



Calle14: revista de investigación en el campo del arte

ISSN: 2011-3757

calle14@udistrital.edu.co

Universidad Distrital Francisco José de Caldas
Colombia

Guerrero Arias, Patricio

CORAZONAR EL SENTIDO DE LAS EPISTEMOLOGÍAS DOMINANTES DESDE LAS SABIDURÍAS INSURGENTES, PARA CONSTRUIR SENTIDOS OTROS DE LA EXISTENCIA (PRIMERA PARTE)

Calle14: revista de investigación en el campo del arte, vol. 4, núm. 5, julio-diciembre, 2010, pp. 80-94

Universidad Distrital Francisco José de Caldas

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=279021514007>


- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



**CORAZONAR EL
SENTIDO DE LAS
EPISTEMOLOGÍAS
DOMINANTES DESDE
LAS SABIDURÍAS
INSURGENTES,
PARA CONSTRUIR
SENTIDOS OTROS DE
LA EXISTENCIA**
(PRIMERA PARTE)

SECCIÓN CENTRAL

Artículo de reflexión

Patricio Guerrero Arias

Universidad Politécnica Salesiana / epguerreroa@yahoo.es

RESUMEN

En este artículo se presenta la primera parte de una propuesta del *Corazonar*, como respuesta ética y política que surge frente a la colonialidad del poder, del saber y del ser. Desde las sabidurías insurgentes, se trata de Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes y, al desplazar la hegemonía de la razón, se muestra la constitución de la humanidad entre la afectividad y la razón, cuyo horizonte es la construcción de propuestas epistémicas otras, y sentidos otros de la existencia.

PALABRAS CLAVES

colonialidad del poder, colonialidad del saber, colonialidad del ser, Corazonar, sabidurías insurgentes

HEARTENING THE SENSE OF DOMINANT EPISTEMOLOGIES FROM INSURGENT FORMS OF WISDOM, IN ORDER TO BUILD NEW MEANINGS OF EXISTENCE

ABSTRACT

This article presents the first part of the *Heartening* proposal as an ethical and political answer that rebels against the coloniality of power, knowing and being. From the standpoint of insurgent forms of wisdom, the purpose is to hearten the meaning of the dominant epistemologies, displacing the hegemony of reason and thus showing that the constitution of humanity lies between affectivity and reason, finally pointing to a horizon where new epistemic proposals and new meanings of existence will be elaborated.

KEY WORDS

affectivity, coloniality of being, coloniality of knowledge, coloniality of power, epistemology, insurgent forms of wisdom

CŒURER LE SENS DES ÉPISTÉMOLOGIES DOMINANTES À PARTIR DES SAGESSES INSURGÉES, POUR CONSTRUIRE DES SENS AUTRES DE L'EXISTENCE

RÉSUMÉ

Dans cet article on présente la première partie d'une proposition du *Cœurer*, comme une réponse éthique et politique qui surgit face à la colonialité du pouvoir, du savoir et de l'être. À partir des sagesse insurgées, il s'agit de *Cœurer* (co-raisonner) le sens des épistémologies dominantes et, en déplaçant l'hégémonie de la raison, on montre la constitution de l'humanité entre l'affectivité et la raison, dont l'horizon est la construction de propositions épistémiques autres, et des sens autres de l'existence.

MOTS-CLÉS

Cœurer, colonialité de l'être, colonialité du pouvoir, colonialité du savoir, sagesse insurgées

CORAÇONADA O SENTIDO DAS EPISTEMOLOGIAS DOMINANTES DESDE AS SABEDORIAS INSURGENTES, PARA CONSTRUIR OUTROS SENTIDOS DA EXISTÊNCIA

RESUMO

Neste artigo se apresenta a primeira parte de uma proposta da Coraçonada, como resposta ética e política que insurge perante a colonialidade do poder, do saber e do ser. Desde as sabedorias insurgentes, trata-se da coraçonada do sentido das epistemologias dominantes e, ao deslocar a hegemonia da razão, mostra-se a constituição da humanidade entre a efetividade e a razão, cujo horizonte é a construção de outras propostas epistêmicas, e outros sentidos da existência.

PALAVRAS-CHAVE

colonialidade do poder, colonialidade do saber, colonialidade do ser, coraçonada, sabedorias insurgentes

SUNGUIACHİY CHI SAMAI EPISTEMOLOGÍA JIRU RIMAJKUNAPA CHI SUGMAMANDATA YACHAIKUNA, RURACHINGAPA SAMAIKUNA KAUGSAIPA SUJKUNAPA

PISIACHISKA

Kai kilkaskapi kauachirimi suj pite kallariypa suj Sunguiachiy ruraskata, imasa kaipa ainiska yuyai rimaitauan ima sugmanda ñauima chi yukajpa yuyaipa kichuska kutijpi, del yachaipa kaipauanta. Chi sugmandata yachaikuna, rigsichirimi sunguiachiyta chi samai epistemología jiru rimajkunapa, chiuanta takachiskata chi auallachiriska chipa yuyaska, kauachirimi chi rurachiskata chipa runakuna chi chajpi munaypa chi yuyaskauanta, maikan kinchaisuyu kanka chi uasichiy sujpa epistémica rurachiyapakuna, samaiuanta kaugsay sujpakunapa.

RIMAIKUNA NIY

kaipa yuyaipa kichuska kutijpi, sugmanda yachaikuna, Sunguiachiy, yachaipa yuyaipa kichuska kutijpi, yukajpa yuyaipa kichuska kutijpi

Recibido el 10 de abril de 2010
Aceptado el 30 de mayo de 2010

Corazonamientos iniciales

La celebración rimbombante del Bicentenario en nuestro continente ha invisibilizado una realidad sobre la que muy poco se ha discutido: si bien los procesos de independencia enfrentaron el colonialismo, posibilitaron la continuidad de la colonialidad, de una matriz colonial-imperial de poder que opera con el objetivo de lograr el control absoluto de la vida, de lo político, de lo económico, de la naturaleza, de la espiritualidad y de la cultura, pero, sobre todo, con el fin de controlar los saberes, las subjetividades, los imaginarios y los cuerpos, así como las afectividades.

La colonialidad del saber no sólo impuso un epistemocentrismo hegemónico que ha sido instrumental al poder, sino que negó la existencia de otras formas de conocer, de otras sabidurías desde las cuales la humanidad ha tejido la vida. Una de las formas más perversas de la colonialidad del poder y del ser ha sido la negación de la afectividad en el conocimiento, al fragmentar la dimensión de lo humano en nombre de la razón cartesiana occidental hegemónica, mientras que las sabidurías chamánicas consideran que los seres humanos no somos sino “estrellas con corazón y con conciencia”.

Lo que proponemos en el presente artículo consiste en que Corazonar constituye una respuesta política insurgente frente a la colonialidad del poder, del saber y del ser, pues desplaza la hegemonía de la razón, y muestra que nuestra humanidad se erige a partir de la interrelación entre la afectividad y la razón, y que tiene como horizonte la existencia. De ahí que Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes pueda contribuir a la construcción, no sólo de una distinta propuesta académica y epistémica sino, sobre todo, de sentidos otros de la existencia.

1. Colonialismo y colonialidad

Al día siguiente del 10 de agosto de 1809, en el que supuestamente habíamos logrado la “independencia” en Quito, en el muro de la casa de gobierno apareció pintada una profética frase, que anunciaba la realidad futura de los pueblos “independizados” de nuestro continente: “Fin del despotismo, y primero de lo mismo”.

Esto evidenciaba que, si bien las luchas contra el colonialismo español lograron trastocar las formas administrativas del orden colonial, no lograron transformar las relaciones de poder en las que dicho orden se sustentaba. Por el contrario, aunque los procesos de independencia enfrentaron el “*colonialismo*”, posibilitaron la continuidad de la “*colonialidad*” de una matriz colonial-imperial de poder, que trasladó la hegemonía a las elites criollas locales, pero mantuvo la situación de dominación y subalternación de los pueblos indios y negros, a quienes no sólo se les arrebataron recursos materiales y simbólicos, sino su propia condición de humanidad, y cuya realidad de discriminación y subalternación se mantiene hasta estos días.

De lo anterior surge la necesidad de hacer una lectura crítica de lo que implica la celebración del Bicentenario, y más aún en una etapa marcada por la dominación global y la colonialidad del mercado. ¿Tenemos alguna independencia que celebrar? ¿Se mantiene vigente la colonialidad en todos los ámbitos de la vida?

Es por ello que resulta no sólo conceptual sino políticamente necesario hacer una clara distinción entre el colonialismo y la colonialidad. El *colonialismo* hace referencia a un momento histórico marcado por la dominación, la administración política, económica, cultural, etcétera, de determinadas metrópolis sobre sus colonias, pero que no adquirió un carácter

uni-versal,¹ y que, supuestamente, terminó con la independencia.

Mientras tanto, la *colonialidad* se refiere a un proceso de dominación que no ha concluido, que se inició con la conquista y permanece vigente. Es una realidad de dominación y dependencia a escala planetaria y uni-versal, que sobrepasó el periodo colonial, se mantuvo en el periodo de surgimiento de los Estados nacionales y continúa operando en la actualidad con el capitalismo global-imperial.

Esto también plantea la necesidad política de diferenciar que así como el colonialismo hizo necesarios procesos de lucha por la *decolonización*, la vigencia de la colonialidad hoy nos plantea la necesidad de la *de-colonialidad* (Walsh, 2006), que busca no sólo transformar las dimensiones estructurales y materiales del poder y de sus instituciones y aparatos de dominación, como buscaba la decolonización, sino, sobre todo, enfrentar la colonialidad del saber y del ser, y transformar de manera radical las subjetividades, los imaginarios y las sensibilidades. Por eso hace de la existencia su horizonte, para lograr la recuperación de la humanidad y de la dignidad negadas por la colonialidad. La decolonialidad se plantea la lucha por un horizonte otro de civilización y de existencia.

2. La matriz colonial-imperial de poder

El descubrimiento de América hizo posible la dimensión planetaria de la dominación, pues la colonialidad y la modernidad que emergieron de dicho proceso —y que se sustentan en la implementación de una matriz colonial-imperial de poder— le permitieron a Occidente instaurar, por primera vez en la historia de la humanidad, un nuevo patrón global, uni-versal de poder, para el control absoluto de la vida, de lo político, de lo económico, de lo social, de la cultura, de la naturaleza, de los saberes, de las subjetividades, de los imaginarios, de los cuerpos y de las afectividades. Una matriz colonial-imperial de poder sustentada en la violencia y el despojo, y que ha estado presente como un *continuum*

histórico desde los iniciales proyectos colonialistas de Cristóbal Colón, hasta los actuales proyectos imperialistas globales de Barack Obama. De ahí que la globalización actual no sea sino una nueva careta del viejo rostro de la dominación.

Como consecuencia de la colonialidad y de la modernidad, que son mutuamente constitutivas y constituyentes, Europa se autoconstituyó como centro, y construyó a las otras culturas y pueblos como periferias, a las que mirará desde entonces como primitivas e incivilizadas. Se erigió como horizonte “uni-versal” civilizatorio, como ideal, como norma, como espejo, del cual los otros pueblos serán siempre su pálido reflejo. Autoasumió el monopolio de la enunciación, y se erigió como voz, mientras que las periferias serán meros ecos, condenados a repetir sus discursos de verdad. Se legitimó así un orden monocultural hegemónico, totalitario, que niega la riqueza de la diversidad y la diferencia, la existencia de otras formas de mirar el mundo y de tejer la vida.

Dos construcciones ideológico-político-sociales se volvieron claves para el ejercicio de la colonialidad: el “uni-versalismo” y el racismo. Por un lado, el “*uni-versalismo*” naturaliza y legitima la superioridad de los dominadores. En su nombre, Europa legitimó el derecho que se atribuyó a sí misma de ejercer la dominación y justificar su tarea civilizatoria sobre los “otros” pueblos, sociedades y culturas, a las que mira como salvajes, primitivas, subdesarrolladas o premodernas, para llevarnos e imponernos, desde ese momento, su civilización, su desarrollo, su modernidad.

Mientras, por otro lado, *el racismo* naturaliza y biologiza la inferioridad de los dominados. La raza y el racismo se convierten en los ejes de las configuraciones geopolíticas que determinan la producción y reproducción de la diferenciación colonial, que imponen la clasificación, jerarquización y subalternación de seres humanos, sociedades, conocimientos y culturas.

La diferenciación colonial inauguró una dicotomía que estará desde entonces vigente en toda nuestra historia, por la cual ellos se asumen como civilizados, desarrollados y modernos; mientras que a nosotros nos verán como primitivos, subdesarrollados y premodernos; pues cuando ellos están en la historia, nosotros en la pre-historia; ellos tienen cultura, nosotros sólo folklor; ellos ciencia, nosotros mitos; ellos arte, nosotros artesanía; ellos literatura, nosotros tradición oral; ellos religión, nosotros hechicería; ellos tienen medicina, nosotros magia.

1 Uni-versal hace referencia al sentido monocultural, a una sola forma (uni) de mirar, entender y explicar el mundo, y la vida impuesta por Occidente en el ámbito planetario (universal). El universalismo es una construcción del poder que busca legitimar la superioridad de los dominadores e imponer sus visiones de la realidad como discursos de verdad. Una de las instituciones creada sobre la base del uni-versalismo, es la “universidad”, que se encarga de la reproducción y legitimación de esos discursos.



▲ *Ofrenda a las semillas*, Martín Roa, 2010. Fotografía: Natalia Rojas.

La matriz colonial-imperial de poder impone la colonialidad como forma de dominación, para el control absoluto de la vida, la misma que opera en tres niveles claves: colonialidad del poder, del saber y del ser.

3. La colonialidad del poder

Se refiere a los aspectos sistémicos, estructurales, de la dominación. A las dimensiones constitutivas y constituyentes, a las instituciones y sus aparatos de control, que posibilitan la naturalización y universalización de los órdenes dominantes, con el fin de que difícilmente puedan ser cuestionados.

La colonialidad del poder naturaliza y universaliza la dominación en varios ámbitos de la vida:

- *En lo político*: la democracia y el régimen liberal aparecen como los únicos modelos universales de construcción de lo político. Otras formas de constitución y organización política de las sociedades son

subalternadas y consideradas atrasadas. La democracia que se reduce a ser meramente delegatoria ha sido incapaz de transformar las relaciones de poder, de disminuir los privilegios de las elites, y no ha enfrentado las grandes asimetrías, desigualdades e injusticias sociales producidas por la colonialidad. Sin embargo, opera como el más eficiente mito, que naturaliza un orden que se vuelve incuestionable, lo que le permite al poder hegemónico su continua y permanente reestructuración, legitimación y ejercicio.

- *En lo económico*: el capitalismo se muestra como el único modelo planetario de regulación económica, como el camino a la felicidad y al desarrollo, el mismo que se sustenta en una visión evolucionista y unilineal de progreso, y que ha hecho de la universalización del desarrollo unilineal el más efectivo discurso civilizatorio, que se impone sobre otras racionalidades y sabidurías, de pueblos que no se sustentan en la acumulación del capital, sino en formas de solidaridad, reciprocidad y redistribución.



▲ *Ofrenda a las semillas*, Martín Roa, 2010. Fotografía: César Rodríguez.

• *La colonialidad de la naturaleza*: es una consecuencia de la visión capitalista, puesto que Occidente se erige como una civilización que prioriza el capital frente a la vida. Esta visión instrumental, falocéntrica y desacralizadora de Occidente rompe los lazos sagrados y espirituales con la vida, lo que ha provocado que la naturaleza sea transformada en mercancía, en simple recurso, en objeto para generar plusvalía y acumular ganancias. La actual crisis ambiental que estamos enfrentando es el más claro reflejo de la actual crisis civilizatoria, consecuencia de la lógica ecocida² de Occidente, que no es provocada por los pueblos subdesarrollados o premodernos, sino por las políticas de muerte neoliberales, que buscan imponer su perspectiva de modernidad y desarrollo, y que están matando la vida.

• *En lo religioso*: el cristianismo se instituye como religión verdadera y uni-versal, subalternando así otras religiosidades y espiritualidades, consideradas herejías o hechicería, para justificar su persecución y exterminio. La colonialidad provoca la desacralización de la

vida, que lleva a la ruptura con la fuerza de la espiritualidad y lo sagrado, para convertir la naturaleza, el mundo y la vida en objetos para ser explotados.

• *En lo lingüístico*: las lenguas gringo-europeas se erigen como las únicas lenguas de conocimiento y para la producción de los discursos de verdad de la ciencia y la técnica. Las otras lenguas son exotizadas, vistas como simples dialectos, incapaces de construir conocimiento, pues éste sólo se produce en las lenguas hegemónicas. Una expresión de la colonialidad lingüística es que las propias universidades priorizan el inglés y las lenguas europeas, más que las lenguas nativas.

• *En lo cultural*: Occidente y Europa se establecen como la expresión suprema de la civilización humana y, por tanto, como centro uni-versal civilizatorio, y los otros pueblos y culturas como periferias atrasadas, condenadas a la dependencia, a seguir inevitablemente el horizonte monocultural civilizatorio que se nos impone. Una consecuencia de esto es la internalización de una razón colonial que se recrea continuamente, por la

que se nos enseñó a bailar sobre nuestros muertos y a celebrar las derrotas, pues aún seguimos festejando las fechas de la conquista y a los conquistadores, como en la celebración del 6 de diciembre, día de la fundación de Quito, en la cual se impone el dominio de lo ajeno sobre lo propio, la fetichización de lo extranjero, que va minando la fortaleza de nuestras raíces de identidad, para obligarnos a entrar en la globalización del mercado sin rostro propio.

4. La colonialidad del saber

Con la conquista se construyó un patrón de conocimiento profundamente articulado al ejercicio del poder, sustentado en una razón colonial que ha tenido las características de un espejo, que nos construyó imágenes deformantes de la realidad, y que nos ha condenado a ser un reflejo de otros procesos, de otras territorialidades y experiencias históricas; que nos usurpó la palabra, para que seamos un simple eco de otras voces, que autoasumieron la hegemonía de la enunciación. Por ello heredamos un saber ventríloquo, que no habla por sí mismo, ni con sus propias palabras, ni desde sus propias territorialidades, realidades y lugares, sino que nos ha condenado a ser simple eco, una monofonía, que sólo escucha y repite el discurso de verdad de la ciencia occidental.

Por lo anterior, hemos estado condenados a copiar siempre lo extraño, y hemos sido sujetados hasta hoy al orden epistémico euro-gringo-céntrico dominante. Esta colonialidad del saber nos ha impedido visibilizar a actores, saberes, conocimientos, sabidurías y prácticas de existencia que, desde el mismo momento en el que se colonizó la vida, han estado en procesos de lucha de re-existencia (Albán, 2006) y de insurgencia material y simbólica, en la perspectiva de construir horizontes distintos, "otros", de existencia.

La colonialidad del saber impone una colonialidad epistémica sustentada en la hegemonía y la universalización de la razón, y el imperio de la ciencia y la técnica, como únicos discursos de verdad para poder hablar sobre el mundo y la vida. La epistemología de la ciencia moderna se constituye como hegemónica, y así se silencian e invisibilizan otras culturas y sabidurías, que están fuera de la epistemología dominante, y se considera que son incapaces de sentir, pensar, decir y hacer por sí mismas, y peor, de poder construir conocimientos, sino apenas saberes pre-científicos, vistos como curiosidades exóticas que deben ser

estudiadas. Por su parte, los actores subalternados son considerados simples objetos de conocimientos, como informantes, y no como sujetos con capacidad de producir conocimientos, y desde entonces se ha construido una perversa dicotomía entre trabajo manual e intelectual.

Pero una de las consecuencias más graves de la colonialidad del saber es la negación de la afectividad en el conocimiento, la ausencia de la ternura en la academia.

5. La colonialidad del ser

La colonialidad ya no opera sólo en lo estructural, desde la exterioridad y a través de sus instituciones y sus aparatos represivos, sino que se instaura en lo más profundo de nuestras subjetividades, de los imaginarios, la sexualidad y los cuerpos, para hacernos cómplices conscientes o inconscientes de la dominación. Con el objetivo de imponer la colonialidad del poder y del saber existen instituciones y aparatos represores como el Estado, los tribunales, los bancos, las organizaciones no gubernamentales (ONG), la Iglesia, las escuelas, las universidades, el ejército, la policía y los medios de des-información, entre otros, que operan desde lo externo.

Pero, para el ejercicio de la colonialidad del ser, el poder instala el represor dentro de nosotros mismos, manipula desde lo más íntimo de nuestras subjetividades y cuerpos, y ahí radica la eficacia de la colonialidad del ser, pues así se construyen subjetividades alienadas, sujetos sujetados, se impone un *ethos* útil a la dominación, para imponer la razón colonial en las subjetividades, que hace más viable la colonialidad del poder y del saber.

Un ejemplo claro de la colonialidad del ser son las nociones de pecado y culpa, pilares de la religión judeocristina de Occidente, que nos han conducido a la negación del cuerpo, del placer, a la vergüenza de ser felices, a la deserotización del mundo y la vida, al deterioro de la autoestima, al fomento de la mediocridad necesaria para reproducir subjetividades útiles al sistema, y que provoca también la negación de la diferencia, la desvalorización de la memoria colectiva, la construcción de subjetividades e identidades negativas.

No obstante, quizás una de las formas más perversas de la colonialidad del ser es la colonialidad de la afectividad, la colonialidad del corazón.

6. La colonialidad de la alteridad

Esta es una dimensión sobre la que no se discute al hablar de la colonialidad. La colonialidad de la alteridad se expresa en la radical ausencia del otro, que no es visibilizado, no existe, es despojado de humanidad y dignidad. La colonialidad construye dicotomías y polaridades que fracturan la alteridad, puesto que todo lo que está fuera del centro hegemónico es su "otro". Así, toda sociedad, pensamiento o conocimiento de los "otros", serán vistos como obstáculo, como carencia, como inferioridad, como amenaza, como enemigo.

De esta forma se construyeron dicotomías excluyentes que están plenamente vigentes, por las cuales se ve a la naturaleza como "lo otro", y opuesto de la cultura; al cuerpo del alma; a la afectividad y las emociones de la razón; a lo femenino de lo masculino; a lo privado de lo público; a lo manual de lo intelectual.

La colonialidad del ser y de la alteridad implica la sujeción de los sujetos, por eso se nos aleja de nosotros mismos y de los otros. El poder fractura la alteridad, pues si somos con los otros, resulta necesario evitar ese encuentro. Se construye un imaginario de la alteridad como radical exterioridad de la "otredad" frente a la "mismidad". Lo otro es lo extraño, lo lejano, lo peligroso, lo amenazante, lo que debe ser controlado y dominado. Pero como enseña la sabiduría Nahual, "Yo soy tú; tú eres yo; y juntos somos Dios"; de ahí que la alteridad no sea sino el encuentro entre la mismidad y la otredad, puesto que inevitablemente el otro habita en nosotros, y nosotros habitamos inexorablemente en el otro: no podemos ser sin los otros. Es en el encuentro afectivo que la mismidad y la otredad se vuelven un nosotros, así podemos pensar y luchar por horizontes compartidos de existencia.

Otra consecuencia de la colonialidad de la alteridad es la visión antropocéntrica de la alteridad occidental, que legitima el dominio masculino sobre la naturaleza, desde el poder de la razón, la ciencia y la técnica, eje del modelo civilizatorio ecocida occidental, que prioriza el capital sobre la vida, y que está poniendo en riesgo las posibilidades de existencia de todo el planeta. La colonialidad fractura una "alteridad cósmica" como la que han sabido construir las sabidurías de los pueblos subalternados.

La de-colonización de la alteridad implica, por tanto, la radical insurgencia del otro, de la alteridad, volver al

otro, hacer visible su presencia y la de sus sabidurías, de sus horizontes de existencia, y empezar a dialogar y a aprender de ellas. Es urgente una "alteridad cósmica, biocéntrica", que ponga como eje la vida sobre el capital, una ética otra de la alteridad, una ética del amor, que mire a la naturaleza como ese otro con el que estamos hermanados en el milagro de la vida, pues —frente a la actual crisis que enfrenta el planeta como expresión de la razón ecocida de Occidente, y que está poniendo en riesgo el orden cósmico—, si queremos tener perspectivas presentes y futuras para la existencia, necesitamos hacer un urgente pacto de ternura con la vida, desde la sabiduría del corazón, de ahí que el *Corazonar* sea una respuesta insurgente para la decolonización de la vida.

7. Corazonar las epistemologías dominantes como acto de insurgencia de-colonial

Si bien en la academia, desde perspectivas de-colonizadoras, hay un innegable esfuerzo por hacer visible la matriz colonial-imperial de poder, dichas propuestas no han considerado lo suficiente una dimensión de la colonialidad por la que no se ha interesado la academia, ni el pensamiento crítico de-colonial: la "colonialidad de la afectividad", y aún más, dicha afectividad tiene una pálida presencia en sus reflexiones.

Una de las expresiones más perversas de la colonialidad del poder, del saber y del ser, ha sido erigir la razón como el único "uni-verso", no sólo de la explicación de la realidad, sino de la propia constitución de la condición de lo humano. De ahí la definición, desde Occidente, "del hombre como ser racional", en nombre de la *astucia de la razón* (Walsh, 2005: 115-120). Nos secuestraron el corazón y los afectos para hacer más fácil la dominación de nuestras subjetividades, de nuestros imaginarios, de nuestros deseos y nuestros cuerpos, territorios donde se construye la poética de la libertad y la existencia. La hegemonía de la razón fragmenta la condición de nuestra humanidad, pues desconoce que no sólo somos lo que pensamos, y peor, que no sólo existimos por ello, como sostiene el fundamentalismo racionalista cartesiano, sino que el sentido de lo humano está ante todo en la afectividad: no sólo somos seres racionales, sino también sensibilidades actuantes o, como nos enseña la sabiduría shamánica, "somos estrellas con corazón y con conciencia".

Y así como se colonizaron, dominaron, silenciaron e invisibilizaron los conocimientos, saberes, prácticas

y seres humanos, se colonizaron también las sensibilidades, la afectividad, pues constituían la parte que negaba la hegemonía de la razón y de un pensamiento y una ideología guerreristas, necesarios para el ejercicio del poder, pues al estar marcado por la ausencia de sensibilidad, lo otro, y los otros, el mundo, la naturaleza, las sociedades, las culturas, los seres humanos y la vida, se vuelven objetos de dominio, cosas, recursos, cifras para obtener plusvalía.

Por lo anterior se hizo necesario legitimar la hegemonía de la razón, y silenciar la voz del corazón, por ello no podía haber lugar en el conocimiento racional para la afectividad, para la ternura, por eso se consideró que los sentimientos pertenecían a la esfera de la animalidad, de lo instintivo, y por lo tanto debían ser negados, marginalizados, reprimidos y conducidos a espacios subterráneos. Sentir era una forma de negar el carácter patriarcal, masculino, dominador e irracional de la razón hegemónica. En consecuencia, la afectividad será excluida de la vida intelectual y de la esfera de lo público.

Los sentimientos, las emociones, las sensibilidades, la ternura, no podrán ser parte del mundo académico, no serán consideradas como fuentes otras de conocimiento. Sentir sólo podía darse en aquellos sujetos que se encontraban en esferas no racionales, como las mujeres, los locos, los poetas, los artistas y los niños; puesto que la razón tiene lugar, pues era y sigue siendo euro-gringo-céntrica; tiene color, pues la razón es blanca; y tiene género, pues es hegemónicamente masculina. Por consiguiente, no podían poseerla las mujeres, los niños, y menos aún las culturas y sociedades consideradas primitivas, como los negros y los indios, a quienes se les negó la posibilidad de pensar, de sentir, de ser, les fue negada su condición de humanidad, como la forma más perversa de la colonialidad del ser.

Si un centro hegemónico de la dominación ha sido siempre la razón, se hace necesario empezar a considerar la dimensión política insurgente que han tenido las afectividades en la lucha por los horizontes de existencia de los pueblos sometidos a la colonialidad. Y —si un rasgo de esa colonialidad del saber presente en la academia es haber quedado presa de la matriz logocéntrica y epistemocéntrica— nos preguntamos si no es entonces imprescindible recuperar la afectividad y empezar a *Corazonar* las epistemologías hegemónicas, como un acto de insurgencia (de)colonial...

Corazonar es una respuesta insurgente para enfrentar las dicotomías excluyentes y dominadoras construidas por Occidente, que separan el sentir del pensar, el corazón de la razón. Implica *senti-pensar* un modo de romper la fragmentación que de la condición humana hizo la colonialidad. En el *razonar*, la sola palabra connota la ausencia de lo afectivo, la *razón* es el centro, y en ella la afectividad no aparece ni siquiera en la periferia. *Corazonar* busca reintegrar la dimensión de totalidad de la condición humana, pues nuestra humanidad descansa tanto en las dimensiones de afectividad como de razón.

En el *Corazonar* no hay centro, por el contrario, lo que busca es descentrar, desplazar, fracturar el centro hegemónico de la razón. Lo que hace el *Corazonar* es poner en primer lugar algo que el poder siempre negó, el corazón, y dar a la razón afectividad. *Corazon-ar*, de ahí que el corazón no excluye, no invisibiliza la razón, sino que por el contrario, el *Co-Razonar* la nutre de afectividad, a fin de de-colonizar el carácter perverso, conquistador y colonial que históricamente ha tenido.

8. Corazonar, una sabiduría de los sentidos y de las emociones

Hoy sabemos que existimos, no sólo porque pensamos, sino porque sentimos, porque tenemos capacidad de amar. Por ello, hoy se trata de recuperar la sensibilidad, de abrir espacios para *Corazonar* desde la insurgencia de la ternura, que permitan poner el corazón como principio de lo humano, sin que eso signifique tener que renunciar a la razón, pues de lo que se trata es de dar afectividad a la inteligencia.

A partir de las sabidurías ancestrales siempre se supo que nuestra humanidad no reside sólo en la razón, sino que el ser humano, desde lo más ancestral del tiempo, tejió la vida desde el corazón, desde la afectividad, desde los universos de sentido que hacen posibles las emociones.

La consideración que hace hoy la academia a la importancia de las emociones, de las sensibilidades, en la construcción del sentido de la existencia, no ha sido el resultado de una sensibilización de las epistemologías —pues éstas aún siguen manteniendo su sentido disciplinario, y continúan siendo instrumentales al poder, por lo cual continúan vaciadas de afectividad—, sino de las luchas de insurgencia material y simbólica de los pueblos subalternados por el poder, lo que les ha

permitido dejar de ser objetos de estudio de la academia, para constituirse hoy como sujetos sociales, políticos e históricos que han evidenciado que el horizonte vital de sus luchas ha sido históricamente la existencia, lucha que ha sido posible ante todo desde el poder de los afectos y las emociones. Asistimos a un tiempo en el cual las emociones ya no pueden seguir siendo ignoradas, por ello, como dice el pueblo Kitu Kara, "*Este es el tiempo del Corazonar*", y no sólo la academia, sino todas las dimensiones de la vida.

Es en este momento histórico —cuando la crisis de la civilización, provocada por la voracidad de Occidente, no posibilita perspectivas para la continuidad de la vida— que las sabidurías insurgentes, las sabidurías del corazón de pueblos a los que se les negó la vida, son más necesarias que nunca, puesto que ellas nos ofrecen horizontes de esperanza para continuar tejiendo una forma distinta de civilización y de existencia.

Si la cultura no es sino una respuesta que hace posible la reafirmación y transformación de la vida, que nos ofrece horizontes de sentido para el vivir, la cuestión de las emociones no puede seguir siendo ignorada, ya que las emociones —que han sido vistas como la parte más íntima y secreta de los sujetos, que nada tienen que ver con la cultura— no son sino construcciones de sentido que están social, cultural e históricamente situadas. Por lo anterior, es necesario y urgente que la academia se acerque a la comprensión de los cosmos de sentido que habitan las emociones, no sólo como una cuestión epistémica, sino, sobre todo, de vida.

Una comprensión holística del ser humano y de las construcciones de sentido que éste teje a través de la cultura no puede ignorar que el ser humano tiene una condición tanto biológica como cultural, y que las emociones habitan esos territorios, pues, aunque desde la condición biológica todos estamos dotados de un cosmos emocional, la forma en que éstas se expresan son moldeadas por cada cultura de manera diferente.

No se puede separar esa dimensión biológica y cultural que constituye la humanidad, y en ella la dimensión emocional, y concretamente del amor, cumple un rol constitutivo y constituyente, por lo que podríamos afirmar que una *biología del amor* (Maturana, 2004) es la base sobre la que se construye la dimensión de humanidad que une a la diferencia.

Las emociones no son sólo expresiones naturales de la fisiología o la psicología humanas, sino construcciones

simbólicas de sentido que se encarnan en cuerpos e individuos concretos, socialmente construidos, que encuentran en ellas las posibilidades para la construcción de sus imaginarios, discursos y prácticas, que les permiten sentir, pensar, hablar, actuar, así como interactuar con el mundo y la vida, y con los otros.

Es desde la fuerza cultural de las emociones, con ellas y desde ellas, que se tejen los sentidos de la alteridad y la existencia, el encuentro o desencuentro con los otros, con la diversidad y la diferencia. Por tal razón, las emociones no tienen un sentido universal, como lo ha pretendido siempre el pensamiento homogeneizante de Occidente, sólo pueden ser entendidas desde la pluri-diversidad de las culturas.

Una mirada de los sentidos y las emociones, desde perspectivas políticas, debe considerar la dimensión constitutiva y constituyente de la alteridad en la condición humana, puesto que el otro, la otredad, es la base sobre la que es posible la existencia social. Hay una necesidad antropológica, que es parte de la constitución de la propia condición humana, que sólo puede construirse sobre las huellas que los otros han dejado, y dejan, en nuestros corazones y nuestros cuerpos. Es la existencia del otro el origen de todo sentido del vivir, lo que nos salva de la soledad y de la muerte social. Por eso el poder impuso siempre la colonialidad de la alteridad.

El sentido de la existencia —que construye el pluri-multiverso de significados que hace posible nuestro caminar por el mundo y la vida— sólo es posible por la presencia fundante en nuestras vidas de los otros. La vida es un acto supremo de alteridad, ya que nada somos sin los otros, puesto que el otro habita inexorablemente en nosotros, y nosotros habitamos inevitablemente en los otros. Pero ese habitar sólo es posible desde un universo simbólico de sentido que se asienta en el emocionar, cuyas huellas se inscriben en lo más profundo del corazón y el cuerpo, a tal punto que tejemos el vivir en cuerpos, como dijera Antonin Artaud (citado en Le Breton, 1998), que están habitados por el mundo.

La consideración de los cosmos de sentido de las emociones involucra también un posicionamiento político, una forma de ir abriendo procesos para la de-colonización del saber y del ser, pues plantea la necesidad de rupturas radicales con miradas positivistas y epistemocéntricas, con metodologías instrumentales que han objetivado a los otros y los han transformado en objetos de estudio e informantes.



▲ *Ofrenda a las semillas*, Martín Roa, 2010. Fotografía: César Rodríguez.

Desde el *Corazonar*, planteamos la necesidad de construir una “*poética de la alteridad*”, en la cual los otros y nosotros estamos presentes habitando los territorios de la vida, y es la fuerza del emocionar la que hace posible que nos encontremos como interlocutores que buscan aprender de sus respectivos universos simbólicos de sentido, tejidos en sus experiencias del vivir.

Superar la colonialidad del saber que ha heredado la academia implica la construcción de una academia comprometida con la vida, que no puede dejar de lado la dimensión cultural y política que juegan las emociones, la afectividad. Las emociones, por lo tanto, forman parte de una mirada distinta. Nos preguntamos: ¿será posible llegar a comprender, desde la epistemología, los cosmos de sentido de las afectividades que la misma epistemología negó, invisibilizó, marginalizó, subalternó? La epistemología resulta insuficiente para poder comprenderlas, por lo cual son necesarias, no sólo una “epistemología de los sentidos”, sino una sabiduría de los sentidos y las emociones. Por ello es necesario empezar a *Corazonar*, desde las sabidurías insurgentes,

el sentido de las epistemologías dominantes, para poder construir sentidos otros de la existencia.

¿Cómo explicar desde las epistemologías, las teorías y las metodologías de una academia que es funcional al poder, que estudia a los seres humanos como cosas, los cosmos de sentido del dolor, de la soledad y de la muerte? ¿Cómo leer las cartografías del terror en zonas de guerra, de desplazamientos forzosos, de sociedades marcadas por el silencio y el silenciamiento, donde la lógica de la vida es tan impredecible?

En esos escenarios donde se debe tejer la vida enfrentando a la muerte, como una dura realidad cotidiana, los marcos teóricos, metodológicos y las epistemologías poco ayudan, pues siempre, en investigaciones sobre realidades marcadas por el dolor, el terror y la muerte, encontraremos “indecibles” (Castillejo, 2000), que los *epistemes* no pueden explicar. La objetividad científica y la fría distancia que debemos tener frente a nuestros “objetos de estudio”, que enseñan los manuales de metodología, involucra la negación de

nuestra subjetividad, de nuestra sensibilidad, a fin de que nos volvamos cómplices del poder y su violencia. Esos indecibles, marcados por el dolor, la violencia y la muerte, de los que siempre ha estado alejada la academia, no podrán ser comprendidos desde la frialdad de los *epistemes*, sino sólo desde el calor de la sabiduría de los afectos.

Una mirada de-colonial de los cosmos de sentido, de la fuerza cultural de las emociones, nos plantea retos políticos, teóricos, metodológicos y éticos, para ir construyendo propuestas que permitan de-colonizar los instrumentos epistémicos, metodológicos, y las prácticas de una ciencia instrumental al poder.

Lo que buscamos desde el *Corazonar* es la construcción de propuestas teóricas, metodológicas, y de miradas éticas y políticas que permitan una *praxis* que rompa con la falsa neutralidad de la ciencia; desde la certeza de que la cultura es una respuesta creadora frente a la vida, y para hacer crecer y transformar la vida, que hace de la existencia el horizonte de su reflexión y de su *praxis*. Por ello es necesario ir construyendo una academia comprometida con la vida.

9. El Corazonar como respuesta insurgente desde nuestros propios territorios del vivir

¿Empezar a *Corazonar* las epistemologías hegemónicas, que aún están presentes en nuestras prácticas académicas no sería un acto de de-colonización?

¿No sería una forma de empezar a sentipensar con el *corazón*, o con todo nuestro cuerpo, como expresión de otra forma de corpolítica? ¿No sería otra manera de respuesta política, desde nuestros propios territorios del vivir, desde la fuerza insurgente de la sabiduría del corazón y las emociones, que a lo largo de la historia le han permitido a la humanidad continuar tejiendo la sagrada trama de la vida?

Corazonar puede ser visto como una expresión de pensamiento fronterizo, de una geopolítica del conocimiento y de la existencia, tejida desde nuestros propios territorios del vivir, que siente y piensa desde el dolor de la herida colonial. Puede evidenciar esfuerzos de senti-pensamientos otros, presentes en América Latina, que hacen evidente la existencia de formas otras de construir conocimiento, distintas a la razón (Kusch, 1998, Tomo II), de construir comunidades *sentipensantes* (comunidades afrocolombianas del Pacífico). Pero, sobre todo, se evidencia que el

sentir desde el cuerpo y la afectividad, el hablar desde la sabiduría del corazón, tiene un carácter político insurgente, que ha sido una práctica continua en la lucha por la existencia de los pueblos sometidos a la colonialidad.

La sabiduría de las mujeres mayas nos demuestra lo anterior. Ellas, al concluir sus discursos dicen “esto es lo que está en mi corazón”. Así mismo, la sabiduría Naza afirma que es en el corazón donde está el poder para la construcción de la memoria, pues “recordar, es volver a pensar desde el corazón”. También lo evidencian las prácticas políticas de los pueblos afroamericanos, que ven la “africanidad como un sentimiento filosófico y poético”, que está “transformando con el cuerpo y los sentimientos, los fundamentos de la vida” (Zapata Olivella, 1997). En el corazón, nos enseña la sabiduría aymara, está la posibilidad no sólo de empezar a “conocer” de manera distinta la vida, sino de empezar a “*cosmoser*”, es decir de construir un sentipensamiento articulado con la totalidad del cosmos y la existencia. Por su parte, “la palabra sencilla, pero digna y rebelde”, de los indios zapatistas de la Selva Lacandona nos enseña que es en el *poder del corazón* donde está la fuerza de la *dignidad y la rebeldía*, para luchar por *otros mundos posibles*. O como dice Magdalena Aranda, sabia anciana de Pastaza, Ecuador: “El calor del corazón es el calor del *Inti*, no hay otro calor más fuerte que el corazón humano, que ama, que siente, que vibra: quien ha perdido el calor del corazón, ha perdido ya la vida”.

Si la razón definía el ser (Dussel, 1994), y aquello que lo negaba —como la afectividad— estaba destinado al no ser, ¿no será que una forma de combatir la colonialidad del ser y de la afectividad, y de recuperar la plenitud de la humanidad negada, consiste en recuperar ese ser, no desde la razón colonial, sino desde donde hemos re-existido e insurgido frente a la colonialidad del poder, del saber y del ser, desde la sabiduría del corazón y la afectividad?

Es por ello que el pueblo Kitu Kara hace de la afectividad el centro de su propuesta política en su lucha por la existencia, al decir: “Estamos sintiendo, estamos haciendo, estamos siendo”. Una evidencia de ello es la convocatoria que este pueblo realizó a unas jornadas para “*Corazonar la vida*”, que se acaban de realizar, del 23 al 28 de marzo de este año, como expresión de una distinta dimensión espiritual de la lucha política y de la dimensión política de la espiritualidad.

Las luchas por la existencia de los pueblos que han sido subalternados a lo largo de toda su historia no las han hecho sólo desde la razón sino, fundamentalmente, desde las sensibilidades y los afectos, desde el corazón. Esas luchas, como nos enseña el Viejo Antonio,³ sólo podían hacerse desde lo más profundo del amor, “amor a la humanidad, amor a nuestra tierra, amor a nuestros muertos”.

En la fuerza de la afectividad se refleja la poética de la existencia que ha sido, como lo muestra Manuel Zapata Olivella, encontrada incluso en el dolor de la explotación, la miseria y la muerte. Por ello resulta imposible encontrar una explicación teórica, epistémica, a esa voluntad irrenunciable de vida, que hace que los pueblos subalternados por el poder, a pesar de las condiciones de miseria, de dominación y muerte, sigan celebrando la vida, cantando desde la miseria. Eso sólo es posible desde la sabiduría del corazón, ahí está la fuerza que el poder no ha podido fragmentar y que ha sido la base de los procesos de resistencia, de re-existencia (Albán, 2006), y de insurgencia material y simbólica de todos los pueblos que han sufrido y sufren la colonialidad en sus propios cuerpos y subjetividades.

Ha sido la fuerza insurgente de la ternura, de la esperanza, de los sueños y de la alegría de mujeres, hombres, ancianos, jóvenes y niños —no como recursos retóricos, ni re-teóricos, sino como fuerzas insurgentes insustituibles para transformar todas las dimensiones de la vida, que han sido tejidas desde sus propios territorios del vivir— la que ha permitido que esos pueblos subalternados por el poder, a pesar de estar acorralados por la muerte, no sólo recuperen la palabra y puedan hablar por sí mismos, sino que sobre todo, luchen, bailen, sonrían y canten; que encuentren desde la profundidad de sus dolores formas para seguir amando, para seguir soñando y creyendo, para burlar la muerte, y para continuar tejiendo la sagrada trama de la vida.

Es allí donde está la fuerza insurgente para enfrentar la fragmentación de la totalidad de la existencia que en nombre del imperio de la razón ha querido realizar el poder. A pesar de ello, como afirmó Ernesto Sábato en su obra *La resistencia* (2001): “El ser humano sabe hacer de los obstáculos nuevos caminos, porque a la vida le basta el espacio de una grieta para renacer. En

esta tarea lo primordial es negarse a asfixiar cuanto de vida podamos alumbrar... El mundo nada puede contra un hombre que canta en la miseria”.

Referencias

Albán, Adolfo (2006). “Conocimiento y lugar: más allá de la razón hay un mundo de colores”, en Adolfo Albán (comp.), *Tejiendo textos y saberes: Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*, Popayán: Universidad del Cauca.

Castillejo, Alejandro (2000). *Poética de lo otro: antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) e Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología (Colciencias).

Castro-Gómez, Santiago (2005). *La Hybris del punto cero: miopolíticas imperiales y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750-1810)*, en el material de estudio del seminario Epistemología y Estudios Culturales, Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), Quito.

Dussel, Enrique (1994). *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito: Abya-Yala.

Garcés, Fernando (2005). *Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica*, en Catherine Walsh (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito: UASB y Abya-Yala.

Guerrero, Patricio (1993). *El saber del mundo de los cóndores: identidad e insurgencia de la cultura andina*. Quito: Abya-Yala.

_____ (2002). *La cultura: estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya-Yala.

_____ (2007). *CORAZONAR una antropología comprometida con la vida: Nuevas miradas desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Asunción: Fondo Nacional de la Cultura y las Artes (FONDEC).

Kowi, Ariruma (2005). “Barbarie, civilización e interculturalidad”, en Catherine Walsh (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito: UASB y Abya-Yala.

3 El Viejo Antonio es un líder indígena chiapaneco, guía espiritual y político del movimiento Zapatista de Liberación Nacional, maestro del subcomandante Marcos.

Kusch, Rodolfo (1998). *Pensamiento indígena y pensamiento popular*, en *Obras completas, Tomo II*. Buenos Aires: Fundación Ross.

Lander, Edgardo (2005). "¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos", en el material del seminario Conocimiento y Globalización Neoliberal, doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos, UASB, Quito.

Le Breton, David (1998). *Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.

León, Catalina (2005). "Hacia una posible superación de la metahistoria de lo latinoamericano", en Catherine Walsh (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito: UASB y Abya-Yala.

Maturana, Humberto (2004). *Transformación en la convivencia*. Santiago: JC Sáez.

Sábato, Ernesto (2001). *La resistencia*. Buenos Aires: Seix Barral.

Seattle, Jefe Indio (1998). *La carta del jefe indio Seattle*. Cajamarca: Acku Quinde, Sistema de Bibliotecas Campesinas de Cajamarca.

Viejo Antonio (2000). *Desde las montañas del sureste mexicano (cuentos, leyendas y otras posdatas del Sup Marcos)*. Recopilación y notas: Alguien. México: Plaza & Janés.

Walsh, Catherine (2005). "(Re)Pensamiento crítico y (De)Colonialidad", en Catherine Walsh (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito: UASB y Abya-Yala.

_____ (2006). "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la

diferencia colonial", en Catherine Walsh, Walter Dignolo y Álvaro García Linera, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Walsh, Catherine, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (2002). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: UASB y Abya-Yala.

Zapata Olivella, Manuel (1997). *La rebelión de los genes. El mestizaje americano en la sociedad futura*. Bogotá: Altamir.

