

El bonito gesto de corazonar y el riesgo de reintroducir el binarismo razón-emoción

The beautiful gesture of corazoning and the risk of reintroducing the reason-emotion binarism

O bonito gesto do *corazonar* e o risco de reintroduzir o binarismo razão-emoção

Gilberto Ferreira da Silva 
Universidade La Salle, Canos, RS, Portugal
gilberto.ferreira65@gmail.com

Silvia Valiente 
Escuela de Arqueología de la Universidad Nacional de Catamarca, San Fernando del Valle de Catamarca, Catamarca, Argentina.
svaliente@unca.edu.ar

Alejandro De Oto 
Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de San Juan, San Juan, Argentina.
adeoto@gmail.com

Recebido em 23 de novembro de 2023

Aprovado em 03 de janeiro de 2024

Publicado em 29 de janeiro de 2025

RESUMEN

El presente trabajo recupera la provocación del maestro indígena tule Abadio Green Stocel, para quien, “ir al otro y volver del otro” no es un problema intelectual sino un problema del corazón. Desde allí, sugiere que estudiar al otro es algo distinto a comprenderlo. Implica conocer la vida de y con los pueblos. Para él, investigar es cambiar el corazón, la metodología. Esto suena bonito y ha dado origen al corazonar como método sabiduría desarrollado por el músico y antropólogo ecuatoriano Guerrero Arias, expresión próxima al pensamiento fronterizo que asumimos necesaria para ese “ir y volver a lo otro”, para captar la forma en que los sujetos entienden la realidad y ofrecen respuestas creativas apoyadas en un pensamiento propio, pero, a la vez, nos conduce a preguntarnos: ¿no reintroduce el viejo binarismo emoción y razón contra la simpatía que nos genera esa hermosa expresión? Dicho esto, nos interesa tender un puente entre ese “ir y volver a lo otro”, el sentido de “corazonar” de los pueblos indígenas ecuatorianos (kitu kara) y nuestra forma de entenderlo/asumirlo,

lo cual lleva implícita una relación con lo representado moldeada por nuestra la tarea intelectual.

Palabras-clave: Corazonar; Epistemologías otras; Tarea intelectual; Binarismo.

ABSTRACT

This article takes up the provocation of the indigenous teacher Tule Abadio Green Stocel, for whom "going to the other and returning from the other" is not an intellectual problem, but a problem of the heart. From there, suggests on the fact that studying the other is something different from understanding them. It involves getting to know the lives of and with people. For him, research means changing the heart, the methodology. This sounds beautiful and has given rise to corazonar as a method developed by the Ecuadorian musician and anthropologist Guerrero Arias, an expression close to the frontier thinking that we suppose is necessary for this "going back and forth to the other", to understand the way subjects understand reality and offer creative responses based on their own thinking, but at the same time, it leads us to ask ourselves: doesn't this reintroduce the old binarism of emotion and reason, clashing with the pleasant impression that this beautiful expression makes on us? Having said that, we are actually interested in building a bridge between this "going back and forth to the other", in the sense of the "corazonar" of the Ecuadorian indigenous peoples (kitu kara), as well as our way of understanding/assuming it, which implies a relationship with what is represented, shaped by our intellectual task.

Keywords: Corazonar; Other epistemologies; Intellectual task; Binarism.

RESUMO

Este artigo retoma a provocação do professor indígena Tule Abadio Green Stocel, para quem "ir ao outro e voltar do outro" não é um problema intelectual, mas um problema do coração. A partir daí, sugere sobre o fato de que estudar o outro é algo diferente de compreendê-lo. Isso envolve conhecer a vida das e com as pessoas. Para ele, pesquisar significa mudar o coração, a metodologia. Isso soa bonito e deu origem ao corazonar como um *métodosabedoria* desenvolvido pelo músico e antropólogo equatoriano Guerrero Arias, como uma expressão próxima ao pensamento fronteiroço que supomos ser necessário para esse "ir e voltar ao outro", para compreender a maneira como os sujeitos entendem a realidade e oferecer respostas criativas com base em seu próprio pensamento, mas, ao mesmo tempo, nos leva a nos perguntar: isso não reintroduz o velho binarismo de emoção e razão, batendo de frente com a agradável impressão que essa bela expressão gera em nós? Dito isso, na verdade estamos interessados em construir uma ponte entre esse "ir e voltar para o outro", no

sentido do "corazonar" dos povos indígenas equatorianos (kitu kara), assim como, nossa maneira de entendê-lo/assumi-lo, o que implica uma relação com o que é representado, moldada por nossa tarefa intelectual.

Palavras-chave: Corazonar; Outras epistemologías; Tarefa intelectual, Binarismo;

Introducción

Este artículo surge a partir del intercambio generado entre los autores 2 y 3¹ a partir de la provocación del maestro indígena, y continuado durante las discusiones en el marco del I Congreso Latinoamericano de Humanidades y Ciencias Sociales celebrado en septiembre de 2022 en la Universidad Nacional de Catamarca, con la incorporación del autor 1 donde presentamos una primera versión de este escrito como ponencia en una mesa de trabajo por nosotros coordinada denominada: Formas de hacer investigación desde la perspectiva de los sujetos, su cotidianidad, territorio y memoria histórica. Con la excusa de aquella presentación recuperamos la propuesta del corazonar desde nuestros lugares de enunciación y habitación: urbanos, académicos, residentes de ciudades intermedias no capitales nacionales (Porto Alegre, San Juan y Córdoba). Blancos, descendientes de inmigrantes europeos (en el caso de los autores 2 y 3) y negro, descendiente de afro-diáspóricos y indígenas (en el caso del autor 1). Docentes de universidades estatales argentinas y organismos de ciencia y tecnología (para el caso de los autores 2 y 3) y privada (autor 1); en otras palabras, un lugar diferente del pueblo kitu kara. La opción de presentar estas características, de situarnos como autores y actores sociales demarcando nuestros lugares de producción del discurso y de actuación, es para que pueda comprenderse el salto que nos implica el corazonar.

Si bien la idea del corazonar fue planteada por el pueblo Kitu Kara en el año 2009 convocando a toda la nación ecuatoriana al corazonar, la misma fue recuperada por el antropólogo, poeta y músico ecuatoriano Patricio Edgardo Guerrero Arias como una forma distinta-otra de entender la vida. Para el mencionado pueblo se trata de una propuesta espiritual y política de sanación del ser ante la colonialidad de dimensiones en las que se teje la vida en el mundo andino (saywas, poderes o fuerzas): la

afectividad (*Munay*), la dimensión espiritual y sagrada de vivir y femenina de la existencia (*Ushuay*) y la sabiduría (*Yachay*). Para nosotros tomará otra connotación.

Desde esta expresión-vivencia, a lo largo de estas líneas nos preguntaremos: ¿Cómo transitamos hacia formas de creación menos atrapadas en el pensar teórico ligado a un discurso disciplinar, en el que muchas veces nos comportamos como repetidores de teorías, o por el contrario, del pensar de nuestros interlocutores cuya cotidiano y cosmovisión poco tiene que ver con la nuestra? ¿Es posible pensar de manera no representacional? ¿No sería una defección política pensar que la representación siempre está en juego porque es el modo en el que podemos pensar el mundo?, e inclusive, la misma forma de corazonar ¿no reintroduce un viejo binarismo?, ¿no es acaso una forma de representar? Estas son algunas de las preguntas que movilizan la construcción colectiva de este texto.

En cuanto a la estructura de este artículo presentaremos al inicio una discusión sobre la idea del corazonar, dialogando de forma fértil con otras manifestaciones de conocimientos. En la secuencia traeremos la problematización de estas formas de comprender en nuestra tarea intelectual-académica, finalizando con algunas reflexiones en las que concluimos que este movimiento no reintroduce un viejo binarismo en la medida que podamos “vivir entre mundos”.

Corazonar como un modo otro de conocimiento

Como anticipamos, Guerrero Arias (2016) toma esta idea y la desarrolló en su tesis de Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (Área de Letras y Estudios Culturales) bajo la dirección de Ariruma Kowi como una apuesta descolonizadora que puede verse, en palabras del propio autor, como una expresión de pensamiento fronterizo o emparentado al sentipensamiento de Fals Borda (Guerrero Arias, 2010, p. 121), lo cual también puede asociarse a la idea de conocer de otro modo. Así comienza su tesis:

Siguiendo el camino del agua y el llamado de los sueños, en la luna llena del equinoccio de septiembre del 2009, el pueblo *Kitu Kara* hace un llamado al Ecuador para *CORAZONAR*, a fin de dejar andar la palabra desde el corazón

y expresar su sentir sobre la situación que enfrenta la vida, el país, el planeta. El pueblo Kitu Kara plantea con el corazonar, una propuesta espiritual y política, distinta a la que algunos movimientos sociales de la izquierda marxista tradicional han llevado adelante, más preocupados por las transformaciones estructurales y socioeconómicas. El corazonar en cambio, propone la sanación del ser; de ahí que sentimos que el corazonar puede mirárselo como una propuesta para la decolonización del poder, del saber, del ser y de la vida (p. 12).

Corazonar es un llamado a la descolonización, y si bien no se detiene en esa asociación al pensamiento fronterizo, entendemos tal conexión porque el pensamiento fronterizo “tiene como objetivo trascender la epistemología y hermenéutica modernas, la distinción entre sujeto y objeto, y crear un espacio de diálogo entre las formas de conocimiento eurocéntrico y las formas de conocimiento que fueron subalternizadas en los procesos imperiales coloniales” (Pulido Tirado, 2009, p. 193)². Es una irrupción para ir más allá de una mera (nueva) epistemología, porque justamente el corazonar congrega la entereza del ser en su comunión con el cosmos, y, por cierto, con la naturaleza. Al considerar estas relaciones, el corazonar destrona la hegemonía de un único modo de pensar-conocer occidental, desplazándolo la razón del centro de toda argumentación. Nos convoca a abrir otros espacios para acceder a otros modos de conocer. Pero, este movimiento no se hace de modo cordial, contiene tensiones, implica - de alguna manera - devolverle la vida a esas sabidurías que estaban enterradas. En otras palabras, Guerrero Arias (2016) expresa:

abre posibilidades para que las sabidurías que se habían mantenido clandestinas empiecen a visibilizarse, a que la sabiduría de las comunidades invisibles que se anuncian en las profecías, salgan a la luz, se hagan visibles y aporten a la humanidad, la posibilidad de sanar de tanta muerte generada por la colonialidad y de sembrar, de criar, un horizonte otro del vivir (p. 45).

Como podemos advertir, el punto de partida del corazonar parece ser la “negación de la afectividad en el conocimiento” (Guerrero Arias, 2010, p. 102); de allí la necesidad de traer al palacio del conocimiento esas sabidurías insurgentes desde la interrelación afectividad-razón. Y por ello no es sólo una propuesta académica y epistemológica; es la apertura a “sentidos otros de existencia” (Guerrero Arias, 2010, p. 102) como respuesta a la matriz colonial-imperial de poder que negó la diversidad, aplastó la singularidad, y en consecuencia no atendió la “existencia de otras formas

de mirar el mundo y de tejer la vida” (Guerrero Arias, 2010, p. 105). Desde allí señala que la colonialidad de la afectividad y de la alteridad aparecen como una de las formas más perversas de la colonialidad del ser que decretó la ausencia del otro.

En sintonía con esta visión antropocéntrica que legitimó además de lo masculino, de la blanquitud el poder de la razón, ciencia y técnica, Guerrero Arias nos invita a reintroducir este viejo binarismo para superarlo, advirtiendo que la afectividad y las emociones representan lo preconscious, lo prediscursivo. “La sensibilidad ha sido desterrada de las rutinas productivas y del campo del saber” (Restrepo, 2010, p. 19). En este sentido, no es una invitación a incorporar estas dos dimensiones y añadir lo ancestral a lo moderno a modo de restituirle el lugar negado, sino cambiar el corazón. De eso se trata la métodosabiduría que desarrolla en su tesis de doctorado: “enfrentar una razón sin alma y proponernos dejar andar la palabra desde el corazón, desde donde será posible tejer una trama otra del vivir” (Guerrero Arias, 2016, p. 13).

Ese es el camino para poder ir y volver del otro sin negar lo que somos, ni impostar una voz que no nos pertenece. Blaser (2019) le llama a esto apertura ontológica. Así, corazonar tiene que ver con la intuición, con traer palabras de los ancestros (los llama saberes insurgentes) y meditar lo que sucede. Desde esa inspiración indígena, Guerrero Arias busca enlazarse con la manera de vivir de la gente, porque afirma que se corazona en lo cotidiano. ¿Pero que quiere decir esto? ¿que sería en nuestros contextos, en nuestros entornos urbanos-híbridos-modernos corazonar? Nuevamente, el autor nos acerca una respuesta que incluye los desplazamientos que a él le tocaron hacer:

corazonar una métodosabiduría activa de vida y una propuesta espiritual y política, fueron esas nuevas perspectivas del corazonar como acción concreta de un pueblo las que transformaron las preguntas de investigación formuladas inicialmente más desde perspectivas académicas, para volverse preguntas que buscaban ser respondidas en la práctica del vivir y de compartir algunas de esas experiencias vitales en las cuales ha estado presente el corazonar (2016, p. 18).

Hay que hacer un giro que se vuelve al outro, a la comunidade, al colectivo, enfatizando formas de conocimientos que tengan en cuenta otros modos de conocer. Lo que propone Arias, amplía esta posibilidad y reconoce la necesidad del ejercicio de

escuta activa del que ya existe, como resitencia por los bordes de la visión eurocentrada. Es cierto que no hay un único modo “de pensar o de hacer, sino que hay racionalidades culturales, y diferentes vías de acceso al conocimiento” (Valiente, Godfrid y Berteau, 2017, p. 58).

El corazonar en el *métier* académico intelectual

El filósofo colombiano José Rosero nos habla de abrir paso a un pensamiento filosófico descentrado y alterizado, lo cual no es contrarestar un pensamiento con otro sino superar tres rasgos que caracterizar nuestro quehacer:

- el pensar analítico o en partes (tendencia a la clasificación)
- pensar racional o conceptual
- privilegio de la palabra escrita

Sin duda, son acciones descolonizadoras, como lo es el corazonar, y nuevamente nos preguntamos ¿Como resuena esto en nosotros? Posiblemente resulte claro y factible a nivel teórico. Sin embargo, como académicos que somos, trabajar lo cotidiano y la idea de producción del conocimiento de otro modo desde la investigación y el ejercicio de la docencia, que a su vez también lanza mano de los principios hegemónicos que orientan esta producción, se presenta como desafío. La cuestión que se puede traer aquí pasa por el problema concreto de quién conoce y cómo se conoce; también qué pasa con ese conocimiento que pasa a formar parte del acervo de lecturas, posiciones y visiones que constituyen lo que se hace en lo real (como sea que se lo piense). Hay algo complejo entre el problema de oscurecer la propia práctica cuando aparecen demandas para que ella sea de otro modo.

También es cierto que estas demandas vienen como resultado de una construcción del hacer y por la escucha sensible que a lo largo de la práctica profesional se va haciendo. Y no es un problema de defensa disciplinaria, de reificaciones y demás. Es un problema reconocer que, en el *métier*, en el oficio, hay varios planos. Uno, muy poroso, digamos, en relación con la representación, en el sentido negativo con el que frecuentemente se la piensa. Es decir, como

representación de otros por parte de un discurso que reclama centralidad enunciativa. Ese riesgo está siempre en juego. Otra, menos visible, pero que tiene que ver con las modulaciones que las prácticas de investigación producen en tanto oficio, en tanto conjunto de reglas de enunciación, en tanto discursos que regulan una materia que modelan un archivo. Allí no todo necesariamente ocurre en el sentido anterior. Por ejemplo, un pensamiento organizado en términos de una analogía, por recurrir a formas frecuentes de expresión de las ciencias sociales y las humanidades, opera, las más de las veces lidiando con la inconmensurabilidad de los órdenes en juego que se resisten, por acción u omisión, a la simplificación.

Pensar disciplinariamente, como es obvio, remite a la disciplina en todos los sentidos posibles, pero deberíamos tener presente que no hay una relación, digamos, uno a uno, entre pensar disciplinariamente y producir extractivismo cognitivo³. Es cierto que se ve con claridad cuando uno piensa en cuestiones como la geopolítica del conocimiento, por ejemplo, que el efecto de las representaciones modula en profundidad lo representado, lo produce. En filosofía eso se llama "otro" del sí mismo. "Me tomé la libertad de imaginarlo así pero tiene una mayor complejidad" (comentario del autor 3).

De todos modos, eso no autoriza una generalización sobre los saberes que haga pensar que ellos sólo producen en dirección al dominio de lo real y etc. Continúa el autor 3 en el relato escrito. Pienso por ejemplo lo siguiente. ¿Es posible imaginar que alguno de nuestros trabajos incide en aquello que estudia como, por ejemplo, incidieron las viejas representaciones sobre los otros culturales en las épocas tempranas del pensamiento antropológico? Quiero decir, ¿está en juego una performatividad tal que permita afirmar algo parecido para el presente de nuestras investigaciones? Porque cuando se discuten representaciones, posiciones de poder, ejercicios del mismo, etc, en la relación saber y poder una dimensión que me parece clave es precisamente la capacidad de afectar un plano simbólico, una dimensión de las prácticas, etc., que tengan algún carácter instituyente.

Una cuestión que irrumpe para el autor 1 sería si se puede considerar que las preguntas anteriores estarían contempladas dentro de un cuadro modelador que

traduce sentido por dentro del pensamiento occidental, por dentro de las ciencias o conocimientos que se vinculan a estas tradiciones, pero ¿que pasaría si hiciéramos el movimiento de dislocamiento de la centralidad para poner al lado otros elementos que provienen de otras tradiciones? Al hacer este dislocamiento pierde sentido reverberar por un conflicto metodológico y epistémico. Hay que destacar aquí que los dos conflictos nos remiten a la idea del extractivismo. Continúa el autor 1 diciendo “lo que me consuela en este primer momento es el hecho de tener conciencia sobre ese riesgo, y tenerlo de forma vigilante”. Compartimos la idea acerca que lo que está en juego es el qué y quién ocupa la centralidad; en otras palabras, estamos tratando de poner en evidencia la disputa histórica por el poder. Nos diferenciamos de los presupuestos anticoloniales que no quiere negar a nadie la posibilidad de pensar otramente, pero, al mismo tiempo, quiere tener el derecho de hacerlo y buscar el dialogo con otras formas de conocimiento trabajando con las diferentes epistemologías en circularidad.

Ese punto, al parecer, nunca está bien resuelto. Se antepone una consideración de tipo moral que resalta el valor de la escucha (que es inmenso), y otras dimensiones parecidas, pero al mismo tiempo, eso hace que se sobre integre la visión del oficio en el que estamos metidos. De pronto escuchamos la demanda por corazonar, que es bella, pero enseguida opera un cierre sobre lo que consideramos hace el conocimiento que producimos. El efecto, es un poco caricaturesco, pero funciona. Frente a una demanda por corazonar, cierta "culpa" caricaturiza la complejidad que detectamos en nuestro trabajo y la consecuencia es extraña. Corazonar parece una ontología que no se articula con cómo conocemos, pero lo desestabiliza.

Efectivamente no sabemos como producir un texto en el que la afectividad escapa a las palabras, sumado a la tendencia a la hiperteorización que cargamos refuerza la ignorancia o poca atención que le otorgamos a las experiencias de la vida cotidiana, y como nos resulta recuperarlas, dice la autora 2, terminamos por reproducir lo que vemos-interpretamos, muchas veces de manera violenta, muy lejos del espíritu del corazonar, oficiando el pensar teórico un cierre a ello. O cuando pretendemos recuperar experiencias vitales en sintonía con lo que se está planteando, nos

convertimos en el cronista castellano cuyo decir estaba desarraigado, aunque había un esfuerzo en él por incorporar lo ajeno a lo propio. Es decir, no basta la buena intención o voluntad de hacerlo. Decolonizarnos nos exige habitar la alteridad, desestabilizarnos.

Por su parte, el autor 1 sostiene que puede pensarse en la belleza del corazonar en las ciencias, del corazonar en nuestro trabajo académico de la docencia. Aquí se encuentra la posibilidad de avanzar más allá de la mera reproducción de un modelo hegemónico y único. Esa belleza reside las posibilidades de visitar modos consagrados de la producción del conocimiento y del oficio. Coincidimos en que hay una lucha interna en nosotros de la cual somos herederos y hay que enfrentar. La colonización nos ha fijado en la memoria un proceso de pertenecer a culturas inferiorizadas. Quijano (2000) en sus análisis sobre el poder colonial, enfatiza un doble efecto. El primero fue la presencia de una infinidad de pueblos habitantes de América (entre los cuales están: Incas, Mayas, Aztecas, Aimarás, etc.) que a la llegada de los conquistadores europeos, habían configurado sociedades complejas desde el punto de vista político, económico y cultural, y en pocos siglos, quedaron reducidos a la nueva categoría identitaria “indios”. Este mismo proceso de transición ocurrió con las poblaciones africanas (achantes, yorubas, zulúes, etc.) que fueron sometidas a la diáspora de la esclavitud y a la adscripción de “negros”⁴.

En las palabras de Quijano (2000) “su nueva identidad racial, colonial y negativa, implicaba el despojo de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad. En adelante no eran sino razas inferiores, capaces sólo de producir culturas inferiores” (p. 221). Aquí se concentra justamente el desafío para nosotros en nuestro oficio académico; pues, estas nuevas identidades construidas en América afectaron directamente el lugar epistémico que pasamos a ocupar. Sigue Quijano: “En otros términos, el patrón de poder fundado en la colonialidad implicaba también un patrón cognitivo, una nueva perspectiva de conocimiento dentro de la cual lo no-europeo era el pasado y de ese modo inferior, siempre primitivo” (2000, p. 221).

En ese recorrido nos preguntamos ¿qué pasaría entonces si pensáramos los saberes y las prácticas asociadas que habitamos como algo menos pretencioso, es

decir, ni tan culpable, ni tan mínimo? ¿Qué pasaría si lo pensamos como un registro entre otros, que a veces adquiere tonos más fuertes y roza zonas de disputa social, de inteligibilidad, de conflicto y otras no? A raíz de esto nos preguntamos también, por qué habría que desalojar el oficio para asumir una posición que se articula como demanda exterior al mismo. Por qué mejor no pensar cómo fueron siendo las reglas de enunciación, en las formas en que, diríamos arqueológicamente, se constituyeron los temas y los problemas en el modo en que conocemos.

Luego de decir esto, el autor 3 trae el ejemplo del arte, de los artistas. ¿Deberían dejar de lado las técnicas, por caso, que describen y hacen posible una escritura, un cuadro, una escultura en función de una demanda que es exterior, ontológicamente extraña a ella, o deberían pensar las afectaciones que produce tal demanda justamente en las regularidades de su trabajo? No somos ingenuos cuando decimos esto, sabemos que los saberes se inscriben en prácticas que exceden a los individuos, es decir, son una relación social. En ese punto hay una articulación que podría prosperar de otro modo. Porque detectamos por muchos caminos esa relación. La pregunta sería si en ese ejercicio de detección no ocurre algo así como tener presente todo el tiempo el momento de constitución de una práctica. Si eso ocurre, ¿qué ejercicio privilegiamos justo allí? En relación a lo expresado, cerramos con este fragmento de Homi Bhabha:

¿Se sirve mejor a la causa del arte o de la crítica radical, por ejemplo, si un fantástico profesor de cine anuncia, en un punto álgido de la argumentación, «No somos artistas, somos activistas políticos»? Al oscurecer el poder de su propia práctica con la retórica de la militancia, no consigue llamar la atención sobre el valor específico de la política de la producción cultural; puesto que convierte las superficies de significación cinematográfica en la base de la intervención cultural, le da profundidad al lenguaje de la crítica y extiende el dominio de la «política» en una dirección que no estará enteramente dominada por las fuerzas de control económico y social. Las formas de rebelión popular y movilización son a menudo más subversivas y transgresoras cuando se crean a través de prácticas culturales opositoras.

Y más adelante:

Con esta complicada formulación he intentado indicar de alguna manera los límites y el lugar del acontecimiento de la crítica teórica que no contiene la verdad (en oposición polar al totalitarismo, al «liberalismo burgués» o a cualquier otra cosa que se suponga la reprime). Lo «verdadero» está siempre

marcado e informado por la ambivalencia del proceso de emergencia en sí, por la productividad de los significados que construyen conocimientos alternativos in media res, en el propio acto de agonismo, en el marco de una negociación (más que en una negación) de elementos oposicionales o antagonistas. Las posiciones políticas no son simplemente identificables como progresistas o reaccionarias, burguesas o radicales, antes del acto de la critique engagée, o fuera de los términos y condiciones de su apelación discursiva. Es en este sentido que el momento histórico de acción política debe ser pensado como parte de la historia de la forma de su escritura. Esto no supone afirmar lo obvio: que no hay conocimiento político o de otro tipo fuera de la representación. Significa sugerir que la dinámica de la escritura y la textualidad nos exige repensar la lógica de la causalidad y la determinación a través de las cuales reconocemos lo «político» como una forma de cálculo y acción estratégica dedicada a la transformación social (<https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/4.pdf>)

Sobre este punto volveremos en las conclusiones.

El bonito gesto de corazonar y el riesgo de reintroducir un viejo binarismo

En estos intercambios dos preocupaciones nos animan. Por un lado, la potencialidad de este bonito gesto, y por otro, la tensión en el acto de conocer tan modulado por nuestro oficio que parece desestabilizarse ante la intromisión de la afectividad en el conocimiento. Porque este bonito gesto parece no articularse a nuestra manera de conocer, de pensar el mundo. Parece estar reservado a quienes encarnan una ontología relacional, como la de este pueblo de Ecuador, incompatible con la racionalidad de la academia, o con otras construcciones de conocimientos que provienen de grupos que fueron sometidos la trágica experiencia de la colonización, como otras comunidades amerindias, o como el conjunto de pueblos que utilizan el tupi como lengua, en Brasil por ejemplo. Y aquí se busca justamente la posibilidad de ejemplificar lo que significa hacer el proceso de desaprender para volver a aprender de otros modos. De dar ese salto. Para ellos recurrimos a las contribuciones de Kaká Werá Jecupé (2020) cuando presentó la idea de *Arandu Arakuaa* como el saber del movimiento del universo, un saber que invoca una cierta complejidad sistémica. Al hacer esta propuesta, parece haber un distanciamiento de la perspectiva binaria y un acercamiento a la integralidad sistémica, aunque esto se comprenda igualmente como

un desafío. En este caso, la historia que se cuenta se hace desde otro lugar y otro actor histórico y social protagonizado por un sujeto concreto, situado geográficamente que guarda la memoria sobre el sentido que ha tenido para su pueblo la colonización. Es una forma de rellenar el vacío histórico de otras voces y abrir espacios para que estos otros discursos puedan ganar visibilidad. Este gesto simple, coloca en duda las verdades presentadas hasta el momento por el paradigma hegemónico.

Retornando al ejercicio del oficio, la potencia estaría en pensarlo justamente en nuestros contextos, asumiendo que pueda tomar otra denominación. A fin de cuentas, lo que motiva el corazonar, es también parte de nuestros intereses y desafíos, recuperando la expresión de Guerrero Arias (2016), para quien “lo que nos interesa es corazonar, es decir hacer una reflexión desde la afectividad, lo que analizamos no es a la gente, sino como la gente teje las tramas de sentido que moldean su existencia, su vivir y su luchar” (p. 14). Sus palabras no nos resultan extrañas y nos convocan a conmovernos, a escuchar desde la propia palabra de la gente, priorizando las voces que han sido negadas por la colonialidad, y que bajo otras clasificaciones, lo continúan siendo. Nos alienta a pensar que el corazonar es posible pese a la tendencia de fragmentar el conocimiento propio del saber disciplinar. Así transitamos ese camino de romper el viejo binomio afectividad-razón. Para lograrlo, Guerrero Arias (2016) nos da pistas de cómo hacerlo:

si nos quedamos en la sola observación, por más participante que sea, o en la participación que solo observa, mantendremos una mirada positivista, que nos impone en nombre de la objetividad, una fría distancia frente a una realidad que busca solo ser explicada cognitivamente; mientras que la participación militante comprometida con la vida, no es solo un ejercicio cognitivo, sino sobre todo político afectivo, otra forma de corazonar, pues deja a un lado la neutralidad positivista que impone la objetividad científica, toma posición y se compromete militantemente desde el corazón y la inteligencia primero con la vida, con la realidad y sus actores, y si ese es el horizonte, se compromete con quienes luchan por ella, de ahí que el corazonar lo que busca, no es solo explicar, sino sobre todo, comprender para transformar situaciones marcadas por la dominación (p. 25).

Esa perspectiva vivencial, ese encuentro dialogal y afectivo de experiencias vitales con nuestros interlocutores sin idealizar actores, ni buscando hablar por ellos, ni mucho menos volvernos sus voceros, parece una situación ideal. Nuevamente el

fantasma de la representación se hace presente. Desde lo cognitivo podremos tener claridad en cuanto a que se busca escuchar su palabra y no juzgarla, pero en ese dialogo también está presente nuestra voz. En las conversaciones habitualmente compartimos las cosas que mutuamente nos conmueven, pero eso, no nos libra de las reglas de la enunciación, del efecto de las representaciones que modula lo representado. En esta dirección, recientemente ha ocurrido algo similar en una de las actividades rutinarias del oficio académico.

El caso se dio en un tribunal de evaluación de una tesis doctoral en educación, donde la investigadora en formación dialogó con una comunidad indígena residente en el espacio urbano de la región metropolitana de Porto Alegre (Brasil). Por esta razón, el cacique de la tribu fue invitado a hacer parte del tribunal. Durante las discusiones entre los académicos, el cacique permaneció en silencio buen parte del tiempo. La discusión hacía referencia al hecho que la comunidad indígena quería la escuela de los blancos en su aldea (barrio). La investigadora en sus registros/diario de campo enfatizaba que el cacique - el mismo que se encuentra en el tribunal- decía en sus interacciones durante el trabajo de campo “queremos la escuela de los blancos en nuestra comunidad, así podremos conocer mejor como viven, cuáles son sus valores, cómo comprenden la vida”, mientras los académicos se preocupaban en cómo conocer la vida y cultura de la comunidad indígena. El Cacique tenía claro lo que quería y cual sería el lugar reservado a los blancos en su comunidad. Querían conocerlos mejor. Tenían claro ese objetivo. Era necesaria la escuela, significaba una doble ganancia. Primero permitiría conocer mejor la cultura blanca; luego, apropiarse del conocimiento de los blancos sin dejar de practicar sus tradiciones. Siguiendo el raciocinio del cacique, la pregunta que emerge sería: ¿quién estudia quién? En el decir de Guerrero Arias: “Lo que humildemente buscamos, es que sintamos, que escuchemos, que aprendamos lo que la sabiduría de esta palabra nos está enseñando, a fin de transformar nuestras existencias” (2016, p. 26).

Esta situación fue traída para ilustrar que la necesidad de apertura no es sólo una cuestión de la academia. Salir de la centralidad heredada del pensamiento occidental, descolonizarnos y que nuestro oficio pueda experimentar otras formas de

lidar con el conocimiento, también es la necesidad de esos otros negados. Heredamos un lugar en la epistemología de las ciencias, pero también sabemos que la localización no condena. Si bien nos reconocemos buscando otras voces, lo hacemos desde una centralidad corriendo el riesgo de reproducir un pensamiento elaborado desde el mismo centro. Al pensarnos dislocados de esa centralidad necesitamos relocalizarnos en otro lugar, un lugar que escape a la mera reproducción del saber y exotización del otro. La cuestión sería no perder de vista desde dónde estamos y con quién estamos procurando ampliar esa trama de sentidos en nuestras vidas.

En esta dirección, Geertz (1989), reconocido antropólogo formado en la tradición del conocimiento antropológico viene cuestionando el modelo de autoridad etnográfica monológica que representaba al otro. En sus palabras, “la brecha entre el familiar “nosotros” y el exótico “ellos” es un obstáculo fundamental para la comprensión significativa del Otro [...]” (p.24). Según su comprensión, solamente es posible superarlo con la participación en el mundo del otro. Volviendo a la perspectiva que anuncia Guerrero Arias, corazonar la existencia “puede ser también un ejercicio de vida y del vivir, que nos permita descubrir la belleza de la música que habita en la afectividad, la sabiduría y la espiritualidad de la gente” (Guerrero Arias, 2016, p. 26).

Quizás deberíamos ser menos ambiciosos y permitirnos reconocer que este bonito gesto también nos constituye, y apostar por corazonar las epistemologías dominantes siguiendo al pensador ecuatoriano, aunque no estemos ante saberes insurgentes, porque en definitiva, de lo que se trata, es de contribuir a la construcción de una propuesta académica y epistémica distinta sobre otros sentidos de existencia, no para transformar, sino para “pensar y luchar por horizontes compartidos de existencia” (Guerrero Arias, 2010, p. 112). Ampliando su pensar:

Corazonamos que un ejercicio de decolonialidad del saber, es tener una actitud más humilde en el proceso de investigación, comprender que los marcos conceptuales y metodológicos, son referentes que a veces se derrumban, que no alcanzan a explicar o nos dicen muy poco sobre lo que ocurre en dimensiones de realidad que rebasan los marcos conceptuales racionales, como es el caso de la espiritualidad y la sabiduría de las y los yachaks; por este caminar junto a ellas y ellos hemos aprendido, que una forma de equivocarse menos, -porque equivocarse es inevitable y necesario en la siembra del conocimiento, aceptar esto, sería también otra manera de

combatir a la manía por encontrar la verdad que tiene la ciencia positivista-, es tener la humildad de poder escuchar el latido del corazón de la vida que habita en la palabra de las actoras y actores sociales con los que conversamos (Guerrero Arias, 2016, p. 17-18).

Pensemos entonces corazonar en esta clave, clave que nos limita el riesgo de reintroducir el viejo binarismo si logramos reconocer que esa sabiduría del corazón se exprese de diferentes maneras y no exclusivamente en un vuelco hacia la relacionalidad. Tendremos que más prestar atención a la manera en que corazonamos.

Consideraciones finales

En este derrotero de ideas y citas reconocimos nuestros límites, como nuestras posibilidades. También nos dimos cuenta que no somos tan creativos ni tan originales, porque en esa arrogancia que nos atribuimos en el acto de conocer, esos otros encubiertos en la retórica de la modernidad, se hacen preguntas similares a las nuestras. Lo vimos con el cacique, y son innumerables los fragmentos de entrevistas a líderes de las comunidades que aparecen en la tesis de Guerrero Arias, quienes exponen también esa necesidad superar el viejo dualismo razón-emoción: “[...] ese es nuestro objetivo principal, de que nuestros hijos aprendan la parte científica por decirlo, pero también nuestros saberes, nuestra espiritualidad, porque nuestros saberes y nuestra espiritualidad también son importantes” (2016, p. 335).

Quizás tendríamos que ser menos ambiciosos como decía el autor 3 de este escrito, a lo que agrega la autora 2 que empezar a descolonizarnos es empezar a tomar en consciencia que el mundo es clasificado, jerarquizado, y desestabilizarnos, mostrar los límites en nuestra manera de conocer. Evocando a Castro-Gómez, “debemos acostumbrarnos a vivir en ese mundo de articulaciones cambiantes y no en la seguridad ontológica que nos brindan los cánones rígidos disciplinares del XIX” (2010, p. 182). De eso se trata y no de abrazar narrativas sentipensantes, o acoplarnos al relato y modos de vida otros, con el riesgo de idealización que ello conlleva a modo de reparación de una historia colonial. Reconocer que la ontología moderna (dualista) fundó ese reduccionismo ontológico, como diría Escobar, es un gran paso ya. A

continuación compartimos una reflexión del antropólogo colombiano a la que adscribimos:

Para nosotros los urbano-modernos, que vivimos en los espacios más marcados por el modelo liberal de vida (ontología del individuo, propiedad privada, racionalidad instrumental y el mercado), la relacionalidad constituye un gran desafío, dado que se requiere un profundo trabajo interior personal y colectivo para desaprender la civilización de la desconexión, del economismo, la ciencia y el individuo. Quizás implica abandonar la idea individual que tenemos de práctica política radical. ¿Cómo tomamos en serio la inspiración de la relacionalidad? ¿Cómo re-aprendemos a inter-existir con todos los humanos y no-humanos? ¿Debemos recuperar cierta intimidad con la Tierra para re-aprender el arte de sentipensar con ella? ¿Cómo hacerlo en contextos urbanos y descomunizados? Desafortunadamente, el progresismo, y quizás buena parte de la izquierda, están lejos de entender este mandato. Como bien lo dice Gudynas, ni la derecha ni la izquierda "entiende la naturaleza" (Arturo Escobar 2016, en Duque, p. 131).

No como consuelo incorporamos la cita de Escobar, sino desde las posibilidades reales de nuestra existencia de vivenciar el pluriverso. La tecnología ya logró mostrar el multiverso. Nos resta aprender a "vivir entre mundos", evocando a Cuestas-Caza (2019). Salir de nuestras certezas y seguridades nos abrirá la posibilidad a ese sin número de modos de ser y estar en el mundo que caracterizan el pluriverso. Y para que ello ocurra "no hay tiempos preestablecidos, uno encuentra cuando encuentra y eso es siempre motivo de infinita celebración. Sino no nos volvemos otros entre otros, no seremos más que traficantes del pensamiento hegemónico" (Grosso, 5/5/2022)⁵.

Referências

BAUDOT, Goerges; TODOROV, Tzvetan. **Relatos astecas da conquista**. Tradução de Luiz Antonio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora da UNESP, 2019.

BHABHA, Homi. The commitment to theory. **New Formation**, n. 05, 1988. Disponível em: https://www.professores.uff.br/ricardobasbaum/wp-content/uploads/sites/164/2022/03/Bhabha_Commitment_to_Theory.pdf Acesso em: 23 nov. 2023.

BLASER, Mario. Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. **América Crítica**, n. 3, v. 2, 2019. Pp. 63-79.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Transdisciplinariedad, latinoamericanismo y colonialidad. Coloquio con el profesor Santiago Castro-Gómez **Revista Historia Y Memória**, vol. 1. 2010. Pp. 181-192.

CUESTAS-CAZA, Javier. El discurso del desarrollo en las políticas públicas: del postdesarrollo a la crítica decolonial. **TraHs** Números especiales, n. 4, 2019. Pp. 53-67. Disponível em: <https://www.unilim.fr/trahs/1561&file=1/> Acesso em: 23 nov. 2023.
DUQUE, Carlos. **La ampliación ontológico-política del Buen Vivir/Vivir Bien como praxis transmoderna**. Tesis de Doctorado en Filosofía. Campinas: Universidad Estadual de Campinas, 2019.

GEERTZ, Clifford. **El antropólogo como autor**. Barcelona: Paidós, 1989.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia. **Sophia**, Colección de Filosofía de la Educación, n. 8. 2010. pp. 101-146.

GUERRERO ARIAS, Patricio. **Colonialidad del saber e insurgencia de las sabidurías otras**: Corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia (de)colonial. Tesis de Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2016.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos**. História indígena do Brasil contada por índio. 2ª. Ed. Revisada. São Paulo: Peirópolis, 2020.

PULIDO TIRADO, Genara. Violencia epistémica y descolonización del conocimiento. **Sociocriticism**, n. 24, v. 1 y 2, 2009. Pp. 173-201.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander, Edgardo (Comp.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Caracas: CLACSO. 2000. pp. 201-245.

RESTREPO, Luis. **El derecho a la ternura**. Bogotá: Arango, 2010.

ROSETO MORALES, José. Filosofía intercultural: Dificultades y desafíos en la enseñanza de la filosofía. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, n. 25, v. 4, 2020. Pp. 50-62. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/279/27963704005/html/> Acesso em: 23 nov. 2023.

VALIENTE, Silvia; GODFRID, Julieta; BERTEA, Jorgelina. Transitando los márgenes: hacia una investigación de borde. **Revista Huellas**, n. 101, 2017. pp. 55-67. Disponível em: <http://www.uninorte.edu.co/web/huellas>, Acesso em: 23 nov. 2023.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

Notas

¹ Los autores son referidos en el cuerpo del artículo conforme la secuencia (1, 2, e 3) con que son presentados en la identificación de autoría en este trabajo.

² Mucho podría decirse y referenciarse sobre pensamiento fronterizo, pero optamos por esa cita que condensa el pensamiento de Mignolo y de tantos otros que recuperan esta noción para hacer mención al desplazamiento del lugar de enunciación del primero al tercer mundo.

³ Si bien es una noción probablemente conocida entre los lectores de este escrito, la traemos para no dar por sentado que se entiende por ella. En términos sintéticos alude al uso de conceptos y nociones de comunidades por fuera de su contexto, arrancándole el significado original al darle otro sentido en un nuevo uso y contexto.

⁴ Una lectura interesante y recomendable para tener otra perspectiva de la colonización de América es el trabajo organizado por Baudot y Todorov (2019).

⁵ Intercambio de whatsapp con la autora 1 de este escrito.