

Repensar el dualismo de-colonial

Pau Cata (*paucatarles@gmail.com*)

Univerddad de Edimburgo

Resumen: ‘Repensar el dualismo de-colonial’ propone una crítica parcial al proyecto decolonial propuesto por Ramón Grosfoguel a partir de dos perspectivas diferentes: la primera toma los estudios sobre la Globalización y la ‘Teoría de los Paisajes’ de Arjun Appadurai como punto de partida para comprender las complejidades e

interconexiones en las que la modernidad y la globalización han evolucionado. Tomando esta complejidad como piedra angular para deconstruir la réplica descolonial del dualismo confrontativo entre Norte y Sur, el presente texto intenta introducir la crítica a la propuesta de Appadurai subrayando su falta de activismo político y reflexión histórica, particularmente en lo que respecta a las estructuras integradas en la relación entre poder y privilegio. En el texto argumento que sólo adoptando el enfoque emancipador radical tomado por Grosfoguel por un lado y la complejidad de Appadurai por el otro, podremos lograr una aproximación holística. En la segunda parte del texto, ‘Repensar el dualismo de-colonial’ transita de la teoría a la práctica a partir de la propuesta de Farah Ahmed, la aplicación de los ‘Métodos de Investigación Islámicos’ y la aplicación del Halaqah como método de investigación decolonial. La propuesta de Ahmed es tomada como ejemplo práctico y paradigmático que entiende el proyecto decolonial como un ejercicio que, teniendo en cuenta tanto las aportaciones de Grosfoguel como las de Appadurai, apuesta por una aproximación metodológica basada en el diálogo y no en la confrontación dual.

Palabras clave: Dualismo; epistemicidio; complejidad; Teoría de los Paisajes; decolonialidad; globalización; Métodos de Investigación Islámica; Islamización del Conocimiento; holismo.

Resumen: ‘Repensar el dualismo de-colonial’ propone una crítica parcial al proyecto decolonial propuesto por Ramón Grosfoguel a partir de dos perspectivas diferentes: la primera toma los estudios sobre la Globalización y la ‘Teoría de los Paisajes’ de Arjun Appadurai como punto de partida para comprender las complejidades e

interconexiones en las que la modernidad y la globalización han evolucionado. Tomando esta complejidad como piedra angular para deconstruir la réplica descolonial del dualismo confrontativo entre Norte y Sur, el presente texto intenta introducir la crítica a la propuesta de Appadurai subrayando su falta de activismo político y reflexión histórica, particularmente en lo que respecta a las estructuras integradas en la relación entre poder y privilegio. En el texto argumento que sólo adoptando el enfoque emancipador radical tomado por Grosfoguel por un lado y la complejidad de Appadurai por medio de la “Teoría de los paisajes” por el otro, podremos lograr un enfoque investigativo holístico focalizado en acciones contextuales específicas.

La segunda perspectiva crítica a las tesis de Grosfoguel se ha basado en el trabajo de investigación de Farah Ahmed y la aplicación del Halaqah como método de investigación. En este sentido, la aproximación de Ahmed a la investigación podría considerarse como parte integrante del discurso decolonial en relación con la macro categoría “Epistemologías Indígenas”. Así mismo, Ahmed no adopta un enfoque dialógico entre los Principios Metodológicos Islámicos y los propuestos por las Ciencias Sociales occidentales, Ahmed rompe con la polarización decolonial entre el Norte y el Sur, subrayando los efectos positivos de una perspectiva más integral y holística.

La primera divergencia con respecto a la ‘Islamización del Conocimiento’ es la que proponen los llamados ‘Tradicionalistas’. La perspectiva ‘Tradicionalista’ responde a la hegemonía cultural occidental situándose en el pensamiento del secularismo islámico previo a la época de la Ilustración. Desde la perspectiva tradicionalista, la racionalidad, la secularización y la ciencia positivista son una forma limitada de ver la realidad, opuesta al holismo. Desde su perspectiva, la ciencia occidental es una anomalía y una desviación de la realidad ya que ésta también está conformada por una dimensión espiritual y sagrada. Los tradicionalistas defienden esta posición subrayando la multiplicidad de creencias que existen y enfatizando que el secularismo está en realidad en minoría. Para los tradicionalistas, lo espiritual y lo sagrado son elementos esenciales del conocimiento humano y sólo a través de la reactivación de los diferentes saberes tradicionales la humanidad puede recuperar su epistemología holística (Nasr, 1989). Para ellos, la Ilustración fue el punto de quiebre en el que se perdió la tradición de unión compartida entre el Cristianismo y el Islam. De hecho, Nasr ve el movimiento tradicionalista en el Islam en paralelo al renacimiento de la Sophia Perennis, la conciencia de lo sagrado existente también en la tradición intelectual occidental (Nasr, 1989). Tanto la ‘Islamización del Conocimiento’ como los ‘Tradicionalistas’ comparten la idea de que existe la necesidad de aprender de la modernidad y la postmodernidad, pero ambos coinciden en mantener la tradición islámica clásica y el paradigma islámico como fuerza inspiradora.

Una segunda alternativa a la ‘Islamización del Conocimiento’ es la propuesta por el Movimiento Ijmalí. El Movimiento Ijmalí no es tanto una escuela estructurada e institucionalizada, sino más bien un grupo heterogéneo de intelectuales relacionados con el erudito pakistaní británico Ziauddin Sardar. Para Sardar, la tradición es en realidad el aspecto clave de la actividad humana, lo que proporciona significado, identidad y pluralidad. En ese sentido, sus posturas sobre la modernidad y la posmodernidad fueron mucho más radicales en el rechazo de su interferencia ya que ambas dependen del secularismo occidental. Curiosamente, y coincidiendo con Dussel y Grosfoguel, el movimiento Ijmalí propone un enfoque que ambos llaman ‘Transmoderno’. Para el movimiento Ijmalí en la Transmodernidad las culturas tradicionales se basan en sus propios epistemologías y ontologías para trascender la modernidad y generar una realidad más auténtica y plural. De hecho, esta es la base de la crítica que los Ijmalitas hacen a la ‘Islamización del Conocimiento’: su subordinación a las epistemologías occidentales no relacionadas y desvinculadas de los ‘conocimientos indígenas’. Sin embargo, la visión de Sardar no es ciega a los soportes críticos y fosilizados característicos de los Ulemas, los eruditos teológicos islámicos. En lugar de eso, propone a los musulmanes que se relacionen e interactúen con los problemas contemporáneos, al tiempo que alejan a los Ulemas de tener poco conocimiento de la complejidad y los problemas del mundo moderno. En cualquier caso, para Sardar, el problema de una “metodología original” no es una cuestión resuelta. El propio Sardar reconoció que la metodología era un punto constante de discusión entre los estudiosos medievales clásicos y que la interacción con otras formas de conocimiento es esencial y tiene una larga tradición en la investigación islámica. Su crítica a la ‘Islamización del conocimiento’ va en la misma línea que la crítica que plantean los tradicionalistas: la subordinación a la modernidad.

Vinculado a lo anterior, es interesante comprobar que la ‘Islamización del Conocimiento’ tiene paralelismos con el paradigma interpretativista occidental y sus múltiples significados, aunque difieren en un aspecto esencial: a diferencia del paradigma interpretativista, la ‘Islamización del conocimiento’ se enmarca en la existencia de una verdad objetiva definitiva en el ámbito metafísico. Como Ahmed apunta *“el concepto islámico de fitra (naturaleza humana) acepta las dimensiones cualitativas del interpretativismo. El Islam requiere que el estudio de las sociedades se aborde desde una perspectiva humana, no científica. Los seres humanos difieren del mundo material y no son susceptibles de “examen” de la misma manera”* (Ahmed, 2013). Por lo tanto, para los partidarios de la ‘Islamización del Conocimiento’, las metodologías positivistas y postpositivistas son inapropiadas para la investigación social. Los métodos cuantitativos pueden ser útiles para recopilar datos, pero deben usarse dentro de una metodología cualitativa que centre a lo humano. Siguiendo este hilo, la noción científica de objetividad no es posible. La ‘Islamización del Conocimiento’ toma en cuenta los enfoques occidentales de la investigación científica basados en la ontología positivista, pero subraya sus límites. Respeta la objetividad, pero solo si se tiene en cuenta su falibilidad. Teniendo, en este sentido, el Islam se acerca al Relativismo y al paradigma interpretativo en el sentido de que reconoce que ninguno de una tarea de investigación totalizadora y objetiva. La diferencia obvia entre el relativismo, el interpretativismo y la ‘Islamización del Conocimiento’ es que ninguno de los dos primeros aceptaría el mandato principal del Islam, es decir, la coherencia interna y la singularidad del Corán como el texto guía de la investigación islámica.

Teniendo en cuenta esa diversidad y subrayando las conexiones entre la investigación islámica y, en particular, el proyecto de la ‘Islamización del Conocimiento’, Ahmed construye un puente entre teoría y práctica al proponer lo que describe cómo los Principios de la Investigación Islámica.

Los principios de la investigación islámica se pueden resumir en seis puntos principales:

1. Primacía del Corán y los dichos proféticos. Como textos revelados, estos textos son la principal guía para los investigadores musulmanes que adoptan el paradigma islámico.

2. Combinación de las ciencias islámicas clásicas con otros métodos de investigación. Las metodologías islámicas clásicas generan significados holísticos y una guía moral sobre la aplicación del conocimiento en pro de la sostenibilidad social y ambiental. Las metodologías no Islámicas son compatibles con la epistemología islámica una vez que el paradigma islámico se convierte en el marco conceptual dentro del cual opera la metodología.

3. Uso de todas las facultades humanas/ de comprensión: la intelectual, la racional, la intuitiva y la espiritual. La complejidad humana del mundo natural y social no puede reducirse sólo a la dimensión empírica/racional. Es necesario interectar un enfoque más holístico para reconocer múltiples formas de significado y conocimiento. La investigación debe ser rigurosa y contrastada para garantizar su validez y su autenticidad.

4. Necesidad de centrar la situación humana en la investigación. La investigación debe satisfacer las necesidades holísticas de individuos y colectivos. Para ello, el enfoque metodológico debe ser holístico, cualitativo e interdisciplinar.

5. Adopción de la ética islámica tanto en la interacción con el propio contexto y con otras comunidades.

6. La investigación tiene que enmarcarse en el establecimiento, participación, transformación y tiene que servir a las personas investigadas, debe tener y ofrecer soluciones y mejoras prácticas e incluir el objeto de estudio en todas las etapas del proceso de investigación, desde la persona la difusión y la aplicación. Una de las características clave de los Principios de la Metodología Islámica propuesta por Ahmed es la importancia de enfatizar el contexto como parte esencial de cualquier investigación. Esta aproximación a la inevitabilidad del contexto implica una investigación naturalista, holística, etnográfica, fenomenológica y biográfica. Al hacerlo, el/la investigador/a puede desarrollar un método que va más allá del modelo científico y positivista. La pregunta sería cómo pasar de la teoría a la práctica, es decir, qué tipo de formato llevaría a la integración de los métodos de investigación islámica y las ‘metodologías occidentales’?

Un ejemplo práctico de tal esfuerzo lo encontramos en la propuesta de Fatah Ahmed a través de la aplicación de Halaqah. En su investigación teórico-práctica, Ahmed involucra a maestros y madres musulmanes que utilizan la educación crítica para satisfacer las necesidades de los niños musulmanes en Gran Bretaña. Según Ahmed Halaqah es un círculo espiritual instituido por el Profeta Mahomed en su Tariyah (educación) de los primeros musulmanes; Se construye mediante de forma oral con estudiantes y maestros sentados en círculo en el suelo. Como parte integral de la educación islámica tradicional, Halaqah sigue siendo una práctica central en las culturas musulmanas. Al Halaqah se le atribuye la transformación de las personalidades, el empoderamiento de las personas y las comunidades a través de la justicia social y el desarrollo del patrimonio intelectual islámico, incluidas las ciencias, las artes y el misticismo (Zaimache, 2002). La aplicación del Halaqah por Ahmed en el contexto de la pedagogía crítica incluye al Halaqah como teoría crítica, conversación reflexiva y colaboración participativa así como el discurso interactivo adoptando la investigación del discurso y la auto-etnografía, así como el empoderamiento y la espiritualidad de los participantes, estableciendo un puente entre la tradición metodológica islámica y occidental. Halaqah propone una investigación narrativa arraigada en una conversación participativa, colaborativa, dialógica y reflexivo-espiritual a través de la autoetnografía, la teoría crítica y la práctica decolonial así como la aplicación del paradigma interpretativo dentro del contexto de la epistemología islámica y los valores islámicos.

Conclusión

La crítica parcial al proyecto decolonial propuesto por Grosfoguel se ha desarrollado a partir de dos perspectivas diferentes: la primera ha tomado los estudios sobre la Globalización y la teoría de los ‘Paisajes’ de Arjun Appadurai como punto de partida para comprender las complejidades e interconexiones en las que la modernidad y la globalización han evolucionado. El texto argumenta que sólo adoptando el enfoque emancipador radical tomado por Grosfoguel por un lado y la complejidad de Appadurai por medio de la “Teoría de los paisajes” de Appadurai al análisis crítico de es estructuras en las que la Academia occidental”, con el fin de desarticular aseerciones dicotómicas. Tomando su complejidad como piedra angular para deconstruir la réplica descolonial del dualismo confrontativo, el presente texto también a las estructuras integradas en la relación entre poder y privilegio. En el texto argumento que sólo adoptando el enfoque emancipador radical tomado por Grosfoguel por un lado y la complejidad de Appadurai por medio de la “Teoría de los paisajes” por el otro, podremos lograr un enfoque investigativo holístico focalizado en acciones contextuales específicas.

La segunda perspectiva crítica a las tesis de Grosfoguel se ha basado en el trabajo de investigación de Farah Ahmed y la aplicación del Halaqah como método de investigación. En este sentido, la aproximación de Ahmed a la investigación podría considerarse como parte integrante del discurso decolonial en relación con la macro categoría “Epistemologías Indígenas”. Así mismo, Ahmed no adopta un enfoque intertransigente y esencialista en su método de investigación a través de los Principios Metodológicos Islámicos como única fuente desde donde construir su metodología, por el contrario, la investigadora es plenamente consciente de que “debe reconocer que todos los investigadores y las investigadoras contemporáneos/as están en cierta medida influenciados por el paradigma positivista e interpretativo dominante ya que trabajan en un contexto poscolonial específico”(Ahmed, 2013). Al adoptar un enfoque dialógico entre los Principios Metodológicos Islámicos y los propuestos por las Ciencias Sociales occidentales, Ahmed rompe con la polarización decolonial entre el Norte y el Sur, subrayando los efectos positivos de una perspectiva más integral y holística.

Bibliografía

Ahmed, F (2013) *Exploring halaqah as research method: a tentative approach to developing Islamic research principles within a critical ‘indigenous’ framework*. Faculty of Education, University of Cambridge, Cambridge, UK, Published online by Routledge on the 27th March 2013.

Appadurai, Arjun (1996) Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization” The University of Minnesota Press, U.S.A.

Baker, Chris (2008) Cultural Studies, SAGE Publications, London (U.K.).

Grosfoguel, R (2013) *The Structure of Knowledge in Westernized Universities Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century* in Human architecture. Journal of the sociology of self-knowledge.

Reagan, T.G (2005) Non-Western educational traditions: Indigenous approaches to educational thought and practice. Abingdon: Routledge.

Safi, L (1993). The quest for an Islamic methodology: The Islamization of Knowledge project in its second decade. American Journal of Islamic Social Sciences, 10. Retrieved from <https://i-epistemology.net/v1/islamization-of-knowledge/441-the-quest-for-an-islamic-methodology-the-islamization-of-knowledge-project-in-its-second-decade.html>.

Smith E. Dorothy (1987) A feminist Methodology in Highmore, Ben Ed. (2002) The Everyday Life Reader London, U.K. Routledge.

Tomlinson, John (1991) Cultural Imperialism. Pinter Publishers. London.

Zaimache, S (2002). Education is Islam: The role of the mosque. <http://www.muslimheritage.com/article/education-islam-role-mosque>.

Referencias

- ↑ En este ensayo utilizamos el concepto ‘Conocimientos indígenas’ traducido de ‘Indigenous Knowledges’ (IK) un concepto que creemos problemático pero que sigue siendo usado extensamente por diversos pensadores decoloniales incluidos Ahmed (2013) y Grosfoguel (2005).