

EL LARGO RECORRIDO DE DECOLONIZAR LA MENTE EN LATINOAMÉRICA¹

SANDEW HIRA²

Institute for Scientific Research, The Hague, The Netherlands
sandew.hira@iisr.nl

Recibido: 18 de febrero de 2016

Aceptado: 22 de junio de 2016

Resumen:

Este artículo se basa en una investigación realizada por el autor, bajo el título de *Decolonizar la mente. Imaginar una civilización del Nuevo Mundo*. La investigación presenta un marco teórico para decolonizar la mente que tiene en cuenta los aportes que han hecho diferentes civilizaciones a la producción de conocimiento. Este artículo analiza las diferentes respuestas al colonialismo en Latinoamérica. Estudia los conceptos decoloniales que ha producido la lucha social del pueblo en Latinoamérica.

Palabras clave: Decolonizar la mente, colonialismo científico, marxismo, luchas de liberación, ciencia.

The long journey of decolonizing the mind in Latin America

Abstract:

This article is based on a research by the author entitled *Decolonizing the Mind. Imagining a New World Civilization*. The research presents a theoretical framework for Decolonizing the Mind that takes into account the contributions that different civilizations have made to knowledge production. This article discusses the different responses in Latin America to colonialism. It looks at decolonial concepts that have been produced by the social struggle of the people in Latin America.

Keywords: Decolonizing the Mind, Scientific Colonialism, Marxism, Liberation Struggles, Science

¹ El trabajo publicado forma parte de la investigación *Decolonizing the Mind* financiado por el Decolonial International Network. Quiero agradecer la contribución de Ramón Grosfoguel en la discusión de los aspectos tratados en el presente artículo y por su contribución a mi pensamiento.

² Sandew Hira, seudónimo de Dew Baboeram, es director del Instituto para la Investigación Científica (IISR, por sus siglas en inglés) en La Haya. IISR se dedica a los movimientos sociales contra el racismo y en favor de la decolonización en los Países Bajos y el Caribe. Produce análisis de los problemas que enfrentan los movimientos sociales y ofrece ideas en estrategia, táctica, organización y movilización. Estos se publican en el sitio web del IISR (www.iisr.nl) y en su boletín. IISR publica una serie de libros titulados *Decolonizing The Mind* con Amrit Publishers. Sandew Hira y el profesor Stephen Small (Universidad de California Berkeley) son los editores de la serie.



Barcelona - 2016
Johanna Orduz

A longa viagem para Descolonizar a Mente na América Latina

Resumo:

O presente artigo baseia-se numa pesquisa do autor intitulada *Decolonizing The Mind - Imagining a New World Civilization*. A pesquisa apresenta um marco teórico para Descolonizar a Mente que leva em consideração as contribuições de diferentes civilizações para a produção de conhecimento. O artigo discute as diferentes respostas ao colonialismo na América Latina. Aproxima-se aos conceitos descoloniais que têm sido produzidos pelas lutas sociais dos povos na América Latina.

Palavras-chave: Descolonizar a Mente, colonialismo científico, marxismo, lutas pela libertação, ciência.

Los conceptos como piedras fundacionales del conocimiento

Las piedras fundacionales del conocimiento científico son conceptos, teorías y descripciones. Un concepto científico es una idea que explica ciertos eventos o procesos del mundo natural o social. Un concepto explica por qué se desarrolla el evento o proceso y cómo entenderlos.

Una teoría científica es una serie de conceptos interrelacionados que explican eventos o procesos interrelacionados en el mundo social o natural. Una teoría puede implicar un concepto si se refiere a una idea. También puede hacer referencia a una serie de conceptos, pero entonces deben tener relación entre sí.

Una descripción es una relación de una serie de eventos o procesos. Si la descripción se enmarca de manera explícita en conceptos y teorías la reconocemos como análisis científico. La relación no solo es una descripción, sino también una explicación de cómo entender una serie de eventos y procesos. Si los conceptos y teorías son implícitos entonces no deben calificarse como relación científica.

La esencia de la producción de conocimiento es la producción de conceptos y teorías que describen y analizan la realidad natural y social en la que viven las personas. Un intelectual es alguien que produce y reproduce el conocimiento sobre estas realidades, independientemente de si son académicas o no.

La ciencia occidental ha erigido las instituciones que educan al individuo que produce y reproduce el conocimiento: el académico. Una pequeña minoría de académicos participa en la creación de nuevo conocimiento (nuevos conceptos y teorías). La mayoría se dedica a la reproducción de los conceptos y teorías existentes y a su aplicación a casos específicos. En la producción de conocimiento el académico sigue ciertos métodos de investigación, como la inducción y la deducción para generar conceptos y teorías.

En el marco teórico de Decolonizar la mente (DTM) reconocemos que los conceptos y teorías no solo son producidos por los académicos, sino también por líderes espirituales, activistas, artistas y líderes en la lucha contra el colonialismo y su legado. Todos ellos producen conceptos para entender la realidad del colonialismo. Los líderes espirituales por tradición han participado en la producción de conocimiento sobre el mundo natural (por ejemplo, matemáticas, medicina). Su trabajo no se basa de manera explícita en la metodología de la inducción y la deducción, sino en el procesamiento de la experiencia colectiva de sus comunidades. Ellos producen conocimiento. Es por eso que catalogamos a estos productores de conceptos como intelectuales decoloniales.

La producción de conceptos de DTM

Detectamos conceptos decoloniales mediante distintos métodos: analizamos los actos de resistencia, porque la gente habla no solo con palabras, sino también con acciones. Como lo dijo León Trotsky: «En el principio era la acción. La palabra la siguió, como su sombra fonética» (Trotsky, 1925, p. 79). No cabe duda de que los conceptos pueden expresarse en acciones. También pueden hallarse los conceptos como ideas articuladas por líderes de la resistencia contra el colonialismo en historias que han sido transmitidas de generación en generación en sus comunidades. Finalmente, tomamos conceptos que pensadores decoloniales de todo el mundo han articulado de manera explícita como conceptos decoloniales.

La producción de conocimiento occidental se captura en fuentes documentales y no documentales: libros, mapas, cartas, artículos, revistas, material audiovisual, investigación arqueológica, etc., a los que puede accederse en lenguas occidentales. La primera respuesta del pueblo colonizado a la colonización se determinó en actos de resistencia: rebelión, guerra, levantamientos. Su análisis del colonialismo era compartido entre su pueblo en lenguas no occidentales y en fuentes documentales y no documentales (historial oral, música, arte). En la primera fase del colonialismo encontramos evidencia indirecta de sus conceptos en informes de los colonizadores. En ocasiones lo hallamos en el legado que dejaron los primeros líderes anticoloniales en la cultural, las mentes y los corazones de sus descendientes.

En periodos posteriores tenemos más fuentes documentales del pueblo colonizado que delinean los conceptos que han producido sus intelectuales decoloniales en contranarrativas en la lucha contra el colonialismo y su legado. Libros, artículos, discursos, canciones, poemas, novelas y esculturas junto con los actos de resistencia perpetuos llevan los mensajes de esos conceptos. Con frecuencia estos han encontrado un lugar en la memoria colectiva de una comunidad. En ocasiones se articulan de manera explícita como un concepto o teoría. Algunas veces los conceptos están encapsulados en actos de resistencia o en historias sobre estos.

Cada comunidad tiene individuos y grupos que producen conceptos sobre la realidad social o natural en la que viven. Hablan sobre estos conceptos, sobre su significado y la implicación para su comunidad. Actúan según estos conceptos. De su acción podemos deducir el concepto haciéndonos una idea de cómo podría ser una conversación, qué proposiciones y argumentos podrían haberse discutido. Somos capaces de imaginar tal conversación, porque, al igual que ellos, somos seres humanos.

El colonialismo también ha producido conceptos para describir, analizar y justificar la realidad que crearon. En la confrontación entre el colonizador y el colonizado las diferencias de conceptos se expresan en palabras y acciones.

Este artículo brinda ejemplos de algunos conceptos decoloniales producidos en respuesta al colonialismo. Muestra cómo extraemos conceptos decoloniales de la práctica de la lucha decolonial.

El concepto taíno de libertad

El colonialismo occidental se inició en 1492 con el secuestro de seis taínos por parte de Colón el Criminal (en DTM le fijamos una etiqueta decolonial a Colón) de la isla de Bahama a la que llamó San Salvador. Él escribió en sus diarios:

Deben ser buenos sirvientes e inteligentes, pues observé que comprendieron rápidamente lo que se les dijo, y creo que fácilmente se harían cristianos, pues me pareció que no tenían religión. Yo, si a nuestro Señor le complace, tomaré por esto, a mi partida, seis nativos para sus Excelencias, que puedan aprender a hablar. (Colón, 1893, p. 38)

Colón obró con base en el concepto de que los españoles tenían derecho de secuestrar personas. Justificó su empresa ilícita apelando al credo cristiano de la necesidad de convertir a otros «a nuestra santa fe» mientras buscaba una nueva ruta comercial por mar para llegar a la India. También fue honesto sobre su codicia personal cuando mencionó en sus diarios:

El rey de España dio órdenes a mí de que fuera a los dichos lugares de India con una flota suficiente, y por esto me hizo grandes concesiones, y me hizo noble, de modo que de allí en adelante me llamarán Don, y seré Jefe Almirante de la Mar Océano, virrey perpetuo y Gobernador de todas las islas y continentes que descubra y gane, y que pueda en adelante descubrir y ganar en la Mar Océano, y que mi primogénito heredará, y así de generación en generación por siempre. (Colón, 1893, p. 17)

La respuesta del pueblo colonizado de América fue una respuesta tanto a la teología cristiana como a las prácticas occidentales de opresión y explotación. La primera respuesta fue de los hombres que Colón había secuestrado y quería cristianizar.

No reconocieron el «derecho al secuestro», impuesto por Colón. Reaccionaron con su propio concepto del derecho a la libertad expresado en la acción. Colón relata en sus diarios:

Había una gran canoa al lado de la Niña, y uno de los hombres de la isla de San Salvador, que estaba a bordo, saltó al mar y se subió a la canoa. La noche anterior, otro escapó nadando detrás de la canoa, que huyó, pues nunca hubo un bote que pudiera haberla alcanzado, viendo que en velocidad ellos tienen una gran ventaja. Entonces llegaron a tierra y dejaron la canoa. (Colón, 1893)

Miremos más de cerca este episodio y lo que nos dice sobre el concepto de vida taíno. Un típico enfoque científico colonialista a este problema afirmaría que no tienen manera de saber qué pensaban los taínos porque no tienen evidencia que respalde ninguna conjetura: sin relaciones ni evidencia oral o documental. Ese enfoque lo ejemplifica Robert Harms de la Universidad de Yale en su libro sobre los africanos esclavizados que fueron capturados en África para ser transportados en naves esclavistas al continente americano:

Nunca podemos saber qué pensamientos se formaron en sus mentes, qué sentimientos brotaron de sus pechos o qué imágenes del hogar y la familia pasaron ante ellos en caleidoscopios de la memoria, pero fue un momento que nunca olvidarían. (Harms, 2002, p. 253)

En DTM somos de la opinión de que *sí podemos* saber qué pensamientos se formaron en su mente y cómo se sintieron, porque la imaginación humana es un instrumento válido en el desarrollo del conocimiento científico. La DTM reconoce la humanidad del sujeto colonizado. Así somos capaces de imaginar qué pensamientos podría haber tenido el sujeto colonizado. El colonialismo científico niega su humanidad. Pero eso es contrario al sentido común. Si nunca podemos saber qué pensamientos se formaron en la cabeza de los africanos esclavizados, esto significa obviamente que ningún pensamiento podría haber entrado a su mente. Nada pasa, porque no hay manera de saber.

Tomemos la idea de que el africano esclavizado pudiera haber pensado que se dirigiría a un paraíso en el que serían ricos y tendrían una gran vida. Si nada pasa, entonces esta es también una opción válida. Pero eso contradice el sentido común y ninguna persona sería —con excepción de los racistas recalcitrantes— defendería la idea de que ésta sí sería una opción válida. Así, pues, podemos argumentar que la imaginación es un instrumento apropiado en la creación de conocimiento.

¿Qué concepto de la vida podemos deducir de los actos de los taínos? Obviamente, es el concepto de la libertad. Podemos imaginar a los taínos pensando que Colón no tenía derecho de raptarlos, alejarlos de su familia, sus amigos y la comunidad, y decidir qué hacer con su vida. Aunque no tenemos los relatos de su conversación, sus acciones hablan alto y claro. Ellos tomaron la oportunidad de escapar.

En su concepto de libertad hay un elemento de responsabilidad colectiva de garantizar la libertad de cada miembro de la comunidad. Eso es claro en la acción de los taínos que usaron una canoa para llevar a cabo una misión de rescate para liberar a sus hermanos capturados. Ahora parece ridículo que tengamos que sostener que la libertad es innata a cualquier ser humano. Pero una de las doctrinas de la ciencia eurocéntrica es la idea de que la libertad es un valor occidental común. Orlando Patterson de la Universidad de Harvard hace de esta la proposición central en su libro *Freedom*: «Uno de los principales objetivos de este trabajo es mostrar que la libertad era un valor y un ideal peculiarmente occidental» (Patterson, 1991, p. 20).

El concepto taíno de libertad, según se expresa en sus acciones, consiste de tres elementos:

1. La idea de que no hay «derecho de secuestro», como afirma Colón. Ellos no reconocen este «derecho», así que no aceptan que puedan ser secuestrados.
2. La idea de que si los secuestran tienen el derecho de resistirse. Los españoles esperan sumisión. Los taínos hicieron un esfuerzo por escapar del cautiverio.
3. La idea de que la libertad no es un derecho individual, sino un derecho social. Es dado con una obligación social de solidaridad de proteger a cada individuo de la comunidad contra la opresión y la explotación.

Este concepto no es común para los taínos. Es un concepto universal que está arraigado en cada ser humano. Sin embargo, la colonización de la mente podría engañarnos para que creyéramos lo contrario.

El concepto Anacaona de la dignidad femenina

En el origen mismo del colonialismo, la opresión de género fue parte importante del sistema colonial. En los primeros días de la ocupación de la isla de *Ayiti* — como llamaban los taínos a la isla de Haití y Santo Domingo— los criminales españoles se vieron enfrentados a una heroica resistencia. Una de las líderes de la resistencia era una joven llamada Anacaona («flor dorada»). Nacida en 1474 como hija de una familia de jefes, se erigió como líder de su pueblo. Su esposo Caonabo organizó el ataque a La Navidad, asentamiento de los bárbaros españoles al noroccidente de la isla. Más adelante fue capturado y enviado en barco a España, pero murió en el trayecto. Anacaona y su esposo tenían un hijo.

Los españoles capturaron a Anacaona y a sus nobles en una celebración. Los acusaron de conspirar para resistirse a la ocupación española y los ejecutaron. Anacaona fue sentenciada a la horca. Se le ofreció clemencia si se entregaba como concubina de un español. En lugar de aceptar la violación como destino, eligió mantener su dignidad femenina y se negó. Fue colgada a la edad de 29 años.

Podemos imaginar qué pensamientos habrán pasado por su cabeza: la barbarie de los españoles, el miedo de una vida de mujer llena de violencia sexual, la elección entre la dignidad y la muerte, el orgullo por el rol de su esposo en la destrucción de La Navidad, el ejemplo que quería dejar para las generaciones futuras de su pueblo, la zozobra por dejar huérfano a su hijo, etc.

El concepto español del rol de la mujer taíno se basaba en la idea de que el español tenía derecho a obligar a las mujeres taínas a una situación de violación perpetua. Este caso también tiene otra dimensión. Anacaona no era solo una mujer individual. Representaba a un pueblo oprimido. Su sometimiento no era tan solo el sometimiento de una mujer a un hombre. Era el sometimiento de un pueblo al opresor.

El concepto de dignidad de Anacaona que se manifiesta en su acto, se basa en las siguientes ideas:

1. Los bárbaros españoles no tenían derecho a tomar decisiones sobre su cuerpo y su alma. Al elegir la muerte sobre la violación, les negó este «derecho».
2. No solo mantuvo su orgullo y su dignidad individuales, sino también el orgullo y la dignidad de su pueblo.
3. En la elección entre la dignidad y la muerte, se preferiría la muerte digna a una vida de violación.

Su hazaña y el concepto que hay detrás de ella están arraigados en la memoria colectiva del pueblo haitiano, que la elogia en sus canciones y obras de arte. En el desarrollo de una teoría de género para DTM, sostenemos que la relación entre el hombre y las mujeres en una situación colonial no es solo de género, sino también identitaria.

El concepto de cristiandad de Hatuey

El concepto español de cristiandad fue articulado por Colón el Criminal en la declaración de la misión de su empresa, que envió al rey y la reina de España: «Sus Altezas, como cristianos y príncipes católicos que aman la santa fe cristiana, y su propagación, y como enemigos de la secta de Mahoma y de todas las idolatrías y herejías, resolvieron enviarme a mí, Cristóbal Colón, a los dichos lugares de India para ver a los mencionados príncipes, y las ciudades y tierras, y su uso, con una visión de que ellos podrían convertirse a nuestra santa fe» (Colón, 1893, p. 9).

El concepto de cristiandad de Colón está compuesto por dos partes:

1. La cristiandad es una religión buena que salva el alma humana.
2. Es deber de los cristianos convertir a los no cristianos, por la fuerza si es preciso.

Un concepto diferente de la cristiandad lo pronunció el jefe taíno Hatuey. Él había vivido los horrores de la cristiandad en su isla natal Ayiti. Bartolomé de Las Casas describió algunas de las muchas atrocidades cometidas por los cristianos como testigo ocular: «Ellos arrebataban a los bebés de los pechos de sus madres, y estrellaban las cabezas de esos inocentes contra las Rocas; a otros los arrojaban a los ríos burlándose y ridiculizándolos, y reclamaban sus cuerpos con sarcasmo cuando caían, verdadero testimonio de su Crueldad, que se los entregaran, y exponían a otros de manera inhumana a sus Despiadadas Espadas, junto con las Madres que les dieron la Vida. Levantaban ciertos Patíbulos, grandes, pero de poca altura, para que sus pies casi tocaran el suelo, cada uno de los cuales estaba ordenado para soportar a trece personas en honor y reverencia (como decían blasfemamente) a nuestro Redentor y a sus Doce Apóstoles, y bajo estos hacían una hoguera que los redujera a cenizas mientras los colgaban» (Casas, 2007, p. 5).

Hatuey había reunido a 400 hombres, mujeres y niños para viajar en canoa a la cercana isla de Cuba. Quería advertir al pueblo taíno de Cuba del peligro que suponían los cristianos y llamarlos para unir fuerzas para luchar contra los españoles. Les mostró una canasta llena de oro y de joyas: «Este es el Dios que adoran los españoles, por estos luchan y matan; por estos nos persiguen y es por eso que tenemos que arrojarlos al mar... Ellos nos dicen, esos tiranos, que adoran a un Dios de paz y de equidad, y sin embargo usurpan nuestra tierra y nos hacen esclavos suyos. Nos hablan de un alma inmortal y de sus recompensas y castigos eternos, pero roban nuestras pertenencias, seducen a nuestras mujeres, violan a nuestras hijas. Incapaces de igualarse a nosotros en valor, estos cobardes se cubren con hierro que nuestras armas no puede romper» (Historyofcuba.com, 2015, p. 9).

Durante tres meses Hatuey comandó una guerra de guerrillas contra los bárbaros españoles. Al final fue capturado y sentenciado a ser quemado vivo. Antes de encender el fuego un sacerdote trató de ofrecerle consuelo espiritual mostrándole una cruz y pidiéndole que aceptara a Jesús para que pudiera ir al cielo. Hatuey preguntó: «¿Hay personas como usted en el cielo?» El sacerdote respondió: «Hay muchos como yo en el cielo». Hatuey le replicó que prefería ir al infierno que estar cerca de cristianos que habían cometido las crueles atrocidades que había visto.

El concepto de cristiandad de Hatuey se basa en los hechos que explicó:

1. La cristiandad es una religión mal que oprime y explota a los seres humanos.
2. La cristiandad es toda codicia y egoísmo.
3. La cristiandad se basa en la hipocresía.
4. La cristiandad debe ser combatida.

Estas eran dos visiones de la cristiandad fundamentalmente divergentes en los primeros tiempos de la colonización en el continente americano.

El concepto de la oscuridad de Cuauhtémoc contra el concepto europeo de la Ilustración

Los españoles entendían el colonialismo como una misión civilizadora para propagar la religión de Cristo. Con el ascenso de la Ilustración europea se entendió el colonialismo como un proceso de modernización. El término Ilustración expresaba la idea de progreso.

Los taínos sin nombre que escaparon del secuestro de Colón el Criminal nos dejaron sus hazañas para la interpretación. Anacaona nos dio un nombre en una historia heroica. La conversación de Hatuey llegó hasta nosotros por medio de Bartolomé de las Casas. Cuauhtémoc (1495-1525) («El que descendió como águila»), último rey azteca de Tenochtitlán (hoy Ciudad de México) nos ha presentado un concepto fundacional de DTM en marcado contraste con otro concepto fundacional en las ciencias occidentales: Oscuridad frente a Ilustración. Ahora hace parte del legado histórico en la cultura popular mexicana.

El 12 de agosto de 1521, Cuauhtémoc, de 25 años, pronunció un discurso al final de una batalla perdida por expulsar a los españoles de su tierra. Esa fue la última batalla en una lucha por evitar el establecimiento del dominio colonial europeo en México.

Este es su discurso final:

«Nuestro Sol se ha ocultado. Nuestro Sol se ha perdido de vista y nos ha dejado en la más completa oscuridad. Pero sabemos que volverá, que volverá a levantarse para iluminarnos de nuevo.

Pero mientras está en la Mansión del Silencio, unámonos, abracémonos y en el centro mismo de nuestro ser escondamos todo lo que nuestros corazones aman y que sabemos es el Gran Tesoro.

Escondamos nuestros Templos, nuestras escuelas, nuestro sagrado juego de fútbol, nuestros centros para los jóvenes, nuestras casas de canciones floridas y que solo queden nuestras calles. Nuestros hogares nos encerrarán hasta que el Nuevo Sol se eleve.

Honorabilísimos padres y honorabilísimas madres, que nunca olviden guiar a sus jóvenes, enseñar a sus niños, mientras vivan, lo bueno que ha sido y será.

Hasta ahora nuestro amado Anahuac resguardó y protegió nuestros destinos que nuestros antepasados y nuestros padres con tanto entusiasmo recibieron y plantaron en nuestro ser.

Ahora enseñaremos a nuestros hijos cómo ser buenos. Ellos se levantarán y fortalecerán y cuando la bondad haga real su gran destino en esta, nuestra amada madre Anahuac». (Cuauhtémoc, 1521)

El día después de su discurso fue capturado por Hernán Cortés, el bárbaro español que dirigió la invasión de la tierra de los aztecas. Estuvo cautivo por cuatro años antes de su ejecución por órdenes de Cortés. Cuauhtémoc fue torturado bañando sus manos y pies en aceite y poniéndolas sobre el fuego. Al día siguiente fue colgado.

Cuauhtémoc introduce el concepto de oscuridad para explicar qué era el colonialismo español. Hay tres elementos importantes en este concepto para el desarrollo de un marco teórico de DTM.

En primer lugar, Cuauhtémoc habla de una era de oscuridad que la invasión bárbara había traído para su pueblo: «Nuestro Sol se ha escondido. Nuestro Sol se ha perdido de vista y nos ha dejado en la más completa oscuridad». Esto marca un fuerte contraste con la visión del colonizador que presentaría la era del colonialismo como la época de progreso que luego se codificó en términos como Ilustración y modernidad. En su ensayo «¿Qué es la Ilustración?», el filósofo racista Emanuel Kant definió así la Ilustración europea en 1784:

La Ilustración es el surgimiento del hombre de la inmadurez en la que incurrió él mismo. Inmadurez es la incapacidad de usar el propio entendimiento sin la guía de otro. En esta inmadurez incurrió él mismo si su causa no es falta de entendimiento, sino falta de resolución y coraje para usarlo sin la guía de otro. El lema de la ilustración, por consiguiente, es: ¡Sapere aude! ¡Tened el valor de usar vuestro propio entendimiento! (Kant, 1784, p. 1)

La ilustración europea se presenta como un progreso del género humano por el ascenso de la ciencia y la separación entre ciencia y teología. Las víctimas de dicho progreso tienen una visión radicalmente distinta: colonialismo y capitalismo no son fuerzas progresistas y los últimos quinientos años no fueron el cenit del progreso humano, sino el nadir de la civilización humana. El concepto de Cuauhtémoc de una era de Oscuridad es el opuesto del concepto europeo de Ilustración.

Lo que el colonizador veía como Ilustración era en la experiencia de los colonizados una era de oscuridad llena de robo, homicidio, violación opresión y explotación. En DTM rechazamos la terminología del colonizador y la reemplazamos con los conceptos del colonizado. No usamos Ilustración y modernidad para conceptualizar una era de oscuridad.

En segundo lugar, llama a su pueblo a «esconder todo lo que nuestros corazones aman y que sabemos que es el Gran Tesoro». Continúa: «Escondamos nuestros Templos, nuestra escuelas, nuestro sagrado juego de fútbol, nuestros centros

para jóvenes, nuestras casas de canciones floridas y que solo queden nuestras calles. Nuestros hogares nos encerrarán hasta que se eleve nuestro Nuevo Sol». El ocupante quiere tomar control de sus centros de cultura y conocimiento. Pero su cultura y su conocimiento deben florecer por fuera del mundo del colonizador: «Honorabilísimos padres y honorabilísimas madres, que nunca olviden guiar a sus jóvenes, enseñar a sus niños». El mundo del colonizador había descartado el conocimiento ancestral como ignorante, irrelevante, atrasado y en últimas poco científico. Los invasores del mundo colonizado querían aniquilar los sistemas de conocimiento que existían antes de la colonización. Pero no tuvieron éxito. Había conocimiento oculto floreciendo en comunidades que nunca renunciaron a luchar contra el colonialismo.

En tercer lugar, Cuauhtémoc tenía una visión del resurgimiento de un nuevo mundo de conocimiento, un nuevo sol: «Sabemos que volverá, que se elevará de nuevo para iluminarnos».

El concepto de una civilización del nuevo mundo —nuestro Nuevo Sol— está en el núcleo de la DTM. Sostenemos con hechos, teoría y análisis que el colonialismo no fue el pináculo, sino el punto más bajo de la civilización humana. Para levantarse de nuevo del fondo, el género humano debe dar una mirada crítica a cómo la producción de conocimiento (la búsqueda de la «verdad») se transformaba en ideología (producción de «mentiras»). Tiene la abrumadora tarea de crear nuevos cimientos del conocimiento científico. En la DTM usamos conceptos de civilizaciones antiguas para producir una nueva ciencia que esté libre de sesgos de colonialismo y sin embargo, esté arraigada en la experiencia probada del género humano antes del auge del colonialismo y en la resistencia de los colonizados contra el colonizador. Ese es el desafío en la DTM para los siglos que vienen.

Túpac Amaru y el concepto de la formación identitaria

En el marco general de la DTM desarrollamos una teoría de la formación identitaria. ¿Qué constituye la identidad de un individuo y de una comunidad? La historia de Túpac Amaru arroja algo de luz sobre este punto.

«Había algo de todo entre los nativos de Latinoamérica: astrónomos y caníbales, ingenieros y salvajes de la Edad de Piedra» (Galeano, 1997, p. 16), escribe Eduardo Galeano. Él describe el estatus de la producción de conocimiento de las grandes civilizaciones del continente americano: «Estas sociedades han dejado muchos testimonios de su grandeza a pesar del largo período de devastación: monumentos religiosos construidos con más pericia que las pirámides egipcias, construcciones eficientes técnicamente para la batalla contra la naturaleza, obras de arte que muestran un talento indómito. En el museo de Lima hay cientos de calaveras que han pasado por la trepanación y la inserción de placas de oro y plata por parte de cirujanos incas.

Los mayas eran grandes astrónomos, que medían el tiempo y el espacio con precisión sorprendente, y descubrieron el valor de la cifra cero antes que cualquier otro pueblo de la historia. Las obras de irrigación y las islas artificiales de los aztecas deslumbraron a Cortés, aunque no estuvieran hechos de oro».

Y concluye: «La conquista hizo añicos los cimientos de estas civilizaciones... Las masacres de indios que comenzaron con Colón nunca terminaron... Exiliados en su tierra, condenados a un éxodo eterno, los pueblos nativos de Latinoamérica fueron relegados a las zonas más pobres —montañas áridas, en medio de desiertos— cuando la civilización dominante extendió sus fronteras. Los indios han sufrido y siguen sufriendo, la maldición de su riqueza, ese es el drama de todo Latinoamérica» (Galeano, 1997, pp. 46-47).

La colonización transformó fundamentalmente la demografía y la cultura del continente americano. El genocidio de la población original, la afluencia de los colonizadores blancos y los africanos esclavizados y las masas de blancos explotando a nativos y mujeres negras crearon nuevas sociedades en las que pequeñas élites blancas controlaban la economía y las estructuras políticas, mientras que las masas de mestizos (personas de ascendencia europea y nativa), mulatos (personas de ascendencia europea y africana), zambos (personas de ascendencia africana e indígena), negros y aborígenes formaban las clases desposeídas.

Pero los dueños original de la tierra en el continente americano nunca dejaron de luchar ni de cuestionar la legitimidad de la ocupación. El caso de Túpac Amaru ilustra las peculiares maneras en las que la colonización transformó las mentes de los oprimidos y creó una identidad para los oprimidos.

Túpac Amaru (1545-1572) fue un rey inca en Perú, que organizó una revuelta armada contra los bárbaros españoles. Finalmente fue capturado y decapitado. La memoria de su lucha vivió en los corazones y en las mentes del pueblo inca.

Dos siglos después un mestizo llamado José Gabriel Condorcanqui (1738-1781) y su esposa zamba Micaela Bastidas (1745-1781) iniciaron una rebelión de nativos en Perú entre 1780 contra el colonizador español. Condorcanqui alegó que descendía en línea directa de Túpac Amaru, y por eso lo llamaron Túpac Amaru II. En 1781, él y su familia fueron capturados. Fue decapitado en el mismo lugar en el que habían ejecutado a Túpac Amaru I. Antes de su muerte fue obligado a presenciar las ejecuciones de su esposa y de su hijo.

Otros dos siglos más tarde, el nombre de Túpac Amaru resurgió en los movimientos guerrilleros contra la opresión y la explotación en Perú y Uruguay. En el primero, el Movimiento de Liberación Nacional —Tupamaros— (MLN) comenzó en la década de 1970 como guerrilla urbana. Una década después el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) siguió en Perú.

La historia de Túpac Amaru saca a relucir la cuestión de la identidad. Túpac Amaru I luchó contra la invasión y la ocupación de la tierra de los nativos del continente americano. La rebelión liderada por Túpac Amaru II no tenía que ver únicamente con la injusticia (el abuso, la explotación, la opresión), sino también con la dignidad (el orgullo en la cultura nativa). Condorcanqui y su esposa usaban atuendos reales incas, y adoptaron símbolos de los incas, como el sol. Un estudioso observa: «Las expresiones directas del legado inca y la oposición a la dominación española congregaron a muchos caciques locales [SH: jefes] a la causa» (Ettinger, 2013, p. 33).

Condorcanqui también tuvo linaje europeo y una educación, pero inscribió su identidad como inca. Su concepto de identidad tenía un componente étnico —el legado inca— y uno social: él se identificó con la lucha del pueblo inca contra la injusticia y la humillación. La lucha contra el colonialismo no fue solo una lucha social del opresor contra el oprimido. También fue una lucha étnica de no blancos con culturas no europeas contra los blancos con una cultura europea. Los mestizos debían elegir de qué lado hacerse en esta lucha.

Los movimientos guerrilleros del siglo XX participaron en una lucha de clases. Aunque sus nombres rendían homenaje a los dos Túpac Amaru, ellos inscribieron su lucha en el contexto de la clase y el imperialismo, no en el contexto del renacimiento de la lucha nativa.

En la teoría de la formación identitaria de DTM, la identidad no es solo cuestión de determinar las características étnicas, sino también un proceso de definir una posición en la lucha social.

Decolonización del marxismo

En el continente americano se han implantado colonias para explotar en beneficio de Europa. Las élites blancas de las colonias muchas veces tuvieron diferencias con su patria natal y demandaron más independencia para su propio progreso. En los Estados Unidos de América esta demanda llevó a la guerra de independencia (1775-1783) que se luchó en nombre de la libertad de los hombres y las mujeres blancos, mientras se mantenía el sistema de esclavización de los africanos. La tierra de los nativos estadounidenses fue robada y ellos destinados a la marginación en su país mediante crueles batallas de desposesión y aniquilación.

En el Caribe, los africanos esclavizados lucharon por la libertad negra. En América Latina, las élites blancas lucharon contra España en alianza con negros, mestizos, zambos y mulatos por la independencia política y económica en nombre de la Ilustración europea. La independencia de la España colonial era la meta. Como lo señaló Galeano: «Fueron los desposeídos de América Latina quienes, con lanzas

y machetes, realmente lucharon contra el poder español en los albores del siglo XIX. La independencia no los recompensó; traicionó las esperanzas de quienes habían derramado su sangre. La paz llegó, y con una nueva era de miseria diaria. Terratenientes y empresarios acrecentaron sus fortunas mientras la pobreza crecía entre las masas» (Galeano, 1997, p. 115).

A finales del siglo XIX y comienzos del XX, Latinoamérica vio nuevos movimientos libertarios en la lucha contra un nuevo poder imperialista: los Estados Unidos de América. Estas luchas eran por la justicia social: reforma agraria, condiciones laborales, libertad política. Muchos países de América Latina tenían movimientos sociales contra el colonialismo y el imperialismo estadounidense, entre ellos la revolución mexicana liderada por Emiliano Zapata (1910), el movimiento campesino del Augusto César Sandino en Nicaragua (1927-1933), y la revolución campesina en El Salvador comandada por Farabundo Martí (1932). El triunfo de la Revolución Rusa de 1917 inspiró a activistas de América Latina a considerar otra escuela de la Ilustración europea, la filosofía de la liberación del marxismo. Farabundo Martí fue uno de los fundadores del partido Comunista de Centroamérica. Muchos movimientos de liberación adoptaron la teoría del marxismo como base ideológica. Pero no se limitaron a copiar el marxismo, sino a reinventarlo y adaptarlo a la situación específica de América Latina.

Una figura importante en este aspecto es el marxista peruano José Carlos Mariátegui, quien hizo un análisis histórico-materialista clásico del llamado problema indígena en la región: «Cualquier tratamiento del problema de lo indígena... que deje de reconocer o se niegue a reconocerlo como un problema socioeconómico no es más que un ejercicio teórico estéril destinado a desacreditarse por completo. ... El problema de lo indígena está arraigado en el sistema de tenencia de la tierra de nuestra economía» (Mariátegui, 1971, ensayo dos).

El parte del enfoque esquemático habitual de las sociedades precoloniales como menos avanzadas que las europeas: «Aunque el régimen inca pueda censurarse en nombre de los modernos conceptos liberales de libertad y justicia, el hecho histórico positivo y material es que garantizó la subsistencia y el crecimiento de una población que llegaba a los diez millones cuando los conquistadores llegaron a Perú, y que después de tres siglos de dominación española esta población ha caído a un millón. La colonización está condenada no desde cualquier punto de vista abstracto, teórico o moral de justicia, sino desde el punto de vista práctico, concreto y material de la utilidad» (Mariátegui, 1971, ensayo tres).

Mariátegui se convirtió en exponente del *indigenismo*, movimiento que promovía mayor igualdad política, económica y social para las poblaciones aborígenes de América latina y promovía el orgullo de las tradiciones y las costumbres nativas. Fue importante en la primera mitad del siglo XX.

La segunda mitad de ese siglo comenzó con el triunfo de la primera revolución socialista en el continente americano: la revolución cubana (1959). No se inició como una revolución socialista y desafió la teoría Leninista clásica de que una revolución socialista solo podía ser dirigida por un partido comunista. Aun cuando Castro declaró a Cuba como estado socialista las referencias a José Martí como inspiración para la revolución superaban las referencias a Marx y Engels.

En la teoría política el Che Guevara cuestiona el marxismo-leninismo clásico de que una revolución solo es posible en condiciones históricas específicas y solo con el liderazgo de un partido de vanguardia. Lenin había expuesto las condiciones históricas: «(1) cuando es imposible para las clases dominantes mantener su dominio sin un cambio; cuando hay una crisis, en una u otra forma, en las “clases superiores”, una crisis en la política de la clase gobernante, que lleve a una fisura a través de la cual brote el descontento y la indignación de las clases oprimidas. Para que una revolución se dé, por lo general es insuficiente que “las clases inferiores no quieran” vivir como lo hacían; también es preciso que “las clases superiores sean incapaces” de vivir a la antigua usanza; (2) cuando el sufrimiento y la indignación de las clases oprimidas se hayan vuelto más agudas de lo habitual; (3) cuando, como consecuencia de las causas anteriores, haya un considerable incremento en la actividad de las masas, quienes permiten resignadamente que se les robe en “tiempos de paz”, pero, en tiempos de turbulencia, son arrastradas tanto por todas las circunstancias de la crisis y por las “clases superiores” mismas a la acción histórica independiente. Sin estos cambios objetivos, independientes de la voluntad, no solo de los grupos individuales y los partidos, sino incluso de las clases individuales, una revolución, por regla general, es imposible» (Lenin, 1915). Con base en la experiencia de la revolución cubana, en la que el Partido Comunista no jugó un rol de liderazgo, Guevara argumentó: «Considero que la Revolución Cubana aportó tres lecciones fundamentales a la conducta de los movimientos revolucionarios en América. Estos son:

- Las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército.
- No es necesario esperar hasta que estén dadas todas las condiciones para hacer la revolución; la insurrección puede crearlas.
- En la América subdesarrolladas, el campo es el lugar básico para la lucha armada.

De estas tres proposiciones las dos primeras contradicen la actitud derrotista de los revolucionarios o pseudorevolucionarios que permanecen inactivos y buscan refugio en el pretexto de que nada puede hacerse contra un ejército profesional,

los que se sientan a esperar hasta que de alguna manera mecánica se den todas las condiciones objetivas y subjetivas necesarias sin trabajar para acelerarlas» (Guevara, 1961, pp. 1-2).

La revolución cubana tuvo un impacto importante en la izquierda revolucionaria de Latinoamérica. Inspiró muchos movimientos guerrilleros en América Latina. Estos combinaron los discursos antiimperialistas con un análisis de clase. La caída del bloque socialista en Europa Oriental en la década de 1990 tuvo su impacto en la izquierda latinoamericana y se consideraron otros discursos de liberación.

El ejemplo más llamativo es el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Su portavoz, el subcomandante Marcos, explica la confrontación entre el marxismo-leninismo y la antigua filosofía maya en la comunidad del estado de Chiapas, al sur de México: «En este intercambio entre dos formas diferentes de toma de decisiones, las propuestas más ortodoxas del marxismo o el leninismo, los conceptos teóricos o las referencias históricas; por ejemplo, que la vanguardia de la revolución es el proletariado, que la toma del poder del estado y la instalación de la dictadura del proletariado es el objetivo de la revolución, fueron confrontadas por una tradición ideológica que es, cómo puedo decir esto, algo mágico. Es mágico en un sentido, pero muy real en otro. Lo que quiero decir con esto es que es una tradición ideológica surgida de la guerra —en este caso, la guerra de la Conquista que comenzó, bien, no exactamente hace quinientos años, y que sigue a lo largo de diferentes periodos históricos. Continúa... continúa y crece. Si hubiéramos sido izquierdistas ortodoxos, nunca habríamos trabajado con los pueblos nativos. Ahora, hoy en día, creo que hay muchas teorías en crisis. ¿Quién habría pensado que serían los pueblos indígenas los que provocarían todo esto?. Ni siquiera en la concepción leninista del nexo más débil se pensó que serían los indígenas, ¿cierto?. Les dije que había un proceso de aprendizaje al comienzo de nuestro trabajo aquí, aunque un proceso forzado. No es como si hubiéramos dicho: Bueno, vamos a aprender y ver qué pasa. ¡No!. Teníamos la mente cerrada, como cualquier otro izquierdista ortodoxo, como cualquier otro teórico que cree que conoce la verdad. En últimas, lo teórico confrontó lo práctico y algo pasó... el resultado fue el EZLN. Por esto nuestros combatientes están en lo cierto cuando dicen, no somos marxistas-leninistas, somos zapatistas. Se refieren a esta síntesis, este unirse, esta compatibilidad que incorpora —voy a ser muy esquemático— las tradiciones históricas de lucha y resistencia de los nativos y la necesidad de una revolución nacional» (Devereaux, 1994, p. 6).

Marcos fue un paso más allá. No se trata solo de confrontar la teoría clásica del marxismo-leninismo con la práctica de la lucha de los indígenas. En realidad, la antigua filosofía maya podría ofrecer la solución al actual sistema de gobierno en México, que está en crisis. Marcos describe cómo los mayas analizan esta crisis: «Tenemos nuestras propias formas de gobierno, tenemos tradiciones de toma de decisiones en comunidad que el gobierno debe respetar. Y no solo

eso: estas tradiciones son un buen ejemplo para el gobierno nacional, para el gobierno de este país, para cualquier gobierno que pretenda ser una democracia» (Devereaux, 1994, pp. 8-9). ¿Por qué no adoptaría México esta filosofía para un nuevo sistema de gobierno?.

La salida del Nuevo Sol

La predicción de Cuauhtémoc de un nuevo sol que surgirá se muestra como un vislumbre en la conversación entre el discurso marxista de liberación y la antigua filosofía política maya. Los zapatistas comenzaron su rebelión en 1994. No se tomaron el poder estatal en México.

Pero en Bolivia en 2005 se eligió en una elección general el primer presidente indígena. Evo Morales ha estado en el poder desde entonces y ha sido criticado por la derecha por estar demasiado a la izquierda, y por la izquierda por no estar suficientemente a la izquierda. Su partido, Movimiento al Socialismo (MAS) tuvo un respaldo masivo de las comunidades aborígenes de Bolivia. En 2009 su gobierno propuso una nueva constitución en un referendo con 91% de participación y 61% de aprobación. El preámbulo se abre con una declaración de reconocimiento de la antigua historia de su pueblo: «En tiempos inmemoriales, se erigieron montañas, se desplazaron los ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonía, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así, conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia... Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal» (Bolivia, 2014, p. 6).

El artículo 9 define las funciones del estado, una de las cuales es: «Constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales» (Bolivia, 2014, p. 8).

En el apartado sobre educación, el artículo 78 enuncia el propósito de la educación superior: «La educación es unitaria, pública, universal, democrática, participativa, comunitaria, descolonizadora y de calidad» (Bolivia, 2014, p. 23).

No es fácil traducir las palabras en actos. Pero el hecho mismo de que más de 500 años después del discurso de Cuauhtémoc, el pueblo indígena con sus sistemas de conocimiento hayan logrado moverse al escenario central del discurso sobre la liberación es testimonio de la vivacidad de una civilización que estaba condenada a perecer. La práctica de la lucha social en América Latina ha aportado ideas nuevas a la DTM sobre la interacción entre los discursos indígenas de liberación ancestrales y el discurso eurocéntrico del socialismo.

Un marco teórico para Decolonizar la Mente

Hemos distinguido los conceptos decoloniales de la práctica de la lucha contra el colonialismo. Hemos analizado las ideas básicas que se han expresado en las palabras y obras del pueblo colonizado. El reto que sigue es integrar esos conceptos en una teoría coherente de conocimiento decolonial. Pero eso ameritaría un libro, en lugar de un artículo.

Bibliografía

Bolivia. (2014). Constitución Boliviana de 2009. Recuperado de: https://www.constituteproject.org/constitution/Bolivia_2009.pdf?lang=en. Acceso: 18 de noviembre, 2015. Oxford University Press.

Casas, Bartolomé de las. (2007 [1552]). A Brief Account of the Destruction of the Indies. Libro electrónico Proyecto Gutemberg.

Colón, C. (1893). *The Journal of Christopher Columbus*. Londres: Hakluyt Society.

Cuauhtemoc. (1521). Cuauhtemoc's Last Speech. Recuperado de: <https://cbkwgl.wordpress.com/2012/02/06/cuauhtemocs-last-speech/>. Acceso: 21 de agosto, 2015.

Devereaux, P. a.o. (1994). Early and Extensive Interview with Subcomandante Marcos. Recuperado de: <http://schoolsforchiapas.org/wp-content/uploads/2014/03/Interview-with-Subcomandante-Marcos.pdf>. La Selva Lacandona.

Ettinger, J. (2013). Revolutionary Namesake: José Gabriel Túpac Amaru and his Twentieth Century "Descendants". *The Monitor*, (verano), 31-45. Recuperado de: <http://web.wm.edu/so/monitor/issues/18-2/3-ettinger.pdf>. Acceso: 16 de noviembre, 2015.

Galeano, E. (1997). Open Veins of América Latina. Five Centuries of the Pillage of a Continent. *Monthly Review Press*. Londres.

Guevara, Che. (1961). Guerilla Warfare. Recuperado de: <https://cdn.preterhuman.net/texts/survival/Guevara,%20Che%20-%20Guerrilla%20Warfare.pdf>. Acceso: 19 de noviembre, 2015.

Harms, R. (2002). *The Diligent. A Voyage through the Worlds of the Atlantic Slave Trade*. Nueva York: Basic Books.

Historyofcuba.com (2015). The Legend of Hatuey. Recuperado de: <http://www.historyofcuba.com/history/oriente/hatuey.htm>. Acceso: 20 de diciembre, 2015.

Kant, E. (1784). An Answer to the Question: "What is Enlightenment?". Königsberg.

Lenin, V.I. (1915). The Collapse of the Second International. Recuperado de: <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1915/csi/ii.htm#v21pp74h-212>. Acceso: 19 de noviembre, 2015.

Mariátegui, J.C. (1928). Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality. Recuperado de: <https://www.marxists.org/archive/mariateg/works/7-interpretive-essays/>. Austin: University of Texas Press.

Patterson, O. (1991). Freedom (volume 1). *Freedom in the making of western culture*. Londres: I.B. Tauris & Co.

Trotsky, L. (1925). Literature and Revolution. Recuperado de: http://home.igc.org/~itobr/education/literature_&_revolution.pdf.