemente una forma de fundamentalismo, sino el fundamentalismo más importante del mundo actual. (Grosfoguel, 2011, p. 346).

> Aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la autoimagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente. (Maldonado-Torres, 2007, p. 131).

Los puertorriqueños Ramón Grosfogel y Nelson Maldonado-Torres han hecho importantes aportaciones para la reconstrucción decolonial de las ciencias sociales. Sus escritos son referentes fundamentales para el pensamiento decolonial, tanto desde la perspectiva de sus críticas al canon occidental eurocéntrico, como de sus propuestas para superarlo. Han estipulado claramente que el mundo actual necesita urgentemente una decolonialidad que complemente y amplíe la descolonización que tuvo lugar en los siglos XIX y XX, ya que la decolonialidad es un proceso de resignificación cultural, político y epistémico de largo alcance, que no puede ser reducido a un acontecimiento que se quede en el ámbito jurídico-político (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Ramón Grosfoguel ha insistido en la importancia de estudiar los epistemicidios[5] que sentaron las bases para la hegemonía del canon occidental moderno/colonial/patriarcal, haciéndolo pasar como “universal” cuando en realidad era y es profundamente provincial. Es decir, construido, por hombres, desde apenas cinco países y con pretensión de aplicabilidad a todos los países y culturas del mundo.

[5] El autor se refiere a la quema de bibliotecas, libros, Kipus y hasta mujeres –por su particular aportación a la trasmisión de conocimiento por vía oral-, para destruir las aportaciones culturales y el registro de éstas, que fueron parte importante del proyecto de dominación colonial que padecieron nuestros pueblos (Ver, entre otros, Grosfoguel, 2013, p. 42).

Según Grosfoguel:

> … la teoría social occidental se basa en la experiencia histórico-social de cinco países (Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y los Estados Unidos) que constituye no más del 12% de la población mundial. Los teóricos sociales que componen el canon de las disciplinas de las ciencias occidentales provienen fundamentalmente de estos cinco países. El provincialismo de la teoría social de la Ciencia Social Occidental con falsas pretensiones de universalidad pretende que la teoría social basada en la experiencia histórico-social de estos cinco países y teorizada por hombres de estos países, dé cuenta de la experiencia histórico-social del 88% restante de la población mundial… En suma, el eurocentrismo con su racismo/sexismo epistémico es una forma de provincialismo camuflajeado de universalismo que se reproduce en las ciencias sociales hoy. (Grosfoguel, 2011, p. 344-345).

Esa teoría social ha sido producida mayormente desde -y cobijada en- las universidades occidentalizadas. En ellas el canon de pensamiento en las humanidades y ciencias sociales se ha negado a reconocer las aportaciones producidas por culturas que tienen unas cosmovivencias otras, las que son producidas por unas particulares corpopolíticas y geopolíticas, con sus diversas dimensiones espaciotemporales. Éstas se han calificado como inferiores y no dignas de la consideración académica (Grosfoguel, 2013), de ahí que para validar nuestra capacidad intelectual nos veamos siempre precisados de citar a algún intelectual centroeuropeo o norteamericano. Tal como afirma Grosfoguel (2013):

> La división «sujeto-objeto», la «objetividad» entendida como «neutralidad», el mito de un EGO que produce conocimiento «imparcial» no condicionado por su cuerpo o ubicación en el espacio, la idea de conocimiento como producto de un monólogo interior sin lazos sociales con otros seres humanos y la universalidad comprendida como algo más allá de cualquier particularidad siguen siendo los criterios usados para la validación de conocimientos en las disciplinas de la Universidad Occidentalizada. Cualquier conocimiento que pretenda situarse desde la corpopolítica del conocimiento o la geopolítica del conocimiento en oposición al

> mito del conocimiento no situado de la egopolítica cartesiana del conocimiento se desecha como sesgada, inválida, irrelevante, falta de seriedad, parcial, esto es, como conocimiento inferior. (p. 38).

Dado el reconocimiento de que habitamos en un mundo complejo, precisamos de nuevos términos, así como de profundizar en algunos conceptos. Tal vez sea necesario hasta un nuevo lenguaje para las ciencias sociales. En ese proyecto será de mucha ayuda buscar 'afuera' o más allá "de nuestros paradigmas, enfoques, disciplinas y campos de conocimientos. Necesitamos entrar en diálogo con formas no occidentales de conocimiento que ven el mundo como una totalidad en la que todo está relacionado con todo, pero también con las nuevas teorías de la complejidad" (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 17-18). Es por eso, entre otras razones, que hemos venido insistiendo en la incorporación de la teoría y la práctica de la transdisciplinariedad para el fortalecimiento de la Educación General. Construyendo una educación fundada en diálogos inter y transculturales, con apertura y respeto a la diversidad de tradiciones epistémicas, a partir de praxis transformadoras y emancipadoras, tanto de nuestros pueblos como de nosotros mismos.

Para estos propósitos me parece que las aportaciones de Nelson Maldonado-Torres vienen a ser de gran ayuda. Según este autor, la transdisciplinariedad nos permitirá empujar a la filosofía y otras disciplinas más allá de sus límites o fronteras, lo que se hace necesario para comprender los problemas y las opciones de vida que se nos presentan en el Caribe y otras partes. El acoger el pensamiento transdisciplinario nos ayudará en el proceso de liberación epistémica, empoderando a las epistemologías que hasta ahora se consideran subalternas y librándonos de los prejuicios disciplinarios y eurocéntricos (Maldonado-Torres, 2003, p. 562).

Esa marginación de culturas y seres humanos, o lo que es peor, la negación deliberada de la existencia de éstos ha sido históricamente fundamento para el racismo, la explotación y hasta lo que Maldonado-Torres designa como la "no-ética de la guerra". Una de las principales aportaciones de este autor es la deconstrucción de los fundamentos epistemológicos que le dieron legitimidad intelectual a la barbarie del

colonialismo. Tal vez la más importante de ellas provino del racionalismo cartesiano y el tipo de ciencia y pensamiento que se apoyó en él.

> A partir de Descartes, la duda con respecto a la humanidad de otros se convierte en una certidumbre, que se basa en la alegada falta de razón o pensamiento en los colonizados/racializados. Descartes le provee a la modernidad los dualismos mente/cuerpo y mente/materia, que sirven de base para: 1) convertir la naturaleza y el cuerpo en objetos de conocimiento y control; 2) concebir la búsqueda del conocimiento como una tarea ascética que busca distanciarse de lo subjetivo/corporal; y 3) elevar el escepticismo misantrópico y las evidencias racistas, justificadas por cierto sentido común, al nivel de filosofía primera y de fundamento mismo de las ciencias. Estas tres dimensiones de la modernidad están interrelacionadas y operan a favor de la continua operación de la no-ética de la guerra en el mundo moderno. (Maldonado-Torres, 2007, p. 145).

Tal vez una de las principales consecuencias del método cartesiano es "que deja el diálogo de lado e impide el florecimiento de la razón intersubjetiva. Una ruta distinta a la cartesiana consistiría en plantear que la razón es intersubjetiva y dialógica de antemano, y que la esclavitud y la colonización (y no las artimañas de un «genio maligno») representan su violación más extrema" (Maldonado-Torres, 2006, p. 187*).* Ese reconocimiento será de gran importancia para el desarrollo de una pedagogía dialógica que valore y fomente el diálogo como mecanismo de construcción de conocimientos que emanen de la razón intersubjetiva, en la educación general. De esa manera podremos desarrollar nuevas teorías críticas, así como nuevos universos cosmo-sociales y epistémicos que incidan decisivamente en la decolonización tanto de las ciencias sociales como de nuestra propia existencia.

La necesidad de feminizar la decolonialidad y el pensamiento de Rosa Ynés "Ochy" Curiel Pichardo.

> El otro, la otra, se naturaliza, se homogeniza en función de un modelo modernizador para dar continuidad al control no solo de territorios, sino también de saberes, cuerpos, producciones, imaginarios y todo ello se basa en una visión

> patriarcal en donde los saberes de las mujeres son relegados a meros testimonios, no aptos para la producción académica. Descolonizar entonces supone entender la complejidad de relaciones y subordinaciones que se ejercen sobre aquellos/as considerados "otros". *(*Ochy Curiel, 2007, p. 100*).*

La dominicana Ochy Curiel le ha hecho importantes llamadas de atención a quienes han venido cultivando el pensamiento decolonial, tal como pudo apreciarse en el epígrafe anterior. Su cuestionamiento de las políticas de la diferencia y los procesos en que se construyen identidades "prediseñadas" representa una aportación muy valiosa a la profundización del proyecto decolonial y pretende evitar que por medio de las mencionadas políticas sigamos creando nuevas fronteras y nuevos enemigos (Curiel, 2002, p. 4). Según ella, lo que nos debe unir son las condiciones concretas de marginación y exclusión, construyendo un proyecto político que sea lo suficientemente amplio y profundo como para que "todas y todos soñemos una utopía que permita visualizarnos en el futuro como seres libres y sin marginaciones" (Curiel, 2007, p. 4).

Según Curiel (2007):

> Las políticas de la diferencia y de las identidades son una válvula de escape ante la embestida de los nuevos nacionalismos, del racismo diferencialista, de la homo y lesbofobia, del sexismo; …esta política deja intacta la lógica de dominación representada en la actualidad por el capitalismo mundial y junto a él, el neoracismo, la homo y lesbofobia que marchan de forma galopante incorporando incluso la diferencia. Es una política potable para el sistema racista, sexista, clasista, heterocentrado y neoliberal en tanto los Estados se erigen multiculturales y pluralistas en torno al reconocimiento de culturas y de grupos a través de las políticas sociales y económicas, la exclusión y la marginación y muchas veces el genocidio lento que viven cotidianamente los grupos excluidos, y no acaba necesariamente con el racismo, ni con el sexismo, ni con la heterosexualidad obligatoria, ni con el clasismo. (p. 5).

Para esta autora, las afrolatinas y caribeñas han estado analizando las maneras en que la visión de los estudios de las mujeres en la época colonial con frecuencia ha estado

atravesada por una mirada colonialista y occidental en la que se ha reducido a las mujeres a sus funciones reproductivas (reproductoras de fuerza de trabajo esclava, “madres de leche”) u objeto sexual de los amos. A lo sumo, han sido estudiadas meramente como fuerza de trabajo para el sistema esclavista. La producción intelectual feminista ha venido mostrando las diversas formas en que las mujeres se resistieron a la esclavitud. Algunos ejemplos de esto son lo que se ha llamado “operaciones tortuga” en las *Casas Grandes* de los amos, el desperdicio de productos domésticos, los abortos autoinducidos para evitar que sus hijos e hijas fueran esclavizados, fueron formas cotidianas de protesta y resistencia de las mujeres que algunas han denominado como: *cimarronaje doméstico* (Albert, 2003). También “las feministas afro han mostrado las formas radicales y arriesgadas que tenían las mujeres para salirse de la lógica y de la realidad esclavista, como, por ejemplo, las diversas fugas de mujeres de diversas edades y naciones” (Curiel, 2007, p. 98).

Las aportaciones de las feministas al pensamiento decolonial han sido diversas e importantes. Entre ellas se puede destacar el desarrollo y la profundización teórica de conceptos tales como: *simultaneidad de opresiones*, *matriz de dominación*, *interseccionalidad*, entre otros. Los que además han impactado enormemente a la teoría crítica, así como a los métodos de investigación tanto en el feminismo como en las ciencias sociales y otras áreas del saber (Curiel, 2013). La consideración de estas importantes aportaciones desborda el ámbito de este ensayo, lo que sugiere la necesidad de aproximaciones futuras en el contexto de la necesaria decolonización de las ciencias sociales para el fortalecimiento de los Estudios Generales universitarios.

Conclusión

El reconocimiento de las importantes aportaciones a la reflexión sobre lo social que se han venido haciendo desde el Caribe es un paso importante en el proceso de decolonizar las ciencias sociales para fortalecer los Estudios Generales. En este ensayo hemos comenzado una conversación con la obra de nueve intelectuales –como muestra de una tendencia- que de una u otra manera han ampliado y atravesado los límites tradicionales de las áreas del saber vinculadas con la filosofía y las ciencias sociales. Sus ideas y

propuestas apuntan al reconocimiento del impacto del colonialismo en las Antillas y de la continuada colonialidad, aún después de muchos procesos de independencia. Lo más importante viene a ser que proponen alternativas y caminos para la decolonización y superación del canon occidental eurocéntrico y provincial que ha venido hegemonizando el devenir de las ciencias sociales, tanto en nuestra región como en muchas otras partes del mundo.

Estos caminos apuntan a un rompimiento teórico y epistemológico con la desvalorización e invisibilización de las que han sido víctimas las cosmovivencias y epistemologías no occidentales, ubicándolas en los currículos universitarios, así como en las reflexiones comunitarias y cotidianas para alcanzar la emancipación de nuestros pueblos. A mi juicio la perspectiva transdisciplinaria, que es ontológicamente afín con la educación general, como he tratado de demostrar en otro lugar (Vélez Cardona, 2011), será de extraordinaria utilidad para movernos en la dirección de la decolonialidad, ya que transgrede los lindes disciplinarios y además valora las aportaciones al conocimiento que se hacen desde espacios sociales no académicos, que no se limitan al fiel seguimiento del canon intelectual occidental y eurocéntrico.

Continuemos y ampliemos la conversación desde el Caribe, con nuestra corpo y geopolítica como catapulta para reconocer las significativas aportaciones que se han hecho desde ahí al pensamiento decolonial y las acciones transformadoras tanto de las ciencias sociales como de nuestras condiciones de vida. Me parece que los Estudios Generales son un terreno más que propicio para continuar cultivando, profundizando y ampliando esta conversación.

Referencias

Albert Batista, C. (2003). *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*. Santo Domingo, República Dominicana: Editorial INDASEL

Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (2007). "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico." En Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 9-23). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo.* Madrid: Ediciones Akal.

Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual*. *Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación.* Bogotá, Colombia: Brecha Lésbica en la Frontera.

Curiel, O. (2007). "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista*"*. *Nómadas*, (26), 92-101.

Curiel, O. (febrero, 2002). "Una (Auto) Crítica ante nuestras luchas políticas de cara al racismo". Recuperado de

http://webs.uvigo.es/pmayobre/master/textos/maria_jimenez/autocritica_racismo.pdf

Dussel, E. (julio-diciembre, 2008). "Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del antidiscurso filosófico de la modernidad*". Tabula Rasa,* (9), 153-197.

Espinosa Arango, M. (noviembre, 2007). "¿Cómo escribir una historia de lo imposible? Michel Rolph Trouillot y la interpretación de la revolución haitiana". *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe,* 4 (8). Recuperado de https://www.academia.edu/attachments/99472/download_file?st=MTU1OTE4MTUxNCwyNC40MS4yMDkuMTAz&s=swp-splash-paper-cover

Fanon, F. (2006). Piel negra, máscaras blancas. En Fanon, F. *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 41-190). Madrid: Akal.

Fanon, F. (1967). "Racism and Culture". En Fanon, F. *Toward the African Revolution. Political Essay* (pp. 31-44). New York: Grove Press.

Fanon, F. (1965). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Glissant, E. (2006). *Tratado del Todo-Mundo*. Barcelona: El Cobre Ediciones.

Glissant, E. (1989). Beyond Babel*. World Literature Today*, *63*(4), 561-564.

Gordon, L.R. (2014a). "Disciplinary Decadence and the Decolonization of Knowledge". *Africa Development*, *39*(1), 81-92.

Gordon, L.R. (2014b). "Below the Other: Colonialism's Violent Legacy and Challenge, with Respect to Fanon". *The Brotherwise Dispatch,* 2(14). http://brotherwisedispatch.blogspot.com/2014/12/below-even-other-colonialisms-violent.html

Gordon, L.R. (2011a). "Manifiesto de transdisciplinariedad. Para no volvernos esclavos del conocimiento de otros". *Traspasando fronteras,* (1), 13-17.

Gordon, L.R. (2011b). "«Quand je suis la, elle n'y est pas»: sobre el razonamiento en negro y la inquietud del colapso en la filosofía y las ciencias humanas*"*. *CS*, (7), 353-376.

Gordon, L.R. (2011c). "Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence". *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World***,** *1*(2), 95-103.

Gordon, L.R. (2009a). "Fanon y el desarrollo: una mirada filosófica*"*. En Mignolo, W. (Ed.). *La teoría política en la encrucijada descolonial* (pp. 125-162). Buenos Aires, Agentina: Ediciones del Signo.

Gordon, L.R. (2009b). “A través de la zona del no ser. Una lectura de Piel Negra, máscaras blancas en la celebración del octogésimo aniversario de Fanon*”.* En Fanon, F. *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 217-259). Madrid: Akal.

Gordon, L. R. (2006). *Disciplinary decadence: Living thought in trying times*. Boulder, CO: Paradigm.

Grosfoguel, R. (2013). “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI”. *Tabula Rasa*, (19), 31-58.

Grosfoguel, R. (enero-junio, 2011). “Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales”. *Tabula Rasa*, (14), 341-355.

Grosfoguel, R. (2007). “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los Zapatistas”*.* En, Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 63-77). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Henry, P. (2004). “Between Hume and Cuguano: Race, Etnicity and Philosophical Entrapment”. *Journal of Speculative Philosophy*, *18*(2), 129-148.

Henry, P. (March 31, 2004). *Beyond Colonial Philosophies: Shifting the Geography of Reason*. Recuperado de: http://icspt.uchicago.edu/papers/2004/henry04.pdf

Henry, P. (2000). *Caliban’s Reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy*. New York and London: Routledge.

Irobi, E. (2006). “The Philosophy of the Sea: History, Economics and Reason in the Caribbean”. Basin. *Worlds & Knowledges Otherwise*, 1-14.

Maldonado-Torres, N. (2007). “Sobre la colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Eds.). *El giro decolonial.*

Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global (pp. 127-167). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.

Maldonado-Torres, N. (2006). “Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo”. En Césaire, A. *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 173-196). Madrid: Ediciones Akal.

Maldonado-Torres, N. (2003). “Walking to the Fourth World of the Caribbean”. *Nepantla: Views from the South*, *4*(3), 561-565.

Mignolo, W. (septiembre, 2011). “Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de)colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica”. *Revista Transversal.* Recuperado de http://eipcp.net/transversal/0112/mignolo/es.

Muñoz Marín, L. (1980). *Luis Muñoz Marín, Mensajes al pueblo puertorriqueño pronunciados ante las Cámaras Legislativas 1949-1964*. San Juan, Puerto Rico: Universidad Interamericana de Puerto Rico.

Shakespeare, W. (2002). *La Tempestad*. Madrid: Editorial Tauro.

Trouillot, M-R. (2011). “Moderno de otro modo. Lecciones caribeñas desde el lugar del salvaje.” *Tabula Rasa*, (14), 79-97.

Trouillot, M-R. (1995). *Silencing the Past. Power and the Production of History***.** Boston, Massachusetts: Beacon Press.

Vélez Cardona, W. (2011). “Una educación general transdisciplinaria para el fortalecimiento de la Universidad”. *Revista Umbral*, (6), 5-32.

La Revista Umbral es la revista inter y transdisciplinaria sobre temas contemporáneos del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico. Forma parte de la plataforma académica Umbral, auspiciada por la Facultad de Estudios Generales y el Decanato de Estudios Graduados e Investigación. Promueve la reflexión y el diálogo interdisciplinario sobre temas de gran trascendencia, abordando los objetos de estudio desde diversas perspectivas disciplinarias o con enfoques que trasciendan las disciplinas. Por esta razón, es foro y lugar de encuentro de las Ciencias Naturales, las Ciencias Sociales y las Humanidades. Sus números tienen énfasis temáticos, pero publica también artículos sobre temas diversos que tengan un enfoque inter o transdisciplinario. La Revista Umbral aspira a tener un carácter verdaderamente internacional, convocando a académicos e intelectuales de todo el mundo. La Revista Umbral es una publicación arbitrada que cumple con las normas internacionales para las revistas académicas. Está indexada en Open Journal Systems, Latindex y REDIB.

Disponible en umbral.uprrp.edu

La Revista Umbral de la Universidad de Puerto Rico Recinto de Río Piedras está publicada bajo la Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional