

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

Programa de Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos

**Colonialidad del saber e insurgencia de las sabidurías otras:
Corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de
insurgencia (de)colonial**

Autor: Patricio Guerrero Arias

Director: Ariruma Kowi

Quito, 2016



Yo, Edgar Patricio Guerrero Arias, autor de la tesis intitulada, “Colonialidad del saber e insurgencia de las sabidurías otras: Corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia (de)colonial”, mediante el presente documento de constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de doctor en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Quito, 16 mayo 2016

Edgar Patricio Guerrero Arias

RESUMEN

Lo que esta tesis busca es mostrar, como el corazonar planteado por el pueblo Kitu Kara, se presenta como una forma distinta, “otra”, como una metodosabiduría de vida. Se acerca también, a la cosmoexistencia y la espiritualidad que se encuentra en el sendero de las y los yachaks, cuya espiritualidad y sabiduría, nos ofrecen posibilidades para corazonar la decolonización del poder, del saber, del ser y la existencia.

Para la espiritualidad del sendero de las y los yachak, la *Tawa*, las cuatro direcciones cósmicas que guardan los saywas o poderes fundantes de la vida, son el horizonte por el que transita su espiritualidad y sabiduría; es por eso que esta tesis camina y su estructura se organiza también en relación con esas cuatro fuerzas que están presentes en la chakana andina; de ahí que el objetivo central es: Comprender como se expresa la colonialidad de la sabiduría, de la afectividad, de la espiritualidad y del sentido femenino de la vida en los pueblos subalternizados; y que aportan estas fuerzas para la decolonización de la vida

En el capítulo primero, abordamos el primer poder, el *Yachay*, la sabiduría, el objetivo es hacer una lectura crítica desde las sabidurías insurgentes, a la forma cómo hemos venido construyendo conocimiento; se debate sobre la colonialidad del saber; se busca conocer como se da el proceso de insurgencia de las sabidurías insurgentes, y se corazona sobre las diferencias entre los horizontes de sentido que nos ofrecen la epistemología dominante y las sabidurías insurgentes.

Si un requisito de una tesis doctoral, es el profundizar el pensamiento crítico, una tesis sobre decolonialidad lo tiene que ser mucho más, de ahí que esta tesis busca ser crítica en una doble dirección, por un lado cuestiona la mirada racionalista, logocéntrica, positivista que legitima la colonialidad del saber; y por otro, hacemos también una lectura crítica, de algunas de las propuestas del propio pensamiento crítico y decolonial, y buscamos mostrar como este puede aprender y nutrirse, de la espiritualidad y la sabiduría de los pueblos subalternizados.

El Capítulo segundo trabaja sobre otro de los poderes, el *Munay*, la afectividad. El objetivo es comprender cómo se expresa la colonialidad de la afectividad, la hegemonía de la razón y la subalternización del corazón; conocer cuál es el lugar del corazón en la sabiduría andina; y comprender porque el Corazonar es una respuesta espiritual y política, un acto de insurgencia decolonial.

El Capítulo tercero busca mostrar como el corazonar no es solo una práctica discursiva, sino una estrategia de lucha espiritual y política concreta que está llevando adelante el pueblo *Kitu Kara*; por ello, el objetivo es conocer, mediante un intenso trabajo de campo, cuales son los aportes políticos y espirituales del Corazonar para la decolonización del ser.

En el Capítulo cuarto se trabaja el *Ushuay*, el sentido espiritual y la dimensión sagrada y femenina de la existencia, a partir del aporte concreto de las y los *yachacks*, el objetivo es comprender cuál es el sentido espiritual de lo político y el sentido político de la espiritualidad; así como las implicaciones de la negación del sentido femenino de la vida, y que posibilidades para la decolonización nos ofrece un horizonte matrístico del vivir. También trabajamos el *Ruray*, el hacer, para conocer qué nos enseña la sabiduría y la espiritualidad del sendero del *yachack*, no solo a nivel espiritual, sino como posibilidad para sembrar estrategias de métodosabiduría otras.

En las conclusiones hacemos unos corazonamientos finales, sobre las irradiaciones del corazonar, para mostrar como el corazonar *Kitu Kara*, y la sabiduría y espiritualidad de las y los *yachaks* se está irradiando en múltiples direcciones; a nivel de experiencias estéticas, pedagógicas, médicas y políticas.

A nivel teórico y político, esta tesis construye sus miradas desde una perspectiva decolonial, pero además desde la dimensión irradiante que aporta la cosmoexistencia andina, trabajamos una estrategia teórica y política de la espiritualidad, la afectividad, lo matrístico y la sabiduría. Esta tesis tiene un sentido polifónico, con ello aspira a abrir un encuentro dialogal entre la sabiduría que nos ofrecen taitas y mamas, *yachaks* y *amawtas*, y la teoría.

Para las mamas y taitas el conocimiento no solo ser pensado, sino profundamente vivido; este fue el horizonte que orientó la perspectiva metodológica de esta tesis; el trabajo etnográfico no se limitó solo a la simple descripción de realidades y hechos, sino que conviviendo con la gente y desde una participación militante comprometida con la vida, sentimos la necesidad de comprender sus procesos desde la fuerza de su palabra y de su praxis; de ahí que el corazonar lo que busca, no es solo explicar, sino sobre todo, comprender para transformar situaciones marcadas por la dominación.

Palabras clave: Corazonar; cosmoexistencia; sabidurías insurgentes; espiritualidad; colonialidad; decolonialidad.

DEDICATORIA

A Mama Nicolasa Toctaguano,

Mujer medicina, que ahora camina por las estrellas, por enseñarme la belleza del sendero del yachack; por mostrarme que todo tiene espíritu y corazón; que el amor y la ternura, son las fuerzas más poderosas del Bioverso; por enseñarme que la espiritualidad no es un camino hacia la pasividad, ni el encierro en nosotros mismos, sino un sendero para abrirnos al encuentro con los otros, y para la acción transformadora de la existencia; gracias infinitas porque la sabiduría y la ternura de su palabra, y la impecabilidad de su vivir, han transformado mi vida.

A Taita Segundo Morales,

Tushug, guerrero danzante del corazón, cabecilla de la Yumbada de Cotocollao, que ahora danza por las estrellas, por buscar que danzando, las niñas y niños vuelvan a sentir el latido del corazón de la Madre Tierra, para que puedan transitar por el camino de la espiritualidad y la sabiduría, gracias por todos sus sueños y luchas, gracias porque a pesar de su poder y su sabiduría, tenía la poética humildad de sentirse una sencilla *golondrina trayendo un poco de lluvia*.

A mi hijo Juan Sebastián y a Mónica mi compañera,

Por ser mis *sawyas*, mis pilares de energía para tejer la vida, gracias por su amor, por haber estado siempre a mi lado en los momentos más difíciles, y por haber comprendido mis ausencias durante todo este proceso; pero sobre todo gracias, por haberme siempre recordado, que la mejor herencia que podemos dejar a nuestros hijos, no es un título, ni un doctorado, sino los principios y la dignidad; gracias porque a pesar de mis contradicciones, su amor, su alegría y su ternura, han sido las fuerzas que, me han impulsado a seguir caminando por el sendero del corazonar.

AGRADECIMIENTOS

Nos enseña la sabiduría y la espiritualidad de los *Amawtas*, que agradecer es un deber de ética cósmica; es por eso que queremos dar gracias desde el corazón a la energía fecundante del bioverso que ha hecho posible este bello milagro que es la vida. Gracias a mi madre y a mi padre porque su ejemplo de dignidad y lucha sembraron en nosotros desde muy niños, las semillas del corazonar, y nos enseñaron que una familia no solo comparte la sangre, sino sobre todo los sueños, las esperanzas, las luchas por cambiar la vida.

Gracias a las mamas y taitas, a las compañeras y compañeros que dejaron andar su palabra, para compartirnos su sentir sobre la afectividad, la espiritualidad, la dimensión femenina del vivir y la sabiduría que habita en su corazón, y para decirnos que desde esas fuerzas, con esperanza y alegría, siempre han estado luchando por corazonar la vida.

Gracias a las y los compañeros del Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, en especial a Taruka, Javier Herrera y a Manuel Gómez, locos arqueros de la luna, *Tushugs* que danzan con intención para sanar la vida, sembradores de las semillas del corazonar que fructificarán en otras mañanas; gracias porque solo siguiendo el camino de sus sueños, sin importar fríos, lluvias, calores, hambres, permanecían por varias lunas en el *Yata Paktá* del *Itchimbía*, con la terca esperanza de que la gente pueda ir a corazonar, a dejar andar la palabra desde el corazón, como una forma sencilla, pero profunda, de empezar a sanar la vida.

Gracias a mama María Sandovalín, por mostrarme que la humanidad siempre ha estado corazonando, pues no se puede hacer las cosas fuera del corazón; por enseñarme que la espiritualidad que no ríe, que no danza, que no canta, no transforma, no sana; por hacerme comprender que es necesario empezar a poetizar la teoría, a hablar desde y al corazón, para que lo aprendido permanezca.

Gracias a taita Leonardo Arias, por su sencillez, su capacidad de escucha, por hablarnos también desde sus silencios, y por su lucha constante para que la espiritualidad y la sabiduría puedan ser sembradas en el corazón de niñas y niños.

Gracias a mama Rosario Fichamba, guerrera caminante del fuego, por ese terco acto de amor a la *Pacha Mama*, que en sueños le pide que cada 21 de marzo haga esas

largas caminatas desde el Panecillo hasta el *Katekilla*, donde enciende el *Mushuk Nina*, el fuego nuevo, para que pueda alumbrar y abrigarnos el corazón.

Gracias a taita Carlos Fichamba, por su infinita ternura, gracias por compartirme su sabiduría, sus dolores y sus lágrimas; por las ceremonias junto al fuego, en las que acompañados de su guitarra, le debamos serenata a los espíritus.

Gracias al yachak Ricardo Taco, por sanar desde la fuerza espiritual de los colores y las armonías, por su lucha para hacer realidad el sueño de la revitalización del *Katekillado* para la formación de niñas y niños como guerreras y guerreros del corazón y del espíritu.

Gracias al taita Alberto Tatzo, por recordarnos que la profecía del vuelo del cóndor y el águila, de la que nos han estado hablando los ancestros, ya anunciaban los tiempos del corazonar.

Gracias al taita Hilario Chiriap, por permitirme acercarme desde su sabiduría, al sagrado sendero del Uwishin.

Gracias a Vicente Aguilera, por su amistad, por su corazón siempre abierto y generoso, y porque cuando más lo he necesitado, ha sabido con sus terapias del corazonar, sanarme con amor y su palabra, no solo el cuerpo sino sobre todo el ser.

Gracias a Irpa, Néstor Karal, yachak kichwa-aymara, por mostrarme la fuerza sanadora de la música.

Gracias a Judith Salgado, mi maestra de yoga, amiga y compañera por enseñarme, que *somos el infinito habitando nuestro cuerpo*.

Gracias a María Cristina Valarezo, por estar haciendo de la danza primal un camino espiritual para corazonar.

Gracias a mis compañeras y compañeros del Doctorado de la UASB, por todo lo que me enseñaron, en especial, gracias a Samir Salgado, por su poética e insurgente ternura, por la sabiduría de su paciencia y su silencio; gracias a Olver Quijano, por enseñarnos a “enrumbar” la vida y a cuidarnos de los “paradogmas”; a Santiago Arboleda por no renunciar a la poesía, medicina para sanarnos de la tiranía de la epistemología; gracias a Patricia Vargas por seguir tejiendo colores, para poder dar luz y color al dolor y a la memoria; a Ricardo Lambuley por seguir cantando armonías insurgentes; gracias al Yuri Torres por su corazón generoso; gracias a Esteban Ticono,

por también compartir el sueño, de que ya es hora que la academia, empiece a aprender de las sabidurías.

Gracias a Jacky Espinoza, por su amistad, por su cariño, por sus gestos de ternura con nosotros, por hacer más liviano el peso de lo burocrático, y porque cuando nos veía cansados, siempre nos animaba a no rendirnos y a seguir adelante, con la fuerza insurgente de su sonrisa y su alegría.

Gracias a las profesoras y profesores del doctorado que desde distintos lugares, miradas y compromisos nos compartieron sus ideas, sus propuestas, sus experiencias.

Gracias a la Universidad Andina Simón Bolívar, en especial al doctor Enrique Ayala, por haber construido una universidad abierta a la diversidad, que no ha perdido su sentido crítico frente al poder, y que se ha atrevido a abrir espacios para otros sentires, pensares y conocimientos; gracias también por haber leído esta tesis y porque a pesar de no estar de acuerdo con lo que ésta plantea y considerarla una anti-tesis, ha mostrado ser respetuoso de la diferencia y ha posibilitado espacios para que propuestas como estas se discutan.

Gracias a Ariruma Kowi, porque desde su sensibilidad de poeta y desde su visión de runa kichwa, me ha permitido corregir errores, ampliar horizontes de reflexión y profundizar mi acercamiento a la cosmoexistencia de su pueblo.

Gracias a Virginia Alta, por no haberme dejado que salga de este camino y por recordarme la necesidad de cerrar los círculos que abrimos.

Gracias a José Juncosa, que siempre buscó formas de darme la mano para que pueda continuar trabajando en esta tesis, y ha tenido la generosidad de impulsar la publicación de algunos corazonamientos que he tejido desde el taller de mi espíritu.

Desde lo más profundo de mi corazón gracias a todas y a todos, muchas gracias.

Tabla de contenido

Introducción.....	12
Capítulo primero.....	31
Un horizonte civilizatorio y de existencia “otro”, requiere más sabiduría que epistemología.....	31
1.1 Chawpi Punchapi Tutayarka, “anoheció en la mitad del día”: Rastros y rostros de la colonialidad.....	33
1.2 “Chawpi Tutapi Punchayankapak” comienza a amanecer en medio de la noche: La insurgencia de las sabidurías insurgentes.....	42
1.3 Sabidurías insurgentes y epistemología, escenarios de lucha de sentidos.....	70
1.4 Corazonamientos para concluir el caminar por este sendero	114
Capítulo segundo	119
Corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia decolonial	119
2.1 Colonialidad del saber y colonialidad de la afectividad: Hegemonía de la razón y subalternización del corazón	119
2.2 La sabiduría de las profecías, hablaban del Corazonar	151
2.3 “Poder dentro de”, “ticksi, “tinku”, sapi, “runa Kawsay” andinos, y “suficiencias íntimas”, fuerzas para el corazonar	177
Capítulo tercero	182
El corazonar Kitu Kara, propuesta espiritual y política para la decolonización de la vida.....	182
3.1 Corazonar desde la fuerza de la afectividad, la espiritualidad y la sabiduría	183
3.2 El corazonar para el pueblo Kitu Kara	198
3.3 “El corazonar es un método para vivir”, para la decolonización del ser.....	208

3.4	Corazonamientos para concluir esta parte del caminar	237
	Capítulo Cuarto	246
	Lo que la espiritualidad del sendero del yachak nos está enseñando	246
4.1	Corazonando sobre la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política	247
4.2	Espiritualidad y dimensión femenina de la vida.....	262
4.3	Lo que nos enseña la sabiduría y la espiritualidad del sendero de las y los yachak.....	271
4.4	Corazonando una metodosabiduría desde las cosmoexistencias andinas.....	305
	Corazonamientos finales para concluir el viaje.....	318
	Bibliografía.....	345
	Anexos.....	357

Introducción

El horizonte por donde hemos transitado

[...] soy un buscador, como cualquier otro loco sensato. Eso sí, no acepto que se me digan que no mire a las estrellas. Por eso me interesa un arte afianzado en la tierra, pero abierto al cielo. La tradición me ha enseñado la diferencia entre mirar y ver. Algo he visto, pero trato de mantener mi espíritu crítico despierto.

Fernando Llosa (Milla 2003, 103)

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 socio económicas. 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.

Desde la perspectiva del corazonar, se plantea la necesidad de considerar, que una de las expresiones más perversas de la colonialidad, es la de haber colonizado cuatro dimensiones, *saywas*, poderes o fuerzas como se las llama en el mundo andino, desde las cuales la humanidad ha tejido la vida: la afectividad; la dimensión espiritual y sagrada del vivir; la dimensión femenina de la existencia; y, la sabiduría; fuerzas que debían ser colonizadas con el fin de ejercer el dominio absoluto de la vida.

Si la usurpación, subalternización de esas fuerzas fueron uno de los ejes claves para el ejercicio de la colonialidad, en consecuencia, el corazonar plantea como propuesta espiritual y política, la revitalización de esos poderes, de esas fuerzas, pues estas le van a permitir a la humanidad, concretar procesos de decolonización, de ahí el

sentido insurgente y decolonial del corazonar, y que los pueblos de *Abya-Yala*¹ lo han estado cotidianamente tejiendo, aunque no llamen a esos procesos decoloniales, pero el horizonte de esas luchas siempre ha sido la vida, y la que las ha impulsado ha estado en la afectividad, en la espiritualidad que habita en la sabiduría.

Lo que esta tesis busca es mostrar, no demostrar, como el corazonar planteado por el pueblo Kitu Kara, se presenta como una forma distinta, “otra”, diríamos en lenguaje decolonial, como una metodosabiduría de vida para enfrentar una razón sin alma y proponernos dejar andar la palabra desde el corazón, desde donde será posible tejer una trama otra del vivir.

Esta tesis se acerca también a la cosmoexistencia² y la espiritualidad que se encuentra presente en el sendero de las y los yachaks, cuya espiritualidad y sabiduría consideramos, también nos ofrecen posibilidades para corazonar la decolonización del ser y la existencia.

Si el corazonar pretende la revitalización de estas fuerzas primordiales, entonces se hace necesario también comprender, el lugar que estos poderes tienen en las cosmoexistencias, en los mundos de vida, en los horizontes del luchar y del vivir, en las propuestas de los diversos actores y actoras con los que hemos conversado y compartido sus procesos, y mirar como sienten las potencialidades y posibilidades que el corazonar y estos saywas aportan para la transformación de la existencia, en los procesos de decolonización del ser y para la revitalización de subjetividades políticas otras.

Una cuestión que hemos comprendido al transitar por el horizonte de esta tesis, es que mucho de lo que nos enseñan en la academia, no es suficiente para comprender

¹Abya-Yala, es el nombre dado por el pueblo Kuna a nuestro continente significa: “Tierra en plena madurez”, “Tierra en pleno florecimiento”, “Tierra de sangre vital”. Abya-Yala es esa territorialidad material, simbólica y política, desde donde se habla, se sueña, se lucha y se teje la vida, desde donde los pueblos runas están sembrando su espiritualidad y su sabiduría, corazonando sus luchas por una geopolítica distinta, no solo del conocimiento, sino del vivir.

²Hablaremos de cosmoexistencia, más no de cosmovisión, pues esta última, es una categoría antropológica que mira al mundo y la vida cognitivamente; mientras que para las sabidurías ancestrales, la vida (*Kawsay*) se teje dentro del orden cósmico del Pacha, el mismo que no es solo pensado racionalmente, sino profundamente vivido, es por eso que corazonamos, es decir desde el corazón pensamos que las y los runas, tienen más que una mera cosmovisión, tienen un *Pacha Kawsay*, por eso hablaremos de cosmoexistencia o cosmovivencia, que implica que el runa teje dentro del cosmos la totalidad del sentido de su vivir, es decir su cosmosentir, su cosmopensar, su cosmoimaginar, su cosmodecir y su cosmohacer. De igual manera, para el runa, no se trata solo de “conocer”, sino de “cosmoser”, de ser dentro de la totalidad del cosmos; es por ello, que también que los andinos, no solo hablan de vivir en comunidad, sino en “cosmunidad”, pues todas las interrelaciones con la naturaleza, con la sociedad o consigo mismo, están marcadas por el ordenamiento cósmico de la existencia. Son estas formas de nombrar desde la propia palabra de la gente, con las que trabajaremos y profundizaremos a lo largo de esta tesis.

las cosmoexistencias de la sabiduría espiritual de las y los yachaks, y que una manera de poder hacerlo, es acercándose vitalmente a esos mundos de vida para comprender sus cosmos de sentido desde sus propias representaciones, palabras y praxis.

Esta tesis por ello, no hace del pueblo Kitu Kara, ni de las y los yachaks sus “objetos de estudio”, ya que eso desde una perspectiva ética y política sería un acto colonial y colonizador, puesto que los seres humanos, las sociedades no pueden ser reducidos a objetos de estudio para poder justificar la mirada positivista de la objetividad científica; 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.

A propósito de esto bien vale recordar lo que en una entrevista que Catherine Walsh realizara a Walter Mignolo, este señala:

[...] los estudios culturales o los estudios poscoloniales son útiles y necesarios pero mantienen los límites de la academia y, sobre todo, de la epistemología moderna que piensa el conocimiento como estudio de algo. En este preciso sentido, los estudios culturales no son distintos a los estudios sociológicos, históricos o antropológicos. [...] (Walsh 2001, 63)

En la misma entrevista Mignolo ve la necesidad de:

[...] la creación de espacios más allá de las normas disciplinarias y, así, permite que quienes se sientan asfixiados por la tiranía de las disciplinas que invocan “rigor científico” más que pensamiento crítico, tengan un lugar para proseguir sus investigaciones y enseñanzas [...] (63)

Una tesis doctoral, y más, si es sobre la decolonialidad del saber y del ser, sentipensamos³ debe dejar de ser solo una declaración retóricas, y transformarse en un espacio concreto para ir más allá de las “normas disciplinarias” y salir de la asfixia del “rigor científico”, deber ser un ejercicio concreto de decolonización, ya que una tesis doctoral es un espacio para desarrollar el pensamiento crítico, el mismo que al decir de Mignolo:

³Hablaremos de sentipensar, pues encontramos en esta propuesta plateada por el maestro y militante colombiano Fals Borda, senderos que lo hermanan con el corazonar, pues el sentipensar muestra claramente el sentido político que tiene el encuentro entre el sentimiento y el pensamiento y que es parte de la cosmoexistencia de las comunidades de las culturas del Caribe colombiano, en donde un pescador le habló del sentipensar; que se encontraba en el espíritu de: [...] el hombre hicotéa que sabe ser aguantador para enfrentar los reveses de la vida y poder superarlos, que en la adversidad se encierra para volver luego a la existencia con la misma energía de antes, es también el hombre sentipensante que combina la razón y el amor, el cuerpo y el corazón, para deshacerse de todas las (mal) formaciones que descuartizan esa armonía y poder decir la verdad [...] (Moncayo 2009, 9).

[...] no tiene como fin el conocimiento o comprensión del objeto que se estudia, sino que el conocimiento y la comprensión son los peldaños necesarios para “otra cosa” [...] mi propósito no fue “estudiar”. Me interesó y me interesa más “reflexionar sobre ciertos problemas” y no “estudiar” ciertos objetos o dominios, o áreas o campos o textos [...] (Walsh 2001, 64).

Es por ello que nos preguntamos: ¿Una tesis doctoral, y más si tiene una perspectiva decolonial, no debería aportar a la comprensión de problemáticas distintas, diferentes, que vayan más allá de los límites asfixiantes planteados por la academia, a fin de que le den la frescura de miradas otras? Eso es lo que buscamos al plantear el corazonar desde las sabidurías insurgentes como respuesta espiritual y política para la decolonización del saber y del ser; el corazonar también como un ejercicio concreto para ir sembrando, políticas del nombrar otras, desde nuestros propios territorios del vivir y del luchar.

Por eso, esta tesis no pretende demostrar hipótesis alguna, ni develar variables, se aleja del típico modelo colonizador positivista; puesto que si pretendemos decolonizarlo, entonces también debemos hacer de la tesis –y mucho más en este doctorado- un ejercicio de decolonización. Esta tesis lo que aspira humildemente es, hacer escuchar desde la propia palabra de la gente, porque la colonialidad ha negado estos saywas primordiales de la vida y que han tenido un tremendo poder a lo largo de la humanidad, pero queremos también conversar, sobre el porqué no se puede evidenciar la presencia de estas fuerzas, tanto en la academia, como en las prácticas políticas.

Una de las expresiones de la colonialidad del saber que sigue presente en el ejercicio investigativo, es la construcción de hipótesis sobre el “objeto” investigado; sentipensamos que esto evidencia la arrogancia de la razón totalitaria de occidente, y legitima un acto de colonialidad del saber que seguimos reproduciendo. Si bien, estamos seguros de que toda investigación requiere de preguntas, pues sin ellas simplemente no puede haber investigación, puesto que todos nos formulamos preguntas sobre nuestro ser en el mundo y en la vida, sobre lo que pasa en nuestros propios mundos y existencias a fin de develar su sentido; pero eso no implica que necesariamente tengamos que quedarnos prisioneros de la tiranía de la hipótesis, por ello, en esta tesis no las formulamos, pues no quisimos adelantarnos a dar respuestas sobre cuestiones de realidad que no conocíamos y sobre todo que no habíamos vivido, que no habían pasado sobre nuestra propia experiencia y nuestra corporalidad.

La formulación de hipótesis es un acto meramente cognitivo, pero, resulta arrogante, creer que antes de acercarnos a esa realidad y a los actores que le dan sentido, solo porque manejamos determinados marcos teóricos y metodológicos, creemos que podemos hablar sobre la realidad, podemos adelantar juicios, determinar verdades; el episteme racionalista en su arrogancia, se auto atribuye el poder de decir que es lo que vamos a encontrar en la realidad, solo a partir de ser pensada, pero no vivida; cuando lo que deberíamos es tener la humildad de dejar que esa realidad nos hable y aprender a escuchar sus latidos y esos latidos están en los corazones y las experiencias vitales de seres humanos concretos que son los que dan sentido a esa realidad, por lo tanto hay que empezar a escuchar lo que ellas y ellos desde su corazón tienen que decirnos.

Si algo hemos aprendido en este caminar por el sendero de la sabiduría con mamas y taitas,⁴ con las y los yachag, es que el conocimiento si no es vivido, siempre será parcial, fragmentado, no tiene que ser solo pensado, sobre todo debe ser profundamente vivido, sentido; como nos decía el taita don Segundo Morales cabecilla de la Yumbada: [...] “pero más que yo le cuente, es importante que usted sienta, cuando se siente, ahí uno se da cuenta” (Morales 2008).

Si bien sabemos que una tesis doctoral es un ejercicio intelectual académico que exige “niveles elevados” de reflexión y análisis y del cumplimiento del canon, no queremos quedarnos prisioneros de éste, pues hemos ido comprendiendo en este caminar junto a taitas y mamas, que en su sabiduría y su espiritualidad hay misterios indecibles, que son muy difíciles de poder explicar racionalmente, epistémicamente. Ya Villoldo en su encuentro con shamanes amazónicos comprendió esta dificultad:

[...] Existe la música, las profundas y vibrantes armonías de la naturaleza. ¿Con qué puede ser comparada? La música y el efecto que tiene sobre nosotros, es, como el amor, un misterio que se derrumba cuando se devela. Uno de los mayores triunfos del pensamiento neocortical fue el del filósofo griego, [se refiere a Pitágoras] cuando descubrió que la música contiene una estructura y una fórmula perfectamente lógicas y puede ser descrita matemáticamente. Sin embargo sus fórmulas no pudieron emocionar a nadie hasta las lágrimas, ni estimular la alegría interior. (Villoldo y Jenderson 1992, 272)

⁴ Mamas y taitas nombre que se da a las mujeres y a los hombres de sabiduría en el mundo andino, que está más allá de la denominación de yachack, o amawtas, con los que se conoce a los sabios y sabias, pues implica un mayor poder en el cosmocimiento y una mayor cercanía, ya que nos hacen sentir que somos hijos de su corazón.

Nosotros no queremos derribar esos misterios conceptualizándolos, lo que hemos pretendido, es simplemente tratar de comprenderlos, sintiéndolos, corazonándolos, mostrando lo que desde la sabiduría de la palabra de las y los yachaks, esos misterios significan; pero sobre todo, lo que hemos querido, es tratar de interiorizarlos, para que nos permita no solo cumplir con un requisito académico, sino para que orienten la transformación de nuestra vida.

Al igual que en la metáfora de la música, un marco conceptual nos podrá dar la posibilidad de construir una hipótesis brillantemente sustentada, pero no nos acercará, ni nos permitirá percibir la fuerza espiritual del emocionar que hace posible una melodía; de igual manera, la teoría, la metodología podrán ser un mapa que nos ayuden a andar por la realidad, pero nunca serán la realidad, no serán el territorio; desde la arrogancia racionalista tendemos a confundir el mapa con el territorio, para que este se adapte al mapa que dibujamos desde los conceptos.

Nosotros, si bien sabemos que necesitamos un mapa para andar, es decir ciertos marcos teóricos y herramientas para el trabajo, queremos andar el territorio junto y con las otras y los otros, pues como la sabiduría del Viejo Antonio nos enseña, que investigar es un acto de alteridad, un camino compartido que nos conduce a los mundos de vida de las y los otros, para poder comprender nuestros propios mundos y vidas, camino que hay que hacerlo y andarlo junto con las y los otros, conversando, con ellas y ellos, teniendo la humildad de aprender de su sabiduría; quizá lo que se trate, como un acto de decolonización del saber, es de empezar ir a esos territorios cotidianos del vivir sin mapas, a fin de ir pintándolos junto a la misma gente, con las diversas cromáticas que habitan en sus corazones y en la propia vida.

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 actrices y actores sociales con los que conversamos.

El Horizonte de la tesis y las preguntas de investigación

Una tesis se va tejiendo en el proceso del vivir y dentro de este, de corazonar la realidad cuyo sentido queremos comprender, por ello las preguntas iniciales se fueron modificando en la medida de las experiencias vividas. El corazonar formulado teóricamente en un inicio, dejó de ser eso, a partir de la convocatoria del pueblo Kitu Kara, que hace del corazonar una metodosabiduría 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.

Como ya decíamos, no nos hemos formulado hipótesis para no responder por la gente, si nos hemos hecho algunas preguntas como horizonte para poder delimitar dimensiones de su realidad que de otra manera sería imposible abarcar, como lo que se trata es de comprender los cosmos de sentido de sus mundos de vida, nos hemos planteado cuatro isotopías o ejes de sentido que corresponden a las dimensiones que busca revitalizar el corazonar, sobre las que nos hemos preguntado, sobre el sentido que tiene para sus vidas la vivencia de la espiritualidad, la dimensión sagrada, femenina de la vida, la cuestión de la afectividad, el lugar que el corazón y el corazonar, y la sabiduría y que es lo que estas nos están ofreciendo para un proceso de decolonización del saber, del ser y de la vida; que son a su vez el horizonte por el que transitamos en esta tesis, y el que orienta la estructura de la misma.

Para la espiritualidad del sendero del o de la yachak, la *Tawa*, las cuatro direcciones cósmicas de los cuatro vientos que guardan los saywas o poderes fundantes de la vida y que se expresan en la chakana como mapa cósmico, son el horizonte por el que transita su espiritualidad y sabiduría, es por eso que esta tesis camina y su estructura se organiza también en relación con esas cuatro fuerzas que el corazonar propone revitalizar para decolonizar la vida y que están presentes en la chakana andina; de ahí que la interrogante central es:

¿Cómo se expresa la colonialidad de la sabiduría, de la afectividad, de la espiritualidad y del sentido femenino de la vida en los pueblos subalternizados; y que aportan la sabiduría, la afectividad, la dimensión femenina de la existencia y la espiritualidad de las sabidurías insurgentes para la decolonización de la vida?

En el capítulo primero: “*Un horizonte civilizatorio y de existencia “otro” requiere más sabiduría que epistemología*”, abordamos el primer poder que la colonialidad del saber negó, el *Yachay*, la sabiduría, de ahí que lo que se plantea es hacer una lectura crítica desde las sabidurías insurgentes, de cómo hemos venido construyendo conocimiento; en ese sentido se debate sobre la colonialidad del saber, y se corazona sobre las diferencias entre la epistemología dominante y las sabidurías insurgentes, del corazón o la existencia.

Se hizo necesario conocer por tanto, las condiciones histórico políticas que hicieron posible su presencia, por eso nos preguntamos:

- ¿Cómo se da el proceso de insurgencia de las sabidurías insurgentes?
- ¿Qué son las sabidurías insurgentes, del corazón o la existencia?

Si un requisito de una tesis doctoral, como decía Mignolo, es el de profundizar el pensamiento crítico, una tesis sobre decolonialidad lo tiene que ser mucho más, de ahí que esta tesis busca ser crítica en una doble dirección, por un lado crítica a la mirada racionalista, logocéntrica, positivista que legitima la colonialidad del saber, pero no desde los mismos marcos epistemo-logocéntricos que se cuestiona, sino desde el potencial de la sabiduría y la espiritualidad que surge frente a ellos; y por otro lado, corazonamos que un requerimiento necesario para la decolonización del saber, del ser y sobre todo de la existencia, es mirar como la colonialidad no está presente solo en la exterioridad y que quienes teorizan sobre ella están inmunes a su poder; de ahí que el inicio de una lucha decolonial quizá sea, el mirar, el sentir y el empezar a reconocer, como la colonialidad atraviesa primero nuestras propias vidas, nuestras prácticas y discursos, no solo académicos, sino sobre todo existenciales.

Es por ello que en esta tesis, nos atrevemos a hacer también una lectura crítica, de algunas de las propuestas del propio pensamiento crítico y decolonial, al que buscamos aportar, y nos atrevemos a plantear la urgencia de que el “giro decolonial” debe también dar un giro, a fin de que se nutra de estas dimensiones que la sabiduría, la afectividad, la dimensión femenina, y la espiritualidad como poderes transformadores

del vivir, que las sabidurías insurgentes, del corazón y la existencia nos están ofreciendo; de ahí que nos preguntamos:

- ¿Es posible ir más allá de la razón y que aporta a eso las sabidurías insurgentes?
- ¿Debemos epistemologizar las sabidurías, o dar sabiduría a las epistemologías?
- ¿Qué horizontes de sentido nos plantean la epistemología y la sabiduría?

El Capítulo segundo “*Corazonar las epistemologías hegemónicas como respuesta de insurgencia decolonial*”. Aquí se trabaja sobre otro de los poderes que ha sido clave en para el ejercicio de la colonialidad del saber y del ser, el *Munay*, la afectividad. Las preguntas que guían el caminar por este capítulo son:

- ¿Cómo se expresa la colonialidad de la afectividad, la hegemonía de la razón y la subalternización del corazón?

Si el poder negó la afectividad para hacer hegemónica la razón, el logos, el episteme, también nos preguntamos sobre:

- ¿Cuál es el lugar de la afectividad en la constitución de nuestra humanidad?
- ¿Cuál es el lugar del corazón en la sabiduría andina?

Frente a esa negación de la afectividad, emerge desde los pueblos sometidos a la colonialidad, la afectividad como fuerza insurgente a través del Corazonar y frente a ello nos preguntamos:

- ¿Porque el Corazonar es una respuesta espiritual y política, un acto de insurgencia decolonial?

Lo que se busca mostrar desde la propia palabra de actoras y actores sociales, es que las luchas por la vida se han hecho desde el poder de la sabiduría del corazón.

En el Capítulo tercero “*El corazonar Kitu Kara, propuesta espiritual y política para la decolonización de la vida*”. Lo que se busca aquí es sentipensar, que el corazonar no es solo una práctica discursiva, sino una estrategia de lucha espiritual y política concreta que está llevando adelante el pueblo *Kitu Kara* y que tiene un profundo sentido decolonizador; por ello nos preguntamos:

- ¿Qué es el Corazonar desde la palabra y la cosmoexistencia del pueblo Kitu Kara?

- ¿Cuáles son los aportes políticos y espirituales del Corazonar del pueblo Kitu Kara para la decolonización del ser?

Para esto se hace un intensivo trabajo etnográfico desde la perspectiva, de la participación militante comprometida con la vida, siguiendo la línea de tiempo de los diversos llamados a Corazonar realizados por el pueblo Kitu Kara en los cuales pudimos participar, y se busca además sentipensar las profundas enseñanzas que el Corazonar nos está planteando como posibilidades para concretar estrategias otras de decolonización.

En el Capítulo cuarto “*Lo que la espiritualidad del sendero del yachak nos está enseñando*” Aquí se trabaja las otras fuerzas que el corazonar siente es vital para la decolonización de la vida, el *Ushuay*, el sentido espiritual y la dimensión sagrada y femenina de la existencia, a partir del aporte concreto que nos hacen las y los *yachacks* y para ello nos preguntamos:

- ¿Cuál es el sentido espiritual de lo político y el sentido político de la espiritualidad?
- ¿Cuáles son las implicaciones de la negación del sentido femenino de la vida, y que posibilidades para la decolonización nos ofrece un horizonte matrístico del vivir?
- ¿Qué nos enseña la sabiduría y la espiritualidad del sendero del yachack?
- ¿Cuáles son los saywas vitales de la cosmoexistencia runa, sus dimensiones espirituales y sus principios éticos?
- ¿Qué nos aporta la dimensión energética de la cosmoexistencia de las y los yachacks, para sembrar horizontes otros de civilización y de existencia?

Aquí buscamos también trabajar otra de las fuerzas primordiales de la chakana andina, el *Ruray*, el hacer, de ahí la necesidad de aprender lo que su espiritualidad y sabiduría nos está enseñando, no solo a nivel espiritual, sino también a nivel de lo que es necesario, la posibilidad de sembrar estrategias no solo teóricas, sino de metodosabidurías otras; de ahí que nos preguntamos:

- ¿Qué nos enseña la Rueda Medicinal de los Cuatro Vientos, del sendero del yachack para criar una metodosabiduría de vida?
- ¿Qué nos aportan las sabidurías insurgentes para una propuesta de metodosabiduría otra?

En cuanto a los objetivos de esta tesis, no son sino operativizar la comprensión, la discusión de esas preguntas de investigación que son horizonte para nuestro transitar, a través de la experiencia vivida.

En las conclusiones a fin de no repetir lo trabajado, haremos unos corazonamientos finales para concluir el caminar, sobre las irradiaciones del corazonar, y que busca mostrar como el corazonar Kitu Kara, y la sabiduría y espiritualidad de las y los yachaks se está irradiando en múltiples direcciones y en diversos territorios; por ello nos aproximaremos a como se mira el corazonar a nivel de experiencias estéticas, pedagógicas, médicas y políticas.

Aprendiendo de la sabiduría

Corazonamos, que si queremos comprender los mundos de vida de *Abya-Yala*, debemos hacerlo desde las vivencias y voces de las actoras y actores que cotidianamente tejen el vivir, desde estas territorialidades, y que están más cercanos a su cosmoexistencia; por eso lo que se prioriza en esta tesis son las voces de la propia gente, de taitas, mamas, de yachaks, de compañeras y compañeros de camino, sean en la academia o en las luchas por la vida, que son la matriz sobre la que tejemos este hilvanado de corazonamientos.

A nivel teórico y político, esta tesis construye sus miradas desde una perspectiva decolonial, pero dialoga con propuestas que aunque no se nombren de esa forma, tienen un sentido transformador, por ello, las fuentes con las que hemos conversado, son fundamentalmente de pensadoras y pensadores de *Abya-Yala*, con pensadoras/es decoloniales que están trabajando en la perspectiva de miradas otras de nuestra realidad; conversamos además con textos de teóricas y teóricos comprometidos con las luchas sociales, que sin ser decoloniales, han estado transitando los caminos de la sabiduría y la espiritualidad, y han iluminado este caminar, pero sobre todo, conversamos con las sabidurías del corazón, que si bien no hablan de lo decolonial, pero sus luchas son desde nuestra lectura decoloniales, pues la decolonialidad es una propuesta teórico política que analiza realidades a ser transformadas y luchas que son nombradas de formas otras, pero que tienen ese sentido insurgente.

Esta tesis aspira a abrir un encuentro dialogal entre la sabiduría que nos ofrecen taitas y mamas, yachaks y amawtas, y la teoría, diálogo dialogal que debe estar siempre

nutrido de afectividad, para que la palabra vuele alto y libre, quizá esa sea una forma de corazonar la metodología y poder ir más allá de ella, pues corazonamos que se encuentra atrapada todavía en la cadena del logos, de ahí su nombre método-logía; quizá una forma de decolonizarla, sea nutrirla de las posibilidades que no ofrece una forma de cosmocimiento que está más allá del logos, y que tiene un profundo sentido vivencial, espiritual y cargado de afectividad como el que ofrece la sabiduría, para tratar de ir sembrando caminos, para una metodosabiduría, como más adelante proponemos.

Esta tesis ha sido trabajada desde una perspectiva profundamente vivencial, y con mucha humildad, lo que busca es acercarnos a conversar con la gente con la que hemos convivido y compartido parte de sus procesos, para aprender de su sabiduría; establecer un encuentro dialogal y afectivo desde nuestras experiencias vitales que nos enriquezca mutuamente y transite por el horizonte de vida y lucha que mutuamente compartimos. Es por eso que en esta tesis no hemos querido idealizar actores, ni busca hablar por la gente, ni volvernos sus voceros; lo que busca es simplemente escuchar su palabra, no juzgarla, sino a partir de ese diálogo en el que siempre está presente también nuestra propia voz, sino no sería conversación, podamos conversar sobre cosas que mutuamente nos conmueven y nos impulsan a luchar.

Una cuestión importante para trabajar las entrevistas, sobre los ejes centrales del corazonar, afectividad, espiritualidad, sabiduría, es que no se preguntó a los interlocutores con los que conversamos, que “piensan” sobre la espiritualidad, la afectividad o la sabiduría, tampoco se les pidió que nos den un concepto de ellas, pues eso hubiese implicado reproducir el mismo ejercicio epistémico racionalizante que va a la conceptualización y al simple pensar desde categorías cognitivas, por eso acorde con la perspectiva del corazonar, se les preguntó sobre su sentir, que “sentían” sobre la espiritualidad, la afectividad, la dimensión femenina y la sabiduría, a fin que desde su corazón dejen andar su palabra, como una forma de romper la hegemonía conceptualizadora racional que separa la realidad y busca explicarla desde categorías analíticas.

Como la conceptualización muestra siempre una perspectiva parcial de la realidad, no ve la multidireccionalidad y complejidad de la misma, por lo tanto trabajamos no para construir un concepto pensado de la espiritualidad, la afectividad, lo matrístico y lo sagrado, sino trabajamos una estrategia teórica, conscientes de que la

teoría es una necesidad no solo académica sino también política, por ello buscamos que dicha estrategia teórica nos muestre las perspectivas irradiantes que encierra y que no son solo pensadas, sino también sentidas, o en todo caso sentipensadas, es decir que se corazone sobre el sentido político de la espiritualidad, la afectividad y la sabiduría.

Hemos hecho largas conversaciones y no hemos trabajado “historias de vida” como la metodología tradicionalmente plantea, sino que hemos tejido “historias desde la vida”, esta diferencia no es solo semántica, sino política, pues, no es lo mismo solo hablar *sobre o de la vida*, lo que está marcado por una visión meramente cognitiva, epistémica e implica lejanía, hacerlo desde una exterioridad que no compromete la subjetividad; mientras que es distinto hablar *desde la vida*, pues esto implica necesaria cercanía, un acto de profundo compromiso político con una realidad no pensada sino intensamente vivida y que ha inscrito en la profundidad de los espíritus, los cuerpos y las memorias, multiplicidad de dolores, alegrías, sueños y luchas que son las que hacen el vivir, a fin de compartir esos procesos desde la afectividad, desde el corazón y poder transformar esa vida, desde la cual se habla.

Lo que aprendimos de mamás y taitas que transitan por los senderos de las y los yachaks, es, que no resulta suficiente un conocimiento pensado, sino que el conocimiento debe tener fuerza no solo explicativa, sino sobre todo transformadora, y para ello debe ser profundamente vivido. Este fue el horizonte que orientó el trabajo etnográfico, el mismo que no se limitó solo a la simple descripción de realidades y hechos, ni a interacciones paternalistas, sino que conviviendo con la gente, sentimos la necesidad de comprender sus procesos desde la fuerza de la palabra y de las praxis de la propia gente; consecuentemente, la técnica con la que se trabajó, no fue la simple *observación participante*, ni la *observación intervención*, ni la *observación inserción* (Fals Borda 2009, 235), ni siquiera la *participación observante*, que sigue haciendo una separación entre [...] los sujetos estudiados y el sujeto cognoscente [...] (Guber 2004, 177), visión que continúa viendo a las y los actores sociales como “informantes” y a los investigadores como poseedores del conocimiento que da la teoría; por el contrario, desde el principio tuvimos claro, que una tesis como ejercicio académico político, requería de un dialogo dialogal en equidad de condiciones entre dos sujetos hermanados por su compromiso con la vida.

Es por eso, que en la perspectiva de decolonizar la mirada teórica y metodológica de la academia, hemos trabajado desde lo que llamamos participación militante comprometida con la vida (Guerrero 2011, 100), pues 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.

Una tesis sobre el poder de la sabiduría del corazón, no puede hacerse sino hablando desde el corazón, aunque esto no sea lo más científicamente aceptable, puesto que la academia exige “rigurosidad científica” en el momento de mostrar los datos, pero si el corazonar es una propuesta política espiritual para romper las dicotomías y poder hacer que entre en dialogo la afectividad y la razón, entonces, esta tesis es un ejercicio de ese corazonar que quiere hacer visible.

Consecuente con lo anterior, esta tesis establece un dialogo entre las dimensiones afectivas de mi subjetividad a la cual no renuncio, pues desde la perspectiva positivista, debemos renunciar a la subjetividad para que haya objetividad científica, esta tesis, no puede dejar de hablar desde el lugar de mi subjetividad, porque a la final, los diálogos teóricos que establece, también han sido procesados desde esa subjetividad, que es nuestro lugar no solo de enunciación, sino nuestro lugar del vivir y del luchar, por ello en esta tesis entretejemos diálogos teóricos, con la sabiduría de taitas y mamas, con quienes hemos compartido parte de sus procesos, así como de diversos actoras y actores que están haciendo del corazonar parte de sus propuestas políticas y espirituales.

La dimensión afectiva, no la entendemos desde una mirada romántica, como la que se puede encontrar en las telenovelas mexicas, sino como una fuerza insurgente necesaria para la transformación de la vida. La dimensión espiritual no la entendemos desde una perspectiva religiosa, o como la que se plantea desde la New Ege, como una

espiritualidad que no se pregunta sobre la dominación y la injusticia, la espiritualidad la entendemos desde dimensiones políticas, en el sentido que lo planteaba la sabiduría de las Naciones Iroquesas, que sentían la espiritualidad como la forma más elevada de la conciencia política.

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, pues si una tesis no contribuye a un proceso de transformación interna, será un simple acto cognitivo, académico; lo que sentimos es que una tesis 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.

Otro de los ejes del corazonar es la revitalización de la dimensión estética de la vida de la cual se nutren la espiritualidad y las sabidurías, entonces esta tesis, y más si es sobre el corazonar, debe aproximarse a la poética que habita en la propia existencia, y por lo tanto tiene como ejercicio concreto de decolonización del saber que hacer una propuesta que muestre la fuerza de la metáfora en la construcción del conocimiento, y por ello debe estar presente en la escritura de la tesis, por eso recurrimos a la fuerza constructora y poética de la metáfora, en la perspectiva de ir poetizando la teoría como una forma de concretar la praxis decolonial, pues como dice Javier Medina:

Digamos de entrada que todo es metáfora y que después de la super poda de la escuela vienesa del lenguaje que nos dejó desnudos, el renacimiento de la metáfora y la mística a partir de las ecuaciones cuánticas es un bálsamo para el espíritu; ya no tomamos las palabras al pie de la letra. En realidad la ciencia siempre ha utilizado metáforas [...] (Medina 2006, 37)

El transitar por esta tesis, lo he vivido más que como un requisito para obtener un doctorado, o como un ejercicio intelectual, como una experiencia vital, con todo mi cuerpo, con mis vísceras, con toda mi sensibilidad, desde mi corazón, y más si se trata de una tesis sobre el corazonar; pero es inevitable que como hijo de la racionalización de occidente⁵ a la que no pretendemos, ni podemos negar, pero si luchar por

⁵ Nos referimos a occidente, no tanto como un lugar geográfico, sino como un lugar imaginario constitutivo de un modelo civilizatorio que ha marcado la historia de la dominación, pues al decir de Glissant: “Occidente no está en occidente. Es un proyecto no un lugar”. De igual manera, Trouillot, ve que “occidente es, siempre una ficción, un ejercicio de legitimación global”; pero lo que no podemos olvidar, es que esa ficción, ese orden imaginario, mediante la violencia, el despojo y la muerte, se impone como un orden civilizatorio concreto de uni-versalización de una verdad sustentada en la razón y la ciencia, que debe ser acatada por otras cosmoexistencias; orden que genera sistemas clasificatorios de la otredad a la que conduce a condiciones de subalternización, se trata de un proyecto que genera muerte,

decolonizarla, por ello acudimos a más de los marcos teóricos necesarios para la interpretación de la realidad, también, a la energía de la metáfora, de la poética, que está presente en la palabra de las sabias y sabios con quienes dialogamos, como un ejercicio concreto del corazonar que busca, darle a la frialdad de la teoría, el calor de la ternura, de la poética del corazón que habita en la sabiduría.

Esto, sentimos también, nos ayudará a evitar que aquellas experiencias vitales y la sabiduría que nos compartían desde su corazón, no se vuelvan un simple análisis teórico, racionalista y pierda su vitalidad y su misterio, al convertirse en conceptos, en hipótesis, en categorías o paradigmas, sino que nos permita tratar de comprender la vitalidad de los latidos del corazón que esas vidas nos han enseñado, y poder sentir porque el corazonar, la afectividad, la espiritualidad, la dimensión matrística femenina y la sabiduría, son fuerzas para la decolonización del poder, del saber, del ser y de la vida.

Desde esta perspectiva estética, esta tesis incorpora trabajos poéticos, cuentos, canciones y músicas, ponencias cantadas, que buscan mostrar que poetizar la teoría puede ser una forma de decolonizar el saber hegemónico, de ahí que diversos textos teórico poéticos y políticos que han ido emergiendo durante este tiempo en que hemos estado buscando comprender el sentido del corazonar, puesto que la vida y las luchas por su transformación, son fuente vital para la creación estética, han generado posibilidades para estos corazonamientos que han nacido durante el trabajo de tesis, es por eso que consideramos importante que sean parte del cuerpo discursivo de la misma.

Al contrario del sentido monofónico de las tesis positivistas, esta tesis también aquí es distinta, pues tiene un sentido profundamente polifónico; generalmente son los textos epistémicos los que tienen mayor peso, nosotros hemos querido evitar esto, pues si bien los textos teóricos son trabajados y dialogamos con ellos, no son el ingrediente principal, sino que hemos priorizado la propia palabra de las actoras y actores sociales, por eso en muchos casos se cita su palabra en extenso; lo que se pretende es escuchar como esas actoras y actores sienten sus procesos de insurgencia de lucha por la vida,

despojo de humanidad y de recursos materiales y simbólicos, violencia, y que atenta contra la trama del tejido de la alteridad cósmica y social que hace posible la vida. Igualmente, es importante recordar que debemos hablar en plural pues no hay un occidente, con un sentido homogéneo, monolítico, sino que hay occidentes que están atravesados también por la diferencia en su interior y por lo tanto por fisuras y luchas interiores; por ello en realidad debemos hablar de occidentes, pero que lo que los unifica, es su proyecto civilizatorio hegemónico; de ahí que lo que buscamos en esta tesis, es entender a occidente desde esta perspectiva y mostrar su perversidad en el ejercicio de la colonialidad. Al respecto véase: (O. Quijano 2012, 21).

como miran la dimensión afectiva, espiritual, femenina, que dicen sobre la sabiduría, lo sagrado, y que sienten que es el corazonar, que son el horizonte que guía el caminar de esta tesis.

Hablamos de caminar ya que también un trabajo académico es eso, un caminar juntos con las y los otros, es por ello, un ejercicio de alteridad para descubrir como desde sus mundos de vida tejen los sentidos de su vivir y su luchar y eso hay que escucharlo a través de su propia palabra, desde sus propias formas de nombrar, pues si queremos hablar desde los cosmos de sentido que teje la gente, si bien ayudan las teorías, pero hay que hacerlo desde su propia voz y su sentir, desde sus propios territorios del vivir y del decir, de ahí que en esta tesis no hablaremos de pueblos indios o de pueblos indígenas, sino que hablaremos de pueblos runas puesto que como nos decía Carlos Yamberla:

[...] yo siento con tristeza cuando nosotros asumimos que somos indígenas, no somos indígenas, no somos indios, esa historia es de la corona española, nuestra historia es kichwa, nosotros somos runas, yo creo que ahí se puede encontrar respuestas, pero en los indígenas no, porque esa construcción de la figura de indígena, eso es colonial, eso es de los españoles, si algo quieren saber de los indígenas pregunten a los españoles, pero si quieren saber de los runas, de los kichwas entonces vengan a conversar con nosotros. (Yamberla 2009)

De igual manera, en esta tesis que busca aproximarse a la sabiduría de las y los yachaks, su escritura sigue la dimensión cíclica, espiral que tiene la sabiduría andina, de ahí que la palabra danza en un ir y venir constante, transita por caminos inesperados; por ello a veces se podrá encontrar cosas que parecen repetirse, pero lo que se hace desde esa dimensión cíclica, es volver a caminar, a conversar sobre algunas cosas recreándolas, profundizándolas, mostrando otros matices que van emergiendo acorde a lo que se dialoga; la escritura busca traspasar las fronteras disciplinarias que paralizan la creación, busca ser por ello, también un acto antidisciplinario, decolonizador; pues como dicen Silva y Browne:

[...] el ensayo es un deriva – como la deconstrucción- sigue caminos y viaja – como el nómada- entre géneros, temáticas, ideas; es transversal -no se limita a ningún camino ni recorrido preestablecido-; es indisciplinado –no se cierra los límites de ninguna disciplina, ni acepta la disciplina como forma de encarcelar al pensamiento-; es fundamentalmente, creación, transgresión, subversión y rebelión. Como la cinta de Moebius, el adentro no se diferencia del afuera, el recorrido puede ser infinito y el exterior se encuentra en el interior. Es decir cruza, -siempre- por territorios inesperados. [...] (Silva y Browne 2007, 19)

Finalmente, esta tesis aspira a ser digna de lo que la sabiduría de taitas y mamas de compañeras y compañeros nos han compartido sobre sus existencias, sobre el sentido de sus procesos, de sus luchas, aspira a hacerse digna de merecer con esfuerzo lo que su palabra nos está diciendo; como nos lo enseñó mama María Sandovalín, mujer sanadora del pueblo Kitu Kara, cuando le solicitamos que nos permita conversar con ella, para compartir parte de su sabiduría, ella nos dijo con la alegría y la ternura que son sus mayores fuerzas espirituales: [...] “claro, encantada compañerito, pero para eso va a tener que acompañarme a mi chakrita allá arriba en el Ilaló, ahí vamos a conversar bonito acompañados de los espíritus del Taita Ilaló”; [...] (Sandovalín 2009) luego de caminar por más de tres horas en un sol abrazador; y cuando llegamos casi desfalleciendo, hambrientos, con sed y nos disponíamos a descansar, nos dijo: [...] “Todavía no es hora de descansar compañerito, ahora ayúdeme a cosechar lo que nos regala la Madrecita Tierra, pues si quiere comer y conversar tiene que trabajar” (Sandovalín 2009).

Después de dos horas de trabajar en la chakra cosechando los frutos de la tierra, fuimos para un pequeño cuartito que servía de bodega y de cocina, nos pidió deshojar los granos, encendió enseguida el fuego en el fogón, el cuarto se llenó de humo, resultaba difícil respirar, y luego cuando el fuego estuvo encendido, la mama, mirándome y riéndose al verme todo cansado me dijo: [...] “Ahora si compañerito se ha ganado el derecho de escuchar mi palabra”.

Después, mientras seguía tranquilamente cocinando, desde la belleza de la metáfora de su palabra sabia, nos enseñó dos lecciones inolvidables sobre el sentido del trabajo espiritual, pues nos dijo, que así, como subir hasta la cima del Ilaló, es también el camino espiritual, que implica esfuerzo, sacrificio, pero que después cuando estamos en la cumbre, podremos sentir la recompensa, al poder mirar desde las alturas, la belleza del paisaje, la amplitud del horizonte, de la misma manera la espiritualidad, nos permite subir a otras cimas de la sabiduría, y amplía la visión del horizonte de nuestra existencia. También nos mostró, que la espiritualidad es como encender el abuelito fuego, que al principio es difícil, que cuesta, que solo sale humo que nos ahoga, que no nos deja respirar, pero después el fuego se enciende y nos ilumina, nos abriga, e ilumina y abriga también la palabra para el encuentro, y que así ha sido siempre a lo largo de los siglos.

Aspiramos a ser dignos de habernos ganado ese derecho, por eso queremos agradecer desde el corazón a las mamas y taitas, a las compañeras y compañeros que dejaron andar su palabra, para compartirnos su sentir sobre la afectividad, la espiritualidad, la dimensión femenina del vivir y la sabiduría que habita en su corazón, y para decirnos que desde esas fuerzas, con esperanza y alegría, siempre han estado luchando por corazonar la vida.

He aquí su palabra y también la nuestra.

Capítulo primero

Un horizonte civilizatorio y de existencia “otro”, requiere más sabiduría que epistemología

La sabiduría no consiste en conocer el mundo, sino en
intuir los caminos que habrá de andar para ser mejor.

La sabiduría consiste en el arte de descubrir por detrás
del dolor, la esperanza.

Viejo Antonio (Marcos 2000, 34)

Corazonando el inicio de este sendero

Ahora más que nunca se hace imperativo, cuestionar radicalmente el sentido de cómo hemos estado construyendo el conocimiento, puesto que la academia se erige sobre la arrogancia y la hegemonía de una razón carente de ternura, que no solo negó y subalternizó otras formas de conocer como las sabidurías, sino que además, le ha proporcionado al poder los instrumentos teóricos y metodológicos para un conocimiento que ha sido instrumental al poder y la dominación; si bien no podemos desconocer que el conocimiento científico le ha aportado también a la humanidad, avances muy importantes como el campo de la medicina, sin embargo de ello, la experiencia histórica muestra que cuando el conocimiento ha sido instrumentalizado por el poder, este se ha puesto al servicio del dominio de la vida.

Resulta irónico, que la razón que constituye el mito fundante de occidente y sobre el que se levanta todo el edificio de la ciencia, que anunciaba un futuro luminoso para la humanidad, al vaciarse de ternura, de espiritualidad y sabiduría, sea una de las causantes de la situación actual que enfrenta, el planeta, la madre tierra, la humanidad cuya posibilidad de vida están seriamente amenazadas; por ello esta discusión, tiene importancia no solo académica, sino sobre todo ética y política, pues lo que está en juego es la cuestión de la existencia, la misma que para ser preservada requiere no solo de epistemología, sino sobre todo de sabiduría.

Resulta dudoso creer que las perspectivas de vida para la naturaleza y todo lo que en ella habita, y sobre todo, para sembrar un horizonte “otro”, diferente de

civilización y de existencia, pueden ser posibles dentro de los marcos epistémicos de una ciencia sin corazón, que negó la afectividad y rompió con el sentido espiritual, sagrado y femenino de la vida, y despreció la sabiduría a fin de transformar la naturaleza, la cultura, los seres humanos en simples mercancías para la acumulación de riquezas. Lo irónico es que la esperanza, para tejer un sentido civilizatorio y de vida diferente, está en las espiritualidades y sabidurías insurgentes, del corazón o la existencia a las cuales el poder les negó su condición de humanidad; ha sido desde la fuerza espiritual de esa sabiduría que emerge desde el corazón, como los pueblos hoy siguen hablando con palabra propia y están aquí presentes, *sintiendo, haciendo, siendo* como dice el pueblo *Kitu Kara* (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 5).

Para acercarnos a los cosmos de sentido de esas sabidurías, inicialmente haremos en este capítulo, una entrada teórica sobre lo que implica la colonialidad a través de sus distintos rostros y rastros, pero de la mano del mito, de las profecías y de la palabra de la sabiduría andina. Nos interesa dejar claro desde el inicio, el lugar de la colonialidad y su diferencia con el colonialismo, así como entre descolonización y decolonialidad. También trataremos de mirar, que si queremos decolonizar el saber y sembrar un horizonte distinto de existencia, el corazonar como respuesta espiritual y política levantada por el pueblo Kitu Kara, es una propuesta entre muchas otras que emerge de pueblos sometidos a la colonialidad, y que nos muestran que las luchas por la vida se han hecho de mano del corazón, la espiritualidad y la sabiduría.

Mostraremos también, porque se hace necesario interpelar el sentido de lo que hacemos desde el poder insurgente de las sabiduría; analizaremos el proceso de insurgencia de las sabidurías insurgentes; miraremos porque se hace necesario empezar a aprender de las sabidurías del corazón y la existencia; conversaremos sobre las implicaciones que tiene el epistemologizar las sabidurías, o el nutrir de sabiduría a las epistemologías; discutiremos que las sabidurías y la epistemología son escenarios de luchas de sentido y, veremos sus diferenciaciones, escuchando la propia palabra de actoras y actores sociales que tejen esa sabiduría desde sus cotidianos territorios del vivir y del luchar.

1.1 Chawpi Punchapi Tutayarka, “anoheció en la mitad del día”: Rastros y rostros de la colonialidad

[...] una cosa que los abuelos ya anunciaban en las profecías, *Chawpi Punchapi Tutayarka*, “anoheció en la mitad del día”, que significa eso que cuando llegaron los europeos, estábamos en la plenitud y anoheció, se cortó eso, pero se guardó en los corazones de los sabios, de las comunidades invisibles, se guardó toda esa sabiduría, se guardó esto para este tiempo del *Pachakutik*.

(Taxo 2010)

Ya las profecías amáwticas de los Andes anunciaban un tiempo en que llegaría “la noche en la mitad del día”. Este tiempo de obscuridad que se instaura desde el momento mismo de la conquista con el arribo de Cristóbal Colón, es el tiempo de la llegada de la colonialidad, que en términos materiales y simbólicos, hace posible la planetarización de la dominación, pues la colonialidad y la modernidad que emergen de dicho proceso, y que se sustentan en la implementación de una matriz colonial-imperial de poder, le posibilita a occidente, instaurar por primera vez en la historia de la humanidad, un nuevo patrón global, “uni-versal” de poder, que dará inicio a la organización colonial del mundo, en torno a una narrativa local, particular, que por razones de poder se construye con un carácter de universalidad radicalmente excluyente, (Lander 2000, 18-9) que tiene como eje constitutivo una nueva perspectiva colonial eurocéntrica, una subjetividad, un “ego conquistador” que se sustenta en la radical negación, dominación, colonización de la alteridad (Dussel 1994, 10).

Es sobre esa matriz imperial de poder que hace posible la colonialidad, que se erige el modelo civilizatorio dominante, para el dominio del tiempo, del espacio, del sentido, del conocimiento, de los saberes, los lenguajes, las prácticas, la memoria, los imaginarios, las subjetividades y los cuerpos, en definitiva para el control y dominio de los seres humanos, la naturaleza y la totalidad de la vida.

Esta universalidad excluyente solo es posible por el poder económico y político acumulado por Europa, lo que le permite erigirse como horizonte cultural civilizatorio, como ideal, como norma, como proyecto ‘uni-versal’ civilizatorio, como espejo, del cual los otros pueblos deben mirarse para ser siempre su pálido reflejo; autoasume el monopolio de la enunciación y se erige como voz, mientras que las periferias serán meros ecos condenados a repetir sus discursos de verdad.

La colonialidad levanta un orden monocultural, cuyo *habitus* y *ethos* es impuesto mediante la violencia y el despojo material o simbólico, -que es un aspecto estructural constitutivo y constituyente de la colonialidad del poder- al resto de los pueblos del mundo, cuyo proceso de segregación, desplazamiento, subalternización y dominación también se inicia, y que ha estado presente como un *continuum* histórico desde los iniciales proyectos colonialistas de Colón hasta los actuales proyectos imperialistas globales de Obama, o de los actuales intentos de colonizar los territorios de vida como el Yasuní en Ecuador por la supuesta “revolución ciudadana”. De ahí que la globalización actual, no sea sino una nueva careta del viejo rostro de la dominación.

La instauración de la modernidad colonialidad, determina las configuraciones geopolíticas y las clasificaciones, estratificaciones, jerarquizaciones y exclusiones de las nuevas identidades sociales, sustentada en dos construcciones ideológico-político-sociales que se vuelven 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 legitima el derecho que se atribuye 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. Mientras que, por otro lado, *el racismo* naturaliza y biologiza la inferioridad de los dominados. (Castro-Gómez 2005c, 101-4).

El racismo expresado en la racialización de las relaciones de clase y género, se vuelve entonces la matriz fundante del imaginario del sistema mundial moderno colonial; la raza, como señala Quijano (2005, 2), como categoría clasificatoria discriminadora, es el eje que permite las clasificaciones y estratificaciones del poder capitalista mundial de seres humanos, de sociedades, de culturas, de clases, de géneros, de conocimientos, de sentidos; es el dispositivo que hace posible la producción y reproducción de lo que se denomina la *diferencia colonial*, (Mignolo 2003)⁶ que se expresa en la construcción de polaridades, dicotomías, exclusiones, jerarquizaciones de la humanidad que van a estar presentes a lo largo de toda la historia, por las que sociedades y culturas serán subalternizadas con relación al centro hegemónico que

⁶ Si bien Mignolo habla de *Diferencia Colonial*, estamos de acuerdo con la observación señalada por Garcés en el sentido que puede resultar más pertinente hablar de *diferenciación colonial*, (Garcés 2005, 145) para comprender el proceso de clasificación socio-racial y epistémico que es analizado por Mignolo.

impone la clasificación; la colonialidad del poder se vuelve en consecuencia, un lugar epistémico de enunciación, desde donde se describe y legitima el poder colonial.

Así se configura en torno a la nueva distribución geopolítica construida desde la matriz colonial-imperial de poder, ese nuevo horizonte de sentidos ínter subjetivos que se llamará modernidad, sustentada en la colonialidad, pues no podemos olvidar que la condición constitutiva de la modernidad es la colonialidad, que no hay modernidad sin colonialidad (Walsh 2005, 21); que la colonialidad es uno de los ejes constitutivos del patrón mundial de poder, necesario para la dominación de los imaginarios, los cuerpos y las sensibilidades, dando como consecuencia los procesos de *colonialidad* del poder, de colonialidad del saber, y colonialidad del ser, que atraviesan toda nuestra historia desde la conquista hasta hoy.

1.1.1 Colonialismo y colonialidad

Al siguiente día del 10 de agosto de 1809, en el que supuestamente habíamos logrado la ‘independencia’, en Quito, apareció pintado en el muro de la casa de gobierno, una profética frase que anunciaba la realidad futura de los pueblos “independizados” de *Abya-Yala*: “*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 sobre las que dicho orden se sustentaba; por el contrario, los procesos de independencia, si bien 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 misma situación de dominación y subalternización de los pueblos runas y afrodescendientes, a quienes no solo se les arrebataron recursos materiales y simbólicos, sino su propia condición de humanidad y cuya realidad de dominación y subalternización se mantiene hasta hoy.

Es por ello que resulta, no sólo conceptual sino políticamente necesario, distinguir entre lo que es el colonialismo y la colonialidad. El *colonialismo* hace referencia a un momento histórico marcado por la dominación, la administración política, económica, cultural, de determinadas metrópolis sobre sus colonias, (Maldonado-Torres 2008, 131) pero es un proceso que no adquirió un carácter universal, y que, supuestamente, concluyó con la independencia. Mientras que la

colonialidad, es un patrón de poder, una realidad de dominación y dependencia que alcanza dimensiones planetarias, “uni-versales”, e impone un solo sentido civilizatorio; la colonialidad se refiere a un proceso de dominación que no ha concluido, que si bien se inicia con la conquista, supo sobrevivir al colonialismo que lo precedió, (131) pues sobrepasó el periodo colonial, se mantuvo en el periodo de surgimiento de los Estados nacionales y permanece vigente, pues continúa operando y recreándose en la actualidad con el capitalismo global-imperial, (Mignolo 2000, 4-5) y que al contrario del colonialismo que mantenía el dominio de determinadas áreas de la realidad, la colonialidad busca la dominación de todas las dimensiones de la vida.

Esto plantea también la necesidad teórica y política de diferenciar que, así como el colonialismo hizo necesario procesos de lucha por la *descolonización*; la vigencia de la colonialidad hoy nos plantea la necesidad de la *decolonialidad*, (Walsh 2005, 22-4) que busca transformar no sólo las dimensiones estructurales, materiales del poder y de sus instituciones y aparatos de dominación como buscaba la descolonización, sino que la decolonialidad busca, sobre todo, enfrentar la colonialidad del saber y del ser y transformar radicalmente las subjetividades, los imaginarios, las sensibilidades, por eso hace de la existencia su horizonte, 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.

La colonialidad para la dominación de la totalidad de la existencia, opera en tres niveles claves: la colonialidad del poder, del saber y del ser.

1.1.2 La colonialidad del poder y el poder de la colonialidad

Se refiere a los aspectos sistémicos, estructurales de la dominación, a las dimensiones constitutivas y constituyentes, a cómo operan las instituciones y sus aparatos jurídicos y de control, que viabilizan la naturalización y uni-versalización de los órdenes dominantes, a fin de que difícilmente puedan ser cuestionados y menos revertidos, y que operan, como lo evidencia Garcés, (2005, 141) en varios ámbitos de la vida, entre los principales podemos anotar:

En lo político: la democracia y el régimen liberal aparecen como los únicos modelos uni-versales de construcción de lo político. Se subalterniza y se consideran atrasadas, otras formas de organización política de las sociedades.

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 capitalista, el más efectivo discurso civilizatorio que se impone sobre otros pueblos.

En lo religioso: el Cristianismo se instituye como religión verdadera y universal. Se subalterniza así otras religiosidades y espiritualidades a las que se considera herejías, hechicería, para justificar su persecución y exterminio y ejercer la colonialidad de las almas y de la espiritualidad.

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, se las ve como simples dialectos, e incapaces de construir conocimiento, pues este sólo se produce en las lenguas hegemónicas.

En lo cultural: Occidente y Europa se establecen como la expresión suprema de la civilización humana y, por tanto, como centro “uni-versal” civilizatorio; 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.

1.1.3 La colonialidad del saber

Con la conquista se construye 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 auto asumieron la hegemonía de la enunciación, por ello heredamos un saber ventrílocuo, que no habla por sí mismo, ni con sus propias palabras, ni desde sus propios territorios del vivir y del luchar, desde sus propias territorialidades, realidades y lugares; sino que nos ha condenado a ser simple eco, a una monofonía, que sólo escucha y repite el discurso de verdad de la ciencia occidental, por ello hemos estado

condenados a copiar siempre lo extraño y sujetos hasta hoy, al orden epistémico euro-gringo-céntrico dominante.

La colonialidad del saber impone una colonialidad epistémica sustentada en la hegemonía y 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. Se constituye como hegemónica la epistemología de la ciencia moderna, y así se silencian, invisibilizan y subalternizan otras formas de conocimientos, culturas, sabidurías prácticas de existencia, que desde el mismo momento en que se coloniza la vida, han estado en procesos de lucha de resistencia (Albán) y de insurgencia material y simbólica, en perspectiva de la construcción de horizontes distintos, ‘otros’⁷ de existencia.

Con la conquista de Abya-Yala, en que empieza a operar la matriz colonial de poder, con el propósito del control de los nuevos territorios, se incorpora la perspectiva en la mirada de los otros, lo que puede explicarse a partir de la separación entre el centro geográfico y el centro étnico desde el cual se observaba a las otras culturas que estaban en la periferia; lo que implicaba la construcción de lo que Santiago Castro-Gómez, llama la “*hybris* del punto cero”, es decir, el origen de una mirada soberana, única que está fuera de la representación (Castro-Gómez 2005a), un régimen escópico, que explica la panóptica de la mirada del poder que le permite ver sin ser visto, que será desde entonces, una isotopía clave en el dominio del otro, en la colonialidad de la alteridad.

Por nuestra parte corazonamos, que también se hace necesario considerar, que no es solo la mirada lo que configura el sentido del poder, sino también, la articulación entre la mirada y la palabra, la capacidad de mirar para visibilizar o invisibilizar a quienes mira, y su poder para nombrar, para construir discursos de verdad, por los que se hacer hablar o se silencia, o para negar la humanidad y la existencia a quienes nombra; la *hybris del punto cero*, en consecuencia, implicaría no solo un lugar supremo de observación, de una mirada soberana que ve sin ser visto, sino también de un lugar supremo de nominación, de una palabra soberana que enuncia y niega a los otros la

⁷ La noción de “pensamiento otro”, viene del árabe-islámico Abdelkebir Khatibi, que plantea la necesidad no de otro pensamiento, sino de un pensamiento “otro”, un pensamiento que emerge desde los actores subalternizados por el poder y que radicaliza la diferencia en perspectivas insurgentes de liberación; lo que implica una estrategia radical otra, para la lucha por la decolonización, vista esta, no solo como un asunto epistémico y político, sino fundamentalmente de existencia.

enunciación; la dominación europea supuso una *política del nombrar*, la construcción de un discurso violento y perdurable, que organizó la totalidad del tiempo, del espacio - y del sentido-, en una narrativa universal. (Muyulema 2001, 328)

La conquista de Abya-Yala se legitima con un acto de enunciación, de nominación desde el poder de la palabra, y desde la palabra del poder, pues desde sus imaginarios, empezamos a existir a partir de que somos nombrados por los conquistadores, lo que generará dos consecuencias: por un lado, la inferiorización, el desprecio y el sometimiento del horizonte civilizatorio con una raíz de ancestralidad milenaria de los pueblos originarios con los que se encontraron; y por otro, la imposición del sentido monocultural de la modernidad europea; pero para ello, junto con la colonialidad del poder, se debía imponer la colonización de los conocimientos y los imaginarios, de ahí que la tarea nominativa de Colón, implicó además un acto de epistemologización, el inicio de la colonialidad del saber, para que junto con la conquista militar, se imponga el conocimiento europeo hegemónico, el mismo que al estar encarnado en el poder, se autoasume como verdad universal, y tendrá un carácter instrumental necesario para la dominación de la vida y de la diferencia, conocimientos a través de los cuales, como dice García [...] “el genial almirante comienza a epistemologizar a América. Lo que equivale a decir: colonizar [...]. (R. García 2000, 25)

Esto permite entender la violencia epistémica propia de la colonialidad del poder y del saber, que marginaliza saberes y volvió hegemónicos aquellos que estaban en el punto cero, que se legitimaron sobre cualquier otra forma de conocer, erigiéndose como la única forma válida, objetiva y universal de conocimiento, como patrón de civilización, desarrollo, progreso y modernidad a partir de los cuales se juzga a otros saberes y culturas, las que, dado su grado de “primitividad” y “atraso” deben seguir el horizonte cultural civilizatorio planteado por la verdad universal de las sociedades modernas. (Lander 2000, 31)

Pero otra de las consecuencias muy graves de la colonialidad del saber necesaria de considerar, como consecuencia de la imposición de una razón sin corazón, es la negación de la afectividad y la espiritualidad en el conocimiento, la ausencia de la ternura y lo sagrado en la academia.

1.1.4 La colonialidad del ser

Una muestra del poder absoluto de la colonialidad, está en que no solo despoja a los colonizados de recursos materiales y simbólicos para su existencia, sino que una de las expresiones más perversas de la colonialidad, para ejercer el dominio total de la vida, le era imprescindible colonizar las geografías interiores, colonizar la subjetividad, colonizar el ser y los cuerpos de los colonizados, y para ello era necesario generar mecanismos perversos para corroer su existencia, había que despojarlos como dice Maldonado-Torres, de su condición de humanidad, instalando en sus cuerpos y sus subjetividades, la negación de su propio ser; puesto que la colonialidad del ser, se sustenta en la racialización de la diferencia, para legitimar su condición de inhumanidad, en: [...] la violación del sentido de la alteridad humana, hasta el punto donde el alter-ego queda transformado en un sub-alter [...] Se hace concreta en la producción de sujetos liminales, los cuales marcan el límite mismo del ser [...] (Maldonado-Torres 2008, 150-1).

La negación del ser transforma a los colonizados en *damnes*, como los llamó Fanon (2003), en despojados de su posibilidad de compartir el don, incapaces de dar los bienes de la tierra que les acerca a los otros, pues estos les han sido usurpados, por eso los convierte en condenados no solo a sobrevivir en la miseria, sino a habitar cotidianamente en los territorios de la muerte, pues como dice Fanon (Maldonado-Torres 2008, 147):

[...] Encontramos primero que nada el hecho de que para la persona colonizada, Quien en este respecto se asemeja a los hombres en países subdesarrollados o a los desheredados en todas partes de la tierra, percibe la vida, no como un florecimiento o desarrollo de su productividad esencial, sino como una lucha permanente contra una muerte omnipresente (*mort atmosphérique*). Esta muerte siempre amenazante es materializada en la hambruna generalizada, el desempleo, un nivel alto de muerte, un complejo de inferioridad y la ausencia de esperanza por el futuro. Todas estas formas de corroer la existencia del colonizado hacen que su vida se asemeje a una muerte incompleta.

Pero lo terrible del poder de la colonialidad del ser, es que no solo atraviesa las vidas, cuerpos y subjetividades de quienes históricamente han sido los “objetos” tradicionales de la colonialidad, sino que está atraviesa todas las dimensiones de la cotidianidad de la existencia y de toda la gramática social y de todos los actores. La colonialidad del ser, ya no sólo opera 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, de las memorias, de la sexualidad y los cuerpos, para hacernos cómplices conscientes o inconscientes de la dominación.

Es por ello, que se hace necesario mirar con mayor sentido crítico, que la colonialidad es una realidad cotidiana que no está solo afuera de nosotros que teorizamos sobre ella, sino que también esta atraviesa, consciente o inconscientemente, nuestros imaginarios, nuestros discursos y praxis; de ahí que corazonamos que la primera acción decolonial, empieza por la decolonización de nuestras propias existencias.

Para la imposición de la colonialidad del poder y del saber se tienen instituciones y aparatos represores que operan desde la externalidad, como por ejemplo, el estado, la iglesia, los bancos, el mercado, las fuerzas policiales y militares, la familia, las escuelas, los colegios, las universidades, etc; 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 coloniza las geografías interiores de nuestro ser; y ahí radica la eficacia y el poder que tiene la colonialidad del ser, pues así se construyen subjetividades alienadas, sujetos sujetados, minados de esperanza y fuerza para la lucha, se impone un *ethos* útil a la dominación, para la imposición de la razón colonial en las subjetividades.

Si bien, como hemos mirado antes, una característica innegable de la colonialidad del ser, es la negación de nuestra condición de humanidad, quizá, se hace necesario que los enfoques decoloniales empiecen a considerar también, lo que nos enseñan las sabidurías insurgentes, que nuestro ser, antes de constituirse como humanidad, nuestra condición existencial primordial, es la de que somos seres fundamentalmente cósmicos.

Es por ello que corazonamos, que para poder ejercer el dominio totalitario de la vida, era necesario, la colonización de esas fuerzas sobre las cuales hemos tejido el ser de nuestra dimensión cósmica y humana, había que colonizar la espiritualidad que nos posibilita sentirnos parte del entramado cósmico de la existencia, de ahí que la colonialidad del ser, nos separa de la matriz cósmica de la vida, nos aleja de un cosmos vivo en el que todo está interconectado con todo, y en el que todos los seres, no solo los humanos, formamos parte del tejido cósmico, para transformarlo en un universo

maquina cosificado, fragmentado, desarticulado; esta ruptura con la dimensión espiritual y sagrada del vivir, es lo que genera una profunda soledad y orfandad cósmica y del ser, que es quizá la causa de nuestras mayores heridas y sufrimientos de nuestros espíritus y cuerpos; como nos dice mama Nicolaza Toctaguano:

[...] Hemos sido educados solo para pensar que la vida la hacemos entre seres humanos, así nos hacen olvidar que la matriz de la vida es fundamentalmente cósmica, no solo humana, porque nosotros somos cosmos que reímos y lloramos, que sentimos, que amamos, que pensamos, al poner al hombre al centro, este cree tener el poder de dominarlo todo, la naturaleza se hace cosa y se la puede fácilmente explotar, de esa forma nos alejan de nuestra matriz cósmica y espiritual originaria, en la que todo estaba interconectado; cuando no tenemos ese lazo espiritual con la vida, nos quedamos huagchas solitos, huérfanos, botados, quedamos en una insoportable orfandad cósmica, que es la que nos causa los mayores dolores y sufrimientos, aunque no nos demos cuenta de ello, y así vamos despreciando la vida, alejándonos de los demás, de nosotros mismos. (Toctaguano 2007)

Pero además, había que colonizar otra de las fuerzas constitutivas de nuestro ser, la afectividad, había que colonizar el corazón, pues esta hace posible tejer una trama de alteridad en la ternura para el encuentro amoroso con el Otro humano y no solo humano.

Había que colonizar también, el sentido femenino del vivir, que nos brinda otra sensibilidad y praxis corporalmente entrelazada con los ciclos naturales de la vida, y para imponer un orden patriarcal, falocéntrico; y había que colonizar la sabiduría para imponer la colonialidad del saber a través de la hegemonía del logos, de la razón, del episteme y la ciencia. La colonización de estas fuerzas que hacen posible nuestra condición cósmica y humana, le dejaban a los sujetos colonizados sin referentes de sentido para seguir tejiendo la esperanza desde la muerte, y por el contrario sabemos que desde la experiencia vivida y de las luchas de los colonizados, la afectividad, la espiritualidad, la sabiduría han sido los poderes las fuerzas que les ha permitido reconstituir su ser y continuar la lucha por seguir siendo.

1.2 “Chawpi Tutapi Punchayankapak” comienza a amanecer en medio de la noche: La insurgencia de las sabidurías insurgentes

[...] y dijeron también otra frase célebre: *Chawpi Tutapi Punchayankapak* que quiere decir esto, “comienza a amanecer en medio de la noche”, es decir que después de 500 años nuestras sabidurías están saliendo a la luz para alumbrar a la humanidad, no solo a nosotros los runas, sino a la humanidad; y también dijimos *Kallarikun huaranga*,

huarangakutik shamusho, “miles de miles otra vez vamos a volver”⁸, aquí estamos, nosotros somos, permitan que esa cosa que está latiendo en su sangre, en su corazón pueda aflorar, saquen ustedes ese coraje, que nos da cierta potencialidad y valor porque somos diferentes [...] El águila y el cóndor, es una profecía que se ha cumplido desde 1990, que se viene cumpliendo en el tiempo espacio, en el Pacha, en este tiempo paralizamos el Ecuador entero, el levantamiento indígena fue un hecho político que evidenciaba el cumplimiento de la profecía, el inicio, el indicio que comenzaba la llegada de otro tiempo, del Pachakutik profetizado, otra vez regresar al inicio, no atrás, sino regresar, retornar al inicio.

(Taxo 2010)

Estos tiempos de *Pachakutik*, como dice el taita Alberto Taxo, anuncian también la insurgencia, el *Pachakutik* de las sabidurías del corazón y la existencia, a fin de que iluminen los senderos por los que transita la humanidad, para evitar que no caiga en su propia autodestrucción. El actual proceso de luchas que vive el Ecuador y toda Abya-Yala, muestra que estamos viviendo un proceso de insurgencia material y simbólica. (Guerrero 1993, 23)

Hablamos de insurgencia, porque los pueblos runas y afros no solo fueron víctimas pasivas que se conformaron con resistir desde diferentes estrategias, que si bien han conmovido muchas veces las bases institucionales del poder, han sido insuficientes para transformarlo, y peor aún para liquidar los cimientos estructurales en los que se sostiene. Por ello, no es solo la lucha de resistencia la que resulta necesaria para transformar el orden dominante, sino que es la lucha de insurgencia la que se muestra como requerimiento para la materialización de la utopía posible de la decolonización de la vida.

Las luchas de resistencia, como las levantadas por Tupac Amaru, Tupac Katari, Daquilema, entre otros, han sido inmediatistas, no atacan tanto la estructura sistémica del poder, sino una técnica, una forma del ejercicio de ese poder, tampoco se plantean un horizonte para ejercicio de un poder otro, y menos un horizonte civilizatorio y de vida diferente, como ahora si se plantean la luchas de insurgencia.

Es innegable que estamos evidenciando a nivel planetario cambios, tanto en [...] “las maneras de hacer política como de (re)articular subjetividades políticas, de pensar y

⁸ El taita está parafraseando la proclama pronunciada por Tupac Katari, líder aymara boliviano, que comandó la insurrección anticolonial en el siglo XVIII, junto a su esposa Bartolina Sisa, por lo que fueron brutalmente asesinados, el cuerpo de Tupac Katari fue desmembrado; la frase que pronuncio antes de su ejecución, ha seguido viviendo más allá de su muerte y ha quedado como símbolo de coraje y heroísmo en la memoria de los pueblos runas de Abya-Yala: “*A mí solo me matarán....pero mañana volveré y seré millones*”

actuar políticamente, que expresan continuidades, legados, innovaciones y rupturas” (Walsh 2007, 12) giros, desprendimientos y desgarramientos que se distancian de la práctica tradicional de la izquierda, de las viejas posiciones y prácticas de la vanguardia revolucionaria y del sujeto mono histórico que tenía el monopolio de la revolución.

Hoy asistimos a un proceso de insurgencia de las diversidades en donde emerge la voluntad insurgente de diversos actores subalternizados: runas, afros, cimarrones, movimientos de mujeres, jóvenes, homosexuales, lesbianas, ecologistas; que rebasan la sola [...] “resistencia, el mero reaccionar”, (14) o de la sola “rebeldía y oposición”, sino que emergen formas distintas que suponen resistencias, insurgencias que “no solo desafían”, que implica elementos propositivos, que buscan cuestionar no solo el estado, o solo transformar la sociedad, que no buscan un espacio dentro del poder sino desestructurarlo y construir “formas otras de poder sin dominación”, (Lao-Montes) para buscar enfrentar las actuales geopolíticas y estructuras del poder y del saber imperial-colonial y el orden civilizatorio impuesto por la colonialidad, y por lo tanto materializar la utopía posible de la decolonización.

Desde la perspectiva de la sabiduría andina como hemos visto, este es también un tiempo de “*Pachakutik de la sabiduría del corazón*” un *Pachakutik* de sentido, para que insurjan esas sabidurías para salvar la humanidad, pues como dice el taita Carlos Fichamba:

Este tiempo que nosotros le llamamos Pachakutik, es tiempo para que hagamos cambios bien serios en nuestra vida, pero para eso necesitamos mucha sabiduría, mucha espiritualidad, necesitamos poner el corazón, decir la palabra con amor, sino nada a de cambiar, por eso, papacito, este es también un Pachakutik del amor, un Pachakutik de la sabiduría del corazón, a lo mejor eso sea el corazonar. (Fichamba 2008)

Son estos proceso de insurgencia material y simbólica resultantes de la lucha por la vida, los que hacen posible también la insurgencia de las sabidurías insurgentes; es el levantamiento del 90 en donde, al decir de Ángel Ramírez se da una irrupción del conocimiento colectivo intercultural, impulsada por las luchas de los pueblos runas:

[...] la irrupción que se dio en Ecuador el 4 de Junio de 1990, la irrupción epistemológica si le llamamos así para el conocimiento nuevo nació en Ecuador, la ruptura nació el 4 de Junio de 1990, para mí el 4 de junio en el 90; si hacemos caso a la cuestión de paradigmas ahí fue la erupción del conocimiento colectivo intercultural históricamente. ¡Claro, como andinos eso para nosotros es parte del Pachakutik! Pero que esto ha sido ejemplo para todo el continente y para todo el mundo, o sea las movilizaciones mundiales por la diversidad nació acá, así como la de género nació en el

67 en México, o como la revolución de mayo en París-Francia, o sea son momentos históricos, pero lo que rompió todo e hizo temblar el conocimiento es el 4 de junio del 90 [...] o sea fuimos los actores y no solo los receptores, y hablábamos de ese discurso sin tanto sentido, ahora le estamos dando sentido y ahí fue la irrupción con occidente la matemática Maya, la matemática Andina, la Arquitectura, la Astronomía empezó a tener sentido. (Á. Ramírez 2007)

Nosotros corazonamos, que el levantamiento del 90 impulsa la irrupción no solo de otra epistemología, sino de una forma de cosmocimiento que está más allá de ella, es la insurgencia de las sabidurías otras que rebasan los marcos epistemológicos dominantes y sus límites y abre posibilidades para que las sabidurías que se habían mantenido clandestinas empiecen a visibilizarse, a que la sabiduría de las cosmunitades 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.

Estamos asistiendo al retorno de los Amawtas, para que su sabiduría le brinde a la humanidad otras posibilidades para una buena existencia, un buen vivir; pues como dice la sabiduría amawtica de Chamalú:

[...] los Amawtas están regresando, los Amawtas ya han regresado y silenciosamente comienzan a hablar a los corazones abiertos a las mentes no amuralladas por dogmáticos conceptos, a los seres atentos y sensibles. Algo nuevo silenciosamente se está gestando una profunda revolución que reinstalará el Chejpa y purgara al planeta de la estupidez encarnada [...] Esas murallas científico-intelectuales, erigidas con tanto fervor caerán desde sus corrompidos e incoherentes cimientos. ¡Hermano! Si pudieras despertar de tu tecnológico sueño y comenzaras a andar, descubrirías que la vida no es vivir robóticamente cada día, sino una maravillosa escalera al Janajpa. (Chamalú 1994, 27-8).

Otra muestra de ese retorno y del proceso de insurgencia que vivimos, es que a partir de esa irrupción, la lucha social posibilita que la sociedad empiece a discutir y asuma propuestas como la interculturalidad, la plurinacionalidad, y ahora el Sumak Kawsay que son horizontes que harán posible transformaciones civilizatorias y de la vida. Propuestas como el corazonar del pueblo Kitu Kara, son también expresión de ese proceso de insurgencia desde el ser, desde lo que constituye nuestro mayor poder, el corazón.

Estamos en un proceso en el que las insurgencias visibilizan una dimensión que estuvo mucho tiempo oculta, también como expresión de una mirada logocéntrica, racional de la lucha política que se quedaba en la búsqueda solo de transformaciones de la materialidad del mundo, ahora ya no se oculta que es y siempre fue, la fuerza del

corazón, la espiritualidad, lo matrístico, la sabiduría, la que ha hecho posible la lucha por la existencia, esa es la nueva dimensión de este proceso de insurgencia material y simbólica y porque el corazonar puede ser visto en palabra de Marisol Cárdenas como una “poética de la insurgencia”:

[...] Yo siento que el corazonar es como una sabiduría de la intuición y que vista esa intuición como algo espiritual como algo profundo y que tiene memoria, que tiene raíces, que tiene historia y que tiene muchas posibilidades de transformación personal, social, comunitaria amplias como reales y concretas en acciones específicas como en acciones simbólicas de todo tipo, es como una poética de la insurgencia, insurgencia no vista como guerra sino que insurge de lo más profundo, desde el corazón, es llegar a lo más profundo y emerger, irradiarse. (Cárdenas 2010)

En palabras de Kowi en cambio, el corazonar va más allá de la sola intuición, se trata de una respuestas política marcada por una profunda sensibilidad de la reflexión, al respecto dice:

Creo que el corazonar no es algo intuitivo, un yachak siempre se concentra, luego realiza la ceremonia; un líder comunitario medita en lo que sucede, en lo que dirá en la asamblea, son actos sensibilizados, la idea de intuición le resta el valor que tiene el corazonar, la insurgencia.⁹

Otra constatación del proceso de insurgencia material y simbólica de los pueblos afrodescendientes lo da Limber Valencia cuando dice:

[...] siguiendo con fuerza estos procesos de poner nuestro discurso desde la sabiduría y la palabra de nuestros ancestros, desde la música, desde lo simbólico, nosotros tenemos que seguir haciendo insurgencia desde lo simbólico y eso no es que los espacios nos los han dado porque son buenos, los espacios nos hemos ganado luchando [...] (Valencia 2008)

1.2.1 Debemos aprender de las sabidurías del corazón y la existencia

Enfrentar la colonialidad del saber y del ser, y abrir espacios de decolonización de los imaginarios, los conocimientos y la perspectiva de la construcción de un repensamiento crítico decolonial, plantea la necesidad, no solo de la crítica epistemológica a los saberes hegemónicos, sino sobre todo una radical acción política, en la perspectiva de la desestructuración y decolonización de un paradigma de conocimiento dominador erigido como único, y como discurso de verdad universal; para hacer posible que se expresen, con todo su potencial epistémico y político, desde

⁹ Kowi, Ariruma, (Quito: diciembre 2014), Comentarios a este trabajo.

los intersticios, desde los espacios fronterizos y desde los actores subalternizados por el poder, otras sabidurías, otras prácticas, saberes y mundos de vida, otros sujetos y subjetividades, otras espacialidades y temporalidades, en las que podemos encontrar posibilidades, no solo para una reconstrucción radical del conocimiento, que enfrente la colonialidad del poder, sino también espacios de sentido para la decolonización del saber y del ser.

Si escuchamos lo que Albert Einstein advertía, [...] “No se puede resolver los problemas, con el mismo modo de pensar que llevó a su creación”; (Kumar 2006, 11) resulta equivoco creer que sea dentro de los mismos marcos epistémicos en que se ha sostenido la colonialidad del poder, del saber y ser, que se puede construir un horizonte otro de existencia, puesto que esos marcos epistémicos han sido el sostén de un sistema individualista, mercantilista, que se ha impuesto como dominante y que ha negado la existencia de otras formas de conocimiento como las que ha generado el mundo andino que se sostienen en matrices civilizatorias sustentadas en lo comunitario, lo colectivo, la interrelacionalidad, la reciprocidad, la complementariedad.

Es por eso que sentipensamos que sembrar un horizonte civilizatorio distinto del vivir, requiere no solo de epistemología, sino también del potencial político de las sabidurías del corazón y la existencia, puesto que la decolonización de las epistemologías que han sido el sostén de la colonialidad del poder del saber y del ser, demanda incorporar la afectividad, la espiritualidad y las sabidurías que el sentido disciplinar del saber académico desechó; en consecuencia, se hace necesario, empezar a *corazonar* las epistemologías hegemónicas; eso implica, una ruptura radical de las fronteras disciplinarias, romper con la arrogancia del saber científico, y tener la humildad para empezar a aprender de las sabidurías insurgentes que emergen desde el corazón de los actores colonizados.

Si bien las posturas de repensamiento crítico reconocen la necesidad de dialogar con las “epistemologías otras”, el dialogo con esas otras epistemologías, sujetos y culturas, no se da sino parcialmente y en forma muy tímida, (Lander 2005, 10) y se reduce a la presencia de representantes de dichas culturas, generalmente intelectuales orgánicos formados en el manejo del instrumental epistemológico occidental, lo que implica que son las epistemologías eurocéntricas las que tienen mayor peso en la actual construcción del conocimiento, especialmente desde la academia; falta, sin embargo,

que las “epistemologías otras” dejen de estar presentes solo en las discursividades académicas del repensamiento crítico decolonial y se visibilicen en todo su potencial epistémico y político, caso contrario seguiría reproduciéndose una actitud igualmente colonial como lo sostiene Wilmer Villa:

[...] una universidad lleva a un sabedor a dar una charla un día x o y, se pega un cartel, los estudiantes van, hay demostración de té o en función de coca, listo los estudiantes hacen preguntas, pero eso se puede quedar como algo exótico. Paso la charla y listo y no se volvió a hablar del maestro, solo fue un día que se hizo y se invitó al maestro. Si tú invitas solo a un maestro sabedor de la comunidad, es una charla, pero si tú invitas ahora a un profesor experto sobre esa comunidad, entonces ya no es una charla, sino una conferencia magistral y tienes que remunerar esa conferencia, y yo he visto eso en algunas universidades y hemos tratado de advertir sobre eso, es elemental que cuando invitas a alguien a dar una charla, le colocas un vaso con agua y hasta en eso tan elemental, se ve la distinción que cuando invitas al otro que va hacer la charla, al sabio le sientas solamente para que hable y cuando termina la charla chao.

En cambio a la otra persona, al experto, al académico le das un tratamiento diferencial con respecto al otro, le cubren de una manera suficiente la conferencia, y el otro casi que ni la cubre, y ahí hay una diferenciación, una discriminación, pues el otro mientras sirva para ilustrar este tema venga y después que siga lo mismo, por eso yo creo, que es un reflejo de un tipo de academia que está cayendo en esas cosas que terminan siendo coloniales. (Villa 2010)

Otro ejemplo es que a pesar del innegable esfuerzo que se realiza por la descolonización del saber y el indisciplinamiento de las ciencias sociales, en el texto *“Indisciplinar las Ciencias Sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino”*; se señala sin embargo que:

[...] “Este libro parte de una visión distinta. Indaga las posibilidades de descolonizar la producción de conocimiento, de encontrar la manera como el episteme moderno, puede ser enriquecido por los conocimientos subalternizados” [...]. (Walsh, Schey y Castro-Gómez 2002, 8)

Lo que nosotros nos preguntamos es, ¿se podrá dar una real descolonización del saber, si solo aspiramos a enriquecer el episteme moderno?, ¿no se reproduce así otra forma de colonialidad del saber?, ¿no quedan así los conocimientos subalternizados como meros auxiliares para la resemantización del episteme racionalista moderno dominante en el que se sustentó la colonialidad del saber?; pues así como el trabajo, el sudor y la sangre de los pueblos subalternizados enriquecieron los imperios, ¿también ahora, sus conocimientos, deben enriquecer los epistemes del reino de la academia?; o por el contrario, ¿no será necesario descolonizar ese episteme moderno colonial y colonizador, a partir de una desestructuración radical del mismo?; ¿no deberíamos hacer

que esos conocimientos hablen desde sus propias voces, palabras, actores y horizontes de existencia?

De igual manera, si bien es positivo que se plante [...] “poner en dialogo los conocimientos occidentales con las discusiones y proyectos de intelectuales indígenas” [...] (10) y afros, el volumen no refleja dicho dialogo, como los aportes que se señalan fueron hechos por Juan García, cuya palabra y pensamiento desde la sabiduría afro, no se escucha, lo que se hace evidente sí, es que esos diálogos contribuyeron a varios de los textos que se presentan, todos de prestigiosos intelectuales innegablemente comprometidos con la decolonización del saber, pero no se hace visible en el texto la voz y el pensamiento de los conocimientos subalternizados que se dice decolonizar.

De igual manera, los textos incluidos muchos de los decoloniales son textos monofónicos en los que solo se escucha la voz de quien escribe, y si bien a veces se hace referencia a los aportes de los pensamientos fronterizos, estos hablan a partir de quien teoriza, es necesario por ello cambiar el sentido monofónico del texto, para empezar a tejer textos polifónicos en los que se escuchen las voces de las actoras y los actores sociales desde su propia palabra, y que desde nuestra voz podamos conversar con ellos y con la de los autores con los que estamos trabajando.

No se puede solo esperar que sean esos otros conocimientos esas epistemologías otras las que aporten a enriquecer el pensamiento epistémico, lo que habría que buscar es construir espacios para un dialogo dialogal de esas dos formas de conocimiento, y que en ese dialogo dialogal superen la “epistemología del cazador” (Panikkar 2006, 54) que busca la instrumentalización del otro, estar sobre el otro, para imponer su razón, pues esto sería reafirmar un acto colonial; lo que se trata es de un dialogo dialogal intercultural desde el corazón por el que vamos haciendo propio lo del otro, que no solo espera el aporte del otro para enriquecer nuestro espacio de conocimiento, sino como una comunión de sabidurías que se encuentran y mutuamente se aportan para comprender mejor la vida y poder cambiarla.

Lo anterior muestra que nuestras reflexiones aún se mantienen dentro de los límites de la academia y sobre todo de la epistemología hegemónica, o como señala Kowi, que como consecuencia de la colonialidad del poder aún vigente, todavía resulta difícil desprenderse de [...] la vieja piel de la razón [...], (Kowi 2005, 285) que ha logrado impregnarse en la profundidad del cuerpo social, de las subjetividades y los

espíritus, de la cual la mayoría no desea despojarse, y que no hace sino evidente su piel original, lo que Hegel identificó como el color de la razón, cuya condición racializada, ha sido la base sobre la que se han construido toda forma de jerarquización y dominación; quizás por eso aun priorizamos el saber de sus intelectuales, mientras que el saber subalternizado está en un dialogo, que espera que su voz sea escuchada y visibilizada.

Es necesario que se reconozca el potencial de las sabidurías como fuentes de sentido y cosmocimiento no solo para el saber académico, sino para la vida; ya es hora de que empecemos con humildad a aprender de la sabiduría de abuelas y abuelos, de taitas y mamas de *Abya-Yala*, para que el viejo Antonio, taita Marcos, Joselino Ante, Condori Mamani, *Karai Miri Potý*, el abuelo Zenón, Juan García, mama Tránsito Amaguaña, mama Dolores Cacuango entre otras, dialoguen en equidad de condiciones con Godelier, Levi-Strauss, Foucault, Bourdieu. Deleuze, Derrida, y sobre todo con las que han aportado al proceso de decolonización del saber; ya es hora de que aprendamos de la sabiduría shamánica, cimarrona y se haga evidente su presencia en los programas académicos y en los materiales de estudio y se las visibilicen en todo su potencial ético y político.

Por tanto, si como sostiene Castro-Gomez, (2005b, 159) la tarea de una teoría crítica de la sociedad, es la de asumir el desafío de la decolonización de la ciencia, de la academia, lo que implica desenmascarar toda una serie de categorías dicotómicas con las que se trabajó en el pasado, y aprender a nombrar la realidad sin caer en el esencialismo y el universalismo de los metarelatos, de los epistemes y paradigmas, lo que implica la tarea no solo de re-pensar, sino de sentipensar, de corazonar la tradición de la teoría crítica; de ahí que la decolonización del saber, demanda la necesidad de hacer visible las sabidurías insurgentes, y las voces de otras actrices y actores que están luchando no solo por nuevas formas de construir cosmocimientos, sino por construir horizontes distintos del vivir; solo así, podremos sembrar un conocimiento que se comprometa con la vida. Como dice Jader Agüero:

[...] cómo pensamos en procesos que nos hablen de un despertar, o de abrir otras puertas que se mantienen cerradas al interior de la escuela, [...] un día de estos la pedagogía va a incendiar la escuela para que la experiencia de la vida pase por ella, cómo hacemos para que la experiencia del sentir, del corazón vuelva a la universidad, vuelva a la escuela, corazonando, dando espacio a la ternura y a la razón también, pero ahí, la razón podrá ser también una rosa. (Agüero 2010)

1.2.2 De la razón des-colonial a la sabiduría decolonial

Existe una especie de obsesión por la racionalidad, que no permite ver cualquier otra posibilidad.

(Kusch 1999, 9)

En estos tiempos que estamos viviendo procesos de insurgencia material y simbólica que atraviesan la totalidad de la sociedad y por lo tanto a la academia, se hace necesario también como un acto que concrete la decolonización del saber, empezar a nombrar esas nuevas propuesta teóricas, éticas y políticas que emergen al interior de la academia, fuera del horizonte hegemónico impuesto por la razón de la cual seguimos dependiendo; la idea de la *descolonización*, como sostiene Nelson Maldonado Torres, surge ante [...] “el horror ante el mundo de la muerte”[...] (2007, 65) provocado por la colonialidad, ya que las múltiples formas de poder moderno-coloniales, han producido y ocultado “las tecnologías de la muerte”, que buscan la negación de la humanidad y la existencia en los colonizados, para el dominio de la vida; pero esto, es justamente el fundamento de la “actitud des-colonial”, como postura teórica, ética y política, que plantea “nuevas bases para el conocer”, para construir una “razón des-colonial”.

Siguiendo la reflexión de Maldonado Torres, (75) a la “razón imperial” del colonizador investida de mentira e hipocresía en la que no se puede encontrar un solo valor humano; y a la “razón colonial” que produce formas de conocer, de producir conocimientos e investigar que son seducidas por la razón imperial moderna colonial, se opone una “razón des-colonizadora (razón des-colonial)”.

Por nuestra parte corazonamos que si lo que se busca es decolonizar el saber y la vida, no se trata entonces solamente de construir una “razón des-colonial”, pues eso implicaría seguir prisioneros de uno de los ejes en los que se fundamenta la colonialidad del saber que es la razón; lo que sería bueno no olvidar, es que si ha sido la razón, sea imperial o colonial, la que ha generado no solo mentira e hipocresía, sino sobre todo el horror de la muerte, que ha consolidado un modelo de pensamiento, de desarrollo, una estructura de poder que aprisiona a todos.

Es por ello que sentimos, que un proceso decolonizador de la vida, implica transformar las dimensiones sistémicas de ese dominio y las estructuras de conocimientos que lo hacen posible, comprendiendo que esa transformación no puede hacérsela desde la misma razón que ha sido el fundamento de la colonialidad, sino

desde la fuerza insurgente de las sabidurías del corazón que surgen frente a ella; lo que se trata es de desprenderse, de desgarrar y decolonizar esa razón sin alma, pues resulta imposible desde esas mismas epistemologías que han sido instrumentos de saber, para el ejercicio del poder, una construcción distinta del conocimiento, y peor aún, sembrar un horizonte civilizatorio y de existencia diferente, “otro”, que para que pueda materializarse sentipensamos, requiere más que de epistemología, requiere de sabiduría.

Siguiendo el argumento de Sousa Santos que señala que la experiencia social es más amplia que la tradición científica occidental, y que esa riqueza social está siendo desperdiciada, de ahí que: [...] para combatir el desperdicio de la experiencia, para hacer visibles las iniciativas y movimientos alternativos y para darles credibilidad, de poco sirve recurrir a la ciencia social tal y como la conocemos. A fin de cuentas esa ciencia es responsable por esconder o desacreditar las alternativas [...] (De Sousa Santos 2009, 99)

Es por eso que nos parece que no podemos continuar haciendo cuestionamientos autoreferenciales, es decir cuestionando a la razón desde la razón misma, igual al episteme, llamando epistemología a la sabiduría, quizá aquí se hace necesario abrir el desprendimiento y el desgarramiento, ya que lo que la academia ha hecho, sin negar los esfuerzos del pensamiento crítico decolonial, es hacer esas críticas dentro del mismo marco epistémico, que desacreditó y ocultó otros saberes, que si nos brindan posibilidades para no solo construir conocimientos otros y de otra forma, sino para desestructurar la razón y el episteme dominante.

Es muy importante la crítica que De Sousa Santos hace a “la indolencia de la razón”, en sus diferentes formas, veamos:

[...] la razón impotente aquella que no se ejerce porque piensa que nada puede hacer contra una necesidad concebida como exterior a ella misma; la razón arrogante, que no siente la necesidad de ejercerse porque se imagina incondicionalmente libre y, por consiguiente, libre de la necesidad de demostrar su propia libertad; la razón metonímica, que se reivindica como la única forma de racionalidad y, por consiguiente, no se dedica a descubrir otros tipos de racionalidad o, si lo hace, es solo para convertirlas en materia prima; y la razón proléptica, que no tiende a pensar el futuro, porque juzga que lo sabe todo, de él y lo concibe como una superación lineal, automática e infinita del presente. (101)

Sin embargo, si la razón indolente, totalitaria, dominadora, o al decir del pueblo *Kitu Kara*, si esta “razón sin alma” aún se mantiene vigente en sus diversas formas, y dentro de la cual como dice De Sousa Santos, no ha habido, ni podrá haber

reestructuración del conocimiento, dado que la indolencia de la razón se expresa no solo en la resistencia al cambio, en como transforma los intereses hegemónicos en verdades irrenunciables e incuestionables, o como usurpa otros cosmocimientos insurgentes que pueden desestructurarla, y los transforma en conocimientos sometidos al canon académico, de ahí que, siguiendo a De Sousa Santos:

[...] para que se den cambios profundos en la estructuración de los conocimientos es necesario comenzar por cambiar la razón que preside tanto los conocimientos como su propia estructuración. En suma es preciso desafiar la razón indolente. (103)

De ahí que corazonamos nosotros, que resulta contradictorio querer cambiar, cuestionar la razón indolente desde la razón misma, se trataría ya no solo de desafiar, sino de insurgir contra la tiranía de la razón por su complicidad para el dominio de la vida, pero desde cosmocimientos otros que han tenido siempre un sentido insurgente porque emergen de la propia existencia y han estado apuntalando las luchas por esa vida y haciéndola renacer a pesar de tanta muerte, ese cosmocimiento otro que aún sigue siendo ignorado por la academia, es la sabiduría, que es, no solamente un conocimiento diferente, sino que tiene la fuerza insurgente, transformadora para desestructurar, superar y transformar la razón dominadora, y abrir posibilidades, no solo para sembrar otro tipo de conocimientos, sino que lo que es más importante y más nos interesa y que no deberíamos olvidar, es para sembrar un horizonte del vivir y civilizatorio diferente, y por eso los llamamos sabidurías insurgentes, del corazón o la existencia.

Se podría argumentar, que existe frente a una “razón dominadora” una “razón liberadora”, que es la que ha orientado las luchas por la transformación social, pero tenemos suficiente experiencia histórica que nos ha mostrado, que esas posturas sustentadas en la razón liberadora, como la del Marxismo, de ahí que dichas propuestas, sin negar su sentido transformador, no han logrado desprenderse del sentido logocéntrico, de la razón de occidente, ni de superar su visión antropocéntrica, una razón que si bien se planteó la liberación de las estructuras materiales de la sociedad, ignoró las cuestiones de la colonialidad, del poder, del saber y más aún del ser, la liberación de la subjetividad, y que no consideró el potencial político insurgente de la afectividad, de la espiritualidad, de lo matrístico y de la sabiduría.

Se podría decir también que se trata de una “razón otra”, pero si lo otro, como señaló Khatibi, emerge desde los márgenes, desde los actores subalternizados por el

poder, a fin de radicalizar la diferencia en perspectivas insurgentes para la lucha por la decolonización de la vida, sentida esta, no solo como un asunto epistémico y político, sino fundamentalmente de existencia; en consecuencia, desde esos márgenes y desde esos actores que desde allí nombran, viven y luchan, corazonamos que es más que solo razón, sino que es sabiduría, que por estar cargada de afectividad y espiritualidad, y tener como horizonte la transformación de la vida, son sabidurías insurgentes.

Es por ello, que frente a la razón imperial y la razón colonial, consideramos que no resulta suficiente una “razón des-colonial” para transformar ese orden, sino desde la sabiduría, como forma de cosmocimiento y actitud de vida, y que tiene el potencial para desestructurar el poder de la razón y las razones del poder; de ahí que proponemos sembrar una “sabiduría decolonial”, o de un “corazonar decolonial” que se sustente en la fuerza de las sabidurías del corazón y la existencia, pues permiten corazonar los procesos insurgentes de lucha decoloniales.

No olvidemos que una de las grandes perversidades de la razón para legitimar la colonialidad del saber, es la negación de la afectividad, la espiritualidad y la sabiduría, y por ello mismo genera esos mundos de violencia y muerte, que no solo nos asombran, sino que nos duelen en el corazón, pero también por ello mismo hace posible procesos de insurgencia que nos impulsan a continuar luchando intransigentemente por transformarlos, no desde el poder de esa misma razón colonizadora, sino desde las sabidurías insurgentes, que hacen posible la ruptura radical del epistemocentrismo, y de la razón hegemónica, y que cuestionan no solo la geopolítica del conocimiento dominante, sino además la colonialidad de la vida, y permiten corazonar como respuesta insurgente decolonial, y que además nos ofrecen una dimensión afectiva, espiritual del cosmocimiento, que nos aleja de esos mundos de horror y muerte, y nos impulsan a celebrar la lucha y la existencia.

Vale aclarar, que hablar desde las sabidurías insurgentes no significa dejar a un lado el dialogo con las epistemologías que se construyen en la academia, no se trata tampoco de afirmar que en el pensamiento fronterizo o de los actores subalternizados, no haya epistemologías como es entendida por la academia, las hay, pero además hay una sabiduría que va más allá de la epistemología, pues está anclada en la propia vida, y no es lo mismo, ahí hay sabiduría, entendida como “la forma suprema del conocimiento”. (Hierro 2005, 3)

Tampoco implica una oposición y negación esencialista, del conocimiento que ha producido occidente, ni la renuncia al uso de sus categorías, puesto que esto sería absurdo, pues estamos atravesados por occidente y sus categorías están en las construcciones de pensamiento que formulamos, -esta misma tesis es una muestra de ello-; no es una invitación a prender una nueva hoguera para quemar textos de epistemología o profesores, lo que se trata es de hacer evidente el sentido perverso que occidente y el epistemocentrismo han tenido para el dominio de la vida.

Se trata de mostrar que epistemología y sabiduría, no solo tienen que ver con dos formas de conocimiento, sino que representan a dos matrices civilizatorias y de vida diferentes, la matriz centenaria occidental sustentada en la razón y el episteme, y la matriz milenaria ancestral sostenida en la sabiduría y la espiritualidad, pero que no por eso tienen que ser excluyentes; por ello la necesidad de corazonar las epistemologías dominantes, y de abrir espacios para un dialogo intercivilizatorio como propone Simón Yampara, que abra puentes de encuentros dialogales, que permitan un *Ayni* desde las sabidurías del corazón, entre estas dos matrices, en perspectiva de la liberación y reafirmación de la vida; pero para ello, como dice Yampara se necesita:

[...] abrir la inteligencia, el corazón y los horizontes de saberes hacia nuevos valores, valores propios de la matriz ancestral milenaria, para contrastar y complementar valores de matrices civilizatorias distintos, visiones y paradigmas de vida con pertinencia identitaria y matricial. No para oponer, contraponer, hacer revancha de exclusiones, sino, desde la lógica del *Ayni*, reciprocidad complementaria, buscar precisamente eso. El *Ayni*. Un conocimiento más profundo y renovado libre de imposiciones y colonizaciones. En este sentido, liberadora del mono-pensamiento colonizador y del sistema del capitalismo y las añoranzas del socialismo. (Yampara 2008, 4)

Lo que se trata, insistimos, no es de rechazar ciegamente todas las categorías conceptuales occidentales, sino de desenmascarar su perversa articulación con el poder, de hacer evidente su carácter tiránico e instrumental y abrir una apropiación crítica de dichos conocimientos, desde nuestras propias realidades, territorialidades, lugares y horizontes históricos; se trata de resemantizar sus sentidos, cuando esto sea posible o, desestructurarlos si es necesario, se trata de combatir y decolonizar aquellas categorías que siguen siendo útiles para el ejercicio de la dominación; no es posible transformar radicalmente el actual modelo epistémico logocéntrico hegemónico, si seguimos planteando una crítica desde las mismas categorías, paradigmas, instrumental teórico y metodológico, y desde la misma perspectiva logocéntrica que decimos impugnar;

debemos tener claro, que en occidente y en sus epistemes, no está la posibilidad para poder ofrecerle a la humanidad horizontes para una vida diferente.

No buscamos negar la epistemología, sino corazonarla, darle el calor de la ternura, para superar esa fría razón sin corazón y construir un cosmocimiento que tenga el calor y la poética de la vida, y haga de esta el horizonte de su praxis teórica, de método, de su ética y política. Corazonar las epistemologías y la academia, implica nutrirlas de afectividad y espiritualidad, para ponerlas a dialogar y a aprender de formas otras de cosmocer, de pensar y, sobre todo, de sentir, de decir y vivir la vida, ponerlas a conversar con las sabidurías insurgentes o sabidurías del corazón e incorporar también al lenguaje académico lo que éstas siempre nos han estado enseñando; eso aportará a que la frialdad de las epistemologías, de las teorías y las metodologías salgan de sus fortalezas, y se nutran del calor del corazón que habita en las sabidurías.

El saber científico, el *logos*, la epistemología, le ha proporcionado al ser humano un cúmulo de conocimientos, de información, pero le ha ido también vaciando de sentido, esa pretensión de poder que le lleva a la apropiación de la totalidad de la vida, de la naturaleza, del ser humano, para buscar objetivarlos, codificarlos, controlarlos, dominarlos desde categorías conceptuales, desde los epistemes; ha construido el conocimiento como un otro cargado de externalidad al sujeto y a la propia vida, así, la naturaleza, el sujeto y la vida son pensados por un conocimiento que no piensa el ser y que lo deja vaciado de sentido, al respecto señala Leff: [...] “el desbordamiento del conocimiento produce un vaciamiento de sentidos existenciales y una sed de vida” [...], (Leff 2005, 9) un conocimiento así ha sido siempre útil para el ejercicio del poder y la dominación.

Se trata de entender que no es posible pensar la posibilidad de la vida presente y futura dentro de los uni-versos conceptuales, epistemológicos o del conocimiento hegemónico instrumental de la ciencia tal como ha sido concebida, pues como continua diciendo Leff, “este conocimiento ya no nos salva”, (2) ya no nos ofrece posibilidades de sentido frente a la existencia, sino que por el contrario ha instrumentalizado la totalidad de la vida para que sea útil al capital y al mercado. Esa imposibilidad de salvar la vida desde la perspectiva epistémica, lo señala así Carlos Villareal:

[...] nada que ver la posibilidad digo yo incluso medio de forma radical de definitivamente entender y comprender las cosas que están pasando ahora con el planeta, no pasa en definitiva por la epistemología, pues al episteme, casi, como te digo

no niego, no digo que no es importante, hay que desarrollarle etc. pero radicalmente una comprensión profunda de lo que puede significar cualquier cosa, pasa necesariamente por el sentimiento, por el corazón, incluso por la crisis momentánea y catártica en este sentido de reparación, que los seres tenemos sobre todo los elementos de la vida, porque lo que hacemos con la tierra nos hacemos a nosotros mismos le hacemos con nuestros hijos, le hacemos con el vecino, le hacemos con la ciudad y le hacemos con la nación, le hacemos con el mundo. (Villareal 2009)

1.2.3 ¿Epistemologizar la sabiduría, o nutrir de sabiduría a la epistemología?

Boaventura de Sousa Santos, al hablar de las epistemologías del sur dice acertadamente:

[...] Estamos de nuevo colocados en la necesidad de preguntar por la relaciones entre la ciencia y la virtud, por el valor del conocimiento llamado ordinario o vulgar, que nosotros sujetos individuales o colectivos, creamos y usamos para dar sentido a nuestras prácticas y que la ciencia se obstina en considerar irrelevante, ilusorio y falso; y tenemos, finalmente, que preguntar por el papel de todo el conocimiento científico acumulado en el enriquecimiento o empobrecimiento práctico de nuestras vidas, o sea por la contribución positiva o negativa de la ciencia a nuestra felicidad. (De Sousa Santos 2009, 20)

Estas son preguntas necesarias en un tiempo, que desde la sabiduría andina es el tiempo del *Packakutik*, el mismo que abre condiciones para profundas y radicales transformaciones civilizatorias, puesto que la civilización occidental que se ha sostenido sobre la imposición de una matriz colonial-imperial de poder, ha ido de la mano de una razón sin corazón, de una ciencia instrumental y una técnica depredadora que han generado el ecocidio, el genocidio, el epistemocidio, el etnocidio de todo lo que se oponía a su dominio, no ofrece posibilidades para la vida; una expresión de ello, es la grave situación que está enfrentando la madre tierra, frente a la cual, la arrogancia de esa ciencia desalmada que ha generado esta situación, ya no tiene respuestas; esto evidencia la crisis sin salida de ese modelo civilizatorio y de ese conocimiento que ha privilegiado el ejercicio del poder y no el poder de la vida.

De ahí la necesidad de volver a preguntarnos como lo hacía Rousseau, según nos lo recuerda De Sousa Santos:

[...] ¿Hay alguna razón de peso para que sustituyamos el conocimiento vulgar que tenemos de la naturaleza y de la vida y que compartimos con los hombres y las mujeres de nuestra sociedad, por el conocimiento científico producido por pocos e inaccesible a la mayoría?. ¿Contribuirá la ciencia a disminuir el foso creciente en nuestra sociedad entre lo que se es y lo que se aparenta ser, el saber decir y el saber hacer, entre la teoría y la práctica? [...] (19)

Esto implica preguntarse entonces, no solo sobre “la relación entre la ciencia y la virtud”, sino, corazonamos nosotros, sobre todo entre la ciencia y la vida; puesto que frente a la perplejidad epistémica de la academia que tiene la sensación de que: [...] “estamos de nuevo perplejos, perdimos la confianza epistemológica, se instaló en nosotros una sensación de pérdida irreparable, tanto más extraña cuanto no sabemos con certeza que es lo que estamos en vías de perder”[...]; (19) en cambio para aquellos pueblos que han vivido la colonialidad en sus vidas y que la han enfrentado desde lo que, como otra expresión de la arrogancia epistémica, la academia llama “conocimiento ordinario, vulgar, empírico”, pero que desde su propia palabra, llaman sabiduría, tienen muy claro, que lo que ahora está en juego y que podemos perder, es la propia vida.

Este es un *Pachakutik* de un sentido otro del vivir, un *Pachakutik* de esas sabidurías que surgen desde muy atrás del tiempo, y que han sido las que han orientado la existencia de la humanidad a lo largo de la historia y antes de que exista el episteme, y que ante la constatación de la crisis irreversible del racionalismo occidental, y de que la humanidad necesita horizontes para seguir tejiendo la vida y que los encuentra en esas sabidurías del corazón y la existencia, estas ya no han podido ser ignoradas y han empezado a ser reconocidas por la academia, aunque son nombradas dentro de su propio canon, como “epistemologías” “otras”, del sur” o “fronterizas”.

La consideración de la existencia de “epistemologías otras”, de formas otras de conocimiento, no ha sido el resultado solo de condiciones teóricas, de un proceso de reflexión al interior de la academia o de los intelectuales críticos; sino que ha sido fundamentalmente consecuencia, insistimos, del acumulado de las luchas de insurgencia material y simbólica por la vida de los pueblos sometidos a la colonialidad. Dicha presencia socio política, ha cuestionado profundamente a la academia, así como a interpelado al conjunto de la ciencia dominante, y no solo a sus paradigmas, a sus postulados epistémicos y metodológicos, sino sobre todo a sus metas y éticas; en consecuencia, las “epistemologías otras”, ya no podían seguir siendo ignoradas, sino por el contrario se visualiza la potencialidad de las mismas, y que estas puedan constituirse como un horizonte otro, pues esas sabidurías, y por ello las llamamos insurgentes, han estado siempre acompañando las luchas por la reafirmación de la vida, mostrándonos que, otra humanidad, otra civilización, otra existencia, otros mundos distintos son posibles.

Si bien hay la constatación que muy difícilmente una alternativa para combatir la colonialidad del poder, del ser, del saber y por tanto a las epistemologías occidentales sobre las que se erigió dicha colonialidad, difícilmente puede venir desde la misma razón científicista, positivista e instrumental occidental moderna, lo que abre perspectivas para empezar a corazonar desde los intersticios, o desde el pensamiento fronterizo, como lo llama Mignolo, y ahí la pertinencia de su llamado a “desprenderse” de la colonialidad del saber y del ser, a desacoplarse de la tiranía de la razón occidental, de sus ciencias y sus tecnologías (Mignolo 2006, 12-3); pero quizás se hace necesario ir más allá de su enunciación discursiva, para sostener, que es imprescindible no solo un desprendimiento, sino además, como dice Adolfo Albán,¹⁰ un “desgarramiento” que debe sentirse con dolor en nuestros espíritus y cuerpos, también de las propias epistemologías, para abrirnos a otras formas de construir cosmocimiento; o en palabras de Wilmer Villa, la necesidad de radicales *borraduras* de esas categorías esenciales, que ya no pueden explicar las actuales dimensiones de la vida:

[...] categorías que han sido definidas y han establecido un orden explicativo de la vida, veo que se han convertido en esenciales para pensar en la vida, sin ellas no podríamos pensar en la vida, pero como la vida ha avanzado más allá, y por lo tanto la sociedad ha avanzado más allá, desde el inicio desde que fueron pensadas esas categorías, es necesario re-pensar su fase inicial donde se nombró como fundamento de esa categoría, y para eso es necesario hacerle borraduras, en el sentido en que ya no son buenas para pensar en la realidad, porque la realidad no es la que pensó. (Villa 2010)

Una dificultad real para que ese desprendimiento, y sobre todo una real decolonización del saber sea posible, y que evidencia el peso que aún tiene el epistemocentrismo de la academia, es que si bien esta reconoce la existencia de esas sabidurías, persiste la tendencia de buscar epistemologizar las sabidurías, es decir que para que estas puedan ser reconocidas y legitimadas, deben perder su estatuto como sabiduría y pasar a ser nombradas según el canon académico dominante, es decir como epistemologías; todavía seguimos pensando y hablando solo en términos de epistemes, aunque a esos otros conocimientos les llamemos “epistemologías otras” (Walsh), “epistemologías del sur” (De Sousa Santos), “epistemologías fronterizas” (Mignolo), o “epistemologías indígenas” (A. Ramírez 2009, 8); o “epistemologías afro”; lo que implica que se caracteriza el cosmocimiento otro, del sur o fronterizo desde categorías del saber occidental que decimos decolonizar.

¹⁰ Albán, Adolfo, *Notas del taller de tesis del Doctorado en Estudios Culturales*, (Quito: 2008).

Pero si lo que se trata es de abrir espacios para que los cosmocimientos y saberes otros, del sur y fronterizos, puedan visibilizarse y expresarse, hay que hacerlo desde sus propios territorios del vivir y del decir, desde sus propias categorías, y desde ellas, más que llamar epistemologías, -que no es sino una categoría académica-, al horizonte de cosmocimientos, experiencias, sentires, saberes, practicas, con los que orientan su existencia, los pueblos subalternizados, la denominan sabiduría; por ello, preferimos hablar no de “epistemologías otras”, sino de sabidurías insurgentes o sabidurías del corazón y la existencia.

En consecuencia, si vamos a hablar sobre ese cosmos de sentido y conocimientos de los pueblos subalternizados, se hace necesario nombrarlas desde sus propias formas del decir, desde su propio lenguaje, y desde su propia palabra; basta tener claro que Papá Roncón no nos dice este es mi episteme; ni cuando vamos a una comunidad a hablar con un mayor, no decimos, vamos a encontrarnos con el episteme de taita Marcos, de mama Dulu, del abuelo Zenón o de los mayores, sino que decimos que hemos aprendido de la sabiduría de Papa Roncón, del abuelo Zenón, de Juan García, de mama Tránsito, o de la sabiduría de los ancestros. Como nos dice Limber Valencia:

[...] en el conservatorio occidental desde lo que nos han impuesto, eso es un universo musical y lo mismo pasaría con la epistemología y todos los términos y conceptos que tiene que ver con ese mundo, entonces la gente tendría que recibir otros términos, y si nosotros empezamos a hablar desde su lenguaje vamos a estar subordinados; porque es la hegemonía, cuando dicen epistemologías otras, es porque dicen ustedes, son los menores y debe ser así; es decir este si está adentro y este no, porque valora un conocimiento valido, como por ejemplo mi mujer hace el tema de su tesis acerca de los espíritus mayores del manglar de Muisne, entonces no le aceptan el tema, ya que no pueden comprobarlo epistémicamente, científicamente; la academia rechaza temas como estos porque no los comprende, ni los quiere comprender, porque el tema hay que comprobarlo científicamente pero yo no tengo interés de comprobarlo científicamente, sino solo de comprenderlo desde un saber que ha funcionado con la dinámica de ese saber. (Valencia 2008)

Para comprender por qué las sabidurías no pueden ser consideradas, ni nombradas como epistemologías, quizá sea necesario recordar que es la modernidad y la colonialidad, las que imponen como hegemónica, una mirada racionalizadora y racionalizante sustentada en el dominio absoluto de la razón, del "logos" que se vuelve paradigma de la racionalización¹¹ Occidental, que adquiere un carácter totalitario, pues

¹¹ Cuando nos referimos al sistema de pensamiento occidental, consideramos pertinente como muestra Morín (2003, 26), llamarlo, racionalismo, racionalización, no racionalidad, ya que la racionalización tiene la arrogancia de auto considerarse racional y un sistema lógico perfecto sustentado en la deducción y la

auto asume la autoridad suprema sobre la realidad y se erige como el único modo de llegar a la verdad, con un sentido eterno, universal y ahistórico, un racionalismo en el cual no hay lugar para el caos, el azar, lo indeterminado, lo inconsciente, peor para la afectividad; ahí se establece un territorio teórico al que Foucault caracterizó como el “episteme moderno”. (Días 2002, 77) Al respecto también señala Reyes:

[...] desde su propio origen la concepción de episteme fue creada para diferenciarse de otras formas de entender el mundo, para diferenciarse de la religión, de los mitos, de lo cotidiano, para así en esa diferenciación lograr un estatuto de “verdad” un estatuto de “logos” que se construye desde un tipo de racionalidad que se creía como único. (Reyes 2005, 19)

La ciencia, como dice Panikkar, es “*episteme*”, es decir un tipo de conocimiento racionalizante y racionalizador, que nos da un conocimiento exterior, siempre parcial de la realidad; de ahí que es necesario no olvidar, como nos recuerda este sabio, que la *episteme*, tiene dos connotaciones, por un lado es un verdadero “*epistamai*”, que significa “poner delante” de nosotros las cosas y la realidad para que sea clasificadas, explicadas; pero por otro, la raíz de *epi*, significa también “poner sobre” (Panikkar 2009, 53); la *episteme* sería en consecuencia, ese saber que se sitúa por delante y por sobre la realidad y la vida, no solo para conocerlas, sino sobre todo para controlarlas y dominarlas.

Por el contrario, la sabiduría, al ser un cosmocimiento profundo que emerge de la propia realidad y la vida, no se pone ni *delante*, ni *sobre* ellas, sino *junto* a ellas, es con y *desde* ellas, no tiene la arrogante pretensión de objetivarlas, de hacerles “objeto de estudio”, de describirlas, o de construir marcos conceptuales para interpretarlas racionalmente, peor de controlarlas o dominarlas; sino que al ser como dice el yachack Ricardo Taco [...] La sabiduría es un conocimiento que nace desde el corazón [...], (Taco 2009) nos ofrece conciencia sobre el ser de la realidad y la vida, lo que nos permite comprenderlas en sus dimensiones más profundas, a fin desde el corazón, transformarlas y, transformarnos también nosotros en ese acto de conciencia vital; corazonamos, que es ese sentido liberador, esa dimensión insurgente que tiene la

inducción, pero se funda en bases mutiladas o falsas, pero que adquiere un carácter totalitario y por ello lo convierte en doctrina. La racionalización es cerrada, mientras que la racionalidad es abierta, constituye un sistema de conocimientos constructivos que tiene diversas fuentes de origen en las que hay espacio para la sabiduría en dialogo con la teoría, así como con la experiencia. La racionalización usurpa las fuentes de la racionalidad y las instrumentaliza para crear la ilusión y el sueño de la verdad y de su poder. Por ello un sistema que obedece a modelos positivistas, mecanicistas, deterministas, instrumentalistas, no puede ser llamado racionalidad, que es todo lo contrario, sino simplemente racionalización.

sabiduría, la que la hace radicalmente distinta del episteme, y en consecuencia, no puede ser nombrada, y peor, considerada como tal.

Con relación a propuestas de pensamiento crítico que cuestionan realidades a partir de las mismas categorías que esas realidades han construido y han legitimado, quizá sea necesario recordar lo que advierte Mignolo: [...] El desprendimiento, el giro descolonial propone precisamente eso: cambiar los términos y no solo el contenido de la conversación. Pensar desde categorías de pensamiento negadas [...]. (Mignolo 2006, 18)

Por ello mismo sentimos, que se hace necesario ya no solo pensar, sino también corazonar desde categorías negadas, pues no podemos seguir hablando de razón aunque esta sea descolonial, ni de epistemología aunque sean otras, del sur o fronterizas, pues estas han sido categorías sobre las cuales se ha ejercido la colonialidad del saber y del ser; y si como continua diciendo el mismo Mignolo, se trata de [...] pensar en la materialidad de otros lugares, de otras memorias, de otros cuerpos. Pensar en suma desde lo negado por la retórica de la modernidad [...]; (18) por ello nos preguntamos: ¿no es acaso la epistemología, la razón lo que esa retórica ha privilegiado y mantenido como hegemónicas?; y acaso ¿no es también la sabiduría de esos otros lugares, memorias y cuerpos lo que esa retórica de la modernidad ha negado y subalternizado históricamente?

En consecuencia preguntamos, ¿no resulta contradictorio y hasta arrogante, si lo que queremos es realmente decolonizar el saber, querer convertir el giro descolonial en un nuevo paradigma como propone Mignolo?, pues según dice, [...] El giro descolonial es el proceso global hacia la constitución del paradigma otro [...]; (19) por nuestra parte corazonamos, que la decolonización del saber implicaría cuestionar, rebasar e impugnar toda forma de paradigma que ha estado al servicio del poder; pues si como él mismo dice: [...] El giro descolonial consiste en desprenderse del chaleco de fuerza de las categorías de pensamiento que naturalizan la colonialidad del saber y del ser y la justifican en la retórica de la modernidad [...]; (13) por ello vale preguntarse, ¿no ha sido la categoría de paradigma uno de esos chalecos de fuerza que han naturalizado la colonialidad del saber y han justificado la retórica de la modernidad que la queremos seguir reproduciendo de otro modo y desde otra discursividad?

Pues si entendemos al paradigma según Khun como, [...] un conjunto de ilustraciones recurrentes y casi normalizadas de diversas teorías en sus aplicaciones

conceptuales instrumentales y de observación. Esos son los paradigmas de la comunidad revelados en sus libros de texto, sus conferencias y sus ejercicios de laboratorio [...]; (Kuhn 1998, 52-80) además señala: [...] los paradigmas obtienen su status como tales, debido a que tienen más éxito que sus competidores, para resolver unos cuantos problemas que el grupo de profesionales ha llegado a reconocer como agudos [...]; el paradigma es para Kuhn: [...] una meta-teoría científica, dentro de un contexto incuestionado que puede ser remplazado por otra a través de un “cambio paradigmático” [...]; y que [...] en los campos en que es posible la aplicación exige a menudo aplicaciones teóricas e instrumentales [...]. (52-80)

También, siguiendo a Morín, un paradigma es: [...] La promoción/selección de los conceptos maestros de la inteligibilidad [...] los conceptos maestros seleccionados/seleccionantes que excluyen o subordinan los conceptos que le son antinómicos [...]; (Morín 2003, 27) por ello nos preguntamos, ¿no será acaso toda forma de exclusión y subordinación un acto de colonialidad del saber? Continuando con Morin:

[...] Es el paradigma el que otorga el privilegio a ciertas operaciones lógicas a expensas de otras como la disyunción, en detrimento de la conjunción. Por eso mismo da a los discursos y a las teorías que controlan las características de necesidad y verdad [...] (28)

Resultaría riesgosa, la intencionalidad de hacer caer al giro decolonial en el determinismo colonizador que es propio del “chaleco de fuerza” de los paradigmas, pues eso implicaría meterlo en la misma “lógica” de reproducción de la razón colonial e imperial del saber que decimos cuestionar, pues como continua señalando Morín:

Al determinismo de los paradigmas y modelos explicativos se asocia el determinismo de las convicciones y creencias que, cuando reinan en una sociedad, imponen a todos y cada uno la fuerza imperativa de lo sagrado, la fuerza normalizadora del dogma, la fuerza prohibitiva del tabú. Las doctrinas e ideologías dominantes disponen igualmente de la fuerza imperativa que anuncia la evidencia a los convencidos y la fuerza coercitiva que suscita el miedo inhibitor en los otros. (30)

Es por todo esto que seguimos preguntándonos, ¿será decolonial querer transformar al giro descolonial en paradigma, es decir, en teoría y discurso instrumental que tenga “más éxito que sus competidores”, con estatuto de necesidad y de verdad incuestionada, con fuerza coercitiva e inhibitora y con la fuerza imperativa de lo sagrado que haría del giro descolonial una nueva capilla del conocimiento y a su

discurso un nuevo catecismo?; ¿la fuerza normalizadora del dogma, no terminaría convirtiéndose en consecuencia al giro decolonial no en un nuevo paradigma, sino como siempre advertía el compañero Olver Quijano en un nuevo “paradigma”? Sentipensamos que eso resultaría contradictorio con la propuesta decolonial, que según entendemos nosotros, lo que plantea es la necesidad de romper con todos los órdenes de conocimientos que tengan la arrogancia de la verdad, de saber-poder, con los dogmas disciplinarios, normalizadores, coercitivos, inhibidores, generadores de miedo y que excluyan y subordinen a otros conocimientos a los que consideran inferiores, que es justamente lo que ha hecho históricamente la colonialidad del saber.

No será necesario por tanto un giro, del giro decolonial, que implique desprendimientos, pero sobre todo radicales desgarramientos de esos lugares nombrados por la retórica de la modernidad occidental y que seguimos reproduciendo, y empezar a construir otras políticas del nombrar (Muyulema) desde esos mundos de vida fronterizos, desde esos cosmocimientos negados, es decir desde sus sabidurías; de ahí que nos preocupa que podamos seguir conversando desde esos mismos términos, es por ello que proponemos para contribuir al giro del giro decolonial, corazonar una sabiduría decolonial.

Se hace necesario también, mirar más profunda y críticamente la dimensión de lo “otro”, que implica como lo muestra Kathibi, (2001) un sentido profundamente insurgente, desestructurador, decolonizador de lo existente como hegemónico; de ahí que un pensamiento otro no puede quedarse en nombrar lo que es distinto de la misma forma, “razón”, “epistemologías”, sino desde un cosmocimiento que lo desestructure que los decolonice, es decir desde las sabidurías otras, o sabidurías insurgentes.

Si la razón, el episteme han sido los ejes constitutivos y constituyentes de la colonialidad del saber y del ser, resulta bastante dudoso creer que un proceso de decolonización del saber y del ser pueda hacérselo desde el mismo territorio de la razón y el episteme desde donde occidente sustentó su hegemonía y la dominación; por eso, un pensamiento otro, debe plantearse rebasar radicalmente la razón epistemocéntrica que ha sido históricamente hegemónica y que ha modelado la forma de mirar al mundo; por ello corazonamos que la sabiduría como expresión de ese cosmocimiento otro y por el sentido político insurgente que tienen la afectividad, la espiritualidad en las que se

sostiene, nos ofrece posibilidades que pueden aportar a la decolonización del saber y del ser, para corazonar la academia y la vida; al respecto de lo otro, Wilmer Villa nos dice:

[...] Khativi habla, de una perspectiva “otra”, y él dice: lo otro es aquello que no da un paso sin devolvérselo contra sus propios fundamentos, entonces si nosotros logramos trabajar estas cosas pero estamos dando pasos tan seguros que no nos devolvemos, y al considerar lo que estamos haciendo, estamos perdidos, y eso no es lo otro, pero en cambio si nosotros cogemos y damos un paso, pero nos devolvemos dos o tres pasos y eso nos sirve para evaluar o revisar nuestras prácticas, yo creo que ahí estamos haciendo grandes avances. (Villa 2010)

Vale preguntarse en consecuencia, ¿porque mirar la sabiduría desde la óptica del saber hegemónico, es decir desde la epistemología?, ¿porque se insiste en darle un estatuto que no está en sus propias formas de nombrar?, pues los pueblos runas y afros y la gente que construye ese saber para la vida, lo llama sabiduría, no epistemología, es desde la academia que se la caracteriza de esa forma, no olvidemos que una forma clave para el ejercicio de la colonialidad ha sido siempre su capacidad de nombrar, pues como continua diciendo Wilmer Villa: [...] la base del colonialismo se sustentó creando una base fuerte, y esa base fuerte fue la forma de nombrar, de nominar, la forma de construir referencialidad [...], (Villa 2010) quizá porque el episteme tiene el peso de esa referencialidad, y por ello de legitimidad, de la verdad, de la razón de la ciencia, mientras que la sabiduría no goza de esa referencialidad y legitimidad.

Entonces, cuando epistemologizamos la sabiduría, cuando las llamamos desde las formas de nombrar de la academia, no desde los territorios del vivir de donde emergen, estamos reproduciendo un acto de colonialidad del saber, pues de esa forma ratificamos el sentido epistemocéntrico del discurso científico logocéntrico racionalista que constituye la retórica de la modernidad.

Una muestra palmaria del peso que tiene el epistemocentrismo y el canon académico, es que está también impacta en los propios depositarios de las sabidurías, esto la pudimos constatar en los diversos talleres trabajados con las y los *yachacks* de Pichincha,¹² este fue un tema de mucha polémica, pues para algunos de ellos y ellas, era necesario lograr el reconocimiento oficial de sus saberes, no solo por parte del Estado, sino de la academia y del sistema de salud occidental formal, como planteaba el taita Ismael Camacho (Herrera y Guerrero 2011, 19):

¹² Los talleres con las y los *yachacks* pertenecientes a la *Asociación de Shamanes Naturistas de Pichincha* se trabajaron en Quito durante los meses de Julio a noviembre del 2009. Los resultados de este trabajo se publicaron en: (Herrera y Guerrero 2011)

Quiero que esta ciencia chamánica ancestral sea reconocida porque es una de las ciencias más competentes ante la medicina occidental científica, nosotros somos competentes, la occidental no es competente, por eso debe ser reconocida pues nuestra sabiduría nuestras formas de curar de atender toma como centro al paciente. No somos ni huesólogos, sino que somos todólogos hacemos de todo, yo ritualizo las artes del chaman utilizo la ayahuasca, el tabaco con la ayahuasca se cura todo no se necesita una planta para cada enfermedad así actuaríamos como los médicos que dan una pastilla para cada enfermedad.

Desde otras perspectivas, se sostuvo que la ciencia no debe ser el único horizonte de legitimación de su sabiduría, sino que existen otras formas y contenidos de sentir, saber, conocer y hacer, cuyas raíces se han mantenido y recreado a lo largo de la historia; por ello, otros sabios y sabias consideraron que no tenían porque pedir reconocimiento a la academia o al Estado, para evidenciar la legitimidad de su sabiduría, la misma que ha mostrado ser útil a la humanidad a lo largo de tantos siglos; al respecto de esa sabiduría que nos lleva a corazonar, el yachak¹³ Alonso del Río señala:

La sabiduría de los pueblos andinos y amazónicos no necesita validarse en los términos de la ciencia moderna, pues miles de años antes de que se inventara incluso la palabra “ciencia”, ya se habían alcanzado en América sorprendentes logros en diferentes áreas del saber. Este continente siguió su propio camino sagrado, evolucionando en la búsqueda de equilibrio entre el pensar y el sentir. (Del Río 2013, 10)

En esa misma perspectiva, muchas de las mamas y taitas cuestionan el tener que buscar ese reconocimiento en instituciones estatales o en la academia como forma de validar sus saberes pues perderían su potencialidad y libertad, cuando estos han sido validados por la vida y la misma gente que ha sentido en sus espíritus y cuerpos, la fuerza sanadora de la sabiduría; así planteaba el taita Manuel Gualán:

Para que vamos a mendigar que nos reconozcan nuestras sabidurías compañeros, nuestra medicina ancestral, si por siglos hemos estado ayudando, sanando a la humanidad, que ganamos pidiendo que nos reconozcan nuestra sabiduría, después le han de hacer reglamento, le han de reglamentar, cuando nuestra sabiduría siempre ha sido libre. Lo nuestro también es científico, por ejemplo quién sabe cómo curar con las piedras, el agua, los bastones, los bastones son de poder. Los occidentales nos han dicho que lo nuestro solo es un conocimiento empírico. (Gualán 2009)

¹³ De acuerdo a Kowi (2014) [...] En kichwa existe yachay: conocimiento; yachana: conocer, saber. La Universidad Intercultural utiliza Amawta: sabio hace referencia a la persona que sabe Amawtay Wasi quiere decir la casa especializada en el conocimiento, la partícula “Y” subjetiviza [...]. Sin embargo en este trabajo emplearemos yachack con K, puesto que desde la palabra de las mamas y taitas de la Asociación de yachacks de Pichincha, escribir yachack con K implica darle mayor poder, mayor energía y fuerza (Herrera y Guerrero 2011, 27).

El yachak Leonardo Arias propone un dialogo de saberes, construir modelos interculturales de salud, mediante casas de salud que integren los dos conocimientos, saberes y prácticas, y puedan interactuar en perspectiva de la sanación humana y de la vida.

La idea es que las diferentes medicinas vayan de la mano, porque cada hombre tiene diferentes enfermedades que pueden ser tratadas por cada medicina, no se trata de estarnos peleando, sino de ver que lo que tenemos que hacer es ayudar a salvar la vida, sanar a la gente. (Arias 2009)

Si bien pedir el reconocimiento del Estado y de la medicina occidental es visto como táctica para frenar la persecución que sus prácticas ancestrales han tenido; si se mira en cambio como un riesgo, el tener que implorar un espacio dentro de la academia para que se reconozcan sus saberes, porque ello podría conducir a convertir a la sabiduría en episteme, y eso provoque que pierda todo su fuerza vital, su potencial insurgente; por ello se pregunta Fernando Villegas:

[...] Cómo hacer que estos saberes no se institucionalicen desde el punto de vista académico y le vuelvan a quitar la vida, porque lo rico de estos saberes es que son vitales, es decir que no están encuadrados, cuando tú les traes a la academia y les ves como epistemes, se corre el riesgo de encuadrarlos, de disciplinarlos y por lo tanto que pierdan esa vitalidad que siempre han tenido. (Villegas 2008)

De igual manera, Patricia Pérez advierte sobre el riesgo de que epistemologizar la sabiduría implique hacer que pierda la fuerza vital del corazón que en ella está presente:

[...] Si hay ese riesgo en el sentido que pierde justamente la dimensión, en este caso desarrollar la concepción del corazón, la epistemología no entiende las cosas del corazón y la seguirá viendo como mero romanticismo, interesantes, folklóricas, pero no científicamente válidas. (Pérez 2011)

En consecuencia, si hablamos de giros, desprendimientos y desgarramientos decoloniales, porque no empezar a hacer un ejercicio de decolonización del saber real y no solo discursivo, pues para ello quizá lo que se trate, no es de persistir en epistemologizar las sabidurías, sino por el contrario, darle al episteme la ternura de las sabidurías; no estamos proponiendo con esto negar las epistemologías, ni que a estas se les llame sabidurías, pues están muy lejos de serlo, sino que se las nombre con su propio estatuto, de ahí que la epistemología es epistemología, y no decimos tampoco que no existan “epistemologías del sur”, “otras” o “fronterizas”, existen pero estas se refieren a

otro tipo de conocimientos, pero cuando hablamos de los cosmocimientos que emergen de las espiritualidades insurgentes de los pueblos de Abya-Yala, estos son más que epistemología son sabiduría, y no puede ser nombrada como episteme,¹⁴ sino como lo que son, sabiduría.

Pero bien vale señalar, que lo que se trata no es de sobreponer la una forma de conocimiento sobre la otra para legitimar el orden dominante del conocimiento, sino de decolonizar las relaciones de saber-poder hegemónicas, a fin de buscar que las dos se encuentren, se hermanen, que establezcan en equidad de condiciones y con respeto un dialogo dialogal para que se nutran y enriquezcan mutuamente, pero desde su propia especificidad y teniendo siempre la vida y la reafirmación de la vida como horizonte.

Por lo tanto corazonamos que quizá sea necesario, comenzar a mirar y nombrar a las epistemologías no del sur, sino como lo hace la gente desde el sur, no a las epistemologías otras, sino desde los saberes otros, es decir desde las sabidurías, y mirar que en los espacios fronterizos en los territorios cotidianos del vivir de los pueblos runas, afros y de las diversidades sociales donde habita, se siembra, se cría un cosmocimiento que no es solo epistemología, sino que va más allá de esta, se siembra sabiduría.

Es importante dejar en claro que saludamos la intencionalidad de estos intelectuales que están innegablemente comprometidos con los procesos de decolonización del saber, y que están contribuyendo a mostrar que los conocimientos de los pueblos colonizados tienen el mismo valor que las epistemologías dominantes y por eso las llaman de esa manera, pues como dice Sousa Santos:

Entiendo por epistemología del Sur la búsqueda de conocimiento y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales, que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues, usado aquí, como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo [...] (De Sousa Santos 2009, 12)

¹⁴ Al respecto es muy ilustrativo un hecho ocurrido durante un taller con el maestro Boa Bentura de Sousa Santos, en Quito el 12 y 13 de abril del 2014, para conversar sobre la Universidad Popular de los Movimientos Sociales y como “Desaprender el capitalismo: Construyendo alternativas desde los Buen Vivir”; al preguntarle a mama María Guacho si los conocimientos que había recibido de sus ancestros y que ella ahora heredaba a las nuevas generaciones era epistemología o sabiduría, ella contesto sin ninguna duda: [...] quesss epistemología eso que tan será, lo nuestro es y siempre ha sido sabiduría [...].

Pero si se trata como plantea el mismo De Sousa Santos, de [...] aprender que existe el Sur, aprender a ir hacia el Sur, aprender a partir del Sur y con el Sur [...] (11) entonces corazonamos que esto demanda también nombrarlas como las nombra el Sur, como sabidurías del Sur; que son más que epistemología, pues no han sido solo “prácticas cognitivas” sostenidas en el pensar racional, sino que al ser fuentes del sentido para tejer la totalidad de la existencia, se expresan en formas diversas no solo de pensar, sino sobre todo de sentir, de imaginar, de decir, de nombrar, de significar, de hacer, de soñar, de luchar, por ello la sabiduría nos muestra potencialidades afectivas, espirituales, estéticas, eróticas, éticas y políticas que no habitan en la epistemología, y por ello mismo ha mostrado a lo largo de la historia, ser una fuerza vital que ha estado presente en las luchas por la vida de los pueblos que no han sido “víctimas” pasivas de la dominación, sino que han estado históricamente insurgiendo contra la violencia, la explotación, la opresión, contra el “epistemocidio”, causada por la colonialidad.

De ahí que, siguiendo lo que el mismo Sousa Santos plantea: [...] Tiene poco sentido hacer una crítica pretendidamente radical de la modernidad occidental, sin cuestionar el mecanismo fundamental de su reproducción [...] (13) Por eso hemos insistido, que el mecanismo fundamental de la reproducción de la colonialidad del poder y de la existencia de la relación saber-poder construida por occidente, ha sido la razón epistémica, por ello corazonamos que se hace necesario cuestionar el epistemocentrismo, pues si bien puede resultar un ejercicio crítico válido e interesante, cuestionar a la racionalización occidental dominante, insistimos, no podemos cuestionar a la razón desde la propia razón, a la epistemología desde la epistemología misma, sino que tenemos que hacerlo desde aquello que rebaza y desestructura la epistemología y la razón dominadora, es decir, desde el potencial de las sabidurías insurgentes, del corazón y la existencia, quizá sea una forma concreta de decolonizar el saber; y para ello es necesario estar alerta contra uno mismo y con nuestros propios discursos y prácticas, como advierte Wilmer Villa:

Cambiar eso es como estar alerta, ya que para ser decolonial, yo no creo que exista una formula, pero intentar ser decolonial, es estar alerta contra uno mismo, cuando tu naturalizas tu forma de comportarte y ver la vida, y pones una excusa te fregaste, porque ya todo lo vez con la lupa de la descolonización, y ya todo das por sentado que es así, y resulta que no hay cosa más compleja que el lenguaje, porque en el mismo lenguaje están las trampas para seguir haciendo lo que en el discurso inconscientemente estamos debatiendo. (Villa 2010)

1.3 Sabidurías insurgentes y epistemología, escenarios de lucha de sentidos

1.3.1 La ciencia es un afluente, del gran río de la sabiduría

Sabiduría y epistemología son construcciones que se encuentran social e históricamente situadas, la sabiduría precede a la razón, al *logos*, a la ciencia, pues la humanidad desde sus más tempranos tiempos, no tenía el *logos* cartesiano como instrumento para la comprensión de la realidad y para tejer la vida, su pensamiento era profundamente simbólico, espiritual, afectivo, ricamente metafórico, se sustentaba en la dimensión simbólica de la palabra, el mito, la magia, la imaginación, la intuición, los valores estéticos; de ahí que la sabiduría, la espiritualidad, la afectividad vendrían a ser la raíz sobre la que se levanta el árbol de la vida, los pilares que sostienen nuestra gran casa cósmica para que habitemos en ella y descubramos el alma de la existencia; la sabiduría, es la matriz sobre la cual se constituyen las doctrinas religiosas, los sistemas filosóficos, teóricos y científicos; es por eso que, como dice Caballé:

[...] Ambas se asemejan a dos ríos que fluyen habitualmente por distinto cause – siendo el primero, el de la sabiduría, mucho más amplio, largo y caudaloso-, pero que, en ocasiones se entrecruzan, y comparten uno solo. La filosofía occidental nació, de hecho, como un afluente de ese gran río, de él se nutrieron originalmente sus aguas. (Caballé 2002, 85)

Si bien la sabiduría fue la matriz primordial del conocimiento, por razones de poder se irá produciendo una separación de la misma. Inicialmente cuando emerge la filosofía, como dice Esterman, esta tenía que ver con amor y sabiduría, pero a medida que va siendo hegemónica la noción de *logos*, se pierde la dimensión de “amor a la sabiduría” originaria, y se aleja de la “sabiduría del amor”, para convertirse en un instrumento, en una técnica y ciencia de poder para el conocimiento y dominio de la realidad. (Estermann 1998, 16)

Esta separación traerá también como consecuencia, el establecimiento de una dicotomía ideologizada que estará presente a lo largo de la historia, entre *Mito* y *Logos*. Aquí podemos mirar una paradoja de las que está lleno occidente, pues, el *logos*, la razón, la ciencia de occidente emergen para desde su poder matar al mito, pero como no puede dejar de desconocer el poder que el mito tiene como constructor de sentido, en consecuencia hace del *logos*, de la razón, de la ciencia, su mito fundante.

Se subalterniza así a la sabiduría y se la traslada a los patios inferiores, traseros, fronterizos del conocimiento, para erigir el logos, la razón, el episteme y la ciencia como la cúspide del conocimiento racional y civilizado; lo que traerá como consecuencia como muy bien dice Esterman que:

[...] La sabiduría muy rápidamente tenía que dejar el campo al logos, los sophoi (sabios) se vuelven filósofos y el “amor” solo quedó como reminiscencia lingüística en el término “filo-sofia”. La Filosofía se convertirá entonces empezando con Platón en Logología, o noología estudio distante y teórico del logos y el nous. El amor inicial se enfriaba, y con él el compromiso con los problemas prácticos, políticos y existenciales. La filosofía poco a poco deja de ser la interpretación apasionada de la experiencia vivencial y se convertirá en “teoría” acerca del ser (ontología), del conocer (epistemología), interpretación de la interpretación (historiografía). (17)

Al separarse del mito y subalternizar la sabiduría, la racionalización occidental, como dice Estermann, [...] “ha dado a luz a una hija muy preciosa llamada ciencia (episteme, scientia)” [...]; (102-3) la misma que en la modernidad-colonialidad, la ciencia adulta e ilustrada se convierte en saber instrumental y tecnológico (*tejne*), se vuelve instrumento (*organon*) que produce procesos no solo de sustitución de la realidad por los conceptos, es decir su virtualización, sino que lo más grave es que impone, la desacralización, desmistificación y demitificación del mundo, la naturaleza y la vida a fin de poder dominarlos.

La ciencia occidental que se levanta sobre las ruinas de la sabiduría, busca diferenciarse de esas “primitivas” formas de conocimiento a las que ahora desprecia, para transformar en hegemónico su sentido lógico, su metodología, su sistemática, su actitud anti-mitológica, su científicidad, la individualidad del sujeto, se vuelve un conocimiento ideologizado, totalitario que establece dicotomías, sistemas clasificatorios, contraposiciones que adquieren un sentido mono y supracultural, pues se erigen como verdades universales y únicas; de esa forma el logos, el episteme, la razón, van a ser patrimonio de un lugar, de un color y de un género que disponen de poder, pues va a ser Europea, blanca y masculina.

Sin embargo a pesar del supuesto triunfo de la razón y su arrogancia, no ha podido, ni podrá matar la sabiduría, que continua renaciendo, transitando y revitalizándose en los cotidianos territorios del vivir, que es desde donde emerge y donde siempre ha habitado; mientras que la razón, la ciencia, el episteme, se amurallan

en las fortalezas de las academias, para alejarse de esa forma cada vez más de la vida, y dedicarse a teorizar sobre ella.

Es por eso la necesidad que ahora expresan los científicos críticos, de crear una distinta visión del mundo, para lo cual ya no podemos continuar transitando solo por los caminos de la razón y los epistemes impuestos por occidente; es muy interesante que sea desde la física una de las ciencias duras y con mayor sentido positivista, mecanicista, racionalista y con el enorme potencial tecnológico que ha hecho posible, que ahora busque respuestas no en el positivismo de occidente, ni en su binarismo Platónico, Aristotélico y Cartesiano, ni en las formas a priori Newtonianas y Euclidianas, ni en el determinismo Galileano, ni en la crítica de la razón pura Kantiana; ni en el mecanicismo instrumental Baconiano; ni en el positivismo Comtiano; ni en la astucia de la razón de Hegel; pues todas han fracasado en lo más importante, en impulsarle al ser humano a construirse un sentido para vivir la vida con felicidad y paz.

Lo irónico es que la ciencia que despreció la sabiduría, tiene que volver a buscar respuestas sobre la existencia, en ese pasado que colonizo, en las sabidurías perennes que han sabido preservarse hasta el presente, por ello, hoy los físicos cuánticos, buscan respuestas a sus teorías, en la sabiduría de los Hindúes; Niels Bohr, recurre ya no solo a los textos teóricos, sino a la belleza poética del *Tao Te King*, a la sabiduría de Lao-Tse y del Taoísmo; al igual que Fritjof Capra que habla del *Tao de la física*; Erwin Schrodinger encuentra que el potencial de la física moderna, ya estaba escrita en la sabiduría Vedanta; Oliver Costa, muestra que las paradojas de la física cuántica, estaban mejor explicadas en la visión de *Maya* del Hinduismo. (Durand 2003, 40)

Los físicos cuánticos ahora saben que los misterios sobre el orden del cosmos y la naturaleza, ha estado presente desde hace siglos en la sabiduría shamánica y amáwtica; que las respuestas más profundas sobre el cosmos y la vida, se encuentran en ancestrales sabidurías, cuya profundidad no está en los conceptos, sino en la profunda riqueza simbólica y espiritual que las habita.

1.3.2 Conocer y conocimiento, saber y sabiduría

Para el sentipensar Tolteca, como dice el sabio Manuel Ruiz: [...] “Tenemos que distinguir entre conocimiento y sabiduría, porque no son la misma cosa” [...] (Ruiz 2011, 200) Esto implica también diferenciar entre “saber y conocer”, pues mientras el

conocer está en más ligado al conocimiento y permite aprendizajes parciales y fragmentados, sobre la realidad y la vida;¹⁵ en cambio el *saber* se encuentra más articulado a la sabiduría, vendría a ser su dimensión particular y específica que contiene diversidad de formas de conocer.

La sabiduría tiene un sentido totalizante, integral e integrador, holístico, es en consecuencia una forma más elevada del saber, del conocer y del conocimiento, por eso hace posible procesos más integrales de aprendizaje, no solo ligados a procesos cognitivos como sería el caso del “conocimiento racional” y epistémico, que al decir de Cavallé sería: [...] sinónimo de pensamiento lógico-discursivo, conceptual o especulativo [...]; (Cavallé 2002, 68) sino fundamentalmente ligados a experiencias cósmicas vitales, transformadoras, liberadoras del ser y de la vida, que es lo que se encuentra en la sabiduría que siembra no solo “conocimiento”, sino un “cosmocimiento” que nos permita, como nos enseña la sabiduría aymara, no solo “conocer”, sino cosmoser, ser en la totalidad del cosmos; sobre esto nos dice el yachak Néstor Karal:

[...] nosotros no queremos aprender de la realidad, o aprender de la realidad de esta forma, sino que nosotros simplemente interactuamos, convivimos con la totalidad simplemente, no construimos ciencia, ni conocimiento científico, sino sabiduría, y desde la sabiduría no nos interesa solo conocer, sino cosmoser, es decir, ser con todo el cosmos. (Karal 2011)

Ahí radica el sentido liberador de la sabiduría y su sentido insurgente, pues como sigue diciendo el sabio Tolteca. [...] No es el conocimiento el que nos conducirá a nosotros mismos, sino la sabiduría [...] La sabiduría no tiene nada que ver con el conocimiento; tiene que ver con la libertad [...] (Ruiz 2011, 200-1) En la misma perspectiva para Cavallé:

[...] El saber (no el erudito ni el técnico, sino el que se traduce en sabiduría, en lucidez, en una visión penetrante y comprensiva de la realidad) se justifica en sí mismo, porque satisface un impulso radical del ser humano, y porque permite que este crezca y se transforme, que sea más y mejor hombre. (Cavallé 2002, 35)

¹⁵ Se podría pensar que esto invalidaría el conocimiento científico, cosa que no es así, la ciencia al erigirse como forma suprema de conocimiento, se vuelve arrogante, sinónimo de verdad uni-versal y de conocimiento absoluto, por ello desprecia otras formas de conocer y conocimientos, pero cada vez más los propios científicos están mostrando, su sentido parcial y fragmentado; de ahí la necesidad de que la ciencia tenga una actitud más humilde, que reconozca sus propios límites y muestre que no es sino una forma más de acercarse al conocimiento del mundo y de la vida, como lo es también la sabiduría, pero esta tiene un sentido distinto como el que arriba señalamos.

1.3.3 Un conocimiento para tener con que vivir, o para tener porque vivir

El pan y la rosa

Un mercader adinerado que iba al mercado para hacer sus negocios, se encontró a las puertas de la ciudad, con un mendigo vestido con harapos y en sus ojos se veía que le acosaba el hambre. El mercader sintió lastima por el mendigo, se acercó para ayudarlo y le regaló dos monedas de plata, mientras le decía:

- Toma buen hombre, te regalo estas dos monedas, y espero que sepas emplearlas con sabiduría.

Llegada la tarde, cuando ya el mercader se disponía a abandonar la ciudad, volvió a encontrarse con el mendigo, y le preguntó:

- Dime, ¿qué has hecho con las dos monedas que te regalé, las utilizaste sabiamente?

El mendigo, que a pesar de estar vestido con harapos y de su condición de pordiosero, era un hombre de profunda sabiduría, pues esta no habita en las vestimentas más lujosas, ni entre los hombres más poderosos, le respondió sonriendo:

- Si mi señor, no os preocupéis, que he sabido invertir el dinero con mucha sabiduría, pues con la una moneda me he comprado pan para tener con que vivir; y con la otra, me he comprado una hermosa rosa, para tener porque vivir.

(Guerrero 2009, 10)

La belleza de este relato, puede servirnos de metáfora para comprender la distinción entre lo que es la epistemología y la sabiduría, pues mientras la academia y sus epistemes, nos han dado solo pan, a veces duro y pasado, nos “regala” conocimientos para “tener con que vivir”, la sabiduría nos ofrece generosa la belleza y el perfume de la rosa, “siembra” un sentido para “tener porque vivir”.

Mientras la epistemología se sustenta en el *conocer* y acumula conocimientos como acumula capitales, la sabiduría se sostiene en el *Cosmoser* y siembra sentido para el vivir, para Ser dentro del entramado cósmico de la existencia.

El saber científico, el logos, la epistemología, le ha proporcionado al ser humano un cúmulo de conocimientos, de información y datos para el hacer y el tener, pero no para el Ser, es más, se parte del principio que no somos, y se piensa que solo será en el sistema educativo el que nos dará la posibilidad, si estudiamos, de que lleguemos a “ser alguien en la vida”; el conocimiento académico, como nos muestra el relato, nos ha ayudado a tener una profesión para ganarnos el pan, la vida, pero no nos ha dado un horizonte de sentido para poder vivirla, como si hace la sabiduría de la rosa; el

conocimiento epistémico nos ha alfabetizado en el aprendizaje de los lenguajes virtuales más complejos, pero nos ha vuelto analfabetos afectivos, nos ha abierto mucho la cabeza, pero nos ha cerrado el corazón.

La epistemología occidental posee un componente hegemónicamente cognoscitivo; su afán como dice Esterman, (Estermann 1998, 92-4) es descubrir la verdad (*a-letheia*) de la realidad, mediante la reflexión racional, que debe ser representada a través de un esfuerzo racional, lógico. La forma predilecta de la representación cognoscitiva de occidente es el concepto, que reemplaza idealmente a la realidad, llegando en su indolencia, hasta el extremo de convertirse en la realidad misma.

“El concepto, ese gran invento de Sócrates”, pretende reduplicar la realidad, e instalar la dualidad óptico-lógica (ser e intelegir), base del paralelismo ontológico, el ser es lógico y el *logos* es el verdadero ser, de ahí como dice Esterman: [...] la cultura occidental es en el fondo una “logología, un razonamiento sobre la palabra (logos) y la misma razón (logos). (65) Ese doble sentido que tiene el logos como razón y palabra, explicaría la íntima relación que en occidente tiene el pensamiento y el lenguaje, pues occidente se piensa en palabras (*logoi*), como dice Sterman, (67) de ahí el sentido cognitivo del conocimiento.

En cambio en la sabiduría andina por su dimensión vivencial y afectiva, el *runa*, no solo piensa desde la razón el mundo y la realidad, la siente y vive sobre todo desde el corazón por eso sentipienso, corazona, no busca solamente un conocimiento teórico, abstracto o conceptual del mundo, que también lo hace, pero no se queda atrapado en el concepto; sino lo fundamental, es sembrar, encontrar un sentido del mundo y la vida, y eso solo lo puede hacer a través de medios no conceptuales ni grafocéntricos, sino con símbolos, mitos, ethos, y con actos ceremoniales y cotidianos que le acercan más a esa realidad.

Lo afirmado anteriormente, no implica decir que la sabiduría que se expresa en el sentipensamiento runa, no tiene capacidad de abstracción o de conceptualización como es propio del episteme de occidente; la sabiduría como forma holística de conocimiento, muestra un potencial para ir más allá de la sola abstracción y conceptualización que a veces se queda en la descripción de las formas y separa objeto y sujeto de conocimiento y pone a este por encima de la realidad y la vida; mientras que

para la sabiduría no hay tal separación entre sujeto y objeto, pues el principio de interrelacionalidad e interdependencia, hace que el sujeto sea parte del cosmos, del Pacha en el que teje la existencia y en el que no hay objetos, solo seres en los que palpita el espíritu de la vida y cuyos misterios la sabiduría devela; una muestra de esto es que la fuerza de su palabra, no solo conceptualiza el mundo, lo describe, lo enuncia, sino que además muestra contenidos, para ser en el mundo, muestra una dimensión para vivir ese mundo, simbólicamente, ceremonialmente.

Por el contrario, esta percepción conceptoflica, logológica, logocéntrica de la racionalización occidental, que a veces no solo reemplaza, sino que mata la realidad, es vista así desde la sabiduría del taita Carlos Fichamba:

[...] Para ustedes la flor es un concepto, una cosa, por eso cuando la describen, matan la flor y su perfume; para nuestra sabiduría, la flor, es la flor, es el Ser, que muestra la belleza poética con que está pintada la vida, pero sobre todo, es la evidencia de la sabiduría del Gran Misterio. (Fichamba 2008)

Esa pretensión de poder que le lleva a la apropiación de la totalidad de la vida, de la naturaleza, del ser humano, para buscar objetivarlos, codificarlos, controlarlos, dominarlos desde categorías conceptuales, desde los epistemes; ha construido el conocimiento como un otro cargado de externalidad al sujeto y a la propia existencia; así, la naturaleza, los seres humanos y la vida son pensados por un conocimiento que no siente, ni piensa el ser, y que lo deja vaciado de sentido; al respecto nos dice Germán Rodríguez:

[...] el acercamiento epistemológico de tipo occidental siempre va a apelar al uso único de la razón, la razón es un atributo humano pero no son todas las facultades, el problema del mundo occidental es que ha reducido a un solo aspecto el entendimiento humano y ha negado el otro aspecto que es el entender desde el corazón, que es otra forma de entender, es otra polaridad del entender, la razón siempre nos acercará a la cosa, pero nunca nos permitirá participar de ella, mientras el corazón nos hace participar de la vida en general, somos partícipes, vivimos, somos aquello, nos acerca al corazón de la vida; entonces son dos formas de aproximarnos diferentes a la vida, o a través del raciocinio como hace occidente, o a través del corazón que nos revela, el corazón, siempre nos va a revelar el misterio de cada cosa. (Rodríguez 2008)

De ahí que la diferencia entre sabiduría y epistemología, está no sólo en el tipo de saber y conocimiento que construyen, sino que dichos conocimientos son referentes de dos matrices civilizatorias diferentes, por un lado la matriz ancestral milenaria que se levanta sobre la sabiduría; y por el otro, la matriz colonial del saber occidental centenaria que se ha sostenido en la razón y el episteme. (Yampara 2008, 6) Pero sobre

todo, la epistemología y la sabiduría son distintas también, por el horizonte de existencia que éstos hacen posibles; mientras la epistemología aportó a la dominación de la vida; las sabidurías del corazón tienen un profundo potencial liberador que impulsan el “despertar” de la sensibilidad y la conciencia del vivir, no sólo como productoras de conocimientos, sino como fuentes de sentido de y para la existencia y para la reafirmación del ser, y ahí radica su potencial insurgente. Al respecto nos dice Limber Valencia.

[...] cuando yo voy a la comunidad, yo no voy en la búsqueda de un conocimiento que me genera posibilidad de un título, para un empleo y tener dinero, sino me genera otro tipo de recursos. una cosa más abstracta, intangible como darle sentido a la vida, darle una razón de vida y saber cada esfuerzo para que vale la pena [...] también darle un poco de sentido a este conocimiento del universo, yo decía que lo que me ha brindado la sabiduría de mis ancestros es un poco de eso, pero se originaría en esta diferencia que marco, lo uno para mi es una cuestión funcional y lo otro es una cuestión de vida, y lo que nos ha aportado es como la motivación de que desde el conocimiento ancestral, desde la sabiduría se puede hacer una insurgencia frente a la colonialidad del saber, a la colonización en general, se puede descolonizar la mente, el corazón desde estos saberes, para eso me ha servido, porque si yo no hubiera recibido este bagaje de estos abuelos fuera como cualquier urbano ciudadano vacío y lleno de lo convencional, o sea las cosas que son frías, las cosas que son de mucho producto material, pero que no tienen nada de sustento espiritual, de vida. (Valencia 2008)

1.3.4 La epistemología habla “sobre” la vida, la sabiduría “desde” la vida.

Mientras los hombres del mundo civilizado, se ocupan de hablar de la vida, nosotros nos ocupamos de vivirla, de saborear cada uno de sus días intensamente.

(Chamalú 1993, 47)

[...] hablar de las cosas manejando los conceptos por el lado de la pura nada es jugar con las palabras. Hay que vivirlos. Es la única manera para que dejen de ser abstractos y pierdan su singular contradicción. [...] sabemos que la contradicción es un invento de la lógica, y nosotros después de dos mil años de historia hemos aprendido que la vida, nada tiene que ver con un silogismo.

(Maicas 1999, 10)

La epistemología por situarse por delante y por encima de la realidad, por teorizar alejada de la vida, es un conocimiento que se limita tan solo a hablar “sobre” la vida, pues construye un saber cognitivo cargado de externalidad que no compromete nuestra subjetividad, nuestro ser con lo que conocemos, por ello no ha tenido el poder

para transformar la existencia, pues se queda en el plano discursivo, en palabras que no emergen del corazón, y que no están encarnadas en el vivir, como dice Chamalú:

Mucho se ha hablado, muchas cosas se han dicho sin que ello provenga del corazón, sin que la palabra esté articulada profundamente a la experiencia intensa. La palabra está herida, sangrando incontenible cuando no proviene de la vivencia. (Chamalú 1995, 32)

En cambio, la sabiduría que etimológicamente está emparentada con vida, con “experiencia, saber y gusto”, (Panikkar 1998, 19) por estar ligada al ser, al sentido del vivir, es un cosmocimiento que no habla “sobre” sino “desde” la vida, que nos permite saborear el saber y el sabor de la existencia y lo ha estado haciendo cotidianamente.

Esto no implica que tengamos un visión idealizada de lo que es la sabiduría y creer que la sola sabiduría nos acerca al paraíso, y que esta no sufrió los impactos de la dominación; lo que sentimos es que, es importante no olvidar la dimensión política que la sabiduría tiene, puesto que los pueblos sometidos a la colonialidad, y que han sufrido por siglos en sus espíritus y cuerpos la dominación, han encontrado en la sabiduría y la espiritualidad el potencial para resistir e insurgir contra la dominación y la muerte; tampoco se puede creer que la sabiduría es vivida por la totalidad de las poblaciones colonizadas, desde tiempos coloniales, la sabiduría como recurso político liberador, fue una arma insurgente que determinados amawtas sembraron y cultivaron con el objetivo de que se internalice en la conciencia de la población.

Por eso, es importante no olvidar, que todas las tradiciones espirituales han hablado de la unicidad indisoluble entre *saber* y *ser*, entre conocimiento profundo y transformación, por ello el carácter activo, transformador, liberador, insurgente de la sabiduría, esta construye un cosmocimiento vivencial que comprende, internaliza, por eso transforma el ser, nuestra subjetividad y nuestra vida, pues nos convertimos en lo que conocemos, encarnamos ese cosmocimiento, y a su vez solo conocemos aquello que estamos dispuestos a encarnar; por eso como dice Panikkar: [...] La sabiduría es el arte de la vida, es un saber vivido, donde el saber no es un saber sobre la vida, sino experiencia plena de vida. (9)

Así también la entiende mama María Sandovalín cuando nos dice:

La sabiduría es estar bonito, sin complicarse como hacen ustedes, yo no soy estudiada, no he leído libros como ustedes, pero en cambio yo sé leer las plantas, converso con los animalitos, se leer la vela, las piedras, eso es mi sabiduría, eso fuuu

ustedes que van a poder por más títulos que les den en las universidades. (Sandovalín 2009)

Una metáfora que explica esta diferencia arriba señalada, está en que la epistemología vendría a ser como el vidrio de una ventana que nos hace mirar desde atrás una realidad de la que estamos distanciados, pues nos muestra la realidad, pero nos aleja de ella; o, como el vidrio de un espejo, por el que miramos la realidad frente a nosotros, pero solo nos mostrará su reflejo; en los dos casos, solo serán imágenes, construcciones conceptuales sobre la realidad y la vida, pero que se nos presentan como verdades inobjetables, y para evidenciar que lo son, deben ser demostradas, teórica, científicamente y por lo tanto no pueden ser cuestionadas; mientras que la sabiduría no es simple reflejo, ni mira solo desde la cabeza partecitas de la realidad detrás de la ventana, sino que es una puerta que se nos abre para que vayamos a transitar desde el corazón por la totalidad de los paisajes de nuestra existencia, pues la sabiduría nos sumerge en la vida para comprenderla y transformarla.

La sabiduría como un saber que brota desde la propia vida, que nace desde la interioridad del corazón, no busca explicar ni demostrar nada, sino solo comprender, no pretende encontrar la verdad o el error de la realidad, sino mirarla en su plenitud, como es, y por ello puede encontrar en ella, la verdad y el error como fuente para sembrar un cosmocimiento que nos conecte con la vida.

Esa posibilidad que nos da la sabiduría de preguntarnos sobre el sentido de la vida y del vivir, no es una mera operación teórica carente de sensibilidad que indaga sobre el funcionamiento de las cosas, y que por ello nos aleja del corazón de la existencia, sino que la sabiduría, es una experiencia de vida que hay que sentirla desde la profundidad del corazón, como nos dice Chamalú:

[...] me pregunto inevitablemente ¿qué sentido tiene la vida para el hombre del mundo? ¿Qué sentido tiene su vida si parece que nada tiene sentido para él? ¿Qué puede tener sentido cuando el intelecto es utilizado como único instrumento para abordar la realidad? ¿Qué realidad aparece ante los ojos, que realidad se construye desde una percepción carente de sensibilidad? ¿Qué puede ver quien no ha aprendido a mirar con el corazón? ¿Quién es incapaz de sentir, de ver con toda su piel, de generar una atención intensificada que le permita sentir que todo es uno y todo está vivo? (Chamalú 1994, 20)

1.3.5 La epistemología habla desde la frialdad de la razón, la sabiduría desde el calor del corazón

La sabiduría es un conocimiento que nace del corazón.

Las diferencias entre sabiduría y la epistemología, se expresa también en que, mientras desde la epistemología se ofrece información y datos fríos y ve la afectividad como un riesgo para la “objetividad científica”, por eso hace de la vida y los seres humanos “objetos” de estudio, respecto de los cuales, el teórico, el intelectual guarda distancia, construyendo un saber para el dominio, en el que no aparecen la intuición, la imaginación, el amor y la alegría, alejados de la afectividad y lejanos a la sensibilidad; la sabiduría ofrece referentes de sentido para el vivir, profundamente liberadores, marcados por el calor de los afectos, las sensibilidades y las emociones, de ahí que la epistemología habla desde la frialdad de la razón, la sabiduría desde el calor del corazón.

Para todas las tradiciones como nos dice Panikkar la morada natural de la sabiduría es el corazón, símbolo del poder de la vida, (Panikkar 1998, 33) pues es el corazón es el que nos hace sentir el latido de la existencia; aunque en realidad, la sabiduría para los amawtas andinos, habita en la gran casa cósmica, pues en el *bioverso*, todo tiene vida, todo tiene corazón y por tanto todo tiene sabiduría, como nos dice el yackak Ricardo Taco:

[...] la sabiduría es un conocimiento que nace desde el corazón, pero que no solo está en los humanos, en las personas, sino que para nosotros como todo tiene vida, todo tiene corazón, *shunku*, entonces todo tiene sabiduría, solo por ponerte un ejemplo, el aire tiene la sabiduría de la vida, el aire es la fuerza que nos hace vivir, es el *sami*, el *sinchi*, la energía vital, porque si no respiramos no podemos vivir, voz puedes pasarte varios días sin comer, sin beber, sin dormir y podrías aguantar, claro no mucho, pero sin respirar no puedes estar sino un ratito sino te mueres, en el aire está el corazón de la vida; o ve la sabiduría de la tierra, de la montaña, de la agüita, de las plantitas, es su sabiduría la que nos cura, todo tiene sabiduría, por eso nosotros los yackaks buscamos aprender de toda esa sabiduría conversando, conviviendo con la naturaleza; en cambio ustedes creen que solo se puede aprender leyendo libros, pero digamos que el libro que no han leído es el de la naturaleza que deberían leer, porque harta falta les hace. (Taco 2009)

El corazón es la morada de la sabiduría, es desde el corazón desde donde hay que sembrar, cultivar y cosechar la sabiduría, para desde el corazón compartirla. La sabiduría como dice Panikkar, sin su morada, es decir sin el corazón, no es sabiduría, se volvería un concepto, una abstracción, pues la sabiduría:

[...] Ha de estar encarnada, tener raíces, ¡No hay casa sin cimientos! Sin experiencia interior, sin morada, la sabiduría no es nada. Ser y habitar están relacionados

incluso etimológicamente. Habitar es la forma de ser de la sabiduría. No se reside en cualquier parte, sino en y sobre un lugar determinado. Este lugar es la tierra, la casa, y el corazón humano. (Panikkar 1998, 33-34)

El alejamiento del ser humano de su corazón a causa de una razón que se volvió tiránica, lo alejo de esas fuerzas vitales para tejer el sentido del vivir, la sabiduría, la afectividad, la espiritualidad, y eso ha traído como consecuencia la situación de muerte que enfrentamos, pues como dice Chamalú:

Hace no mucho que el hombre del mundo apagó su estrella y asfaltó su corazón. Lo dicen los árboles, discretos testigos que tantas historias nos han contado; lo dicen las piedras, humildes almacenes de información; lo dice el viento, impetuoso transeúnte vestido de invisible. Antes se miraba con el corazón la esencia, hoy, hace pocas lunas, el hombre del mundo escudriña con los ojos, analiza con la cabeza, razona y piensa, quedándose sin tiempo para sentir, para aprender, para vivir. Hace pocas lunas que el hombre olvidó vivir y se convirtió no solo en verdugo de su vida, sino en destructor de toda forma de vida sobre la tierra; el árbol de la verdad y la belleza ha sido cortado. ¿Bajo qué sombra se cobijará ahora el hombre moderno? (Chamalú 1994, 15-16)

Mientras desde la epistemología se construye una relación de identidad entre el concepto y la realidad, que busca la unificación del ser y la objetivación y la transparencia del mundo a través de un conocimiento que cosifica y desvitaliza la experiencia humana y la reduce a la aplicación práctica para que haga posible la eficiencia, el éxito y la excelencia, lo que evidencia [...] el carácter instrumental y utilitarista del conocimiento [...]; (Leff 2005, 6-7) desde la sabiduría, se busca comprender las interrelaciones entre el ser, el sentir, el pensar, el saber, el decir y el hacer.

Mientras desde la epistemología se ha construido un saber para el tener, que transforma la totalidad de la existencia en mercancía, y se orienta por la búsqueda de la verdad, de la objetividad y utilidad del conocimiento; la sabiduría se plantea la necesidad de un cosmocimiento que abre perspectivas de sentidos distintos para poder ser y estar en el mundo y la vida, y para ser junto con los otros, para estar abiertos a la alteridad, a la riqueza de la diversidad y la diferencia a la posibilidad de abrir espacios de dialogo de seres, sentires, saberes, de experiencias de vida con esa diversidad y diferencia, basados no solo en el conocimiento, sino sobre todo en las sensibilidades, los afectos y las emociones, pues lo que da real sentido a la existencia no pasa por las epistemología, ni la ciencia, pasa por los sentires, por el emocionar, por la sensibilidad,

por la ternura que habitan en la sabiduría. Esto es lo que se puede evidenciar en la palabra del taita Carlos Fichamba:

La sabiduría es un conocimiento que nos lleva a amar profundamente a la vida, por eso es más que la ciencia, la sabiduría es un conocimiento con amor, amor a la vida, amor a la naturaleza y a sus espíritus que nos están siempre guiando, mostrándonos el camino, amor a todo ser humano, amor a todo lo que vive sean plantitas, animalitos, piedritas, ríos, cascadas, amor a todo, a todo, esa es la sabiduría. (Fichamba 2008)

En ese mismo horizonte la sabiduría de Nely Guevara nos dice: [...] La sabiduría es la unión entre el conocimiento y el amor, o es un conocimiento con amor y desde el amor, que nos ayuda a encontrar la belleza de la vida. (Guevara 2009)

La afectividad no tiene que verse como una cuestión simplemente romántica de telenovela, como se la ha querido estereotipar, sino que hay que mirar la afectividad desde su dimensión política insurgente, pues si miramos el caminar histórico de los pueblos, desde ella han luchado contra toda forma de dominación, y por eso mismo la afectividad se vuelve fuerza para aclarar los horizontes del vivir y del luchar como lo señala Carlos Villareal:

[...] recién hemos ido comprendiendo la dimensión política del afecto, también con todos estos nuevos andares con la gente, las organizaciones, se va evidenciando la capacidad insurgente del afecto, una de las cosas fundamentales que he visto del afecto, es que te aclara cuál es la verdadera batalla. (Villareal 2009)

Limber Valencia se refiere también a esa dimensión afectiva como un eje vital para la construcción del cosmocimiento cimarrón:

[...] acá en la comunidad, si se genera una relación más cálida desde el sabio que entrega o trasmite a la persona que recibe o trasmite el conocimiento, si se genera un escenario de mayor afectividad, es una cosa que tiene mucho que ver con lo afectivo, porque el abuelo habla desde el corazón, de hecho los abuelos no siempre dicen lo que deben decir, o sea los abuelos no siempre enseñan con la palabra a veces enseñan con las acciones, con el ejemplo, y cuando ellos se animan a decir una palabra es cuando ya tienen un enlace afectivo; el abuelo cuando está de acuerdo en transmitir, su conocimiento, se generó una cuestión afectiva, con el aprendiz, acá es una cuestión muy fría: no me interesa como se llama, ni donde vive, no hay ese efecto. (Valencia 2008)

1.3.6 “Sin humildad en el corazón no se puede curar”

Las sabias y sabios siempre han sabido que [...] sabiduría y vida son indisolubles [...], (Cavallé 2002, 12) por eso, la sabiduría tiene un enorme poder terapéutico, entendiendo lo terapéutico como lo que implica una función liberadora y

sanadora, como remedio para las dolencias del cuerpo y del espíritu; las sabias y los sabios han sostenido que el cosmocimiento profundo de la realidad y de nosotros mismos, es la posibilidad para poder llegar a la liberación de todo aquello que no permite nuestro crecimiento, realización y felicidad plenas; la sabiduría es un saber que busca ser útil y aportar a sanar el sufrimiento, a sanar la vida, como nos muestra la tierna palabra de la niña Anita Haro, que siguiendo el sendero del yachak de su abuelita, mama María Simba dice: [...] Lo que estoy aprendiendo de mi abuelita, es ayudarles a las personas de lo que están ellas sufriendo, quiero ayudar a sanar el sufrimiento. (Haro 2009)

He ahí el sentido terapéutico de la sabiduría, pues hace posible la sanación del ser y de la vida. Desde la sabiduría Tolteca Miguel Ruiz nos dice:

[...] Cuando te conviertes en sabio controlas tu vida con el corazón, no con la cabeza. Dejas de sabotearte a ti mismo, de sabotear tu felicidad o tu amor. Dejas de cargar con toda esa culpa y esos reproches: dejas de juzgarte y de juzgar a los demás. A partir de ese momento, todas las creencias que te hacen infeliz, que te empujan a pelearte con la vida y que la convierten en algo difícil, simplemente desaparecen. (Ruiz 2011, 203)

De igual manera mama María Sandovalín sabe que la sabiduría es un camino para la sanación, pero que hay que transitarlo con humildad y alegría en el corazón para que tenga poder terapéutico y aporte a la felicidad, puesto que ya hemos mirado que la ciencia y sus epistemes nos han hecho ni mejores seres humanos, ni nos han dado felicidad, en cambio la sabiduría, dice mama María:

Me hace feliz el poder ayudar a curar a las personas, ya antes mismo tenía ese don pero no me daba cuenta, ahora sé que es lo mío, ya en sueños la vertiente me llamaba, y ha sido para eso, por eso en mi mesita las cosas que tengo me encuentran, las piedritas de poder, tengo el jaguar porque me da su fortaleza, tengo el águila que siempre me cuida y me trae algún mensaje, es mi compañera, ella me da luz, aparece no más y me dice que no debo dejar de volar, sigo soñando, pero con humildad, porque eso me enseñó mi papacito, no para aparentar, para querer ser el primero, él me decía, que no vale el estar buscando ser el primerito, que esté calladita que aprenda, que mejor me ponga en el último, porque ahí, si me doy la vuelta, ya estoy adelante primerita, así me decía; agradezco a mi papá que me enseñó la humildad, pues sin humildad en el corazón no se puede curar, si no se siente, yo siento que ese es mi deber, ayudar a los demás, siento el sufrimiento de los demás y sé que estoy destinada para eso, llegué a donde debía llegar, porque ese es el camino de los ancestros, de lo vivido, y eso me hace feliz, porque a mí no me importa tener cosas, lo que me importa es la felicidad. (Sandovalín 2009)

1.3.7 “Yo no tengo la letra, pero tengo mi sabiduría”

Para la racionalización occidental, conocimiento es sinónimo de un saber libresco, letrado, de acumular información, que se ha ido convirtiendo también en una forma de acumular poder, es por ello que ha alimentado una expansión incontenible de información que ahora nos desborda, nos domina, pues la cantidad y velocidad de información que ahora circula por las redes virtuales, escapa a cualquier control, de ahí que desde tanta información se hace difícil construir un saber y menos una sabiduría que camine en perspectiva de la vida; por ello la pertinencia de lo que se interrogaba T. S. Eliot: [...] ¿Dónde está el conocimiento que perdemos con la información; ¿Dónde está la sabiduría que perdemos con el conocimiento?. (Morín 2001, 18)

Y así, como se confunde información con conocimiento, otro equívoco muy común de estos tiempos, es el confundir conocimiento con sabiduría, sin comprender, como dicen C Alexander y Annellen Simkins, que:

[...] conocimiento no es sabiduría, y sabiduría no es conocimiento. Hay muchas personas con grandes conocimiento adquiridos en los libros o en las escuelas, Es posible que hayan memorizado muchos hechos sobre alguna materia determinada, pero con el tiempo se han ido alejando de la comprensión interna, intuitiva de la unidad inherente a la sabiduría. Por otra parte hay gente sabía que ha tenido muy poca formación y que ha memorizado muy pocos datos. La sabiduría no pasa necesariamente por el aprendizaje de hechos o la memorización de datos. (Alexander y Sinpkins 2004, 187)

La sabiduría en consecuencia, no es sinónimo de un saber intelectual, académico, no está en manejar cifras y estadísticas, ni en memorizar fechas, menos en acumular y capitalizar información, conocimientos librescos que nos hacen saber muchas cosas; sino que alcanzamos sabiduría a veces no sabiéndolas, o sabiendo aquello que es necesario para hallar la felicidad, la paz, la libertad interna y la plenitud en la vida, pues la sabiduría es una invitación a [...] acceder a la experiencia de un nuevo estado del saber y del ser; (Cavallé 2002, 15) o como nos enseña el viejo Antonio (Marcos 2000):

La sabiduría no consiste en conocer el mundo, sino en intuir los caminos que habrá de andar para ser mejor [...] La sabiduría consiste en el arte de descubrir por detrás del dolor, la esperanza”.

Una sencilla y tierna muestra de que la sabiduría no implica saber libresco, sino un cosmocimiento que naciendo de la vida, debe ser útil a la vida misma, nos da el testimonio de mama María Simba cuando nos dice:

[...] yo leo en casi todo, menos en los libros eso si no puedo, yo no soy de letra y no sé escribir, solo se mi sabiduría, para que le voy a mentir, yo no tengo la letra, pero tengo mi sabiduría, y nada más, si yo supiera leer viera en los libros y digiera esto también voy a complementar, pero yo no puedo [...] Yo para firmar le ruego a mi comadre o a otros compañeros, por eso, en las sesiones les he dicho, yo no soy de letra, pero yo contesto por mis sentimientos, por mi sabiduría y no porque se leer ni escribir. (Simba 2009)

Mientras occidente como otra forma de poder nos enseñó que todo lo que tenemos que aprender está solo en los libros y a través de la escuela nos alfabetizo solo para poder leer lo que se esconde en el secreto poder de la escritura, nos hizo analfabetos del corazón, incapaces para leer el libro de sabiduría de la naturaleza y la vida, a tal punto que hoy, hemos olvidado cómo aprender lo que esa sabiduría cotidianamente nos ha estado siempre enseñando, pues dentro del orden cósmico de la vida todo enseña, como dice Jamie Sams de la Nación Séneca: [...] La fuerza radica en la sabiduría, en comprender el papel que te toca desempeñar dentro del Gran Misterio, y en respetar a todo ser vivo como maestro. (Meinet 2002, 25)

Decolonizar el saber implica en consecuencia, empezar a sembrar procesos que nos permitan aprender como desaprender lo aprendido, para volver a ser capaces de aprender de la sabiduría espiritual de la naturaleza y la vida, como nos enseña el anciano Cacique de los Stoney, Búfalo Caminante (Dyer 1999, 161):

Oh, sí fui a las escuelas del hombre blanco. Aprendí a leer sus libros de texto, los periódicos y la Biblia. Pero con el tiempo me di cuenta de que esto no era suficiente. La gente civilizada depende demasiado de las páginas impresas hechas por el hombre. Yo recurro al libro del Gran Espíritu, que es la creación entera. Puedes leer una gran parte de ese libro si estudias la naturaleza. Si coges todos tus libros, los dejas bajo el sol y dejas que la nieve, la lluvia y los insectos trabajen sobre ellos durante un tiempo, no quedara nada. Pero el Gran Espíritu nos ha dado a ti y a mí la oportunidad de estudiar en la universidad de la naturaleza, los bosques, las montañas y los animales entre los que nos encontramos nosotros.

1.3.8 La sabiduría hace visible, los rostros de lo invisible, explica lo inexplicable

La razón nunca descifrará, lo que nuestros corazones no pueden comprender.

(Sams 2002, 115)

Desde perspectivas metodológicas, la epistemología se sostiene en una mirada positivista, mecanicista e instrumental, en la que la observación, la experimentación, la cuantificación, la inducción, la deducción, lo analítico y lo sintético son los métodos

privilegiados de conocimiento de la realidad; el episteme abstrae una parte de lo real que es observable y medible, para explicarlos desde las operaciones de su lógica racional deductiva e inductiva, y así poder explicar las regularidades, predecir, controlar, calcular y formular leyes sobre el comportamiento pragmático de los fenómenos que observa, más no sobre el ser o la naturaleza de los mismos; y en ese proceso descarta todo lo que no sea medible, objetivable, que no pueda ser explicado por el racionalismo de su pensamiento, así evidencia su carácter totalitario.

Las sabidurías en cambio, se preocupan no solo por lo objetivable del mundo, sino que abre espacios a la intuición, la abducción como métodos para producir cosmocimientos que nos permitan conocer otras dimensiones más profundas de lo real que la razón es incapaz de explicar; el episteme nunca podrá explicar los misterios de la vida que no son objeto científico, pero que sin embargo sin ellos sería imposible la existencia en todas su formas, como el amor, la felicidad, el dolor, la alegría, esa voluntad intransigente de seguir luchando por la vida a pesar de siglos de opresión y muerte, que en cambio siempre han sido eje vital de la sabiduría; claro que es importante tener presente, que el eje de estos conflictos, no tienen que ver solo con formas distintas de construir conocimientos, sino que tienen un sentido eminentemente político, pues la construcción del conocimiento está atravesada por relaciones de poder, depende del carácter de la matriz cultural y de dominación impuesta.

El método racionalizante cartesiano se muestra insuficiente para poder comprender los misterios que habitan la vida y el vivir, pues estos no pueden ser explicados racionalmente, sino vividos intensamente desde el corazón; como nos dice la sabiduría Séneca:

Usar nuestros dones de inteligencia, la capacidad de razonamiento y de deducción no basta cuando observamos el Misterio de la Vida. Existen muchos acontecimientos en nuestro mundo que pueden parecer milagrosos a quienes no los han experimentado. Cuando sentimos en nosotros las maravillas de la experiencia vital, las percibimos en el núcleo de nuestro ser. Esas vivencias personales quizás contravengan las explicaciones racionales. Es cierto, sin embargo, que cuando pasamos por ese trance, conocemos y sentimos nuestra certidumbre porque nuestro corazón lo entiende. Nadie nos la puede Quitar. ¿Es tiempo de analizar como vuestra mente puede haber estado controlando vuestro corazón, creando desconfianza en lugar de certidumbre? (115)

Ángel Ramírez se refiere también así a la tiranía del método de la ciencia occidental:

[...] yo me acuerdo en cuarto curso, todos mis saberes fueron así negados, y me dijeron no, el método científico es el que vale, y preguntaba, ¿qué es el método científico? Ahí me enseñaron el método deductivo, el método inductivo, el analítico y el sintético por esas cuatro vías puedes hacer ciencia, el resto no, me quede con la intriga, hasta que fui a Zumbagua y descubrí que hay otro mundo, entonces los límites están, porque la ciencia occidental no puede dar respuesta a todo, o sea la cosmovisión occidental, tiene ojos solo para ver en una sola dirección. [...] No ve lo intuitivo, por ejemplo la intuición se puede decir que es una cuestión femenina, pero la intuición es de todos, uno tiene una corazonada porque la intuición es parte del saber. (Á. Ramírez 2007)

Dado el carácter materialista, racionalista, positivista, instrumental y mecanicista que ha tenido la ciencia según la cual solo lo demostrable, lo cuantificable, lo comprobable tienen validez científica, la epistemología, la ciencia solo logra explicar la materialidad del mundo y sus procesos, habla de realidades materiales, comprobables, demostrables, con las que puede experimentar y construir sus presupuestos de verdad, por eso objetiviza todo, lo vuelve objeto de estudio incluido al ser humano; pero ya no hay duda de que la vida no es solamente eso, pura materialidad, hay una dimensión invisible, está la dimensión del misterio, entonces ¿cómo acercarnos al misterio?.

La ciencia es incapaz de llegar a comprender las dimensiones profundas, invisibles, trascendentes, espirituales, que la realidad encierra; la sabiduría en cambio por su potencialidad simbólica, recupera la dimensión espiritual de la vida, está abierta al misterio, a lo inefable, a lo trascendente, tiene el potencial para hacer visible los rostros de lo invisible, para explicar lo inexplicable, puede hacernos comprender las razones que la razón no conoce, dimensiones de la realidad que el episteme no puede explicar, conocer, y menos comprender, y por eso mismo la sabiduría mira más allá del episteme y no puede ser reducido a epistemología, por eso los Cherokee dicen que para la sabiduría: [...] Nada le es más natural que lo sobrenatural, nada más evidente que lo no evidente [...], es por eso que llaman a los sabios: “videntes de lo invisible”, son mujeres y hombres de poder que habitan: [...] un mundo donde todo es posible, incluso lo imposible [...]. (Cartier y Cartier 1995, 39)

La sabiduría tiene un cosmocimiento que va más allá de lo que perciben nuestros sentidos, a fin de penetrar en los misterios de la naturaleza, pero en interrelación directa y vivencial con ella; así lo muestra Yampara:

Lo que nuestros sentidos no perciben las cosas de la naturaleza es lo que debemos ir sabiendo y conociendo lo que es la fase y base de la cosmovisión cosmoconvivencial mas interna del saber. Este querría decir que el ordenamiento y la

sistematización lo hacemos junto con la naturaleza, en convivencia con ellos y no solos. Lo que la naturaleza no nos muestra, ni nos enseña a través de nuestros sentidos, es cuando nos valemos de la cosmovisión convivencial (Yampara 2008)

Muy difícilmente podremos comprender desde una mirada epistémica racionalista cartesiana, los misterios y el poder sagrado de las cascadas, que los Shuar y Achuar no solo definen y explican, sino que sobre todo lo viven como una realidad que no necesita ser demostrada, sino vivida, como dice el *Uwishin* Hilario Chiriap:

[...] Nosotros vamos a bañar en las cascadas sagradas, para poder encontrarnos con el espíritu de nuestros ancestros, con los Arutan, pues en las cascadas viven los espíritus de los guerreros muertos, para que haciendo el baño ritual, tomando la ayaguasca, su espíritu entre en nosotros para que nos de poder para sanar, la fuerza, la energía para poder luchar, para poder vivir, para que nos de todo lo que de una manera a nosotros en este tiempo nos hace bien, que es heredar la vida, una vida sana, una vida tranquila, de paz. (Chiriap 2008)

Esa limitación de la conceptualización para explicar la vida y sus misterios, nos abriría la posibilidad de ir nutriendo un poco más de sabiduría a las miradas que hacemos sobre la realidad y la vida, que permitan mirar su multidireccionalidad, su multicausalidad, que el concepto no considera, pues el concepto dice, esto es así, y no mira que hay una realidad multívoca, por ello frente a la linealidad conceptual, que es cognitiva y propia de la razón instrumental, la sabiduría nos aporta un horizonte irradiante que es el que está presente el mundo de la vida, de la naturaleza, del cosmos, y al que lamentablemente no tenemos tiempo de acercarnos, empobreciendo por ello nuestro espíritu; como nos dice el sabio cacique Siux, Pete Catches (Meinet 2002, 57):

Todos los seres vivos tienen su propia fuerza -incluso una diminuta hormiga, una mariposa, un árbol, una flor, una piedra-, pues el Gran Espíritu mora en cada uno de ellos. El moderno estilo de vida de los blancos, mantiene esa fuerza alejada de nosotros, debilitándola. Para acercarse a la naturaleza, para dejarse ayudar por ella, se requiere tiempo y paciencia. Tiempo para reflexionar y comprender. Vosotros tenéis muy poco tiempo para deteneros a mirar; Siempre tenéis prisa, siempre estáis tensos, agobiados, ese desasosiego empobrece al ser humano.

Todo esto es la muestra palmaria de que la sabiduría está más allá de la episteme, pues hay mundos de vida y de sentido que la epistemología esta imposibilitada para comprender, pero si desde la sabiduría; en la cosmoexistencia andina, las cuestiones más importantes del vivir y de la naturaleza, no pasan por categorías teóricas, no pueden ser reducidas a conceptos, sino que son estados de conciencia, dimensiones espirituales de la realidad; si la episteme se pregunta que son las cosas, la sabiduría andina se

pregunta por el ser, por el sentir, por el espíritu, los *Ayas* de los seres que la habitan; otra revelación de ese poder sentir las dimensiones espirituales de la realidad que hace posible las sabidurías, lo señala Carlos Yamberla:

[...] Yachay (sabiduría) es pues saber sembrar, reconocer la posibilidad de un vinculamiento más adecuado con los seres que nos acompañan, cuando a mí me preguntan de qué religión soy, yo le pregunte lo mismo a mi papá y me dijo: *Ñuca aya catishca cani*, es decir yo soy incorporado de *Ayas*; todo el tiempo se está incorporando de los *Ayas* de los espíritus que están presentes en las hierbitas, en los cholos, en todo. Vincularnos mejor con estos seres que están presentes en nuestra Pacha Mama, yo creo que eso sería el Yachay poder reconocer eso y poder incorporarlos adecuadamente porque ahí los chochitos dice que se sienten felices, sino se sienten tristes y es como una falta de respeto. (Yamberla 2009)

Lo que para los académicos, para los antropólogos es sobrenatural, es antropomorfismo, animismo, animatismo, no lo es para la sabiduría andina, en la cual no hay ordenes sobrenaturales, pues todo es natural, todo vive, forma parte del orden cósmico de la existencia, por ello distinguen entre creencia y saber, la creencia necesita ser vista, explicada, demostrada como es propio del conocimiento científico racionalista de ahí el axioma: “ver para creer”, y puede venir desde la exterioridad; la sabiduría en cambio, implica un cosmocimiento vivido, sentido, que no necesita ser demostrado, por ello no se cree que el taita Imbabura y los demás cerros tengan vida, se sabe que tiene vida; al respecto Carlos Yamberla continua conversando:

[...] Cuando hablamos por ejemplo el tema de creencia, y nos dicen ah, esas son sus creencias, no hay ninguna creencia, mi papá dice que no tiene ninguna sola creencia, y dice por ejemplo que quienes viven de la creencia son los mestizos porque no pueden hacerlo con sus propias manos y al no hacerlo con sus propias manos tienen que delegar a un ser que está más allá de sí, y ese es el escape de la razón o tal vez esa debilidad en la razón, le sellan con una creencia.

En cambio dice mi papá, para que tengo que explicar que el Taita Imbabura es una falla geológica, un cerro con tales y cuales características, si lo que importa es que sé que es el Taita Imbabura, porque yo siento el poder del Taita Imbabura y sé cuando está bravo, cuando está contento, cuando está celoso y puedo hablar con el Taita Imbabura pedirle consejo, entonces ahí el tema de la creencia se supera porque dice la creencia, la Biblia que es la certeza de lo que no vemos y es la seguridad de lo que esperamos en el más allá, ¡no! No, es la espera, porque nosotros no esperamos, hacemos, se hace: se va a la vertiente, se sueña con la vertiente, se duerme ahí, se come juntos con cariño, entonces más que presentarnos ante nosotros en nuestros sueños o de algún otro modo nos incorporamos de la vertiente, es decir del Aya; entonces, no es que nosotros seamos animistas como nos dicen los antropólogos, no, porque no creemos que la vertiente tiene vida, que la cascada que los ríos, que los cerros tengan vida, nosotros sabemos que tienen vida, que todo tiene vida, entonces ahí ya no necesitamos creerlo porque ya es. (Yamberla 2009)

Esa capacidad de la sabiduría de sembrar un cosmocimiento que nos vincule más a lo vital e invisible de la existencia, nos hace recordar lo que el zorro le enseñaba al Principito: [...] Solo se ve bien con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos.[...] (De Saint-Exupéry 2002, 72) Esa misma percepción la tiene la sabiduría amáwtica andina para la cual, es desde el corazón en donde está la posibilidad para mirar lo maravilloso de la belleza que el episteme ha oscurecido, en nombre de un conocimiento conceptual lleno de mucha lucidez teórica, pero vacío de vida, como nos dice Chamalú:

La belleza siempre estuvo ahí, más solo es perceptible a los ojos del corazón; lo maravilloso es una dimensión reservada a los humildes. ¡Cuánta teoría sabe el hombre moderno, cuantas palabras pueblan su vida! Hueca sonoridad que impide descubrir el sagrado arte de vivir, condenándoles a una vida llena de verborrea y conceptos, empero, pobre en plenitud y lucidez, pobre en vivencias transcendentales, porque los libros no transmiten vida, la palabra es apenas un camino a la esencia, una pequeña parte del camino, pues la esencia es inexpressable en palabras. (Chamalú 1994, 20-1)

1.3.9 Conocer significa cuantificar y fragmentar

La racionalización científica, al auto asumirse como sinónimo de verdad, por lo tanto de validez universal, se vuelve como dice De Sousa Santos: [...] “un modelo totalitario, en la medida en que niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no se pautarán en sus principios epistemológicos y por sus reglas metodológicas”. [...] (De Sousa Santos 2009, 21)

Esa necesidad de la ciencia de transformar todo lo existente en cosa, en objeto de análisis, ha sido un recurso no solo epistémico, sino sobre todo ideológico, para la legitimación de la colonialidad del poder del saber y del ser, la racionalización instrumental, no solo debía hacer de la razón el único instrumento de explicación del mundo, sino mostrar como irracionales otras formas de cosmocimientos, otras sabidurías, pero además debía profundizar la separación entre naturaleza, cultura y ser humano, mostrando como señala De Sousa Santos a la naturaleza en su carácter de [...] “pasiva, eterna y reversible, mecanismo cuyos elementos se pueden desmontar y después relacionar bajo la forma de leyes” [...], esto implicaba la construcción de un conocimiento que haga posible [...] “conocerla, para dominarla y controlarla” [...], y para hacer del hombre como buscaba Bacon, [...] “el señor y poseedor de la naturaleza” [...]. (23)

Será en consecuencia el poder de la razón y la ciencia, las que se volverán armas para alcanzar y legitimar el poder y el dominio de la vida. Este es el eje constitutivo de una mirada antropocéntrica y humanista en la que se va a sostener la modernidad y sobre la cual va a justificar el dominio de la naturaleza, y la que va a provocar el ecocidio y epistemocidio que estamos actualmente viviendo.

Una diferencia no solo teórica, metodológica, sino sobre todo ética y política entre epistemología y sabiduría, es que esta última tiene una dimensión profundamente cualitativa, holística y sistémica, pues le interesa la comprensión integral e interrelacionada, no fragmentada del sentido del mundo. Por el contrario la epistemología tiene un interés más cuantitativo y fragmentador, la ciencia moderna como dice Panikkar, es un frío monumento a la razón humana: [...] basada en la mensurabilidad, por tanto en la cuantificabilidad de lo real. “Todo lo ha dispuesto con medida y número y peso”, podría ser su lema [...] (Panikkar 2009, 13) Es por ese sentido cuantificador, matematizador de la realidad, como dice De Sousa Santos: [...] el lugar central de las matemáticas en la ciencia moderna [...] (De Sousa Santos 2009, 24); van a ser estas las que le proporcionen a la ciencia el instrumental teórico y metodológico para el análisis y la investigación de la realidad.

Esa presencia central de las matemáticas traerán como continúa mostrando De Sousa Santos, dos consecuencias: la primera que: [...] conocer significa cuantificar. El rigor científico se calibra por el rigor de las mediciones [...]; de ahí que la ciencia no se preocupa como si hace la sabiduría, por el ser de las cosas, sino por lo cuantificable, lo mensurable de las mismas, pues [...] “Lo que no es cuantificable, es científicamente irrelevante” [...] (24)

La segunda consecuencia, es la fragmentación de la realidad, o en palabras De Sousa Santos: [...] “la reducción de la complejidad. Conocer significa dividir y clasificar, para después poder determinar relaciones sistemáticas entre lo que se separó” [...]. (24) Pero nosotros corazonamos que significa no solo dividir sino además matar, se puede evidenciar una obsesión necrofilizante en el saber epistémico, pues tiene que matar la vida para poder entenderla y explicarla dentro de leyes que: [...] “tiene como supuesto metateórico la idea de orden y de estabilidad del mundo” [...]. (26) Mundo que desde una perspectiva mecanicista, es reducido a simple máquina, en nombre de esa compulsión analítica y clasificatoria que nos impone la razón, se fragmenta, mutila,

divide la realidad y la vida para hacerlas objeto de análisis para su dominio y construye así un saber compartimentado, fragmentado, parcializado, monosémico, de esta forma estamos olvidando el principio cósmico de totalidad, de interdependencia, a causa de la pulsión por el frío conocer, nos estamos alejando del ser. Panikkar dirá al respecto que:

[...] aquello que se llama progreso científico, no es otra cosa que la proliferación de disciplinas, de un saber que se especializa y fragmenta cada vez más, para iluminarnos cada vez menos. (Panikkar 2009, 21-2)

Es ante esa desmedida arrogancia de la ciencia occidental, que cree que desde la razón, desde el episteme puede dividir y clasificar los misterios cósmicos de la vida que la sabiduría Séneca se pregunta:

¿Es muy arrogante la especie humana? ¿Creemos verdaderamente que debemos etiquetar y clasificar nuestro limitado conocimiento humano de la Creación, para poder afirmar que conocemos la profunda simplicidad de la verdad? (Sams 2002, 96)

La sabiduría amáwtica siempre supo que todo es Uno y muchos a la vez y que todo está interconectado, resulta lamentable esa tendencia fragmentadora del racionalismo de occidente, como nos dice Chamalú:

[...] si todo es Uno, ¿cómo es posible que el hombre del mundo aun perciba todo separado! [...] Es que él está separado y desconectado de la esencia alimentando con ello esa lamentable percepción separada, responsable de la realización de tantas tonterías en un espacio tan pequeño, en un tiempo tan breve. (Chamalú 1994, 25)

Bien vale no olvidar que esa tendencia fragmentadora de la realidad y la vida responde a la propia lógica del poder cuyo recurso para su ejercicio ha sido la fragmentación de la realidad, del mundo, del cuerpo social y el cuerpo individual a fin de poder controlarlos, dominarlos; las leyes que desde la ciencia se construyen privilegiaran así, como dice De Sousa Santos, [...] “el cómo funcionan las cosas” [...], lo que genera una ruptura del conocimiento científico con [...] “el conocimiento de sentido común, o el conocimiento práctico” [...] (De Sousa Santos 2009, 26), que nosotros preferimos llamar sabiduría, a la que si le interesa comprender el ser y el sentido de la realidad y de la vida desde sus múltiples interrelaciones.

Efectivamente para la sabiduría, todo está interconectado, interrelacionado con todo, pues en el orden del *bioverso* como dice el pueblo Kitu Kara: “Todo está vivo, la parte está en el todo, y el todo está en la parte” (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 6); pero la percepción de esa totalidad no es posible desde los marcos

epistémicos fragmentadores y fragmentados, sino desde la visión totalizadora de la sabiduría; pues como señala Panikkar:

Este “todo” no se obtiene con la suma de los conocimientos parciales, se penetra solo a través de la puerta de la sabiduría. Esta es la puerta que nos abre a la plenitud, al ideal de la humanidad desde el comienzo del Homo sapiens. Esta puerta es estrecha, porque requiere una pureza de corazón. (Panikkar 2009, 11)

En la sabiduría *kichwa*, la noción de *Pacha* explica la interrelación e interdependencia entre espacio, tiempo y sentido, como dimensiones constitutivas y constituyentes de la realidad y del ser en sus múltiples expresiones, como nos señala la sabiduría del taita Alberto Taxo:

Cuán importante es la cuestión de la sabiduría, andina, es totalmente vivencial, muy real, no es dividir una cosa, después otra cosa, sino entender que todo tiene una interrelación, una repercusión continua, en todo momento, en todo lugar. [...] Hay un concepto de tiempo espacio, en *kichwa*, tenemos un solo término *Pacha*, que de acuerdo al contexto esa misma palabra puede estar refiriéndose al espacio como tal, la parte física, o al tiempo, para nosotros no es posible, no es real, que podamos separar el tiempo y el espacio, en occidente lo dividen conceptualmente, pero en la realidad no se da eso, quien de ustedes puede separar este lugar, que es el espacio de este momento, no se puede separar por eso tenemos una sola palabra, *Pacha*, *Kai Pachapi*, aquí en este momento, y también estamos diciendo aquí en este lugar, *Pacha*, *Ñuca Pacha*, quiere decir yo soy, pero no solamente como individuo, sino como ser, como parte de este cosmos, *Kity Pacha*, tú pero como ser, no como título, como estudiante, como género, sino como ser, como totalidad, todo esto está más allá de las categorías académicas occidentales. (Taxo 2010)

Este sentido holístico de la sabiduría, está presente en todas las sabidurías de los pueblos originarios, esa perspectiva de que todo es uno, hace posible la construcción de un cosmocimiento que sentipienza desde el corazón la alteridad; desde la sabiduría Maya *Tseltal*, Patricia Pérez nos muestra:

Bueno yo creo que son varias cosas, primero esta concepción de que todo es uno, de que todos somos parte de todo, y al saber que todos somos parte de todo saber que lo que yo haga afecta al otro, entonces me debo de cuidar, o mis acciones deben ser encaminadas a no dañar al otro, sino al contrario a que todos vayamos caminando en un mismo camino de vida, de amistad, y también, la visión de que todo somos todos, Y todo tiene vida y todo tiene corazón, es esa mirada de encontrar que todo, ya sea una planta, un insecto, un animalito, está sintiendo, entonces por lo tanto debemos de cuidar, el agua está sintiendo, el sol, entonces es como detenerse en un tiempo a pensar en la vida de nosotros, en la vida colectiva y justamente, en el futuro que queremos, si es que queremos seguir viendo la maravilla de la naturaleza, de la madre tierra [...]. (Pérez 2011)

Para la sabiduría andina, el cosmos, no es una construcción conceptual, sino el escenario en donde el runa hace la vida, teje la totalidad de la existencia, pues el runa no está separado del cosmos, es el cosmos y este no está separado de la vida, hace posible la vida en sus múltiples formas; por ello, como hemos dicho, no es simple cosmovisión, sino cosmoexistencia, cosmovivencia, que se teje en nuestros cotidianos territorios del vivir, junto con los otros, al sentirse parte de una comunidad con la que se convive cotidianamente, de ahí que Yampara lo llame como *cosmo-convivencial*, pues: [...] “mientras la matriz civilizatorio-cultural andino lo hace convivialmente, el otro, la matriz occidental centenaria, por la carga de fuerte herencia colonial, se caracteriza por ser exclusionista” [...]. (Yampara 2008, 3)

También desde el cosmocimiento cimarrón, se puede sentir esa dimensión integradora, totalizante de la sabiduría; al respecto José Chala señala:

[...] -el saber de la vida- observa la vida como un todo armónico en íntima relación con las fuerzas y las energías telúricas, cósmicas y espirituales que sustentan el mundo. Todas y todos somos parte del todo y todas y todos somos responsables de todas y todos. La cosmosabiduría cimarrona no admite el individualismo de los seres. (Chalá 2013, 56)

Desde la sabiduría espiritual de Amadou Hampaté Ba, sabio de Mali en África occidental, como nos muestra Chalá (56) podemos reafirmar esa misma cosmoexistencia cuando nos muestra a la sabiduría como una “ciencia de la vida”; al respecto señala:

No nos engañemos en esto, la tradición africana no corta la vida en trozos y el conocedor pocas veces es un especialista. La más de las veces es un sabelotodo. El mismo anciano, por ejemplo, tendrá conocimientos tanto en la ciencia de las plantas (conocimiento de las propiedades buenas o malas de cada planta) como en la ciencia de la tierra (propiedades agrícolas o medicinales de las diferentes clases de tierra), en la ciencia de las aguas, en astronomía, cosmogonía, psicología, etc. Se trata de una ciencia de la vida cuyos conocimientos pueden siempre dar lugar a utilidades prácticas. Y cuando hablamos de ciencias iniciáticas y ocultas, términos que pueden desconcertar al lector racionalista, se trata siempre, respecto al África tradicional, de una ciencia eminentemente práctica que consiste en saber entrar en apropiada relación con las fuerzas que sustentan al mundo visible y que pueden ser puestas al servicio de la vida.

1.3.10 Si “la ciencia es la estética de la inteligencia”, la sabiduría es la estética de la existencia

Una diferencia importante entre epistemología y sabiduría, es la dimensión estética y poética con que la sabiduría construye el cosmocimiento; mientras que para el

discurso epistémico, heredero de la racionalización positivista, se omite el sentido estético, entendida la estética como teoría de la sensibilidad, de ahí la presencia vital en ella de las emociones, y que es lo que justamente el pensamiento racionalista evitó a fin de dar “objetividad científica” a su conocimiento, por eso es inaceptable una dimensión estética, el uso de la metáfora o, la poética en su discurso, pues este, para que sea una explicación racional y científica de la realidad y el mundo, debe ser frío, objetivo, y negar toda dimensión de subjetividad.

La sabiduría en cambio, tiene una profunda dimensión estética, por eso se ha hablado de la “sabiduría como arte de vida”, (Cavallé 2002, 13) y de los sabios como “artistas del vivir”; pues la sabiduría habla desde el corazón de subjetividades concretas, que están insertas en mundos de vida desde los cuales tejen su enunciación; un elemento clave de la dimensión política de la estética, es que al acudir no solamente a la dimensión cognoscitiva, logocéntrica, sino a una dimensión simbólica que está mucho más allá, permite encontrarse con la sabiduría como poética del vivir; de ahí que, si, como decía Bachelard [...] “la ciencia es la estética de la inteligencia” [...]; (Bachelard 1995, 33) entonces nosotros corazonamos que, la sabiduría es la estética de la existencia.

Una dimensión estética y política presente en la sabiduría es la capacidad de hacer de la metáfora una poética herramienta con la que se puede tejer, un tapiz multicolor de un cosmocimiento otro que sea útil a la vida, desde la cromática de nuestras propias sabidurías, para ir hilvanando la comprensión del mundo y la existencia y nuestro lugar en ella; fuerza poética que está presente en la cosmo-convivencialidad andina, como dice Yampara:

En este sentido, *Sawi*, consideramos como la materia prima del tejido –así como son las lanas y los hilados-, de donde surge las ideas siguientes en el proceso de preparación de la metáfora: *t’arwa*, *qapu*, *qaputa* (hilados), *samichata/ tiñita* (hilados de colores). Aquí se complejiza el tejido de las ideas, pensamientos con el tramado de los colores que requiere de cierta destreza habilidad para tejer y destejer adecuadamente. [...] *Siwa-sawi*, Tejido y manejo de las metáforas, comunicación a través de metáforas. Es la narración de la vida en metáforas. Es el vehículo del desarrollo del pensamiento. Es la hoja de vida de los Pueblos (historia) (Yampara 2008, 12-3)

Otra muestra del sentido estético y político transformador que tiene la metáfora lo señala Marisol Cárdenas cuando dice:

[...] una gran interrogante para mí misma fue, ver cómo analiza la metáfora a las culturas ancestrales, porque metáfora en sí puede ser vista desde la retórica antigua, la metáfora es una retórica, una manera de persuasión, una forma de seducción pero no pasa de un simulacro, una comparación que sustituye pero que se queda en una retórica desde la visión antigua, aristotélica, en cambio, desde la nueva retórica y ver las nuevas propuestas que ya no se quedan en esta parte edulcorada de la retórica, la metáfora tienen un poder cognoscitivo, un poder de conocimiento que la ejerce justamente a través de la poética o a través de esa sensibilidad, ese sentipensar, ese corazonar y ahí es cuando yo justamente trato de tejer tu teoría con propuestas de esta nueva retórica y encuentro que genera justamente un diálogo, un puente pero desde la complejidad pensando en Edgar Morín, es como una especie de rizoma la metáfora porque no puede decir hasta aquí es la parte metafórica y hasta aquí es la parte del conocimiento no, todo está junto, integrado, entonces el efecto es impactante y te llega a la intuición, te llega al conocimiento, te llega al corazón y te transforma y eres diferente después de sentir una metáfora, solo de escuchar eres diferente. (Cárdenas 2010)

La sabiduría tiene una profunda dimensión estética, por eso explica el orden cósmico de la existencia desde la riqueza simbólica del mito, que al igual que la ciencia, no es sino también un discurso para explicar el sentido del cosmos, del mundo y la vida, pero al contrario que el episteme, la sabiduría abre espacios para que la poética de la palabra pueda mostrarnos dimensiones de realidad que el logos es incapaz de comprender; de ahí que el mito desde la sabiduría *kichwa*, se vuelve “*Ñaupac Rimay*” palabra guiadora para orientar el transitar por la vida, y que como *Ñawpay* estuvo antes que el *logos*, abriendo camino, así lo muestra con claridad desde la sabiduría runa Carlos Yamberla:

Ñaupac es como guiador, es orientación es la persona que nosotros tenemos, ñaupac es el que adelanta a la yunta para decir por aquí tiene que ir, tenemos el ñaupac en la fiesta que es la persona que va a hacer el pedido o la persona que hace la ceremonia para encariñarnos con la vertiente ese es el ñaupac, tenemos ñaupac como representaciones reales en la vida cotidiana, y *rimay* es la palabra, las palabras guiadoras [...]. (Yamberla 2009)

La ciencia que ha sido instrumental al poder, por su carácter racionalista extremo, se queda prisionero solo de frías categorías conceptuales que explican la materialidad de la realidad; la sabiduría en cambio, por ser transracional, por estar más allña de la razón, abre espacios para poéticas del decir otras; es importante no olvidar, que la humanidad no se explicó el orden cósmico de la existencia desde la frialdad de los epistemes, sino que tejió su sentido desde el calor de la metáfora, desde la fuerza generatriz insurgente de la poesía y del mito, de la música, la danza, el canto; pues antes de la epistemología estuvo el *Naupac Rimay*, la palabra guiadora, y antes de ella la vida, de la cual la palabra de la sabiduría se nutre.

La ausencia de esta dimensión estética y poética de la vida en los discursos académicos, es otra expresión de la colonialidad del saber, y que lamentablemente está presente incluso en muchos de los discursos del pensamiento crítico, los mismos que si bien cuestionan el orden logocéntrico de occidente, lo siguen haciendo desde categorías densas, frías y complicadas, ausentes de fuerza poética; por eso corazonamos, que una forma de decolonizar del saber, será, no desde la frialdad de las categorías epistemocéntricas que se dice cuestionar, sino desde el calor y el potencial insurgente que nos ofrecen la estética, la poética de las sabidurías del corazón.

Por ello el corazonar como una propuesta espiritual y política que está siendo sembrada por un “Pueblo danzante”, como es el pueblo Kitu Kara, que a lo largo de su historia ha estado danzando sus sueños y sus luchas, podría ser una vía, no la única, que puede quizá aportar a mostrarnos que se hace necesario dar una mayor dimensión estética al giro decolonial, y que nos está diciendo, que un camino, entre muchos otros, para la decolonización, puede ser la recuperación de la dimensión estética del vivir, y hacer de la estética como siempre ha sido, una fuerza insurgente para corazonar la vida; por eso, quizá una respuesta política para decolonizar el saber, sería también, empezar a poetizar la teoría, pintar de colores a los epistemes, danzar los conceptos, cantar los marcos teóricos, esculpir las metodologías, a fin de que en ellas se refleje la poética que habita en la propia vida, como otra forma de decolonizar la academia.

Es necesario mirar que otra expresión de la dimensión estética de la sabiduría, la encontramos en la fuerza espiritual que tiene la palabra, en todos los pueblos existieron determinadas personas, mujeres y hombres que se consagraron al cultivo de la espiritualidad y la sabiduría en sus diversas manifestaciones, unos se dedicaron a la sanación del cuerpo y el espíritu, otros a interpretar el lenguaje de las estrellas, otros a transitar por los senderos de los sueños, otros a cultivar la sabiduría del espíritu de la palabra, eran las y los amawtas, los sabios y sabias, los maestros y maestras espirituales, los Aravikus, las y los yachaks, mamas y taitas que hicieron de la riqueza de la metáfora, la poesía, la parábola, los relatos, su forma de enseñar los misterios de la vida y de sembrar conciencia, y de darle a la humanidad bellas y profundas lecciones de sabiduría que nos han hecho despertar a otras dimensiones de la existencia, y sus enseñanzas han sido comprendidas, interiorizadas y se han vuelto horizontes de sentido para darnos felicidad y elevar nuestra condición humana y cósmica.

Los pueblos de Abya-Yala sabían del poder que tiene la dimensión estética de la sabiduría de la palabra, una muestra de ello es que los *Tlamatinime*, o “*sabios conocedores de las cosas*” entre los *Nahualt*, que eran hombres y mujeres dedicados a cultivar la palabra, hicieron de la poesía a la que llamaron “lenguaje del corazón, flor y canto”, el mejor camino para llegar a la sabiduría, sabían que la metáfora, es aquella que nos permite mirar más allá de las cosas, del mundo material, y poder transitar por los senderos de lo invisible, por eso desde la fuerza poética hablaron de las cosas del espíritu, de lo que está en su cosmoexistencia, por ello decían que: [...] hay un camino hacia la verdad y ese camino es la poesía. La poesía es la única cosa valiosa que el hombre podía dejar tras su paso en la tierra, como su recuerdo [...], (Mayor y Matz 2005, 18) la poesía hace posible también el encuentro desde el corazón entre los seres humanos y con todos los demás seres de la naturaleza, pues como dicen Major y Matz:

Los sabios de México creyeron que no podían formar imágenes racionales de lo que está más allá, pero estaban convencidos de que a través de las metáforas, mediante la poesía, la verdad era alcanzable. Eso está arraigado en su creencia en el origen divino de la poesía, en que esta procede de lo alto. La poesía intoxica, embriaga, y, al intensificar las emociones y los poderes sensoriales, capacita al poeta para percibir lo que de ordinario no podría detectarse. (19)

La dimensión estética, poética, tiene en consecuencia un sentido político, liberador, así lo sintieron las sabidurías cimarronas, por ello para Césaire y Fanón, la descolonización implica no solo la creación de nuevos conceptos, sino de nuevas formas de lo político y de la poética del sujeto, que permita la desalienación tanto de los colonizados como de los colonizadores. (Fanon 2003, 204) La construcción de una poética del sujeto, presente en Césaire y Fanon solo podía ser posible desde el dolor de la herida colonial, como fuerza que construye un sentido otro de la existencia.

Solo desde la fuerza insurgente de la poética era posible como dice Zapata Olivella, enfrentar tanta inhumanidad y ahí esta otra diferencia, ellos muestran que a pesar de tanta dominación y muerte, continuaron tejiendo vida, pues el poder no pudo colonizarles la alegría, la esperanza, no pudo la colonización definitiva de su ser.

Esa dimensión poética de la lucha hace que Zapata Olivella (1997, 73) caracterice a la africanidad como un sentimiento filosófico religioso y poético que se nutre de la historias de la semilla humana, nacido en África. Zapata lejos de quedarse en la lamentación del pasado, propone que la africanidad no solo encierra la palabra silenciada, sino la palabra engendradora de vida de inteligencia y creatividad de los

sujetos africanos, pues está llena de “suficiencia íntimas” como ahora diría Santiago Arboleda, por ello muestra como la poética de sus construcciones culturales constituyeron respuestas creativas contra la barbarie de la esclavitud y la inhumanidad, y esa misma fuerza se ha mantenido como un continuum histórico hasta el presente, y sigue siendo la fuerza para continuar luchando contra toda forma de dominación, y para la construcción de una vida otra. (74)

1.3.11 La sabiduría habla desde el cuerpo, como territorio sagrado del vivir

Soy el infinito habitando mi cuerpo

(J. Salgado 2007)

Mientras las epistemologías siguen reproduciendo dicotomías sustentadas en el dualismo cartesiano, que separa razón/sujeto/cuerpo, desde las sabidurías insurgentes, no es posible un cosmocimiento que no hable desde el cuerpo, sino que se instala en el cuerpo y desde el cuerpo habla, pues el cuerpo es el territorio microcósmico desde donde tejemos no solo el conocimiento sino la totalidad de la vida; cuerpo en el que no solo habita la sabiduría, sino que el mismo tiene su propia ancestral sabiduría.

Para la racionalidad de occidente, tanto el cosmos, como también el cuerpo, han sido vistos y pensados como máquinas, organismos, cosas, instrumentos para darnos placer, como fuerza de trabajo para generar plusvalía; la razón dominante construye un cuerpo sin alma, [...] “un cuerpo no amado, por tanto un cuerpo des-almado” [...]; (Taroppio 2010, 38) el racionalismo cartesiano se sostiene en la fragmentación de nuestra humanidad, por ello desprecia al cuerpo y las emociones que lo habitan como obstáculos para el pensar racional y objetivo, que están por encima de los cuerpos, de la realidad, de la vida misma.

Una característica de la racionalización epistémica es que fractura el cuerpo, por ello ha dado prioridad solo a los externos perceptores la vista y el oído como posibilidades para el conocimiento racional, mientras que los otros sentidos que hacen la totalidad de nuestra corporalidad, son subalternizados, trasladados a la marginalidad. En cambio la Sabiduría, como cosmocimiento que emerge desde el cuerpo, privilegia facultades no visuales para acercarse a la realidad, y como busca comprender la totalidad del sentido de la existencia, pone en acción también la totalidad de los sentidos, el tacto, el olfato, el oído, el gusto; el milagro de la vida no solo se piensa

conceptualmente, se lo celebra ritualmente, y se lo hace desde la totalidad de nuestras corporalidades.

Una de las consecuencias de la colonialidad del saber por su sentido disciplinario que niega la afectividad, es que anestesia nuestros cuerpos, por ello, el líder Embera Guzmán Caizamo habla de la necesidad de una *cachetada pedagógica*, que nos haga conscientes del dolor que se instala en nuestros cuerpos colonizados; al respecto nos dice Jader Agüero:

[...] A la herida colonial está bien que se la entienda como el dolor y que retome el cuerpo, pero yo me pregunto, para mí también está hablando de ese sentir que precisamente Guzmán Caizamo, que es un líder Envera, habla de la cachetada pedagógica, entonces precisamente esa cachetada pedagógica que hace que el cuerpo te duela, y dice yo siento todavía siento, nos habla de que la experiencia colonial anestesió nuestros cuerpos y cómo recuperamos eso, pero eso se queda en el dolor, para la lucha y la resistencia. (Agüero 2010)

Desde la sabiduría, el cuerpo es vista desde esa misma dimensión cósmica, es una encarnación microcósmica, por eso Judith Salgadosiente y dice que: “Soy el infinito habitando mi cuerpo”; (J. Salgado 2007) pues es un cuerpo sentido, vivido desde adentro que nos reconecta con el cosmos, que nos permite sentir en nosotros el latido de la vida, y hablar sobre esos latidos desde los cuerpos mismos, pues el cuerpo habla, comunica sentido, pues somos cuerpos habitados por el cosmos, por el mundo, pues es desde el cuerpo que transitamos las diversas geografías de la existencia y pintamos los paisajes del mundo y dejamos en este a partir de lo vivido, las huellas de nuestra singularidad irrepetible, pero es también desde allí donde tejemos el entramado de la alteridad para el encuentro o desencuentro con los otros.

El cuerpo es el territorio en donde se inscribe nuestra historia individual, social y cósmica, desde donde labramos el ritual cotidiano del vivir; el cuerpo es presencia vital que nos instala en el presente, el que nos da la dimensión del aquí y del ahora en cada latido, en cada respiración. Por eso la sabiduría no ve al cuerpo como cosa, sino como templo sagrado, y nos plantea la necesidad de recuperar el cuerpo, como forma de volver a recuperar también, la sabiduría cósmica de la vida, como nos dice Daniel Taroppio:

Recuperar la corporalidad implica descubrir que nuestro cuerpo es una síntesis del cosmos, encarnada en los infinitos misterios que la sabiduría de nuestros propios organismos esconden. La conciencia de esta Unidad cósmica es posible cuando sentimos

el pulso cósmico latiendo en nuestro corazón, movimiento y respiración. (Taroppio 2010, 38)

La sabiduría en consecuencia, no se trata de un cosmocimiento des-corporizado, desapasionado que sólo piensa y reflexiona, sino que es un saber incorporado, un saber cuyas palabra se encarnan, que habla y vive desde el cuerpo, como resultado de esa experiencia vivida, por eso el cuerpo es fuente inagotable de sentido, de un cosmocimiento que está cargado de sensibilidades, de sentires, es desde allí desde donde amamos, desde donde nuestro cuerpo danza amorosamente con el cuerpo del otro para hacer que continúe el milagro de la vida, o simplemente para celebrar el placer, el gozo de estar vivos.

Es desde nuestros cuerpos desde donde vivimos el dolor, la alegría o la tristeza, la eroticidad, esos espacios espirituales sagrados de libertad del ser que por eso mismo el poder siempre ha querido colonizarlos, pero a pesar de ello, es también desde el cuerpo desde donde seguimos insurgiendo, dando color a la esperanza y a las luchas; por eso es cuerpo que siente, pero también que piensa, que corazona, que vive, que hace, siembra y construye; la sabiduría busca la comprensión viviendo, es algo que está dentro que no necesita ser ni descrito ni explicado, sino que está ahí porque ha sido sentido, vivido desde la totalidad del cuerpo y desde dimensiones de encariñamiento y reciprocamiento con la realidad, como nos muestra Carlos Yamberla:

Yo siento que el pensamiento es posterior al sentimiento, digamos por ejemplo mi papá dice que la vertiente esta es hembra, para decir hembra yo pienso que hay una relación anterior y esa relación anterior es a través de una relación de diálogo de un acto de recíprocamiento y ese acto de recíprocamiento si es adecuado entonces la vertiente supongo que para mi papá se presenta tal como es, cuando la mente de mi papá no está encuadrado para definir sino para aceptar porque una cosa es la definición y es muy arbitrario entonces cuando hay una relación de recíprocamiento y sobre todo de encariñamiento porque no tiene otro sentido si es que empezamos a pensar cuando mi papá va con florcitas y frutitas a la vertiente entonces lo que hace es un acto de encariñamiento con la vertiente y luego ya sabe que esa vertiente es hembra y luego ya sabe que la otra vertiente es macho y por tanto eso ya es el resultado de un proceso que conduce a un tipo de pensamiento más encariñado, más confiable más allá de la explicación lógica, pero todos los actos andinos, todos los actos de la vida, de la comunidad si bien nacen del corazón, tienen una explicación lógica. (Yamberla 2009)

Las sabidurías cimarronas, que han sufrido la colonialidad y la negación de su humanidad en sus propios espíritus y cuerpos, saben que los cuerpos son territorios políticos y de vida desde los cuales se rexiste y se insurge a una vida otra, así lo sintió Frantz Fanón, por ello propone una poética del sujeto encarnada en la vida, en el

cuerpo, en la subjetividad, desde la vivencia de la colonialidad y desde la lucha contra ella. La propuesta de Fanón fue la de mostrar desde su condición de colonizado, la necesidad de radical diferencia frente a occidente, dada la profunda crisis que

[...] oscila entre la desintegración espiritual y la desintegración atómica [...] lo que la ha conducido hacia un abismo del que vale más alejarse lo más pronto posible [...] en nombre del Espíritu, del espíritu europeo por supuesto Europa ha justificados sus crímenes y ha legitimado la esclavitud en la que mantiene a las cuatro quintas partes de la humanidad. (Fanon 2003, 287-9)

Césaire y Fanon plantean una visión de la subjetividad y la sociabilidad, que emerge desde cuerpos que luchan por su liberación puesto que, el cuerpo que ha sido colonizado, racionalizado, racializado, despojado de humanidad, se vuelve el escenario encarnado desde donde se lucha por la existencia y la conciencia, por ello, Fanón cierra pieles negras y máscaras blancas desde la belleza de su poética insurgente: “¡Oh mi cuerpo has de mi un hombre que se interroga siempre!” (Fanon 2006, 199); de ahí, que la existencia se vuelve una propuesta poética y política, corazonada, hablada y escrita desde el cuerpo, la existencia implica asunción del ser, de sí mismo y el desprendimiento por una búsqueda permanente de la libertad, por la recuperación de la humanidad negada, poética política en cuanto permite evocar otros mundos posibles. (De Oto 2003, 211)

La conciencia cimarrona de que la lucha por la existencia es una lucha que pasa por el cuerpo y la subjetividad, y que es la fuerza de su cultura y la poética que esta encierra, la posibilidad para transformar los fundamentos de la vida y sembrar un horizonte otro de existencia, que es el eje que articula estas propuestas de poética de la corporalidad, de la subjetividad y posicionamientos otro, puede resumirse en lo que Marcelino Dos Santos (Kalungano) jefe político del frente de liberación de Mozambique, citado en Zapata (1997, 108), dice desde la belleza de la poética: [...] *Yo estoy aquí / bien vivo / en la voz de Robenson y Huges / Césaire y Guillén / Godido y Black Boy renacidos / en las entrañas de la tierra / transformando con mi cuerpo / los fundamentos de la vida.*

1.3.12 “A nosotros no nos vengán con cuentos de que las luchas son tristes”

La filosofía, religión o estilo de vida que no contiene humor, no puede sobrevivir. La falta de risa o la habilidad para pasarlo bien, es una señal de alarma que avisa que algo va mal.

Podemos probar las verdades que deseamos abrazar
siendo irreverentes.

(Sams 2002, 250)

Uno de los propósitos que han buscado las sabidurías, es ofrecerle al ser humano horizontes, senderos hacia la felicidad, de ahí que en la sabiduría habita la alegría como fuerza liberadora, es un cosmocimiento en el que es posible reír, y en el que la alegría, el humor, la ironía, la broma, el chiste, son también otra forma de comunicar, de transmitir cosmocimientos a través de los cuales se puede enseñar cosas profundas como las sabias y sabios lo han hecho.

En cambio la academia, por el carácter disciplinario impuesto por la colonialidad del saber, que busca la asepsia de un conocimiento, que no puede estar contaminado por la alegría, por el humor, pues la academia, tan solemne, se ha asumido como régimen o máquina de la verdad, como templo de la razón, por ello, no puede dar espacio a la alegría, rezago no racional de nuestra primitiva humanidad, inaceptable para los guardianes de una razón carente de alegría, que civilizó, que disciplinó nuestros instintos y cuerpos, y nos fue entristeciendo la vida, de ahí su solemnidad y por qué en la academia no se ríe, o se ríe muy poco, puesto que, como dice Baitello:

La alegría, raras veces ha sido practicada en el mundo de las ciencias, del conocimiento y de las instituciones académicas. [...] no conmovió ni movió las rígidas piedras de las instituciones ni los corazones petrificados de la ciencia disciplinaria. [...] (Baitello 2007, 11)

Esa alegre inocencia natural que teníamos de niños, la hemos ido perdiendo a medida que entramos en los territorios de la razón, de lo conceptual, en el mundo de lo académico, así nos volvemos seres analíticos, pero se extingue esa capacidad de asombro, de maravillarnos con las sencillas cosas de la vida; de esta forma, la tiranía del episteme hace que perdamos la alegría; como dice el taita Carlos Fichamba:

[...] cuando éramos guaguas, éramos más felices, pues no veíamos el mundo desde los conceptos, sino que veíamos el mundo con ojos de mago, todo nos maravillaba, nos llenaba de asombro, redescubríamos la vida con cosas simples, un pelo, un papel, cualquier cosa sencilla era suficiente para ser feliz; pero cuando empezamos a ir a la escuela para que nos volviéramos racionales, empezamos a ver todo desde los conceptos, por eso le decía que para ustedes la flor no es la flor, sino un concepto, [...] Sabe que es lo triste compañerito, que mientras más estudiamos, nos vamos haciendo poco a poco más infelices, pite, pite, vamos perdiendo la alegría. (Fichamba 2008)

Es importante que no olvidemos que el poder siempre ha visto a la alegría, la ironía, como amenazantes contra los órdenes disciplinarios establecidos, pues la risa, el humor es insurgente, rompe con lo normado, da vuelta a las verdades establecidas, nos da un espacio de libertad, y hace mirar nuestra condición de humanidad de manera distinta; o como dice la sabiduría el anciano George Goodstriker de los Pies Negros: [...] “El humor es el bálsamo de la curación” [...] (Meinet 2002, 30); ventajosamente, también la alegría ha sabido mantener su fuerza insurgente, y los y las estudiantes en los que se siente el pulso de la vida, siguen riendo y de esa forma, a veces sin saberlo, decolonizando el saber. Vale recordar lo que dice la sabiduría Séneca:

Quando sea el momento apropiado, ¡sepárate! Si las locas payasadas de los juguetones no son aceptables para las personas de mente seria, que atan la verdad a su filosofía particular, presta atención y márchate tan rápido como puedas. ¡Aunque la mayoría de las tradiciones nativas carecen del concepto de infierno, la falta de risa e irreverencia estaría bastante cerca! (Sams 2002, 250)

Jader Agüero hablando sobre la posibilidad que brinda la sabiduría, para desde la alegría como fuerza política, dar sabor al caminar y a las luchas, dice:

[...] para recuperar el sentir completo que está cargada de alegría, la minga indígena colombiana, cuando dice caminar la palabra, pero también dice caminar con alegría, es decir que ese enunciado de caminar es completamente político, porque nos están diciendo, a nosotros no nos vengan con cuentos de que las luchas son tristes. (Agüero 2010)

Existe una dificultad real para darle alegría al episteme, dada la herencia racionalista cartesiana fragmentadora y disciplinaria, que nos dice que en la academia se piensa, no se ríe, pues eso atenta contra la objetividad, la profundidad, la seriedad científica, sin comprender como lo muestra Baitello que. [...] “la alegría no elimina la seriedad y la profundidad. Todo lo contrario, solo es posible ser serio cuando no se confunde seriedad con tristeza. Y solo es posible ser profundo, cuando no se confunde profundidad con depresión”. [...] (Baitello 2007, 12) De esa dificultad de dar alegría a la academia, da testimonio Fernando Villegas:

[...] eso que yo soy bien alhaja, chistoso, en bien difícil trasladar esa alegría a la academia, para mí es un gran esfuerzo que hago, de pronto no debería ser así, pero se ha convertido en un esfuerzo, partiendo entonces de que hay esa herencia racional, seria, todo formal, esa dificultad para ser más alegres, porque de esa forma se cree que se pierde objetividad científica, pero así hemos estado viendo la realidad, y en este momento para mí también es un gran esfuerzo de desestructuración en el nivel de las concepciones filosóficas, porque no es que se desecha la filosofía, pero hay que volver a

repensar la filosofía con más alegría en los contextos que estamos viviendo de descolonización, y esa es para mí, es una tarea que se ha vuelto imprescindible. (Villegas 2008)

Repensar la filosofía en los contextos de descolonización, no implicará en consecuencia, ¿corazonar desde la alegría como un acto de insurgencia decolonial? Se hace necesario por ello, romper alegremente el sentido disciplinario del saber racional y de la academia, pues si queremos descolonizar el saber y el ser, no podemos ser tan fríos, serios, formales y solemnes, sino que debemos reír más, abrimos a la fuerza insurgente de la alegría, y nutrirle de esa alegría a la teoría, hacer reír al episteme, poder explicar la complejidad de los paradigmas con sencillez y humor, fuerzas que siempre han sido antídotos contra el poder y el miedo que ese poder genera, fuerzas que nos permiten abrir espacios para *enrumbar*, la vida como propone el compañero colombiano Olvera Quijano, es decir darle rumbo, darle un horizonte, pero también darle rumba, fiesta, alegría, ese sentir, es el sentido decolonizador insurgente del *enrumbamiento*.

1.3.13 La sabiduría es impecabilidad entre el sentir, el pensar, el decir y el hacer

Desde propuestas críticas, si bien se hace un llamado a la superación de la separación que los saberes y por tanto los epistemes occidentales hacen entre cultura y naturaleza, así como entre el conocer y el hacer, entre teoría y práctica; (Escobar 2005, 123-4) se sigue sin embargo considerando, que la relación en la producción del conocimiento, se da únicamente entre el pensar y el hacer, y se ignora el potencial del sentir, de la afectividad; a propósito, la propuesta de Leff de una “Epistemología ambiental”, siendo muy alternativa, y buscando cambiar “la panóptica de la mirada” del conocimiento hegemónico a fin de transformar [...] “las condiciones de ser en el mundo en la relación que establece el ser con el pensar, con el saber y el conocer” [...]; (Leff 2005, 5) muestra la falta de referencia al sentir, a la afectividad, y que seguimos dependiendo de los epistemes, lo que resulta preocupante, pues si en ella, el propio objetivo que busca Leff de que sea una [...] “política que acaricie la vida, motivada por un deseo de vida, por la pulsión epistemofílica que erotiza el saber en la existencia humana” [...]; (5) va a ser imposible acariciar la vida, y peor aún erotizar el saber, o la re-erotización del mundo.

Sin la dimensión afectiva, sin corazonar, sin el sentir, sin ternura en el conocimiento y la existencia, sin sabiduría será imposible de lograr lo que plantea Leff;

pues la nueva epistemología ambiental, siendo una propuesta académica política alternativa, sigue considerando solo los epistemes, como posibilidad de conocimiento, cuando lo que un distinto horizonte de existencia como el planteado, no será posible desde esa “pulsión epistemofílica”, pues ha sido justamente esa pulsión desenfrenada por el episteme, la que ha des-erotizado el mundo y la vida para disciplinarlos y tenerlos sometidos bajo su dominio, y es la que está llevando a la actual agonía de la Madre tierra; por ello corazonamos que sanarla requiere no solo de una “epistemología ambiental”, sino sobre todo, de la pasión de una sabiduría espiritual sobre la naturaleza y la vida.

En cambio, desde las sabidurías insurgentes, se tiene una perspectiva más holística para el vivir, y se pone como eje la sensibilidad, el sentir como posibilidad para el saber, para el pensar, para el conocer, para el decir y el hacer; como nos dice el amawta *kichwa* José Gualinga:

Ustedes solo hablan como loros y piensan mucho, por una sola vez en su vida deberían desde el corazón pensar, solo así podrán decir y hacer bien las cosas. (Gualinga 2005)

Lo anterior sentipensamos, constituye una radical y sabia interpelación al sentido de lo que hemos estado haciendo, pues la palabra del anciano nos está mostrando un horizonte para evitar contradicciones y conflictos en nuestra propia existencia, con nosotros y los otros que no hacen crecer la vida, horizonte que desde la sabiduría amáwtica se conoce como “impecabilidad”, es decir la coherencia entre el sentir, el pensar, el decir y el hacer. En ese mismo sentido, vale recordar lo que también nos enseña la sabiduría chasídica:

El mayor conflicto de las sociedades y los seres humanos, es entre el corazón, el pensamiento, la palabra y la acción, pues somos incapaces de decir lo que sentimos y pensamos, y peor aún, de hacer lo que decimos. (Shem 2004, 8)

1.3.14 Para salvar la vida no es suficiente la ecología, sino una ecosabiduría espiritual de la naturaleza

Las sabidurías insurgentes no solo se preguntan sobre el ambiente, como lo hace la “epistemología ambiental”, (Leff 2005, 3) sino sobre la totalidad de la vida, y para ello, corazonamos, no es suficiente hablar solo de epistemología ambiental, sino de sabiduría sobre la naturaleza; pues al decir del propio Leff, la epistemología ambiental

es otra forma de conocimiento que [...] “desbordaba los marcos epistemológicos que intentan nombrarlo, codificarlo, circunscribirlo y administrarlo dentro de los cánones de la racionalidad científica y económica”[...]; (4) lo que plantearía en consecuencia, la necesidad de preguntarse ¿cómo podemos desbordar los marcos epistemológicos desde la misma epistemología que los instrumentaliza para el dominio de la vida?, de ahí que hay que ir más allá de la epistemología ambiental que se propone, pues aunque es importante que esta ahora incorpore una dimensión que antes fue ignorada, lo ambiental, pero de todas maneras siguen atrapadas en el *logos*, de ahí que se le sigue llamando epistemo-logía.

No será necesario entonces, para lograr un verdadero desbordamiento de las epistemologías hacerlo desde otro lugar, y corazonamos que ese lugar es la sabiduría, pues por su sentido insurgente, esta si verdaderamente desborda, cuestiona y decoloniza el conocimiento científico, su racionalidad instrumental y la de sus epistemes.

Para enfrentar el sentido logocéntrico, combatir la crisis de sentido, el déficit simbólico y la crisis ambiental que atraviesa el planeta, que implica no solo contaminación ambiental, sino sobre todo espiritual, las sabidurías insurgentes por la dimensión espiritual que encierran, hacen posible corazonar no solo una “eco-logía ambiental” (Leff), o una eco-sofía en las que todavía está presente la hegemonía del *logos*; pero para entrar en dialogo con otras cosmoexistencias; tomamos eco en el sentido de casa (*oikos*), lo que implica que necesitaríamos entonces una ecosabiduría del espíritu, o una sabiduría espiritual de la naturaleza, o si queremos hablar desde nuestras propias políticas de decir, y considerando que la cosmoexistencia andina ve al cosmos, al bioverso como casa *Wasi*, y si se necesita de sabiduría *yachak*, para que florezca la vida, entonces necesitaríamos una *yachak wasi pacha*, es decir una sabiduría de la casa cósmica; que nos permita no solo explicar racionalmente, epistémicamente los problemas que enfrenta hoy la madre tierra, la naturaleza, el cosmos, la vida, sino que busca sentir desde el corazón su sufrimiento y actuar activa y militantemente para su sanación.

Lo mismo podríamos decir con relación a la interesante propuesta de Boaventura De Sousa Santos, y preguntarnos si es suficiente una “ecología de los saberes”, es decir mantener la reflexión dentro de los marcos del *logos*, o si es posible corazonar una sabiduría de los mismos, que incorpore además, la dimensión espiritual que está

ausente, pues si lo que dicha *ecología de los saberes* busca es denunciar el epistemocidio resultante de la colonialidad del saber, no podemos ignorar que fue el logos, la razón, el episteme, los pilares que hicieron posible dicho epistemocidio; y por otro lado, si también, lo que la *ecología de los saberes* busca es: [...] “recuperar conocimientos suprimidos o marginalizados, sino también identificar las condiciones que tornen posible construir nuevos conocimientos de resistencia y de producción de alternativas al capitalismo y al colonialismo globales” [...], (De Sousa Santos 2009, 12) esos conocimientos suprimidos o marginalizados, más que nuevos, distintos, tienen su propia forma de ser nombrados, son sabidurías, y están más allá de los conocimientos que se sostienen en el logos, de ahí que se vuelven cosmocimientos no solo para la resistencia, sino para la insurgencia de una distinta vida.

Corazonamos que se hace necesario ir más allá de lo eco-lógico, que en realidad ha resultado eco-ilógico, para desgarrarnos, desprendernos del logos hegemónico por su complicidad con el ecocidio que enfrenta el planeta y poder corazonar, desde la noción de *eco* no ligado al logos racional, explicativo (*eco-logía*), sino que proponemos hacerlo como *ecosabiduría*, lo que implica, corazonar el eco desde dos dimensiones: Por un lado *eco*, como lo que esa sabiduría nos trae desde atrás del tiempo, desde raíces de ancestralidad para iluminar los tiempos presentes y en los procesos de lucha hacer parir tiempos distintos, eco como voz, como latido, como sonido, como murmullo que resuena en nuestro corazón, para abrirnos a una memoria cósmica, espiritual afectiva del pasado, que nos permita recuperar el tiempo natural del que habla el pueblo *Kitu Kara*, para andar, para corazonar desde esa misma afectividad, desde esos ecos el presente.

Por otro lado, eco, debe ser sentido como aquello que nos devuelve lo que nosotros mismos hemos sido capaces de sembrar, de hacer y de decir y por lo tanto tiene consecuencias en lo que cosecharemos, y por lo mismo, nos vuelve responsables de las semillas que generamos con nuestras palabras, con nuestros silencios, con nuestras acciones y omisiones, con nuestra indiferencia; eco que se hace necesario corazonar en esta etapa de la humanidad, en que si bien es cierto, como en ninguna otra precedente de la historia, hemos alcanzado el más impresionante desarrollo científico técnico, pero también, como en ninguna otra, la vida está tan amenazada como ahora, pues existen las condiciones materiales generadas por una ciencia sin alma, por un ser humano alejado de su corazón, para su acelerada autodestrucción.

Una evidencia de ese eco que debe remover nuestro espíritu, y que vale volver a recordar, nos ofrece la sabiduría del jefe Seattle que advertía: [...] Todas las cosas están relacionadas. Todo lo que le hiera a la tierra, también herirá a los hijos de la tierra [...]. (Seattle 1998, 25)

Es por todo esto que sentimos se hace necesario superar la noción de eco-logía, pues para salvar la vida ahora amenazada, se requiere más que del *logos*, se requiere corazonar desde una ecosabiduría espiritual de la naturaleza, desde una *yachak wasi pacha*, desde una sabiduría de la casa cósmica. Tenemos que aprender a escuchar desde la quietud del silencio, el eco de nuestro propio corazón, como segundo latido de la Madre Tierra, el eco de nuestra sabiduría interior para que de esa forma podamos encontrar el camino de regreso a la casa cósmica, como nos invita la sabiduría Séneca:

Todas las respuestas a cualquier pregunta que busque vuestro corazón, se pueden encontrar en la Quietud. Cuando vayáis allí, podéis encontraros con el eco. No tengáis miedo solo es el segundo latido de nuestra verdadera Madre, la Tierra. Este segundo latido os muestra que habéis encontrado el Camino Sagrado y que habéis regresado a casa. (Sams 2002, 186)

1.3.15 Aprendiendo desde la sabiduría política del dolor

Dos hechos muy concretos pueden mostrarnos la diferencia en los planteamientos de la epistemología y los que propone la sabiduría con relación a la situación que vive hoy la Madre Tierra. Por un lado está la actitud de los “expertos de alto nivel” en cuestiones ambientales que se reúnen en las millonarias cumbres que se han realizado para “pensar” como enfrentar el calentamiento global, dichos expertos han mostrado una gran lucidez teórica sobre estos problemas, pero muy poco han logrado transformar esta realidad.

Mientras que por otro, está la actitud del sabio *shamán Yanomami*, cuando escucha el veredicto del juez de la corte, que autoriza la construcción de una carretera que pasará por su territorio, el anciano sabio se toma el corazón, cae de rodillas besa la tierra y llora profundamente, pues “siente” en su corazón el sufrimiento que para la madre tierra implicará la construcción de esa carretera, pues no solo se profanará sus territorios sagrados donde están enterrados sus muertos, sino que además, matará la vida de los animales, de las plantas de los ríos, de los seres humanos que ahí habitan, sabe que se está atentando contra la existencia; eso no lo podrán explicar los fríos datos de los expertos; cuando se siente ese dolor, cuando se sufre la herida colonial como lo han

mostrado los pueblos de Abya-Yala, se tejen acciones concretas en defensa de la vida, pues a estos pueblos les duele y por ello sienten en su corazón y su conciencia el sufrimiento y la agonía de la Pacha Mama, no como categoría teórica, sino como dolorosa realidad cotidiana, y por eso mismo, están luchando para salvarla.

Esa conciencia política y espiritual del dolor, hace de este una fuerza para la lucha por la transformación de la vida, es por ello que los pueblos que sufren la colonialidad y el dolor de la dominación, han luchado y renacido, desde el dolor de la herida colonial, y desde ella y a pesar de ella han tenido la voluntad de insurgir para transformar tanto dolor y muerte en esperanza, para seguir corazonando sus luchas y sus sueños; siguen tejiendo la existencia con alegría desde la fuerza espiritual del corazón.

En la sabiduría cotidiana de las abuelas y abuelos, solían decir cuando miraban actitudes de indiferencia frente a los problemas, “lo que pasa es que a vos no te duele”; es esa conciencia política sentida del dolor, la única que puede impulsarnos al hacer transformador si lo hemos internalizado en el corazón. Un testimonio de la profundidad del dolor lo da Javier Herrera, cuando siente que uno de los cerros sagrados para el pueblo Kitu Kara ha sido profanado, cortado para que puedan pasar los aviones, tomándose el corazón y llorando con la ternura de un niño, con profundo sentimiento nos decía:

[...] es por eso que les digo a mis compañeros del pueblo Kitu Kara, al Consejo de Gobierno si es la gente, si son los niños pero es el sitio el que llama el que necesita que le ayuden de que se le apoye, voz has visto el cerro Cóndor Cocha es un cerro que está aplanado, es como que le hubieran ultrajado, yo pensaba que el cerro se había aplanado en la época pre incásica pero no, recién ahora nos enteramos que han sido por las antenas, por el hito de los aviones que le han pasado una máquina y le han quitado la punta, como no nos va a doler el corazón por esa barbaridad que han hecho (Se toma el corazón y llora amargamente por un buen rato)

[...] Los militares han profanado este cerro que para nosotros es sagrado, le han cortado la cabeza para que pasen los aviones, imagínate, que dolor, cortarle la punta al cerro, quitar el pajonal, como no nos va a doler eso, (continúa llorando) por eso cuando le vemos al Cóndor Cocha, sentimos que es el cerro el que pide ayuda imagínate porque le quitaron la punta es como si te quitaran la cabeza, o sea es terrible lo que pasó y que te quiten el pajonal, pero ellos no sienten que eso es una autodestrucción, porque le quitamos la cabeza para lo de los aviones, le quitamos el pajonal, le ultrajamos, y así estamos matando el espíritu del agua, acaso el agüita es solo para nosotros, es para todos, pero eso no ven por la ambición de ganar más plata, nos quitan el agua que nos daba, nos quitan y nos quitan. (J. Herrera 2010)

Para aquellas visiones de poder que han hecho del episteme un instrumento para el dominio de la vida, el agua, los árboles son seres inertes, cosas, recursos que deben

ser estudiados y aprovechados, de ahí que resulta irracional, el pretender sentir su sufrimiento; en cambio como la sabiduría nos enseña que somos parte de un cosmos vivo interconectado e interdependiente, por ello, ante la amenaza que enfrenta la vida, debemos abrir el corazón para escuchar el sufrimiento del agua, de los árboles, como demanda la sabiduría Apache:

Nunca como ahora la tierra está tan amenazada. Os pido que nos ayudéis a preservar estos lugares con toda la energía que encierran. Que nos ayudéis a conservar el agua en su pureza, porque el agua contiene un poder de curación. El agua clama porque sufre a causa de todas las impurezas que se vierten sobre ella, los árboles también sufren al ser abatidos [...] Que nuestros corazones se abran para escuchar lo que las plantas y los animales, desde su profundo dolor quieren decirnos. (Cartier y Cartier 1995, 20)

Esta misma conciencia política sentida del dolor, nos muestra el guardián de la tradición, el maestro Juan García, que la podemos encontrar en la sabiduría del Abuelo Zenón,¹⁶ que nos enseña que para hablar sobre el dolor de un pueblo, es necesario tener libre la palabra y el corazón:

Si alguien tiene el derecho de decir algo sobre lo que nos daña y nos duele, tienen que ser los que tienen libre la palabra de las ligaduras que el poder del dinero pone en el corazón. (J. García 2010, 13)

La sabiduría del abuelo Zenón nos enseña, que la identidad se siembra en el corazón y desde ahí se puede sentir el dolor de una situación histórica marcada por la injusticia:

Nosotros los que tenemos sembrados en nuestro corazón el sentido de pertenencia a la comunidad, sufrimos con la comunidad, nuestro dolor es el dolor de la comunidad, somos la comunidad. (12)

Pero para poder sentir ese dolor, hay que tener liberado el corazón, una expresión perversa de la colonialidad es que al aprisionar el corazón, no nos permite sentir esas angustias, y así nos hace cómplices de la dominación que ejerce el poder; por eso la gente de la comunidad dice:

Los que opinan sobre el mal que para nosotros trajo la palma, no pertenecen a nuestro pueblo, por eso no sienten como nosotros. Y los que son de aquí, son personas que no tienen libre el corazón. Su opinión está condicionada por el compromiso que tienen con el estado y el poder económico de esta industria. (11)

¹⁶ El Abuelo Zenón es el símbolo que representa la sabiduría y la memoria colectiva de las comunidades cimarronas afrodescendientes del norte de Esmeraldas.

Una consecuencia perversa de la colonialidad, y de la que no se habla, es que no solo esclavizó y sometió los cuerpos, sino que, como dice Patricia Pérez, enfermó también el corazón para hacernos indiferentes ante el dolor del mundo, de los otros, de la vida; sanar ese terrible dolor, no pasa con el episteme, que te explica y descompone el mundo fríamente, pero no te cura ninguna herida; la sabiduría del corazón en cambio, tiene un poder de sanación de las heridas históricas generadas por la colonialidad; al respecto señala:

[...] si uno no logra entrar en esta concepción del corazón, no puede entender estas visiones tanto pasadas, futuras y del presente, porque, es el corazón el que va marcando las cosas. Y yo pensaba cuando la gente pregunte porque pensamos con el corazón?, hay cosas que no se aplican, cuando uno tiene un dolor fuerte del corazón, que no significa solo físicamente, sino emocionalmente, espiritualmente, entonces puede venir la otra gente y los doctores, y decirle le damos esto, pero no cura porque el malestar es más allá, y eso también el conocimiento occidental no lo logra ver, entonces dan medicamentos, pero no van a curar al corazón, porque vive otra lógica de curación y de sanación, y que esta parte que a veces se deja de lado también, que es el proceso de curación de los malestares tanto individuales como colectivos, yo creo que ahí está también como el ver, que si hay otra lógica del corazón, de pensar de sentir

[...] cuando hay cosas que no se superan por haber pasado como por un proceso histórico fuerte, entonces no se logra sanar el corazón, entonces uno está con malestar siempre, y yo pienso que esto de la historia, de la dureza de la colonización, que enfermó nuestro corazón, por eso uno la sigue sintiendo cuando uno piensa desde acá (se toca el corazón) cuando uno ya se ha posesionado desde el corazón, porque ya no se lee la historia como algo que ha ocurrido en el pasado y a mí no me afecta, sino que me afecta precisamente por eso, porque ahí está. (Pérez 2011)

Otra dimensión que a veces se ignora, es que el conocimiento epistémico te permite hacer brillantes construcciones teóricas sobre la realidad y sus problemáticas, pero que no tienen potencial transformador que nos conduzcan a la acción, a una praxis para la reafirmación de la vida; en cambio, desde el poder de la sabiduría del corazón, te obliga no solo a pensar las cosas, las causas, sino a sentipensarlas, a corazonar los diversos dolores de nosotros como sujetos cósmicos y como humanidad, que hemos vivido la dominación, los sufrimientos de la madre tierra que para ser transformados, no solo deben ser pensados, sino sentir desde la afectividad una dimensión reverencial frente a la vida, que no es un acto cognitivo, sino espiritual del corazón.

El poder del corazón, al contrario del episteme, nos da esa posibilidad para hacer de ese dolor, fuerza política transformadora, para que lo que estas sintiendo se convierta en acción, en intención que apunte la existencia. Patricia Pérez continúa diciéndonos:

[...] creo que el corazón es la parte más humana de todo lo que existe, porque tiene la capacidad de sentir, un sentir no solamente de ponerse en el lugar, sino vivir realmente esa experiencia, y eso a uno le permite cambiar las visiones y las acciones, porque bueno si uno dice esto me duele a mí, a la otra persona, al otro ser también le duele, entonces uno evita pasar por esas experiencias dolorosas. Claro, y por eso, justamente platicaba con el profesor Ariruma, como todo tiene vida, cuando alguien agarra algo de la madre tierra, uno debe saber calcular, porque no le puedes arrebatar todo, y uno tiene que agarrar solamente lo necesario, y saber devolverlo, pues ellos mismos te dicen, si no la vas a utilizar toda entonces para que te la llevas, el fruto de un árbol por ejemplo, y si uno se lo lleva y lo echa a perder, eso duele en el corazón, porque le estas arrebatando a alguien, entonces porque hay realmente la conciencia de cuidar, de vivir adecuadamente, sin tanta abundancia, y como el desgaste de tomar y acaparar todo para mí, no, entonces hay como otra filosofía como otro pensar de la vida, otra forma de sentir la vida. (Pérez 2011)

Para enfrentar esta situación de muerte de la naturaleza, que amenaza la vida en todas sus formas, no basta como piden los expertos solo “*cambiar la forma de pensar*”, o explicar teóricamente, epistémicamente el dolor de la madre tierra; lo que se hace imprescindible, es *cambiar la forma de sentir*, pues hay que hacer que en la profundidad del corazón, nos duela su dolor, sentir su sufrimiento, solo así podremos comprometernos activa y militantemente para aportar a curar sus heridas, pues luchar por la defensa de la vida, de la naturaleza y el cosmos, es sobre todo, un acto supremo de amor.

¿Cómo podemos creer que se va a sanar y salvar la madre tierra desde un episteme y una razón carente de amor, que aportaron a su colonización y despojo?; la gran ironía es que la posibilidad de sanar las heridas de la madre tierra, así como la herida colonial, la herida cósmica y salvar la vida, está en la sabidurías insurgentes, del corazón y la existencia de aquellos pueblos a los que la colonialidad les negó su condición de humanidad, en “Los condenados de la tierra” (Fanon); por ello la sabiduría desde la profundidad del corazón nos hace corazonar la urgencia, de hacer un pacto de ternura con la vida, si queremos tener posibilidades presentes y futuras para seguirla tejiendo, lo que se trata es de mirar que lo que ahora está en peligro es la vida que se halla amenazada a causa de la voracidad del capital que históricamente la ha irrespetado, y, si no somos capaces de respetar la vida, no tendremos posibilidades de futuro, como nos dice la sabiduría Séneca:

El pilar básico para recobrar nuestra sabiduría y humanidad es siempre el mismo: respeto por toda vida, respeto por Uno Mismo. Ninguna solución puede prosperar sin la integridad y el respeto básicos por todas las partes de la creación. Si

perdemos la capacidad de respetar toda vida, habremos dado nuestra autoridad y permiso para que reinen la degradación y el peligro. (Sams 2002, 87)

1.4 Corazonamientos para concluir el caminar por este sendero

Tenemos el desafío de sentipensar, de corazonar los legados coloniales en la producción académica, que si bien a nivel de reflexión y de sus discursos ha logrado mucho, aún falta hacerlo a nivel de la existencia, no separando como lo hizo el poder, la teoría de la vida, sino hablando a partir de ella. ¿Será posible nombrar, interpretar la realidad, pero sobre todo vivir la realidad, fuera de las cadenas epistemológicas? La humanidad muestra que a lo largo de toda su historia ha tejido la vida sin epistemología, sino de la mano de la afectividad, de la espiritualidad y la sabiduría.

Hoy más que nunca, no es solo la academia, sino la propia vida la que necesita de la sabiduría, ya hay suficiente constatación de que esta civilización erigida sobre la razón y el episteme ya no nos salva, pues estamos pagando muy caro el precio de su arrogancia, lo que no implica negar la razón y el episteme, sino superarlos, emanciparnos de su tiranía, a fin de corazonarlos darles el calor de la sabiduría del corazón, pues una humanidad que no tenga sabiduría, se dirige hacia su propia autodestrucción; como dice Cavallé:

[...] ya es hora de que admita que nuestra cultura está sedienta de dicha sabiduría de vida, de un conocimiento que se mida por sus frutos; que está cansada de la esterilidad, la arbitrariedad y el narcisismo de las teóricas abstractas. Está tan cansada de estas últimas como de la futilidad de las técnicas que prometen un bienestar inmediato, pasando por alto el camino lento, pero seguro del conocimiento. Como está cansada de la pretensión de ciertos grupos religiosos o ideológicos de monopolizar todo lo relativo al conocimiento de los medios que posibilitan el logro de nuestra libertad interior, de su pretensión de erigirse en los intermediarios de nuestra realización. (Cavallé 2002, 18)

Necesitamos decolonizar desde las sabidurías del corazón, para sembrar una alteridad biocósmica que nos haga sentir el latido de sus dolores y de los otros, que se pregunte, no tanto sobre que profesión necesitamos alcanzar, sino ¿cuál es la vida, el planeta que estamos dejando a los niños que aún no nacen?; como dice Dan Evehema, el sabio Hopi (Grimber 1999, 142):

Oramos para equilibrar la tierra, una vida en paz y para dejarles un mundo hermoso a los niños que todavía no nacieron. Sabemos que ustedes tienen buenos corazones, pero los buenos corazones no son suficientes para ayudarnos con estos grandes problemas, si nos quedamos ahí solo sentados.

Es por todo lo que hemos visto anteriormente, que no las llamamos epistemologías, “otras”, “del sur”, o “fronterizas”, sino como su propia palabra las nombra y la vive, las llamamos sabidurías insurgentes, del corazón y la existencia, porque contribuyen a la reafirmación de la vida, y por tanto a la decolonización del poder, del saber y del ser; hoy asistimos a una encrucijada, pues para salvar la vida, necesitamos más que epistemología, requerimos la espiritualidad de la sabiduría; no olvidemos lo que las profecías de Abya-Yala, al igual que las de la Nación Hopi ya anunciaban; Dan Evehema (145) desde su sabiduría nos dice:

[...] como dice nuestra profecía, debe ser la gente de buenos corazones puros la que no debe temer ayudarnos a cumplir nuestro destino de paz para este mundo. Ahora estamos en una encrucijada que puede llevarnos a una vida perdurable, o a la destrucción total.

Por todo esto, sentimos que es urgente y necesario, empezar a Corazonar no sólo las epistemologías, sino sobre todo la propia vida; asunto que no se trata sólo de una cuestión académica, sino, que es una cuestión esencialmente espiritual, ética y política, pues lo que está en juego no es sólo la transformación radical de la actual estructura en la producción de un conocimiento instrumental al poder, sino sobre todo, la transformación de las situaciones de existencia de las sociedades subalternizadas por la colonialidad, marcadas por la marginalización, la exclusión y la dominación, en la que viven la mayor parte de la población del planeta (Lander); lo que está en el centro de todo esto, es la lucha por la construcción de horizontes de sentido civilizatorios y de existencia otros, que tengan la felicidad como horizonte, que permitan Corazonar la vida y hagan posible la insurgencia de formas otras de sentir, de pensar, de imaginar, de decir, de nombrar, de hacer, de significar, para construir una distinta ética, estética y erótica de la existencia, que para que sea realidad, requiere no sólo de epistemología, sino sobre todo de ternura, de espiritualidad y sabiduría.

Ojala que seamos capaces de no olvidar, que lo que ahora esta juego no es sino la propia vida y para ello deberíamos recordar y aprender lo que la sabiduría del anciano Oren Lyons, de los Onondaga nos enseña (Dyer 1999):

En nuestra forma de vida, en nuestro gobierno, en cada decisión que tomamos, siempre pensamos en la séptima generación que ha de venir. Nuestro trabajo consiste en hacer que los que han de venir, las generaciones que todavía no han nacido, tengan un mundo que no sea peor que el nuestro y, a ser posible, mejor. Cuando caminamos sobre la Madre Tierra, siempre posamos nuestros pies con cuidado, porque sabemos que el

rostro de las generaciones futuras nos está contemplando desde debajo de la tierra. Nunca les olvidamos.

Finalmente, la pregunta sobre ¿cómo podemos cuestionar el modelo logocéntrico, epistemocéntrico si seguimos haciéndolo desde la misma perspectiva logocéntrica y epistemocéntrica que decimos impugnar?, corazonamos que debe ser un horizonte que nos lleve a un radical cuestionamiento y ruptura con nuestras actuales prácticas, no sólo académicas sino existenciales; de ahí la necesidad de llenar las teorías y las palabras de vida y empezar a construir una academia que nos conduzca al despertar, que tenga la existencia como horizonte, una academia comprometida con la vida.

Por ello, cómo explicar lo del *Corazonar*, y todo lo que las sabidurías del corazón y la existencia aportan al sentido del vivir, no tanto a los y las académicas, sino a mi propio hijo, a las niñas y niños, a las y los jóvenes; cómo hablarles del potencial de las sabidurías insurgentes y de las profundas lecciones de vida que estas nos ofrecen; nuevamente se evidencia que resulta insuficiente hacerlo desde la epistemología, por ello para concluir esta parte del caminar, he querido hacerlo, desde la fuerza de la poética de la misma sabiduría; ojalá esta sea una forma de mostrar que poetizar la teoría puede ser un ejercicio concreto de decolonización del saber, y de responder a esa tenaz interrogante y de evidenciar que es necesario, urgente y posible, Corazonar desde la espiritualidad, la afectividad de las sabidurías insurgentes, del corazón y la existencia, no sólo la academia, las epistemologías, sino sobre todo la propia vida.

Corazonando para mi hijo

Hijo mío:

Tanto tiempo sin mirar la vida, sin escuchar lo que nos busca enseñar,
ciegos a la sabiduría que nuestra arrogancia no permite hallar.

Tanto tiempo sólo viendo y oyendo, lo que nos impone la tirana razón,
ya es hora de volar a la vida y abrir las puertas del corazón.

La sabiduría no está en la razón, al corazón hay que dejar hablar,
ya es tiempo de empezar hijo mío, desde la ternura a CORAZONAR.

Que profunda es la sabiduría, que está escrita en el libro de la vida,
ya es hora de empezar a leerlo, con pasión, ternura y alegría.

Muy poco te ayudan las teorías, para que en la vida en verdad te realices,
la ciencia no nos ha hecho mejores, ni ha podido hacernos más felices.

Aprende pues,
a mirar lo que la vida enseña,

escucha ya,
la sabiduría que en ella se encierra.

Aprende lo que te dice la luna, va creciendo hasta ser luna llena,
su sendero de luz nos enseña, que no hay sombras, ni noches eternas.

Aprende de las mariposas, el milagro de la transformación,
descubre que hasta una fea crisálida, guarda colores en el corazón.

Aprende de la vía del agua, es profundo lo que nos quiere enseñar,
nace de una gota de luna, y sabe que su destino es ser mar.

Nada tan frágil ni tan poderoso, como su cristalina belleza,
su fluir al océano te enseña, que nuestro destino es también la grandeza.

La sabiduría del árbol te enseña, que para soportar cualquier vendaval
debemos tener fuertes las raíces, igual es hijo mío con nuestra identidad.

La montaña te enseña en silencio,
que para alcanzar las cumbres de la vida,

debes luchar con esfuerzo, con coraje, pasión y alegría.

Si quieres ser libre véncete a ti mismo,

no te quedes parado al filo de la vida,

corre riesgos busca lo imposible, que la vida está para ser vivida.

Procura de todo y de todos, con profunda humildad aprender,
pues si hasta la hierba crece, como podemos negarnos a crecer
Todo cambio empieza en uno mismo, cambia entonces tu vida primero,
pues no puedes ser luz de los otros, si no hay luz en tu propio sendero.

Aprende pues.....

Mira el mundo con ojos de mago, cabalga en las alas de la fantasía,
ábrete al azar a lo imprevisible,

no pierdas tu capacidad de asombro ante el bello milagro de la vida

Mantén encendido el fuego de la magia de los sueños,

milita por la ternura y la alegría,

haz parir estrellas bailadoras, sé cazador de nuevas auroras.

No dejes que te impongan tu vida, lucha siempre por ser tu propio dueño,
no hipoteques en nombre del poder, el poder constructor de tus sueños.

Nunca olvides que la ternura, la esperanza, el amor, la alegría,
son fuerzas insurgentes, para cambiar la historia y la vida.

Si hay problemas no te encierres en ti mismo,

pues nuestra fuerza no está solo en nosotros,

pide ayuda descubre que el poder,

está en el amor que das y recibes de los otros.

Si alguien necesita de ti sé generoso, ofrécele tu corazón, dale tus manos,

No olvides que el mayor reto que tienes hijo mío,

es construirte como un digno ser humano.

Aprende pues...

Sólo raíces y alas, a tus hijos procura heredar,
raíces para que sepan quiénes son y alas para que puedan volar.
Ábreles el corazón que les conmueva el dolor,
la injusticia, las cosas bellas,
ayúdales a andar por la tierra y a volar también por las estrellas.

Que el poder de los cuatro elementos, que tejieron la trama de la vida,
vivan siempre en tu corazón y te den luz, fuerza y alegría.
Cristalino sé como el agua, pon en todo la pasión del fuego,
generoso sé como la tierra, vuela siempre libre como el viento.

Aprende pues,
a mirar lo que la vida enseña,
escucha ya,
la sabiduría que en ella se encierra.

Capítulo segundo

Corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia decolonial

Lo que vamos a trabajar en este capítulo, es un acercamiento a como se ha dado el proceso de colonialidad del saber y de la afectividad que condujo a la hegemonía de la razón y la subalternización del corazón; miraremos el lugar que tienen las emociones, la afectividad, el corazón en la constitución de nuestra humanidad, y el lugar que tiene el corazón en las sabidurías, y como frente al modelo logo y epistemocéntrico propio de la colonialidad del saber, el corazonar se muestra como respuesta insurgente y acto decolonial, escucharemos desde la propia palabra de la gente, como la sabiduría de las profecías anunciaban la llegada del tiempo del corazonar, y, miraremos como se habla del potencial que la afectividad ha tenido en las luchas por la vida desde las sabidurías insurgentes, del corazón y la existencia.

2.1 Colonialidad del saber y colonialidad de la afectividad: Hegemonía de la razón y subalternización del corazón

Una de las expresiones más evidentes del ejercicio de la matriz colonial-imperial de poder en el control de las subjetividades y la colonialidad del ser, ha sido la de erigir la razón, como *hybris* del punto cero, y el rol que le adjudicó en la organización y la forma de concebir el mundo, la naturaleza, la sociedad y la vida; la razón se erige como el único uni-verso no solo de la explicación de la realidad, sino de la propia constitución de la condición de lo humano, de ahí la definición Aristotélica desde occidente del “hombre como ser racional”, lo que hace evidente como la modernidad y la hegemonía de la razón sobre la que dicha modernidad se sostiene, fragmenta, mutila la condición de nuestra humanidad, pues desconoce que no sólo somos lo que pensamos y peor que sólo existimos por ello, como sostiene el fundamentalismo racionalista cartesiano, sino que el sentido de lo humano está también en la afectividad, no sólo somos seres racionales, sino que somos también sensibilidades actuantes, o como nos enseña la sabiduría shamánica Secoya: “somos estrellas con corazón y con conciencia”.

Descartes y Bacon consientes del proceso de expansión del poder de occidente, encuentran la necesidad de justificar desde la hegemonía de la razón, una lógica guerrerista necesaria para el dominio de la vida; la expansión de la empresa tecnológica y científica que lleva adelante occidente, hace posible que este disponga de los dispositivos teóricos y metodológicos que resultan instrumentales para la expansión y el ejercicio de la dominación.

Bacon como pionero de la racionalización instrumental, apadrina la acción colonizadora de occidente, sustentando su argumento en una interpretación del relato bíblico de la creación, según la cual, el hombre es el amo y señor de la naturaleza por mandato divino, siendo por lo tanto su destino dominarla, de ahí que había que cumplir el mandato de “procread, multiplicaos y henchid la tierra (Gn 1: 27)” (Restrepo 1996, 30) sometiendo y dominado a todo cuanto se mueva sobre la tierra; mandato que los colonizadores, han sabido cumplir y siguen cumpliendo con sagrada devoción mística.

Cumplir ese sagrado mandato implicaba por tanto según Bacon, demostrar que este es una verdad irrefutable, pues se sostenía no solo en el mandato divino, sino en la autoridad de la ciencia y la razón, las misma que mostraban que hay un mundo que está poblado de objetos, de cosas que están puestas al servicio de la razón instrumental y que por lo tanto, el hombre debe poseerlas, por ello Bacon sostenía en su *Novun Organun* texto en el que se construye el edificio y orientación de la ciencia moderna lo siguiente:

[...] si se objeta que las ciencias y las artes dan frecuentemente armas a los malos intentos y a las pasiones perversas, nadie se preocupará gran cosa de ello. [...] Que el género humano recobre su imperio sobre la naturaleza, que por don divino le pertenece; la recta razón y una sana religión sabrán regular su uso. (Bacon 1984, 82)

Para Bacon, la ciencia y la razón son las fuerzas utilitarias para un conocimiento que debe diseccionar, fragmentar la realidad para dominarla, y que se preocupa más por imponer su verdad, que por el beneficio de la vida, pero para ello, el quehacer científico, debía imponer la tiranía de la razón, y declararle la guerra a la imaginación y a los afectos (Restrepo 1994, 61); al respecto no deja dudas lo que afirma Bacon:

[...] No alas es lo que conviene añadir al espíritu humano, sino más bien plomo y peso para detenerle en su arranque y en su vuelo. Hasta hoy no se ha hecho, pero desde el punto en que se haga, podría esperarse algo mejor de las ciencias. [...] Ahora bien, para llegar ahí, no hay otro medio que hacer del mundo una disección y una anatomía muy exactas. Es preciso soplar sin piedad sobre esas especies de mundos y esos signos de creaciones que ineptamente ha edificado la imaginación humana [...] Por esto es por lo que las cosas están aquí en su realidad desnuda, hasta la verdad y la misma

utilidad, y las investigaciones deben ser más estimadas como prendas de la verdad, que como bienhechoras de la vida. (Bacon 1984, 67-8)

Se instituye así desde la racionalidad instrumental de Bacon, los fundamentos del antropocentrismo y del humanismo sobre los que occidente justificara científicamente la hegemonía del “hombre” sobre la naturaleza y la vida; pues desde su propia palabra:

[...] A nosotros nos importan poco esas cosas sometidas a la opinión y al mismo tiempo muy inútiles. Nuestro objeto, antes al contrario, es ver si podemos dar al poderío y a la grandeza del hombre fundamentos más sólidos, para extender su dominio [...] (72-3)

Bacon ofrece además al científicismo occidental, los fundamentos de una ética instrumental, a la que le interesa el cumplimiento de sus fines, sin importarle los medios para alcanzarlos; ello implicaba construir un conocimiento científico que sea útil para el comercio de la realidad; por ello sostenía:

[...] Todo lo que es digno de la existencia, es digno de la ciencia, que es la imagen de aquella. Lo mismo existen las cosas viles que las magníficas. Aún más; así como a las veces aromas exquisitos emanan de ciertas sustancias pútridas, como el almizcle y la agalia, del mismo modo de hechos viles y repulsivos, salen algunas veces a la luz más pura y el más hermoso conocimiento. [...] nosotros que ponemos la fuerza de la inteligencia, no en su propia virtud, pero si en el comercio con la realidad [...] (75)

Y como para no dejar duda de su visión dominadora e imperialista sobre la naturaleza, así justifica su “sabia” y “elevada” ambición:

[...] tan cierto es que no se puede obtener y ejercer imperio sobre la naturaleza, si se desprecia ciertas cosas como insignificantes o bajas. [...] Distinguimos seguidamente tres especies y como tres grados de ambición; la primera especie es la de los hombres que quieren acrecentar su poderío en su país; esta es la más vulgar y la más baja de todas; la segunda la de los hombres que se esfuerzan en acrecentar la potencia y el imperio de su país sobre el género humano; esta tiene más dignidad; pero aquellos que se esfuerzan por fundar y extender el imperio del género humano sobre la naturaleza, tienen una ambición (si es que este nombre puede aplicársele) incomparablemente más sabia y elevada que las otras. (81)

De igual manera, Descartes considerado el fundador de la filosofía moderna y de un racionalismo fundamentalista, en su *Discurso del Método* escrito en 1637, hace una de las afirmaciones que se convierte en el pilar en el que se sostiene la racionalidad occidental y que más ha influido en la historia de la filosofía, en las humanidades y de todas las ciencias, “cogito ergo sum”, “pienso luego existo”, pues según el propio Descartes:

[...] caí en la cuenta de que, mientras de esta manera intentaba pensar que todo era falso, era absolutamente necesario que yo, que lo pensaba fuese algo; y advirtiendo que esta verdad: pienso luego existo, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmoverla, pensé que podría aceptarla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando. (Descartes 1983, 72)

Con esta afirmación, Descartes no solo inaugura una mirada fundamentalista del racionalismo, al sugerir que el pensar y la conciencia del pensar son los sustratos reales del ser; de ahí que sostenía:

[...] es casi imposible que nuestros juicios sean tan puros y tan sólidos como lo hubieran sido si hubiésemos poseído el uso completo de la razón desde el punto de nuestro nacimiento y no hubiésemos sido guiados nunca más que por ella. (55)

Con su afirmación de “pienso luego existo”, Descartes hace de la razón la base constitutiva del ser, de la existencia, su afirmación fue la respuesta a la pregunta de que si “¿Hay algo que se pueda saber con absoluta certeza?”, y considera sustentado en el ejercicio del raciocinio, de que no había duda alguna sobre el hecho de estar pensando, y que era ese hecho el que le llevaba a la certeza de la existencia, por lo tanto, la existencia era una resultado del pensar racional; escuchemos lo que dice:

[...] en la proposición pienso luego existo, lo único que me asegura de que digo la verdad es que veo muy claramente que para pensar no es necesario ser, juzgue que podía tomar como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, y que solamente hay alguna dificultad en advertir bien cuáles son las que en realidad concebimos distintamente. (73)

Descartes confunde el pensar con el “ser”, por tanto, la raíz de la identidad “el yo soy” no es sino un sinónimo del pensamiento; de esta manera, Descartes, en lugar de encontrar la verdad última, encontró la raíz del ego, (Tolle 2012, 57) del individualismo, lo que además evidencia claramente, como opera [...] la hegemonía del yo, del individualismo, incluso en el propio cuerpo visión individualista que será el pilar fundamental sobre el que se sostendrá la visión capitalista de la vida, de la arrogancia de un racionalismo que será el que determine la existencia de nuestra condición de humanidad, pues desde ahí se sostiene que lo que nos hace humanos, es que somos seres racionales.

El *Discurso del Método* de Descartes, desde su racionalismo extremo, al hacer del pensar y la razón el fundamento del ser, se vuelve un manifiesto para la celebración de la fragmentación de nuestra condición humana y cósmica, y para la instauración de

dicotomías que regirán la racionalización que impone la modernidad; pues, por un lado, y en una dimensión superior está la mente, la cosa pensante (*res cogitans*), pero siempre separada y en contradicción antagónica con el cuerpo no pensante (*res extensa*), que está constituido por partes mecánicas; desde entonces y hasta hoy, la mente será vista como ese espacio superior en donde habita la nobleza de la razón, de la ideas, de la inteligencia, y el cuerpo como una maquina en el que habitan las innobles emociones, y las bajas pasiones de la carne, cuerpo ajeno a la razón, que se vuelve objeto de conocimiento para su instrumentalización y dominio, puesto que sus procesos biológicos tienen que ser estudiados como mecanismos de relojería, como lo sigue haciendo la ciencia médica hasta el presente. Pero sigamos escuchando su palabra:

[...] he examinado con atención lo que yo era, y viendo que podía imaginar que no tenía cuerpo y que no había mundo ni lugar alguno en que estuviese, pero que no por eso podía imaginar que no existía, sino que, por el contrario, del hecho mismo de tener ocupado el pensamiento en dudar de la verdad de las demás cosas se seguía muy evidente y ciertamente que yo existía; mientras que, si hubiera cesado de pensar, aunque el resto de lo que había imaginado hubiese sido verdadero, no hubiera tenido ninguna razón para creer en mi existencia, conocí por esto que yo era una sustancia cuya completa esencia o naturaleza consiste solo en pensar, y que para existir no tiene necesidad de ningún lugar ni depende de ninguna cosa material; de modo que este yo, es decir el alma, por la que soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo, y hasta más fácil de conocer que él, y aunque él no existiese, ella no dejaría de ser lo que es. (Descartes 1983, 72)

Hacer del pensar y la razón la base del ser y el existir, es la expresión extrema del fundamentalismo cartesiano que ya no es sostenible, pues ignora que desde los principios de la humanidad, primero estuvo el ser y luego el pensar, que primero fuimos y después pensamos, como nos dice Damasio:

[...] para nosotros, en el principio fue el ser y solo más tarde fue el pensar. Y para nosotros ahora que llegamos al mundo, y nos desarrollamos, seguimos empezando con el ser y solo más tarde pensamos. Somos, y después pensamos, y solo pensamos en la medida en que somos, puesto que el pensamiento está en realidad causado por las estructuras y las operaciones del ser. (Damasio 2009, 284-5)

La mirada cartesiana fragmentada y fragmentadora, que mira la naturaleza y al ser humano no como totalidades interrelacionadas, sino como piezas cognoscibles, sienta las bases para la hegemonía de un pensar descorporeizado, que reafirma además, la dicotomía entre razón y afectividad; pues Descartes sostenía que el pensar como actividad superior, no estaba solo separada del cuerpo, sino que no requería de este, lo que trae como consecuencia, la negación de la corporalidad, de la imaginación, de los

afectos, de los sentidos; visión que va a estar presente en la historia del conocimiento, de la ciencia y la academia hasta el presente; al respecto dice Descartes:

[...] había conocido ya en mí mismo muy claramente que la naturaleza inteligente, es distinta de la corporal [...];[...] en fin de cuentas, ya estemos despiertos o ya durmamos, nunca debemos dejarnos persuadir más que por la evidencia de nuestra razón. Y nótese que digo de nuestra razón y no de nuestra imaginación ni de nuestros sentidos. [...] (Descartes 1983, 74-8)

Si bien la perspectiva racionalista dualista no nace con Descartes, pues como muestra Satish Kumar: [...] “Descartes no fue el primer dualista. Sus orígenes yacen en la historia del génesis, en el que Dios está separado del mundo; Dios creó al mundo, y luego creó al hombre a su propia imagen, y dio a los humanos dominio sobre la tierra. Instruyo al Hombre en subyugar la tierra y multiplicarse” [...]. (Kumar 2006, 217)

Igualmente, siglos antes ya Aristóteles definió al *hombre* como *ser racional*; de igual manera, la mirada dicotómica tampoco la funda Descartes, esta perspectiva dualista aparece también ya mucho antes en la filosofía Griega sobre todo en el *Fedón* de Platón; pero solo será con Descartes que esta mirada racionalista, mecanicista y dicotómica alcanza el estatuto de verdad científica irrefutable, y por lo tanto se vuelve arma de poder para justificar, al igual que Bacon, una perspectiva antropocentrista y humanista colonizadora, dominadora, y para ello, había que hacer que la razón y que los conocimientos que de ella emergen tengan, como decía Descartes:

[...] todos los usos para los que son apropiados, y convertirnos en dueños y señores de la Naturaleza. Lo que no solamente es de desear para la invención de una infinidad de artificios que permitirían gozar sin trabajo alguno de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que en ella pueden encontrarse [...] (Descartes 1983, 99)

Es la racionalización occidental, la que en su afán de dominio, construye las dicotomías fragmentadoras del orden de la vida, dicotomías que se vuelven el paradigma civilizatorio de una ciencia que al carecer de ternura, ve al cosmos, al mundo y a los seres humanos como objetos, como cosas a ser analizadas y dominadas; como lo muestra Satish Kumar:

[...] el dualismo cartesiano era una característica esencial de un proceso de pensamiento que dividía la mente y la materia, separaba el alma y el cuerpo, y miraba al mundo como una colección de objetos para ser analizados, compartimentalizados, clasificados y controlados. Este dualismo cartesiano basado en la separación sujeto-objeto o mente-materia, se ha convertido en el paradigma de la cultura occidental. [...] Descartes, descartó totalmente la confianza; un nuevo dogma de duda y luego de

dualismo, se convirtió en el paradigma dominante de su pensamiento, y luego de la cultura occidental. (Kumar 2006, 216-7)

Pero además, Descartes al igual que Bacon ofrece a occidente, los fundamentos teóricos y metodológicos para una ciencia que debía ser instrumental y utilitaria, pues como el mismo afirma:

[...] “En lo que respecta a las otras ciencias, por cuanto toman sus principios de la filosofía, juzgaba que no se podía haber edificado nada sólido sobre cimientos tan poco firmes; ni el honor ni la ganancia que prometen eran suficientes para convidarme a aprenderlas” [...] de ahí la necesidad de [...] “hacer de la ciencia para ayuda de mi fortuna”. (Descartes 1983, 49)

El *Discurso del Método* de Descartes, se vuelve la bitácora del universalismo de la razón de la modernidad, de la constitución de una subjetividad que hace del ego cogito, el fundamento de su poder, y que aporta las herramientas epistémicas para viabilizar la perversidad de la colonialidad; una subjetividad y una razón, que al decir de Nelson Maldonado Torres, (2008, 140), no se pregunta sobre la deshumanización, la muerte, el dolor y el sufrimiento que esa razón impone.

Es por eso que no podemos olvidar, que antes que empiece a operar la dicotomía cartesiana entre el ego, el “yo pensante” (*res cogitans*) y la materia (*res extensa*), en que se fundamenta la dicotomía mente cuerpo, razón afectividad; la modernidad se constituye a partir de un “yo conquistador”, una subjetividad dominante que Dussel caracterizó como el *ego conquiro*, [...] “el “yo conquistador” es la protohistoria de la constitución el ego cogito, se ha llegado en un momento decisivo en su subjetividad, como “voluntad de poder”[...]; (Dussel 1994, 59) un ego conquiro, una subjetividad violenta, codiciosa, guerrerista que legitima esa voluntad de poder en la razón cartesiana, en el ego cogito, que le dará el fundamento práctico para su ejercicio, y para la legitimación científica del racismo y la racialización, que facilitaran la conquista de los sujetos colonizados, la negación del otro y de su humanidad; pues como dice Dussel:

La conquista es un proceso militar práctico, violento que incluye dialécticamente al otro, como “lo Mismo”. El Otro en su distinción es negado como Otro y es obligado subsumido, alienado e incorporado a la totalidad dominante, como cosa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “asalariado” (en las futuras haciendas), o como africano esclavo (en los ingenios de azúcar u otros productos tropicales) [...] (52)

Descartes, al hacer del pensar la esencia del ser y del ego, no comete un error como sostiene Damasio, (2009, 285) sino por el contrario, tiene el acierto de

proporcionar los fundamentos científicos y el método para legitimar la colonialidad del saber y sobre todo del ser, pues el *Cogito ergo sum* cartesiano, introduce una noción más fundamental que el pensar, la cuestión del ser, pero ligada a este, *pienso luego soy*, el mismo que al decir de Maldonado-Torres:

[...] “pienso, luego soy” tiene al menos dos dimensiones insospechadas. Debajo del “yo pienso” podríamos leer “otros no piensan”, y en el interior de “soy” podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que “otros no son” o están desprovistos de ser. De esta forma descubrimos una complejidad no reconocida de la formulación cartesiana: del “yo pienso, luego soy” somos llevados a la noción más compleja, pero a la vez más precisa, histórica y filosóficamente: “Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables) [...] (Maldonado-Torres 2008, 144)

Dos construcciones claves emergen de esta visión, por un lado la certeza cartesiana, y por otro su duda metódica; la certeza de que el pensamiento, la razón, son la esencia del ser, aporta una justificación desde el soporte de la ciencia sobre la superioridad natural del conquistador que es el que posee el episteme, los conocimientos, la razón y por lo tanto humanidad, y por lo mismo, también tiene la certeza del derecho para extender universalmente ese dominio sobre otros sujetos.

Descartes sienta así las bases para la legitimación del *ego conquiro*, pues la dominación se vuelve además un acto de la razón y para expandir esa razón a los colonizados que carecían de ella; Descartes aporta además una duda metódica, que permite dudar, no sobre las verdades de la ciencia que sostiene la razón de los colonizadores, sino sobre el ser y la condición de humanidad de los colonizados que es metódicamente violentada, duda que se vuelve certidumbre racional, pues al carecer de razón, de pensamiento, esos otros colonizados carecen también de humanidad y se vuelven prescindibles o son la base para hacer posible el desarrollo del *ego conquiro*. (145)

Gracias a Descartes, la modernidad dispondrá de los pilares para levantar el aparato de control disciplinario del conocimiento y de las verdades totalitarias de una ciencia instrumental al poder, que al legitimar el dualismo mente cuerpo, mente materia, razón afectividad, le permite transformar la naturaleza y el cuerpo en objeto de conocimiento y este en eje para el dominio de los mismos; así se puede justificar el conocimiento como instrumento de poder que está por encima de la vida, de la naturaleza, de los cuerpos y las subjetividades; y proveer al racismo de fundamentos

científicos sustentados en la razón y la verdad de la ciencia, para legitimar la dominación.

Pero como respuesta al Discurso del Método cartesiano, en el que se fundamentan los colonizadores; emerge desde el dolor y la experiencia vivida de la colonialidad, el *Discurso sobre el colonialismo*, planteado por Césaire (2006) en el que hace evidente la complicidad entre la ciencia europea, el racismo y el colonialismo, para viabilizar la dominación colonial. Césaire deja claro como los sujetos colonizados y racializados por la hegemonía de la razón europea, han sido las víctimas de la esclavitud, la violencia y la muerte a lo largo de la historia moderna, sostenida sobre la base de la razón cartesiana que legitimaba y sustenta su racionalidad en la *duda metódica*; mientras que la condición de los *Damnes* o condenados de la tierra, como los llamó Fanón, (2003) se expresaba en el sufrimiento y despojo metódico de su condición de humanidad.

Uno de los rasgos más perversos de la colonialidad del ser, es la de transformar a los sujetos colonizados en *damnes*, pues al despojarlos de humanidad, los despojan también de su posibilidad de compartir los dones que les une a los Otros, de ahí que como dice Nelson Maldonado-Torres: [...] “el término damné está relacionado, etimológicamente, con el concepto donner, que significa “dar”. El damné es, literalmente, el sujeto que no puede dar porque lo que ella o él tiene ha sido tomado de ella o él” [...]; (Maldonado-Torres 2008, 151) esa capacidad de dar, está en la matriz cultural de las sabidurías del corazón y opera a través de formas de solidaridad, reciprocidad, redistribución, complementariedad, es parte constitutiva de su ser, de ahí que arrebatárle los dones para que no pueda compartir con los Otros como le demanda la generosidad de su corazón, es una forma perversa de cercenar su existencia y su ser.

Es por ello que Césaire y Fanon develan la geopolítica y la corpo-política del conocimiento europeo, marcado por la dominación de la colonialidad y el racismo, y proponen un nuevo lugar de enunciación, desde la palabra, prácticas y luchas por la existencia de esos *damnés* o despojados, condenados de la tierra, para romper con los cimientos de la irracionalidad de la razón cartesiana occidental que buscaba sus orígenes en Grecia, y poder plantear un nuevo tipo de razón crítica que solo es posible desde la conciencia que el sujeto colonizado, despojado, tiene de la perversidad y decadencia del proyecto civilizatorio europeo; fuerza poética que le permita encontrar la

raíz de su negritud, en la profundidad espiritual de sus ancestros africanos. (Maldonado-Torres 2006, 184)

Césaire desenmascara además, el sentido monológico y antidialógico del universalismo de la duda y la razón cartesiana, que se sostiene en un sujeto que se piensa a sí mismo, para mostrar como una ruta distinta a la cartesiana, que existe una razón que emerge desde los esclavizados, desde los condenados, (189) que es una razón –una sabiduría decimos nosotros- eminentemente dialógica e intersubjetiva, que es lo que la dominación colonial y la esclavitud, quisieron liquidar, al negarle su condición de humanidad.

Césaire se plantea mostrar un sentido de universalidad que se fundamenta en la descolonización y el dialogo; de ahí que, corazonamos, que el universalismo de Césaire, anuncia ya la pluridiversidad de las luchas de diversos actores contra la dominación; es por ello que, si el *Discurso del método* de Descartes fue la base para la consolidación de la hegemonía de la razón y para la legitimación de la colonialidad del saber y del ser; el *Discurso sobre el colonialismo* de Césaire lo es para la humanidad del siglo XXI, (192) para poder avizorar horizontes otros de descolonización y de existencia, desde la fuerza afectiva, espiritual y política de esas sabidurías de los condenados de la tierra.

Una cuestión que no podemos olvidar, es que la propuesta Cartesiana, se fundamenta en un conocimiento instrumental para el dominio de la vida, y que por ello mismo se trata de una razón sin alma, sin corazón que debía negar la afectividad como constitutiva del ser; mientras que desde la perspectiva de la experiencia vivida de los colonizados como mostró Fanon, no puede olvidarse que la lucha por la recuperación del ser y de la humanidad negada, por la recuperación de la vida, es también una lucha por tejer una trama distinta de alteridad, que nos permita crear “el mundo del tú”, pero como nos enseña la sabiduría andina, siempre unida al mundo del nosotros, en el que podamos sentir al otro en nosotros mismos y abrazar desde la ternura a la diferencia; pues la lucha decolonial en definitiva, no es sino una lucha por amor, pues como dice Maldonado-Torres:

[...] Fanon estaba haciendo una guerra contra la guerra, orientada por el “amor”, entendido aquí como el deseo de restaurar la ética, eliminar la diferencia sub-ontológica, y darle un lugar humano a las diferencias ontológicas y trans-ontológicas. [...] ¿Por qué no intentar, sencillamente, la prueba de tocar al otro, sentir al otro, revelarme al otro? ¿Acaso no me ha sido dada mi libertad para edificar el mundo del Tú? (Maldonado-Torres 2008, 155)

Es por ello que la perspectiva del “Discurso sobre el Colonialismo” de Césaire, “Los Condenados de la tierra” de Fanon, abren horizontes decoloniales sustentados en el “amor decolonial”, que son también una respuesta a la fría razón cartesiana sin corazón, sobre la que se sostiene la colonialidad del saber y del ser; pues como sostiene Maldonado-Torres:

[...] El proyecto de la de-colonización se define por el escándalo frente a la muerte y la naturalización de la guerra, y por la búsqueda de la convivencia humana. Encuentra su inspiración última en el amor de-colonial (Sandoval) —entendido como una expresión política del deseo metafísico o deseo por el Otro [...] (162)

La decolonialidad sostenida en una política del amor decolonial, es una respuesta radical frente al ego conquiro que funda la modernidad, y frente al ego del razonar cartesiano, para reconstruir otro tipo de subjetividad, pues como sostiene Dussel: [...] “No es el ego cogito [...] Tenemos que tener los ojos del Otro, de otro ego, de un ego que debemos reconstruir el proceso de su formación” [...]; (Dussel 1994, 102-3) por ello, desde un corazonar decolonial podríamos decir que se trata de sembrar subjetividades políticas insurgentes, un *ego amans* enraizado en la ternura, que nos acerque al abrazo, a la caricia del otro, para reconstruir el mundo del Tú y del Nosotros, de ahí que no se trata del “pienso luego existo”, sino del “siento, pienso, imagino, sueño, digo, hago, amo, corazono, luego existo”; se abren así, horizontes otros para un giro decolonial, que como sostiene Maldonado-Torres:

El giro de-colonial es también un giro humanístico, que aspira, en parte, a completar aquello que Europa pudo haber hecho pero que el ego conquiro hizo imposible: el reconocimiento de todo humano como miembro real de una misma especie, más allá de todo escepticismo misantrópico. Se trata, pues de otra manera, de sobrepasar la dialéctica del reconocimiento imperial, e instaurar la paradoja de la donación. En esto consistiría un nuevo humanismo. (Maldonado-Torres 2008, 161)

Por nuestra parte nos preguntamos, ¿podremos hacer realidad el giro decolonial y la decolonialidad de la vida, si aspiramos a completar lo que Europa no pudo concluir?; cuando corazonamos, que lo que se trata es, justamente de no hacer lo que Europa hizo y menos completarlo, pues sus realizaciones han sido levantadas sobre la muerte, la violencia, el despojo, el racismo, la heretofobia, la negación de humanidad. De igual manera seguimos preguntándonos: ¿puede el giro decolonial limitarse a ser un giro solo de un nuevo humanismo?; cuando el humanismo no fue sino un invento de la

modernidad para fundamentar la hegemonía de la razón cartesiana y justificar el dominio antropocentrista sobre la naturaleza y los cuerpos que colonizaba.

Por todo ello, sentimos que, lo que se trata es de ir más allá de Europa y de su humanismo, quizá se trata, de retornar a nosotros mismos, a los mundos de vida de los *damnes* o despojados de la tierra, de retornar a las espiritualidades y las sabidurías del corazón y la existencia, que la razón hegemónica desprecia, y empezar a mirar su potencial insurgente, no solo para enfrentar la colonialidad del saber impuesta por el cogito cartesiano, sino que nos brindan posibilidades para la decolonización del ser y de la vida, puesto que si la decolonialidad busca ser una respuesta frente al horror de la muerte, de la negación del ser y de la humanidad que provoca la colonialidad, nos permitirá tejer tramas otras de la alteridad, que deben ir más allá del sentido humanista y antropocéntrico en que se sustentó la razón cartesiana.

Esas sabidurías insurgentes del corazón, pueden aportar al giro decolonial, la perspectiva de que la decolonialidad, no puede proponerse un nuevo humanismo, sino que tiene que superarlo, quizá lo que se trataría es de sembrar una perspectiva de alteridad no antropocéntrica y humanista, sino como nos enseñan las espiritualidades de los *damnes*, que hay que sembrar una alteridad biocósmica sostenida en la espiritualidad, el amor y la sabiduría, en relaciones de reciprocidad, de amor y de ternura que nos lleve al encuentro, a la convivencia amorosa con el otro, pero se trata de una convivencia en el amor, que va más allá de la sola convivencia humana como Otro, sino con todos esos Otros, con todos los seres que habitan el cosmos con quienes estamos interconectados y en donde palpita la vida, por eso va más allá del humanismo.

Es por ello que corazonamos que el amor decolonial debe tener un sentido no solo humanista, sino cósmico; eso quizá nos permitiría mirar más allá de que [...] “la aspiración fundamental de la descolonización consiste en la restauración del orden humano” [...], (155) las sabidurías espirituales lo que siempre han buscado es la restauración del orden cósmico, del cual el orden humano es una parte, y más ahora que la perversidad de la colonialidad está atentando contra todas las formas y los territorios de vida; por ello, propuestas como el *Sumak Kawsay*, buscan ir más allá del humanismo antropocentrista, para sembrar dimensiones de alteridad biocósmica.

Igualmente corazonamos, que el amor decolonial, no puede limitarse a concluir lo que Europa no hizo, sino que es desde la sabiduría del corazón, desde la

espiritualidad, desde donde podremos hacer lo que el cogito conquiro nunca quiso hacer, ni hará, encontrarse amorosamente con el Otro, dar ternura al cosmocimiento, la belleza del amor al saber, respetar el sentido sagrado y espiritual de la vida, dejar fluir la dimensión femenina y erótica de la existencia, hacer que emerja amorosamente la sabiduría; desde donde puede insurgir la ternura, como posibilidad otra, para materializar el amor decolonial.

Queda suficientemente claro, como hemos podido escuchar desde sus propias argumentaciones, que Bacon y Descartes han sido los pilares científicos de la colonialidad del saber y del ser, de la racionalidad ecocida, que ha sido la causante de la crisis ambiental que actualmente enfrentamos, y que está poniendo en riesgo la vida presente y futura en todas sus formas; de ahí la profunda crisis civilizatoria y decadencia que actualmente enfrenta occidente, ya que, podríamos decir, como mostraba Aimé Césaire al iniciar su Discurso sobre el colonialismo:

Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento, es una civilización decadente.

Una civilización que escoge cerrar sus ojos ante sus problemas más cruciales, es una civilización herida.

Una civilización que le hace trampas a sus principios, es una civilización moribunda. (Césaire 2006, 13)

2.1.1 La hegemonía de la razón y la subalternización del corazón

[...] el hombre moderno con todo lo que sabe, ha llegado a la luna y sin embargo no ha llegado al corazón.

(Chamalú 1995, 57)

Es occidente el que mutila la dimensión integral del ser humano para hacer hegemónica la razón, puesto que desde la sabiduría runa, se entiende nuestra dimensión de humanidad en su plenitud, desde la sabiduría del taita Alberto Taxo, se mira así ese proceso de colonialidad del saber:

Nosotros entendemos al ser en su plenitud, cabeza y corazón, percepción, intuición, razón y lógica, solo en la racionalidad occidental, cometieron en un momento dado, la barbaridad de desintegrarnos, cuando siempre fuimos una unidad integral, pero se priorizó y manejo solamente la razón, porque se quiso manipular y se manipuló y hasta ahora, es un sistema para la dominación, no para que el hombre sea libre, no para que el ser humano tenga una amplitud de visión de su vida misma, del mundo, y pueda hacer la vida que tiene que hacer. (Taxo 2010)

La implementación de la matriz colonial-imperial de poder construye las bases para la hegemonía de la razón. Sustentados en la “astucia de la razón” (Hegel), 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; en la inmanencia y hegemonía de la razón, se hace posible que una forma particular de saber, adquiera un carácter universalista y totalitario y se erija en horizonte universal del conocimiento, en el único modelo civilizatorio dominante. El logocentrismo, hace evidente de esta forma, la relación íntima entre conocimiento y poder, no es sino, otra expresión de la colonialidad y su ejercicio, en el cual no podía haber espacio para el corazón como nos dice Patricia Pérez.

[...] Bueno, el corazón quedó fuera desde el primer momento en que ellos empiezan a construir un conocimiento llamado objetivo para poder romper la visión misteriosa, espiritual que teníamos a partir de nuestra religiosidad, ellos no dejaban visualizar varias cosas, no sé si en la búsqueda de acabar esta noción espiritual se implantó todo un sistema hacia otros pueblos que no estaban conviviendo con esa visión, en este caso dejaron de lado porque nunca se acercaron, porque nunca vieron realmente la práctica; porque desde el primer momento en que occidente se encuentra con Abya-Yala, fue la violencia, no hubo ningún momento de dialogar, porque justamente el corazón aparece en el dialogo, cuando uno ya entabla la plática, uno empieza a convivir de tú a tú, entonces empieza a mostrarse el corazón; cuando uno platica con una persona que no es de ese territorio, no aparece mucho el corazón. Entonces occidente negó el corazón por el clima de violencia que imponía. (Pérez 2011)

En consecuencia, y como expresión de la colonialidad y de la diferenciación colonial, de la colonialidad de la alteridad que se genera como resultado del mismo proceso, todo aquello que no estaba en el espacio y el tiempo europeo y que no estaba en el horizonte de la razón, sería trasladado al terreno de lo “otro”, de lo primitivo, de lo salvaje, de lo bárbaro, de lo irracional; desde la hegemonía de la razón, se facilitaría la legitimación y la justificación del ejercicio de la violencia, de la explotación, de la dominación de todo lo otro que aparecía como su negación y atentaba contra su dominio.

Y así como se dominó, sometió, silenció, invisibilizó, subalternizó los conocimientos, saberes, prácticas y a seres humanos, se colonizó también la afectividad, las sensibilidades, las emociones, pues estas negaban la hegemonía de la razón y de un pensamiento e ideología guerrerista que era necesaria para el ejercicio del poder y la

violencia, y para que occidente legitime el absoluto dominio de la naturaleza, de los seres humanos, de las subjetividades y de la totalidad de la vida; pues al estar marcado por la ausencia de sensibilidad, lo otro, y los otros, se vuelven objetos de dominio, cosas, recursos, mercancías, cifras para obtener plusvalía.

Por eso se hizo necesario legitimar la hegemonía de la razón, y silenciar la voz del corazón; en consecuencia, no podía haber lugar en el conocimiento racional para la afectividad, pues si el mundo, la naturaleza y la vida son vistos como meros objetos de conquista, no puede haber lugar para la ternura; por eso se consideró que la afectividad, las sensibilidades, constituían la parte que negaba el predominio de lo racional, y que pertenecían a la esfera de la animalidad, de lo instintivo, de lo irracional, de lo primitivo, y por tanto, también debían ser negadas, marginalizadas, reprimidas, conducidas a los márgenes, a los intersticios, a espacios subterráneos, a la esfera de lo privado.

Desde la palabra de actores que han sufrido la dominación en sus propias vidas, esta constituye una realidad histórica vigente, de ahí la fuerza del testimonio de Carlos Yamberla es un fuerte argumento para comprender que la ausencia de la afectividad en la razón y la ciencia, no hace sino demostrar la irracionalidad de esa misma razón:

[...] yo creo que si miramos la historia vamos a encontrar una contradicción bien grande, que la razón, siempre ha sido irracional, porque le ha faltado corazón, el afecto, por eso también la ciencia es irracional, porque no tiene sentimientos, pero la razón no podía tener afecto, porque por eso la ciencia ha estado siempre al servicio del capitalismo, porque sin sentimientos no le importa lo que está pasando a la madre naturaleza, porque si quieres solo ganar y ganar y tener riquezas y poder no tienes que tener sentimientos, vos crees que si tuvieras sentimientos matarías a los pobres animalitos para hacerles carteras o botas, contaminarías los mares, el aire, talarías los bosques, eso haces porque no tienes corazón y sin corazón no te importa nada la vida; mira la ciencia del capitalismo es perversa, no tiene sentimientos, por eso experimenta con las personas como si fuéramos ratones; por eso venden hasta los cuerpos de los niños; desarrolla armas para matar con un solo tiro y desde lejos millones de personas y encima de eso, hacen las guerras para vender las armas que ellos mismos hacen, a los capitalistas no les importa nada, solo les importa ganar más y nada más.

Por eso te digo que estamos llegando a una naturalización de la razón si se quiere irracional, ¿Cuál es el sentido de existencia de la razón? ¿Cuál es el propósito de la razón? Si es que el propósito de la razón no es la reafirmación, no es la clarificación de nuestra identidad y nuestra vida misma como tal, si es que no es eso el propósito de la razón, esa razón es irracional y pensamos que la razón dominante actual no nos está conduciendo hacia una exaltación de la vida, sino hacia la opacación de la vida. (Yamberla 2009)

La razón se convierte así en la base para la instauración de un orden patriarcal, falocéntrico dominador aún vigente, necesario para el dominio masculino de la vida, puesto que el conocimiento se identificaba con la razón, y esta con la masculinidad, poseer conocimientos, les estaba negado no solo a otros pueblos y culturas considerados “primitivas”, sino también a las mujeres y a los niños. Sentir era una forma de negar el carácter patriarcal, masculino, dominador, e irracional de la razón hegemónica, escenario de lo público, en consecuencia, la afectividad, las sensibilidades, la ternura, serán excluidas de la vida intelectual, del mundo académico, pues construir un saber disciplinario demandaba, expulsar cualquier posibilidad de acercamiento a la ternura; como señala Maturana:

Las emociones han sido desvalorizadas a favor de la razón, como si está pudiese existir con independencia o en contraposición a ellas [...] Pertenece a una cultura que ha devaluado las emociones. En nuestra cultura occidental se considera que las emociones son una molestia que interfiere con la racionalidad, en el hogar, en el colegio, se nos pedía siempre que controlásemos nuestras emociones y fuéramos racionales. (Maturana 2010, 252-5)

Desde la poética y la filosofía de las piedras que son los grafitis, la sabiduría popular hace referencia como operan los regímenes disciplinarios que fortalecen la colonialidad del saber, de ahí el sentido político profundo que tiene un grafiti escrito junto a la Universidad Salesiana de Quito que dice sabiamente: “Solo los locos y los niños dicen la verdad, por eso a los unos se los encierra, y a los otros se los educa”.

María Patricia Pérez, del Pueblo Maya Tseltal, explica las dificultades que encontró en la academia, para que la cuestión del corazón, pueda ser considerada para su trabajo de tesis de maestría en antropología, pues para los académicos, ese resultaba un tema muy subjetivo como para ser un “objeto de estudio” con validez científica; ignorando que el corazón, constituye la matriz cultural fundamental de su cosmoexistencia, que está presente en la cotidianidad de la vida de su pueblo, de su lenguaje, es un eje vital de su ser; pues, al contrario de lo que sostenía Descartes, los pueblos de Abya-Yala, son pueblos que no solo piensan, sino que sobre todo sienten desde el corazón:

[...] Cuando yo empecé a plantear la temática del corazón decían, bueno como que ese tema es muy subjetivo, que le puede aportar al pueblo inmediatamente, porque generalmente se está acostumbrado a que se diga por ejemplo como se aborda el alcoholismo y como se pretende cambiar, pero cuando uno habla del corazón, no lo

pueden ver físicamente, pero en el imaginario cuesta pensar el corazón, peor desde la academia con toda la herencia racionalista occidental.

[...] Una realmente se pone a pensar, será que uno para contribuir al pueblo uno tiene que pasar por esto, por los silencios, por las tristezas, por el dolor que uno siente, y aparte de encontrarse con esta academia formal que te dice que no, que no hables del corazón porque no tiene importancia científica, cuando para mi pueblo el corazón es el centro de su vivir, de su ser, sentía que me estaban negando mi ser, entonces no podría hablar de esta forma, o que si vas a hablar tienes que hacerlo siguiendo los lineamientos clásicos, bien fundamentados, porque si no lo fundamentas no sirve, si no pones una bibliografía extensa, no sirve que quieras hablar desde ti misma, eso no se valora, tienes que citar para decir que hay sustento teórico en lo que planteas. (Pérez 2011)

Sentir solo será posible en el espacio de lo privado, los sentimientos, las emociones, las sensibilidades, la ternura, no podían ser parte del mundo académico, no serán consideradas como otras fuentes de conocimiento puesto que este solo podía ser producido desde la hegemonía de la razón y teniendo a la academia como el centro privilegiado de producción del saber disciplinario, que sigue mostrando como contrapuestas la afectividad y la razón, o que construyen una mirada masculina de la razón que se traslada a otros ámbitos de nuestras praxis en las que muchas veces nos avergonzamos o silenciamos la voz del corazón. Al respecto Judith Salgado manifiesta:

[...] en aula, o en lo que lees o en lo que trabajas no hay esa intencionalidad de trabajar la parte afectiva, emocional o las sensibilidades desde la propuesta de las instituciones educativas, eso es cierto, pero en cambio como seres humanos somos tanto lo racional, como lo emocional, y nos mueve mucho, y yo digo aunque las instituciones no pongan, es como ponerse a jugar a que eso no existiera, aunque si existe, y en mi caso yo sí puedo decir, las motivaciones en relación al trabajo y al desarrollo profesional incluso de las cosas que doy clases y eso, han sido muy llevadas por lo que me mueve o me conmueve, yo creo que de todas formas aunque las instituciones no permitan un despliegue de eso, está presente.

Y yo puedo pensar en el mismo campo de derechos humanos que de alguna forma me chocaba, en las organizaciones que trabajé y todo, es que en últimas también como que si todo esto tuviera que quedar por fuera, ya que tenías que ser super fuerte para afrontar, tenías que ver situaciones muy duras y había que ver si eras comprometida socialmente, políticamente, entonces casi que tenías como que poner a un lado lo afectivo, para mostrar una fortaleza que a la final era también una versión super desde lo masculino no cierto, aunque fueras mujer, y yo creo que las instituciones reproduzcan eso tiene que ver también como eso ha sido inferiorizado, rechazado y más si es que estas ligado al conocimiento, porque siempre te dicen tienes que conocer, tienes que desprenderte de tu emocionalidad y tu subjetividad porque si no, no haces conocimiento. Pero creo que en ultimas con toda esa falencia, prevalece lo que eres como ser humano, aunque lo que para mí es lo más grave, es que no trabajemos intencionalmente desde eso que somos como seres humanos, que incluye lo afectivo y lo emocional, es que no permite que desarrollemos toda la potencialidad, no nos permite ser completos. (J. Salgado 2007)

La ciencia erigida desde la *hybris* del punto cero (Castro-Gómez), se preocupará más del conocimiento de los objetos que de los seres humanos. Los sentimientos, las emociones, las sensibilidades, la ternura, con su ambivalencia y arbitrariedad, no pueden ser parte del mundo racional, académico, sino que constituían interferencias deleznable, residuos propios del orden de la naturaleza animal e instintiva del “hombre”, superada por la razón y la cultura; sentir, era por lo tanto, una expresión atrasada que solo podía darse en aquellos que estaban en esferas no racionales, como las mujeres, los locos, los poetas y las niñas y niños; pues la razón siempre ha tenido y tiene lugar, color (Chukwudi Eze 2001, 201) y género, pues era y sigue siendo eurogringocéntrica, blanca y masculina, por tanto, no podían poseerla las mujeres, las niñas, los niños, 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, de decir, se les negó su condición de humanidad, como la forma más perversa de la colonialidad del ser.

Esa negación de la afectividad, del corazón, y la imposición de la razón ha sido siempre un acto colonial, como nos dice Patricia Pérez:

[...] todo fue tachado como superstición, como idolatría, no permitió reflejar la noción del corazón, porque el corazón estaba reflejado en todo, y bueno ligado a esto está la noción de que el corazón, que se le ha relegado como el aspecto subjetivo, de los sentires nada mas, pero como algo engañoso, y la razón como lo opuesto, que es lo objetivo, que es un conocimiento frio que no se deja llevar por subjetividades; entre nosotros vemos que no hay eso, todo marca desde el corazón. (Pérez 2011)

2.1.2 El poder de la afectividad en la constitución de nuestra humanidad

El amor es el fenómeno biológico humano más fundamental; el ser humano surge en la evolución biológica, no de la agresión, no de la competencia, no de la lucha por la vida, sino de la convivencia, de la cooperación que hace posible el lenguaje como un modo de convivir.

Los seres humanos como seres en el lenguaje, somos hijos del amor.

(Maturana 2010, 309)

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 y el luchar, la cuestión de las emociones no pueden seguir siendo ignoradas, puesto que las

emociones a las que se les ha visto 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 biológica, social, cultural e históricamente situadas y que su poder primal se sostiene en la fuerza de las emociones, de ahí que 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.

Desde la neurobiología, son las emociones y la afectividad, la matriz primal del sentido de la existencia; como dice Damasio, refiriéndose también a otros trabajos como los de J.J. Gibson y Meleau-Ponty, la neurobiología ha demostrado que la posibilidad de reflexión racional se ancla profundamente en los afectos, por ello consideran que más que la razón, la afectividad vendría a ser el “componente vital de la existencia [...] “es probable que la capacidad de expresar y experimentar emociones forme parte de los engranajes de la razón [...]. La emoción es indispensable para la ejecución de los comportamientos racionales” [...] (Damasio 2009, 8-9) Los neurobiólogos están mostrando, que la facultad de razonamiento, depende de sistemas neuronales específicos que se encuentran implicados en la percepción de las emociones. Existe un eje que une, en un plano anatómico y funcional, la facultad de razonamiento a la percepción de las emociones y al cuerpo. Damasio dice al respecto:

[...] es como si existiera una pasión que funda la razón, una pulsión que nace en la profundidad del cerebro, se desliza hacia los otros niveles del sistema nervioso, y se manifiesta por fin en la percepción de una emoción o en una influencia no consciente que orienta un proceso de toma de decisión. La razón, desde su forma práctica a su forma teórica, se desarrolla probablemente sobre la base de esta pulsión innata [...] (308)

De igual manera, desde la mirada de los estudios biológicos, se ha demostrado, que uno de los elementos que constituyen la condición de humanidad, que nos hace ser, seres humanos, no es la razón, sino la afectividad; de ahí que frente al *cogito ergo sum*, al *pienso luego existo* de Descartes, se antepondría el *aman ergo sum*, *Siento luego existo* puesto que somos el resultado de *la biología del amor* como sostiene Maturana:

Nosotros los humanos somos animales amorosos, o aun lo somos. Esto significa que el amor es la base de nuestra existencia humana. Tal vez el nombre de nuestra especie debería ser, *Homo sapiens amans*, puesto que tenemos la fisiología de seres amorosos a todas las edades. De hecho si examinamos nuestra existencia humana individual, podemos aún ver que lo que buscamos en la vida es amor, y todo lo que hacemos en la vida lo hacemos para obtener amor. (Maturana 2007, 226)

Una comprensión holística del ser humano y de las construcciones de sentido que 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, si bien desde la condición biológica, todos estamos dotados de un cosmos emocional, la forma como éstas se expresarán van a ser moldeadas por cada cultura de manera diferente; en consecuencia como señala Maturana: [...] “Una cultura es una red de coordinaciones de emociones y acciones en el lenguaje que configura un modo particular de entrelazamiento del actuar y el emocionar de las personas que lo viven” [...] (Maturana 2010, 134)

No se puede separar esa dimensión biológica y cultural que constituye la humanidad, y en ellas la dimensión emocional, y concretamente del amor cumple un rol constitutivo y constituyente en nuestra condición de humanidad, pues siguiendo a Maturana:

[...] al decir que el ser humano es un ser cultural, lo que digo es que lo humano surge, en la culturización del homo sapiens sapiens, no antes. En otras palabras digo que somos concebidos homo sapiens sapiens, no humanos, y nos hacemos humanos en el vivir humano, aunque nuestra biología de homo sapiens sapiens sea el resultado de nuestra deriva filogenética cultural humana [...] (145)

Las emociones no son sólo expresiones naturales de la fisiología o la psicología humanas, sino que son construcciones simbólicas de sentido que se encarnan en cuerpos e individuos concretos, socialmente contruidos, que encuentran en dichas emociones las posibilidades para la construcción de sus imaginarios, discursos y prácticas que les permite sentir, pensar, hablar, actuar, y las interacciones con el cosmos, el mundo, la vida y con los otros.

Esa insistencia en hacer de la razón la tiránica diosa de occidente, desconoce desde perspectivas que la propia ciencia ha demostrado, que nuestra condición de humanidad, no depende solamente de una dimensión meramente biológica que se sostiene en la razón, y que es la que predetermina nuestra humanidad para siempre, sino que al decir de Maturana, como seres vivos, somos seres *autopoieticos*, de ahí que lo que nos ocurre depende de aquello que seamos capaces de hacer, de construir en el proceso del vivir, y ese vivir se teje en tramas de alteridad, de interrelaciones que establecemos con los otros a través del emocionar y el lenguajear; nuestra condición de humanidad entonces, no está marcada solo por una biología fría y mecanicista, sino que

es la biología del amor, la que nos hace humanos, y es esta el fundamento de lo social como sostiene Maturana:

[...] los seres humanos en sentido estricto surgimos del amor, porque el amor como emoción constituye el dominio de acciones de aceptación recíproca, en el que pudo surgir y conservarse el conversar, agregándose como parte constitutiva del vivir que nos define, al modo de vida de nuestros ancestros homínidos. De ahí resulta que como seres humanos, somos seres adictos al amor, y dependemos para nuestra armonía biológica de nuestro vivir, de la cooperación y la sensualidad, no de la competencia y la lucha.

Los seres humanos dependemos del amor, y nos enfermamos cuando este nos es negado en cualquier momento de la vida. No hay duda que la agresión, el odio, la confrontación y la competencia, también se dan en el ámbito humano, pero no pueden haber dado origen a lo humano, porque son emociones que separan y no dejan espacio de coexistencia, para que surjan las coordinaciones de coordinaciones conductuales que constituyen al lenguaje. El que en la historia evolutiva se configure lo humano con el conversar, al surgir el lenguaje como un operar recursivo en las coordinaciones conductuales consensuales que se da en el fluir del coemocionar de los miembros del grupo particular de primates bípedos en que surge, subordina todo el quehacer humano al emocionar, incluso la razón. (137-8)

Esta perspectiva rompe con la dicotomía cartesiana afectividad e intelecto, cuerpo y conciencia; nos muestra que condición del sentido de nuestra humanidad, de nuestro ser y estar en el mundo y la vida, depende no solo del cerebro y de un pensar descorporeizado, sino que se encuentra primordialmente anclado a la afectividad y habita en la totalidad de cuerpos vistos en su integralidad e interdependencia, cuerpos sensibles más que pensantes, pues el sentir está en la propia naturaleza del cuerpo; por ello, para comprender la dimensión primal de la afectividad del sentir, sobre el pensar, que da sentido a nuestra humanidad, se hace necesario ubicarse en un estadio anterior al cognitivo del que emergen los significados y significaciones corporeizadas del sentido del vivir, al respecto nos dice Surallés:

[...] hay que situarse en un nivel más profundo que el cognitivo, imaginando la existencia en el estadio anterior: el plano de la sensibilización. La sensibilización surge de la nada. Establece un ámbito sin significación, sin categorías, sin discontinuidades y muy evidentemente, sin sujeto ni objeto, pues la sensación es constitutiva; un ámbito pre-objetivo. Puesto que el mundo de la sensibilidad no es concebible sin el cuerpo, porque lo propio del cuerpo es efectivamente sentir, la percepción que tenemos de las sensaciones es la percepción que tenemos del cuerpo: nuestro organismo está en el fundamento de las representaciones del mundo y de nuestro “yo” que construimos permanentemente. La sensibilidad, por medio del marco instaurado por el cuerpo que siente, delimita en consecuencia el mundo tal como lo percibimos. (Surallés 2005, 7)

Para poder sentir que somos parte del entramado de la alteridad cósmica que se expresa en toda la vida, se hace necesario por tanto, no una reflexión racional, sino

sentirlo desde la profundidad de la afectividad que habita en un cuerpo sobre todo sintiente y en el que la cognición es la continuidad de ese sentir; el propio milagro de la gestación de la vida que hace como dice mama María Sandovalín que: “[...] nosotros podemos sentir la vida en nuestro propio cuerpo, pues tenemos por nueve meses una estrella latiendo dentro de nuestro propio vientre [...]” (Sandovalín 2009), de ahí que es en el sentir el latido de ese otro cuerpo en el que está el inicio del sentir, lo que construye la *estesia*, la capacidad de sentir que va tejiendo el entramado de la intersubjetividad que hace posible la alteridad, como bellamente nos dice Surallés:

[...] Los primeros indicios del sentir se manifiestan cuando este embrión roza otro cuerpo. En ese momento, este embrión se siente como cuerpo propio —el nacimiento del pre-sujeto— al mismo tiempo que siente el otro cuerpo. A poco que el contacto se sienta como recíproco, este cuerpo-otro se vuelve el de “otro uno-mismo” y de este simple contacto sensible nace la promesa de la intersubjetividad; por el contrario, si el contacto no se siente como recíproco, el cuerpo otro se convertirá en un objeto y el ámbito de lo pre-objetivo aparece: es el nacimiento del pre-objeto. Así, la *estesia*, es decir la aptitud para percibir sensaciones, se presentará bajo la forma de dos tipos de relaciones: una *estesia pro-objetiva* y una *estesia pro-inter-subjetiva* [...] la interoceptividad no está disociada de la exteroceptividad. Las nociones de “pliegue” y de “repliegue” revelan que una es el reverso complementario de la otra: la interoceptividad es el otro en mí y la exteroceptividad el despliegue mío en otro. (Surallés 2005, 8)

Es desde la fuerza biológica y cultural de las emociones, desde el lenguajear y el emocionar, 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; de ahí que las emociones no tienen un sentido uni-versal como ha buscado siempre el pensamiento homogeneizante de occidente, sino que las emociones sólo pueden ser entendidas desde la pluri-diversalidad de las culturas. Es la racionalidad occidental la que le declara la guerra a las emociones para el ejercicio de su dominio:

El emocionar es un fenómeno vital de la vida cotidiana. Las relaciones humanas se ordenan desde la emoción y no desde la razón. Tenemos miedo de las emociones, porque las consideramos rupturas de la razón y queremos controlarlas. La educación pasa a ser un modo de controlar la maldad. En un momento histórico como el nuestro, descendientes del periodo histórico de la ilustración, parece que la maldad se controla con la razón, y que la razón nos acerca a lo bueno. El resultado es que vivimos en lucha contra las emociones, en el supuesto de que ellas nos alejan de la razón y nos acercan a lo arbitrario que es lo malo. (Maturana, 138)

Ya no resulta novedad, la consideración que la propia ciencia ha hecho sobre la necesidad del amor, como elemento vital para mantener el equilibrio, la salud

emocional y social, de ahí que la carencia de amor produce patologías y desequilibrios tan propios de la vida moderna impuesta por occidente:

La mayor parte del sufrimiento humano y la mayoría de las enfermedades humanas tienen su origen en la negación del amor. El organismo como sistema existe en una armonía o coherencia interna que se pierde cuando sus relaciones e interacciones dejan de ser congruentes con esa armonía. La negación del amor rompe esa congruencia y da origen a alteraciones fisiológicas que hacen posible procesos como alteraciones en la dinámica motora endócrina, inmunitaria, o tisular en general. Así gérmenes que coexisten normalmente con nosotros, se hacen patógenos, porque nuestra relación con ellos se altera, o se alteran procesos de regulación de la dinámica celular que resultan en disfunciones orgánicas, o sea por alteraciones de la biología del amor se altera la dinámica endócrina. Todos los fenómenos del vivir se pueden vivir en la armonía de su legitimidad desde la biología del amor. (52)

También la sabiduría de los *Uwishin*, los sabios sanadores entre los pueblos Shuar, sabe que la carencia de afecto es causa de enfermedades y que el proceso de curación, al contrario de lo que ha sostenido occidente, solo puede ser posible en la interconexión del corazón y la mente, al respecto el maestro *Uwishin* Hilario Chiriap nos dice:

[...] los miedos, las dudas, todas las enfermedades parten de esa memoria del corazón, entonces el corazón emite esa vibración, esa sintonía, ese estímulo al cerebro, el cerebro los capta, los abre en el entendimiento de los sentidos y los pone en función al órgano que corresponde, hacia al hígado, al riñón y al entendimiento que procede el cuerpo físicamente también a la memoria a la parte del espíritu, entonces la base de todo ese trabajo debe ser el corazón, luego la mente una vez que le tiene claro, despejado esa situación, ese aspecto, ese conflicto o el valor que busca, esa luz que buscamos, esa fuerza de la mente reparte, administra por todos los órganos, por todos los sentidos de tal manera que el corazón y la mente juntos, la mente como administrador, como programador, como ordenador, como canalizador le lleva todas esas fuerzas y luego también envía al corazón y el corazón analiza todos esos procesos y va desarrollando por eso dice el *enindeimsata* es tomar atención desde el corazón con tu mente y con todos tus sentidos. (Chiriap 2008)

2.1.3 El lugar del corazón en las sabidurías insurgentes

Si para la racionalidad científicista de la modernidad occidental, la afectividad, la sensibilidad, la ternura, el corazón no tienen lugar en la construcción del conocimiento, pues el lugar de este y de la posibilidad de la explicación científica del mundo descansa solo en la razón científica, no pasa lo mismo con los pueblos andinos que construyen sus cosmocimientos no solo dentro de la matriz logocéntrica impuesta por occidente, sino que fundamentalmente se sustenta en la sabiduría, de ahí que dichos pueblos se consideran sabidurías del corazón, pues como dice el *Uwishin*, Hilario Chiriap:

[...] somos sabidurías del corazón, por eso sentimos y actuamos con profundo amor y respeto por la madre naturaleza y por toda la vida. (Chiriap 2008)

El corazón como principio espiritual vital para dar sentido a la existencia, es percibido por todos los pueblos de Abya-Yala, así para las cosmoexistencias mesoamericanas, el corazón *O'Tan*, constituye la energía primordial cósmica y sagrada que se transforma en una filosofía que orienta la totalidad del sentido de la vida y del vivir, pues es una *stalel*, una forma de ser-estar-hacer-sentir-pensar, por eso se halla presente en la cotidianidad de su existencia. Al respecto, Patricia Pérez al referirse al pueblo Maya Tseltal, nos dice que el corazón es el fundamento de la vida, pues es:

[...] uno de los centros energéticos y de poder más importantes del ser humano en la cosmovisión mesoamericana. También es el centro del pensamiento, sentimiento y actuación de los seres que habitan el cosmos. Y por seres nos referimos tanto al hombre como a las plantas, los animales, el cosmos y los dioses, todos ellos poseen corazón [...] El corazón se convierte en una filosofía del ser y deber ser de las personas en valores y éticas. Por eso encontramos la frase “hombres y mujeres con corazón, para definir a un ser humano sabio, responsable prudente, independiente maduro [...] la concepción del corazón se constituye en un lenguaje profundo y sagrado presente en la existencia y práctica del *pato'tan* (saludo del corazón) [...] el O'tan corazón es una *stalel* (forma de ser, hacer, sentir, pensar, decir y vivir) los mayas tseltaletik, en específico de los bachajontecos. (Pérez 2014, 14)

Desde la mirada mecanicista de la medicina heredera de la racionalidad cartesiana de occidente, el corazón ha sido visto como un simple órgano más de esa complicada máquina que es nuestro cuerpo, cuya función es la de bombear sangre, como lo muestra el médico Vicente Aguilera:

Desde el punto de vista médico el corazón es un órgano que bombea sangre, que tiene que ver con las arterias y la buena oxigenación, ahí se acaba la función del corazón, el cerebro seguramente es el órgano donde están los neurotransmisores y donde se producen los pensamientos y por ahí como aberración seguramente están los afectos pero para nuestra cultura, es el cerebro el que tenía que ver con la mente y la mente con los pensamientos, y lo que nosotros tenemos es que abolir un poco los afectos para ser hombres racionales, ser hombres científicos, porque no podemos darnos el lujo de involucrar los afectos el momento en que estamos tratando con la vida. (Aguilera 2008)

En cambio desde las sabidurías ancestrales, el corazón es mirado desde una perspectiva distinta, no como simple órgano, sino como fuente de conciencia, de vida y energía, como nos dice Germán Rodríguez:

[...] el corazón no es solamente un órgano físico es una fuente de conciencia, de amor, de vida y de energía y ahí está la diferencia entre la visión moderna y la visión ancestral, para la visión moderna todo lo trata de explicar en forma mecánica, entonces

el corazón se transforma en una válvula, una bomba de sangre, eso me enseñaron a mí en la facultad de medicina; pero lo que pude descubrir del corazón, en las culturas ancestrales, es que no solo cumple esa función, sino que el corazón es fuente de poder, de conciencia, de amor, por eso el corazón tiene el poder de ser la fuerza, la energía más profunda de la vida. (Rodríguez 2008)

Desde la mirada de la antropología médica Vicente Aguilera encuentra que el corazón es un centro vital del poder de la magia para la sanación:

[...] qué nos dice la física cuántica que hay un espacio en el cual la materia se hace energía y la energía se hace materia y algunos antropólogos decían que es lo que están proponiendo es que en ese espacio en donde la materia se hace energía y la energía se hace materia es precisamente el lugar donde está la magia, yo le llamo magia a ese coso humano que nos anima a seguir adelante, ahí está esa fuerza vital, y esa fuerza vital está en el corazón, el amor es ese algo mágico, entonces los magos y las magas están mucho más cerca de lo que nosotros nos imaginamos y esas tienen una fuerza y no sé si alguien les dio, no sé si la cogieron en algún momento, pero ellas tienen la fuerza para sanarnos con amor, no te has dado cuenta, a ver qué es lo que una mamá hace cuando su hijo chiquito se hiere, se cae, es curarle primerito con amor, con un beso, con un abrazo y después cualquier otra cosa, las mamás tienen poder, para decirnos sigue adelante, por ahí estás bien; eso para mí es la magia y no es que está allá lejos en un hombre de barba y túnicas que sabe decir “abracadabra” sino en el abrazo afectivo, en el encuentro de corazón a corazón, eso es la magia, pues no hay magia más poderosa que la del amor. (Aguilera 2008)

Desde la palabra del yachak y músico kichwa-aymara Néstor Karal (Irpa), el corazón es la fuente de la armonía de donde nace la música de la vida, pero para que haya esa armonía debemos corazonar, ya que no pueden estar separados el corazón de la razón, puesto que:

[...] ambos son vitales tanto la razón como el corazón y esto lo diferencio de esta manera: el *taquishami* es todo lo que está relacionado con el corazón, el *taquishami* es la música para el alma, para el *ajayu*, para esa cosa que no tocamos pero está ahí, yo relaciono eso con el sentir y el *taquisunkuy* es lo tangible, lo físico o sea la música que tú puedes conceptualmente ver, al contrario de este ¿por qué? Porque la música siempre ha estado relacionada con lo cosmológico con lo cosmogónico, lo cosmogónico es más relacionado con esa cuestión del sentir, el *shunku*: con la energía del corazón y lo cosmológico es más relacionado con lo que tu vez, con el pensar. (Karal 2011)

Esa perspectiva de mirar al corazón como un centro de energía, según las sabidurías, puede también encontrarse en las explicaciones de la propia ciencia occidental, cuando se hace análisis comparativos entre los niveles energéticos que emanan de las ondas cerebrales con respecto a las que se emiten desde el corazón, puede encontrarse una amplitud de onda o de energía mucho mayor en las ondas que se generan en el corazón; como lo muestra Germán Rodríguez:

[...] por eso te digo que el corazón es más que un simple órgano del cuerpo, sino una fuente de energía de vida, y hablando de energía, también en el cerebro encontramos energía, en todo el cuerpo, pero la dimensión, la profundidad de energía del corazón es mucho más grande que la del cerebro; en términos fisiológicos también cada órgano tiene su energía, su onda de energía, pero la vibración del cerebro emana una dimensión de onda de energía que es como cinco veces menor a la que tiene el corazón, que la vibración del corazón es mucho mayor, incluso en términos electro fisiológicos, del corazón parte una corriente electromagnética que se puede registrar con los electrodos, entonces el corazón es el centro de toda esta emisión electroquímica que va hacia el cuerpo, indudablemente de pronto la emisión electro fisiológica del corazón es más fuerte que la de cabeza y más activa a nivel emocional, en los hombres del corazón son los que permanecen más jóvenes hasta viejos, los viejos que solamente se dedicaron a pensar, a raciocinar terminan cristalizándose en sus ideas. (Rodríguez 2008)

Una de las afirmaciones por las que se considera que la razón es la forma más elevada del ser, de nuestra humanidad, desde perspectivas neurológicas, como lo muestra Damasio, está en que tradicionalmente se ha considerado que: [...] “el núcleo del cerebro antiguo maneja la regulación biológica básica en el sótano, mientras que arriba, la neocorteza delibera con sabiduría y sutileza. En el piso de arriba en la corteza, están la razón y la fuerza de voluntad, mientras que en la planta baja, en la subcorteza, está la emoción y todos estos asuntos débiles y carnosos” [...] (Damasio 2009, 155). De ahí que “la concepción de razón elevada”, es aquella que nos permite sentirnos plenamente humanos y con la capacidad de una lógica, de una razón instrumental de la cual se sentirían felices y orgullosos, Platón, Descartes y Kant, ya que nos ofrecerá las respuestas a cualquier problema, Alonso sigue afirmando que: [...] “Un aspecto importante de la concepción racionalista, es que para obtener los mejores resultados, deben dejarse fuera las emociones. El procesamiento racional, debe desembarazarse de la pasión”. (202)

Esa mutilación de la afectividad por parte de occidente, responde a las necesidades marcadas por la propia colonialidad para el ejercicio de la dominación, que dará como resultado la separación del ser humano de la naturaleza como consecuencia de la afirmación de su ego sostenido en el ejercicio racional, así lo ve Néstor Karal (Irpa):

[...] a partir de la construcción de lo cosmológico, nace lo que es el ego, y a partir de ahí las percepciones, la ciencia, las visiones y toda cambia, por ejemplo la cosmovisión digamos desde occidente sería más racional, ahí interviene más la cuestión de la razón, o sea sujeto-objeto-imagen, a partir de ahí empieza, mientras que el otro no, ahí está el corazón, es en dónde está la cuestión de la espiritualidad, por eso digo que a partir de esa separación empieza toda esta cuestión de la dominación, si de la dominación, y el ego del yo, es que yo soy un ser humano que piensa, que hace ciencia,

que construye, mientras que la naturaleza no hace nada, es decir ellos no piensan y lo ve como un objeto. (Karal 2011)

El lugar que ocupa el corazón, la sensibilidad, la afectividad en las sabidurías andinas, muestran que la forma de percibir la realidad de la vida, de la naturaleza, del cosmos y de las realidades intersubjetivas y sociales, y la construcción del cosmocimiento tiene una perspectiva radicalmente diferente a la de la razón hegemónica de occidente, pues siguiendo a Germán Rodríguez podemos decir que: [...] “la sabiduría andina, da más valor a la percepción del corazón, que a la lógica fría y utilitaria”[...] (Rodríguez 1999, 30)

Esta diferencia en la percepción de la realidad entre la razón de occidente y la del corazón de las sabidurías insurgentes, tiene una explicación neurofisiológica, planteada por la propia “ciencia”, y que tiene que ver en la forma en que operan los dos hemisferios cerebrales, pues como dice Rodríguez: “En la cultura tradicional del Ande, ha tenido más importancia lo que siente el corazón, que lo que piensa la cabeza”,[...] (30) lo que en términos neurofisiológicos implica que en estas sabidurías, hacen trabajar más las aéreas del hemisferio derecho del cerebro que son las que potencializan [...] [...] “la intuición, y los sentimientos, la creatividad, y la imaginación, el mundo infinito más allá de las palabras, del tiempo y del espacio. (30)

En cambio en la percepción cartesiana, racional de occidente, que hace posible un conocimiento basado en la facultad de raciocinio, y que busca dar siempre una secuencia lógica en sus explicaciones que deben estar sustentadas en la razón, se opera con el hemisferio izquierdo.

En la visión de occidente, como consecuencia de la herencia dualista cartesiana, estas capacidades del cerebro se encuentran separadas y constituyen opuestos antagónicos; en cambio en las sabidurías del corazón, las dos dimensiones constituyen paridades complementarias que configuran nuestra condición humana.

Otra clara muestra de esto, y que está muy presente en los pueblos de Abya-Yala, lo encontramos en la sabiduría Tolteca que habla también de esta complementariedad entre los dos hemisferios, para la Toltequidad, el mundo está dividido en aquello que se conoce, lo que se desconoce, lo que se desconoce pero se puede conocer, y lo que jamás conoceremos; para acercarnos a esos mundos, el ser humano tiene dos campos de conocimiento distintos pero que forman una Unidad, el “*tonal*” que corresponde al lado derecho que es el de la conciencia normal, de la razón, que

construye un mundo de objetos, de ideas, y que se conforma con la descripción del mundo conocido y que se puede conocer; y el “*nahual*” que es el lado izquierdo y corresponde a la conciencia acrecentada, en donde se deposita la energía para la visión de lo invisible, de esa otra realidad aparte, del mundo que nunca conoceremos desde la razón, es donde radica el poder y la sabiduría del corazón, que es en donde los maestros siembran el cosmocimiento espiritual y cósmico.

Lo anterior explica porque el trabajo shamánico, se realiza en la dimensión del *nahual*, pero sin descuidar el *tonal*, pues ambos son complementarios e insustituibles, pues aun el más poderoso *nahual* requiere del *tonal* para poder actuar, aunque lo que se trata es de ir limpiando, barriendo el *tonal* del exceso de razón que lo tiene encadenado, para liberar y acrecentar el camino hacia la conciencia, trabajo que requiere de profunda sensibilidad, de ahí que el *nahual*, es el camino del guerrero del corazón. (Marín 1999, 57-61)

En el caso de la sabiduría de los *Queros*,¹⁷ considerados los últimos herederos de los cosmocimientos amáwticos de los Incas, sostienen la existencia del mismo principio de complementariedad que se encuentran ubicados con relación a una lateralidad diferenciada también por género. En el mundo andino, desde una perspectiva de complementariedad de género, se considera que el lado izquierdo (*lloque*) se asocia a lo femenino, por ello la luna y el mar están en el lado izquierdo, se puede identificar con eros, con la intuición, la creatividad, la ensoñación, la imaginación, lo no lineal, lo femenino, es el lado del corazón, que nos permite llegar a percibir lo inefable, lo espiritual, lo invisible, con la inclinación hacia la vida, la fecundidad, la generosidad, la capacidad de establecer relaciones afectivas, la tendencia a la plenitud y a criar vida. El lado derecho (*paña*) se asocia a lo masculino, el sol y las montañas, se identifica con el logos, la mentalidad racional, el de la lógica, lo analítico, el cálculo, el de la secuencia y la linealidad, es el lado de la razón. (Parisi 2000, 141)

Esta lateralidad corporal complementaria por género que es propia del mundo andino, difiere de la que le da la ciencia occidental a las facultades de los hemisferios cerebrales que serían, distintas, pero no opuestas a la de los *Quero*; así, lo que para la

¹⁷ A los *Queros* se les conoce como los nietos del *Inkarri*, son los guardianes de la sabiduría y espiritualidad *inka*. Debido a que viven donde nacen las nubes y las lluvias, donde habitan los pumas, a más de 4.400 mts.s.n.m., pudieron preservar mucho de su ancestral sabiduría, se empieza a tener noticias de su existencia, recién a mediados del siglo pasado.

ciencia de occidente está en el hemisferio derecho del cerebro, corresponde a lo que está en el lado izquierdo, femenino o *lloque* del cuerpo de la sabiduría *Quero*, y lo que está en el hemisferio cerebral izquierdo de la ciencia occidental, corresponde a lo del lado derecho masculino o *pañã* del cuerpo del mundo de los andes.

Si bien aquí lo más importante no es esa diferenciación en sí misma, sino mirar el sentido de complementariedad que la sabiduría *Quero* le da al cosmocimiento, al contrario de lo que sostiene occidente. Para los *Quero*, al cosmocimiento de la realidad del *Pacha*, del cosmos, del espacio tiempo, se puede acceder desde esos dos centros de energía que se complementan y que por eso tienen la misma estructura de su mesa de sanación; por ello las mujeres *pacos*¹⁸ trabajan la mesa por el lado izquierdo, pues las ceremonias de sanación las escucha más la madre cósmica, la *Pacha Mama* y los espíritus de las *ñustas*, las princesas de los *apus*. El lado izquierdo de la senda andina, el *lloque*, es el conducto para acceder al mundo mágico y mover el *Kawsay* para una finalidad práctica, como una curación.

Los *pacos* hombres trabajan el lado derecho de la mesa y siempre con espíritus masculinos, los de los *apus*; el lado derecho o *pañã*, de la senda de la sabiduría andina, es el conducto para alcanzar la unión o comunicación mística con el mundo del espíritu. Si bien las mujeres *pacos* trabajan con la *Pacha mama* y las *ñustas*, y los hombres con los *apus*, no hay diferencias marcadas por el género en cuanto a la realización de lo ceremonial, pues estas se realizan a veces conjuntamente o con las mismas características. (142)

Para Américo Yabar, alto misayoc *Quero*¹⁹, el trabajo con la energía es [...] “como caminar por el filo de la navaja”, [...] (155) de ahí se debe mantener el equilibrio entre el mundo normal (*pañã*), y el mundo que está más allá de lo que es normalmente percibido, (*lloque*); en consecuencia lo que un *paco* debe hacer en su vida diaria, es vivir y trabajar complementando y reciprocando, los dos lados de la mesa, con el eros y con el logos, con el corazón y la razón, y emplear sus potencialidades; no se trata de negar el pensamiento y priorizar la afectividad y la intuición, o viceversa, se trata de unificar en un “*ayni cósmico*”, es decir buscar la complementariedad y

¹⁸ Pacos: Mujeres y hombres de sabiduría del Pueblo *Quero*, en Perú, considerados los últimos herederos de la sabiduría Inca, que conocen el poder de la naturaleza y pueden conversar con sus espíritus y pedirles le otorguen poder para poder curar.

¹⁹ Alto Misayoc, es el grado más elevado al que puede acceder una o un *Paco*, una mujer o un hombre de sabiduría entre los *Quero*.

reciprocidad de estas dos fuerzas constitutivas de nuestra energía vital o *Kawsay*, eros y logos, corazón y razón, que es lo que implicaría el *corazonar*, es decir permitir el encuentro entre el corazón y la razón, allí es cuando un *paco* adquiere el poder suficiente para manejar la energía, la fuerza vital del cosmos y ayudar a salvar la vida.

El sistema educativo occidental ha dado prioridad al trabajo con el hemisferio izquierdo, de ahí la importancia del pensar y la negación del sentir en el conocimiento, la construcción de este se basa por tanto, en los modelos sustentados en el racionalismo, el positivismo, el empirismo y el pragmatismo, puesto que para que algo sea científicamente valedero, tiene que ser racionalmente explicado, analizado, experimentalmente demostrable, comprobable, y tiene que tener una utilidad práctica, de acuerdo al imperio de la lógica se construye así una perspectiva lineal del conocimiento.

Por el contrario, para las sabidurías andinas, [...] “dado que el sentir, es la otra polaridad del entender” [...], (Rodríguez 1999, 31) lo que no implica la negación del pensar, sino darle afectividad a ese pensamiento, en consecuencia, su *corazonar* sigue un hilo distinto al de la lógica racionalista occidental, las sabidurías construyen un sentipensamiento, un cosmocimiento analógico, sintético y profundamente simbólico que no es solo racional, sino que es a-racional, es decir que está más allá de la razón y por eso mismo puede explicar aquellas dimensiones de la realidad que la razón no alcanza a comprender, el sentipensar andino es irradiante no lineal, pues la posibilidad de también emplear el hemisferio derecho, el de la creatividad, le da posibilidades de redescubrir otras dimensiones de realidad, desde perspectivas irradianes, las mismas que se expresan en la propia naturaleza, ya que en ella nada es lineal ni esquemático como quiere mostrarnos la lógica cartesiana, sino que todo irradia, como una planta, como el sol, como un árbol, como la red con la que tejió la vida, a la que se refieren las sabidurías de Abya-Yala:

[...] la sabiduría andina no desliga el conocimiento de la vida subjetiva, siendo por lo tanto su ciencia más deductiva que inductiva, más relacional que localizacionista, más basada en la percepción del corazón, que en el ejercicio elucubrativo. (31)

La sabiduría, como ya decíamos, al ser un cosmocimiento no desligado de la vida, sino profundamente articulado a ella, hace de la vida su horizonte, su centro, es por ello que vale reiterar, que en las sabidurías del corazón no se habla de cosmovisión,

que sería una perspectiva más racional y epistémica, sino de cosmoexistencia, pues la cosmovisión como categoría antropológica, no considera una dimensión vital presente en su propia definición semántica, la vida como eje, la existencia como horizonte; en la sabiduría andina y de todos los pueblos de *Abya-Yala*, no se teje la trama de la vida, el milagro del vivir, el entramado de la existencia, fuera del orden cósmico, la vida se teje dentro del *Pacha*, del cosmos, espacio tiempo, de ahí que el sentipensar andino es una “*sabiduría pachacéntrica* (Cachiguango 2008, 23)

En consecuencia, el cosmocimiento andino, es mucho más que una simple cosmo-visión, es decir, una forma de mirar cognitivamente el cosmos; sino que el *runa* (ser humano) para poder encontrar el sentido de su ser, su sentir, su pensar, su decir, su hacer en el cosmos y en la vida, no lo hace solo intelectualmente, sino vivencialmente, como un acto de profundo amor a la vida, a la naturaleza de la que forma parte, sintiendo profundamente y construyéndolo día a día en los cotidianos territorios del vivir en convivencia con los otros, con su cosmunidad, de ahí que Simón Yampara la llame cosmoconvivencialidad; por ello, sentimos que es necesario empezar a mirar la sabiduría andina, como expresión de la cosmo-vivencia, de la cosmo-existencia de los pueblos de *Abya-Yala*, que a lo largo de su historia y de sus luchas, lo que han tratado es de encontrar los referentes del sentido para una buena existencia, para un buen vivir, para una vida feliz, en plena articulación, equilibrio y armonía con el cosmos.

Esta noción de cosmoexistencia la podemos encontrar también en otras sabidurías como en la del pueblo Maya Tseltal como dice María Patricia Pérez:

[...] es esta cuestión de que el pensamiento, o sea todo lo que vamos pensando y sintiendo en el mundo, está relacionado a nuestra existencia cotidiana, que no es algo solamente ideas, que están por ahí pululando, y que no tiene aplicabilidad y presencia práctica, sino que está presente en la vivencia, si bien no en todo, porque no es así, pero sí en varios elementos, en la práctica cotidiana está presente esta forma de ver y de sentir el mundo por ejemplo, cuando se hace fuego, cuando el fuego está moviéndose, danzando, haciendo un ruido decimos, nos está hablando y te está comunicando que alguien va a llegar a la casa.

Entonces ahí uno relaciona, no solo se piensa, todo tiene vida, sino que se siente que el fuego está hablando, que te está hablando, entonces en esta cuestión uno dice, bueno ya hay que poner en práctica que no se pueden dejar el maíz por ahí porque llora, entonces es la vivencia hecha práctica que te lleva a hacer hartas cosas, a dejar que el maíz no quede ahí tirado, entonces varias formas de ver esta realidad, el mundo como una totalidad como algo vivo, un ser vivo nos lleva a la práctica cotidiana, y que está unido a nuestra propia vida, por eso es cosmoexistencia, que muchas veces pasa desapercibida, pero ahí está presente, entonces hay que hacerlo como más visible todas estas varias realidades para poder, construir esta otra forma de ser o corregir, cosas que

no van marchando bien, por eso es cosmoexistencia, que es el cosmos una forma de vivir pero la práctica misma que guía y va moldeando la existencia de uno y de todo el pueblo. (Pérez 2011)

Estas dos percepciones diferenciadas tienen también que ver con la manera como percibimos la naturaleza, desde la lógica racional del hemisferio izquierdo, habitamos un mundo cosificado, poblado de cosas y objetos, por ello construye un conocimiento que fractura, que separa, que mata la vida para poder explicarla, en donde la expresión suprema la encarna el “hombre”, sobre esta apreciación heredada del racionalismo instrumental de Bacon, se construye como decíamos, una mirada antropocéntrica y humanista que justifica la colonialidad de la naturaleza y la vida. Por el contrario, desde las sabidurías del corazón que corazonan con el hemisferio derecho, somos partes de un cosmos vivo, de un *bioverso*, como lo llama el pueblo Kitu Kara, en el que todo vive, todo, enseña todo comunica, de ahí que el cosmocimiento que emerge desde ahí tiene perspectivas holísticas y sistémicas, pues:

[...] Las ciencias y técnicas del mundo andino, implican la interacción y la armonía de las dos polaridades, del entendimiento (cabeza y corazón); de ahí que su característica sea el permitir el desarrollo de la vida y potenciar las cualidades de los seres [...] (Rodríguez 1999, 31)

Una de las tareas para la decolonización del saber, desde esta perspectiva de las sabidurías andinas, está en la necesidad de hacer posible el dialogo de los dos hemisferios del cerebro en la construcción del cosmocimiento, a fin de romper con la fragmentación de nuestra condición de humanidad que hizo el racionalismo cartesiano, y poder mostrar que como lo anuncian las profecías, en estos tiempos es posible corazonar, es decir que:

[...] esto del águila y el cóndor es muy importante, porque en este momento en esta época que estamos viviendo, donde la razón, la lógica, del hemisferio derecho tiene que conjugarse, el águila tiene que volar junto con el cóndor, o sea con la intuición, con la percepción, con la sabiduría del corazón, con los sentidos más allá de los cinco, entonces ahí si vamos a ser completos, ya no solamente priorizar la razón como es en la educación occidental escolástica que usa solamente un hemisferio, pero cuando el águila y el cóndor, la razón y el corazón vuelen juntos en un mismo cielo, eso dice la profecía, seremos completos. (Taxo 2010)

2.2 La sabiduría de las profecías, hablaban del Corazonar

Para las sabidurías amáwticas de los Andes, existe un deber cósmico, hacer que la humanidad vuelva a transitar por los senderos del corazón como anuncian las profecías de los ancestros, como dice el taita Alberto Taxo:

En las profecías de nuestros abuelos, se habla de la llegada de un tiempo que para nosotros es el *Pachakutik*, en que para que podamos llegar a ser plenamente runas, seres humanos en plenitud, deberán volar juntos por el mismo cielo del águila y el cóndor. El águila representa la parte occidental racional de Euclides,²⁰ y el cóndor representa esa otra parte del *shunku*, de la intuición, de la percepción, esa forma de aprehender y de comprender fuera de la razón, porque no solamente la razón lleva a conocer algo, a saber de algo, hay otras posibilidades de aprehender, de conocer que están también en el corazón, esas otras posibilidades, son las que se desarrollaron aquí en estos territorios de lo que nuestros ancestros llamaron Abya-Yala, y en otros pueblos del mundo también. (Taxo 2010)

Estamos viviendo tiempos de *Pachakutik*, tiempos de profundas transformaciones cósmicas y civilizatorias, que abren espacio para transformaciones espirituales y de la conciencia, que darán a la humanidad posibilidades para su constitución plena como runas; dice el taita Alberto Taxo:

[...] runa es ser humano en plenitud de la palabra, ser humano que es cóndor y águila a la vez, pues piensa con el corazón y siente desde la razón, porque la mayoría son inhumanos, porque piensan, hablan y hacen cosas inhumanas, o sea atentar contra sí mismo y contra los demás, atentar contra la Pacha Mama, eso será humano, no, eso es ser inhumano, runa significa un ser humano en la plenitud de la palabra, ser cóndor y águila, pero le degradaron esa palabra pues la usan para insultar, runa de mierda, para decir que algo no vale, es menos, cuando le veían un perro todo descuajeringado, que no valía, ah es perro runa, mujer en kichwa es wuarmi, y hombre es kari, runa se refiere a la cualidad que tenga sea hombre o mujer, ahí se llega a ser runa, tenemos que ser runas, y siendo runa ya estamos en el campo, en el espacio de la sabiduría andina. (Taxo 2010)

La profecía del encuentro del Águila y el Cóndor está presente en los pueblos originarios de *Abya-Yala* desde hace más de 500 años, y hace referencia que: [...]“cuando el cóndor del sur se encuentre con el águila del norte nacerá un nuevo tiempo y un Nuevo Sol". (Schaefer 2009, 58) Las sabidurías de múltiples culturas, desde la Tibetana, Azteca, Maya, Hopi, así como las culturas andinas hablan de una profecía que según lo han transmitido la voz de la sabiduría de sus ancianas y ancianos, tienen como denominador común, su preocupación sobre la vida y su preservación, pues todas describen la grave situación a la que llegara la vida del planeta como consecuencia

²⁰ Sin embargo es importante no olvidar que el águila es uno de los símbolos espirituales más importantes de la cosmoexistencia de las Naciones del Norte.

de una “razón sin alma” como dice el pueblo Kitu Kara, por ello señalan la urgente necesidad de unir el corazón y la razón para salvar la vida de la madre tierra que ahora agoniza.

Por eso cuando el cóndor, el corazón, vuela junto con la razón, el águila, será la señal de que un nuevo tiempo se abre para la humanidad, tiempo en el que saldrán a la luz la sabiduría de los ancestros que durante siglos ha sido preservada por las comunidades invisibles, formadas desde el inicio mismo de la conquista por las guerreras y guerreros espirituales del corazón, a fin de preservar y transmitir esa sabiduría de generación en generación, hasta la llegada de este nuevo tiempo del *Pachakutik*, y permita que esa sabiduría de los pueblos del cóndor y el águila, le brinden a la humanidad la posibilidad de profundas transformaciones espirituales y existenciales, que sanen todas las heridas causadas por la violencia y la muerte que ha generado la colonialidad.

El Consejo de las 13 Abuelas Sabias, que une a mujeres de medicina de profunda sabiduría y que son guerreras espirituales de distintas tradiciones del mundo, se han unido con el objetivo de: [...] “ayudar a sanar el corazón de la humanidad” [...]y aportar a [...] “la transformación espiritual de la vida” [...], también se refieren a:

[...] la antigua profecía del águila y el cóndor de la razón y el corazón, según la cual algún día los ancianos sabios se reunirán en diferentes grupos para compartir sus diferentes tradiciones, medicinas y formas de sanación para que estos conocimientos milenarios legaran a toda la humanidad [...]; según la profecía, el águila y el cóndor comenzaran a volar juntos de nuevo, con las alas juntas, momento en que los pueblos se unirán para compartir conocimientos y salvarse los unos a los otros. Como resultado surgirá una nueva conciencia que combinará los hallazgos de la mente y la profunda sabiduría del corazón, la llave para un futuro próspero y sostenible para todos. (57)

Según la profecía del cóndor y el águila, nuestro continente era una sola tierra que estaba en su plena madurez, quizá por ello los pueblos Kunas lo llamaron así, *Abya-Yala, Tierra en plena madurez, tierra en pleno florecimiento*, hasta que llegó el día en que se produjo un tremendo terremoto, -que como hemos dicho antes, bien podría ser la metáfora de la conquista, el inicio de la colonialidad- que fracturó la unidad que habían tenido los pueblos y los obligó a seguir distintos caminos:

El camino de la gente del continente de América del sur, llamado el Pueblo del Cóndor, representa el corazón, la intuición y el misticismo. El pueblo de América del norte, representa el cerebro, la mente racional y los mundos materiales [...] (182)

Resulta muy interesante que las características que la profecía le da a los pueblos del norte se parezcan a aquellas que Weber atribuía a la “*Ética protestante y al espíritu del capitalismo*”, que sería la base sobre lo que se levanta lo que será Norteamérica, centrada fundamentalmente en la racionalidad instrumental y tecnológica, al respecto las abuelas dicen:

El pueblo del águila ha desarrollado una inteligencia extraordinaria que ha creado el mundo moderno y tecnológico, pero a costa del corazón. El pueblo del cóndor, los indígenas, ha desarrollado una profunda sabiduría centrada en el corazón gracias a su relación de intimidad con la naturaleza, pero se ha empobrecido desde el punto de vista material. (183)

Las abuelas saben que dicha separación ha sido la causa de la destrucción de la madre tierra y el sufrimiento para sus hijas e hijos, para la humanidad, y que por lo tanto no puede mantenerse ya que los dos pueblos se necesitan mutuamente, de ahí que:

Tanto el águila y el cóndor tienen mucho que enseñarse el uno al otro. Cuando el águila y el cóndor vuelvan a volar juntos ala con ala, ese vuelo anunciará un tiempo de compañerismo, amor y curación y el equilibrio regresará a la tierra. Juntos trazaran un nuevo diseño para los niños y para las futuras generaciones, para el bien de la vida en todas sus manifestaciones, y así se cumplirá el destino. (183)

Si las profecías ya anunciaban ese tiempo en que el corazón y la razón deben hermanarse para hacer posible la integralidad de la humanidad, y para que esta encuentre los senderos que le permitan sanar la vida; entonces podemos ver que el corazonar como propuesta espiritual y política que está llevando adelante el pueblo Kitu Kara, ha estado presente, aunque no la hayan llamado de esa forma, en todos los pueblos que han tejido la vida desde la sabiduría del corazón; pues como nos dice mama María Sandovalín:

[...] vera compañerito, el corazonar no es que sea solo nuestro, el corazonar no tiene dueño, no es de nadie, o mejor dicho el corazonar ha sido siempre de todos, porque nada podemos hacer si no le ponemos corazón, no ve que en el shunku está la fuerza de nuestro espíritu, yo creo que todos los pueblos siempre hemos estado corazonando, pero no se lo ha dicho, porque antes daba como un poco de vergüenza hablar de eso, pero nosotros si lo estamos haciendo [...] (Sandovalín 2009)

El corazonar en consecuencia, responde a esa necesidad, responde a este tiempo, que como nos dicen Manuel Gómez y Javier Herrera, para el pueblo Kitu Kara, [...] “es el tiempo del corazonar”.

2.2.1 “Corazonar” como respuesta insurgente y acto decolonial

Si bien desde una perspectiva crítica a la racionalidad de la modernidad se ha empezado a cuestionar, la hegemonía de la razón y esta como único criterio de verdad y conocimiento, sin embargo, dichas críticas no han mostrado ese proceso como consecuencia de la colonialidad del poder, se hace necesario por tanto, profundizar el giro decolonizador, a fin de decolonizar el paradigma racionalidad-modernidad, mostrando su articulación con la colonialidad. De ahí que falta en los análisis de Maturana y de otros que han trabajado el papel de los sentimientos y los afectos, (Carl Rogers, Abrahm Maslow, Aharon Hillman, Ortiz Perls, George Brown, Reuven Feuerstein, Víctor Frankl, Carlos Restrepo, y otros), mirar su dimensión política, el potencial insurgente que la afectividad, que la ternura tienen para la descolonización de la vida, como si lo propuso el intelectual y militante colombiano Fals Borda, con su propuesta del sentipensar.

Quizá esa falta de comprensión de la dimensión política de la afectividad y de que esta también se encuentra atravesada por relaciones de poder, puesto que la colonialidad ha modelado todas las dimensiones de la vida, se deba a que estos autores a pesar de hablar de la importancia de la afectividad, se siguen manteniendo dentro de un horizonte epistemocéntrico que negó y sigue negando las emociones, es la misma irónica situación de los teóricos que cuestionan a occidente, pero que en última instancia no pueden romper con ese occidente al que cuestionan y sus esfuerzos en último término, reafirma más la hegemonía de lo que dicen cuestionar, pues en la academia, aún seguimos siendo guardianes de la razón.

Una posibilidad para hacer que la afectividad sea una fuerza insurgente para la decolonización del ser no va a venir del mismo pensamiento que niega la afectividad, de la frialdad de los epistemes, del método y la teoría, que han sido instrumentales al poder sino del calor de las sabidurías insurgentes que cotidianamente hicieron de la afectividad un horizonte del vivir.

Si un centro hegemónico de la dominación ha sido siempre la razón, que no solo desplazó, sino que redujo lo afectivo a los territorios de la animalidad y la irracionalidad, ya que el poder siempre supo que la afectividad ha sido una de las fuerzas de los poderes a través de los cuales la humanidad tejió la vida, se hace en consecuencia necesario empezar a considerar la dimensión política insurgente que han

tenido las afectividades en la lucha por la 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 decolonial?

Desde la visión cartesiana, racionalista dominante de occidente, nuestra condición de humanidad se sostiene solo en nuestra posibilidad de ser seres racionales; pero 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 y lo cosmico, sin que eso signifique tener que renunciar a la razón, pues de lo que se trata es de dar afectividad, ternura a la inteligencia. Desde 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 cosmos de sentido que hacen posible las emociones.

La negación del potencial que han tenido las emociones implica según Maturana, una forma de negar su legitimidad como humanidad, la misma que no solo está en el razonar, sino también en el emocionar:

[...] las emociones han sido desvalorizadas por darle mayor énfasis a la razón. Lo fundamental de lo humano es el amor, [...] uno tiene que aceptar su legitimidad; es decir, reconocer que lo humano, no se constituye exclusivamente desde lo racional. Es cierto que lo racional es importante en el tipo de vida que vivimos, pero el primer paso para revalorizar la emoción, sería aceptar que entrelazado a un razonar, está siempre presente un emocionar [...] Las relaciones entre la emoción y la razón, está en el darse cuenta de que la comprensión racional de lo más fundamental del vivir humano, que está en la responsabilidad y la libertad, surge desde la reflexión sobre el emocionar que nos muestra el fundamento no racional de lo racional. (Maturana 2010, 47)

En consecuencia, el corazonar no es simplemente un neologismo, es una respuesta espiritual y política insurgente para enfrentar las dicotomías excluyentes y dominadoras construidas por occidente, que separan el sentir del pensar, el corazón de la razón; implica sentipensar un modo de romper la fragmentación que de la condición humana hizo la colonialidad, pues desde la racionalización colonial de occidente, RAZONAR ha sido el centro de la constitución de lo humano. En el razonar, hasta semánticamente, 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 la afectividad, como en la razón.

Desde el corazonar, se abre posibilidades de superar esas dicotomías y binarismos de opuestos siempre antagónicos que han generado profundas separaciones y que han causado y causan profundos sufrimientos a la humanidad, el corazonar puede ser un puente para unir aquello que la colonialidad ha fragmentado históricamente; María Patricia Pérez nos dice que:

[...] el corazón no tiene género, *Otan* que es la palabra, se aplica por igual para hombres y mujeres y no se ve como esa diferenciación y precisamente al no haber esta diferenciación de él, la, podemos pensar que el corazón, es un elemento de unidad para hombres y mujeres, y que puede unir a las personas independientemente de su género y de los lugares en donde uno esté, en la construcción de una mejor forma de vida, que no por el hecho de que sea hombre sea tan diferente a uno, porque al final tenemos el mismo corazón; y es en ese mismo sentido del corazón que debemos como buscar los lazos que nos van uniendo y como ir rompiendo esa distancia que nos ha separado. (Pérez 2011)

En el corazonar no hay centro, hay un descentramiento del centro hegemónico marcado por la razón; el corazonar, lo que hace es descentrar, desplazar, fracturar la hegemonía de una razón sin alma y poner primero algo que el poder negó, el corazón, y dar a la razón afectividad, dar ternura a la inteligencia, CORAZON-AR; se trata en consecuencia ya no solo de pensar y pensar, o de re-pensar lo pensado como nos ha enseñado el racionalismo cartesiano, sino de empezar a sentipensar, a pensar con el corazón, y sentir con la razón, a re-sentir lo pensado; que es lo que las abuelas del pueblo *Yupik* de Alaska, les enseñan a sus niñas y niños, la necesidad de balancear desde muy pequeños esas dos fuerzas, la de la razón y el corazón, para que puedan andar con equilibrio por la vida, que no sería sino otra expresión del corazonar, aunque ellos no lo llamen así, por eso como dice la abuela Rita Pitka Blumenstein, líder espiritual del pueblo Yupik y miembro del Consejo de las Trece Abuelas Sabias:

[...] Hay gente que solamente piensa y no siente, y otras personas que solamente sienten y no piensan. Desde pequeños se les enseña a los niños, que lo que piensan lo tienen que sentir, y que lo que sienten lo tienen que pensar. (Schaefer 2009, 79)

Es en ese horizonte que el corazonar busca transitar a fin de romper con la dicotomía cartesiana entre sentimiento y pensamiento, sino por el contrario, mirar que

se hallan íntimamente entretejidas, y es esa interrelación la que hace posible el mismo corazonar, pues al decir de Rosaldo:

[...] no el sentimiento contra el pensamiento, sino el pensamiento sentido y el sentimiento pensado; la conciencia práctica de tiempo presente de una comunidad viva que se interrelaciona. El pensamiento y el sentimiento son inseparables y no están opuestos como la cognición y el afecto, la razón y lo irracional. Las ideas son sentidas, y los sentimientos concebidos. Como partes relacionadas y en tensión, estas formas ocupan un lugar intermedio entre la experiencia individual y el reconocimiento social. (Rosaldo 2000, 129)

En consecuencia el corazonar no excluye, no invisibiliza la razón, sino que por el contrario, el CO-RAZONAR le nutre de afectividad, a fin de que supere las dicotomías y las fracturas que de nuestra humanidad ha hecho la razón cartesiana, y reintegre la Unidad, la totalidad que somos y no olvidemos, lo reiteramos como enseña la sabiduría shamánica del pueblo Secoya, que, “somos estrellas con corazón y con conciencia”; el corazonar de esa forma decoloniza el carácter perverso, conquistador y colonial que la razón históricamente ha tenido, cuando ha sido transformada por el poder, en un instrumento para el dominio de la vida.

Corazonar implica además, la necesidad de empezar a sembrar formas otras de nombrar, desde nuestros propios territorios del vivir, del decir y del luchar, que rompa con aquellas que reproducen el sentido hegemónico de la razón, no puede seguir siendo solo el pensar, el razonar, el teorizar, las únicas formas desde las cuales podemos sembrar cosmocimiento, también lo podemos hacer desde la afectividad; por ello proponemos corazonar la ciencia, lo que no implica negar el pensamiento y la razón; lo que busca el corazonar es decolonizar el sentido dominador que la razón ha tenido, como instrumento necesario para la imposición del poder; el corazonar pretende, como ya decíamos, nutrir de afectividad a la inteligencia.

No se trata tampoco de una “inteligencia emocional” como ahora propone el mercado, pues allí sigue siendo hegemónica la razón y la afectividad continua en segundo plano, el corazonar descentra el centro hegemónico de la razón y muestra no la separación entre el sentir y el pensar sino la íntima relación entre los dos en la constitución de lo humano que la colonialidad del saber fracturó; por ello, corazonar las epistemologías dominantes, liberarnos del epistemocentrismo hegemónico, tiene un sentido político insurgente, es una posibilidad para la construcción, no solo del conocimiento, sino de un sentido otro de la existencia que nos plantea el reto de cómo

pensar la teoría, la economía, la política desde el corazón; y por lo tanto, puede ser visto como un acto de decolonización del saber y del ser.

Construir y sembrar un pensamiento otro, un pensamiento fronterizo crítico decolonial, solo será posible desde un cambio radical de la existencia, un cambio radical de la forma de vivir, solo será posible si hay un cambio no solo en la forma de pensar, sino también en la de sentir; no solo implica ver críticamente el locus desde donde se piensa y se habla (Mignolo), sino también desde donde se siente y se actúa, y sobre todo, desde donde se vive; corazonar puede ser ese locus no solo de enunciación, sino de acción, de praxis para el cotidiano vivir, desde donde sentir, pensar, hablar, significar, construir y sembrar un sentipensamiento fronterizo, o el resentipensamiento crítico y decolonial; que abra perspectivas a un horizonte civilizatorio y de existencia otro, diferente, el que para materializarlo como busca el corazonar, hay que pensarlo desde el corazón y sentirlo desde la razón.

En perspectiva de la profecía andina, este tiempo sería una invitación a corazonar, pues implicaría esa necesidad de que vuelen juntos y se complementen la sabiduría del cóndor con la inteligencia del águila, el corazón y la razón, como nos recuerda el taita Alberto Taxo:

[...] Entonces la profecía del águila y el cóndor es una invitación, a que sin negar, sin rechazar, sin decir que lo racional, lo occidental, lo lógico no sirve, sin menospreciar en ningún momento, podamos utilizar la otra posibilidad de conocer, de saber, de comprender, y de tener una comprensión más completa, de porque estamos aquí, y para que estamos aquí; no se trata solo de la parte racional, hay otras posibilidades de experimentar la vida, no solamente el mundo del consumismo, sino un mundo que totalmente integre y llene nuestro corazón, y no solo nuestra razón.

[...] Debemos empezar a consumir cosas que nos ayuden tanto al hemisferio derecho, como para el hemisferio izquierdo; hoy tiene que volar en cada vida de cada uno de nosotros, el águila y el cóndor permanentemente las 24 horas del día, continuamente, o sea, el corazón tiene que estar junto a la razón al cien por ciento, la percepción, la intuición, y otras sensibilidades también tienen que estar actuando, para que le tenemos ahí dormido si ahora es época, tiempo del *Ñucanchi Pacha*, nuestro tiempo espacio, y al decir nosotros no me refiero solo al pueblo originario al que pertenezco, no solamente, sino a todos los que estamos en Abya-Yala y más allá, a toda la humanidad, a toditos, que seamos más negritos, más oscuritos o más blanquitos, ojitos más claros, no importa, lo que importa es ese sentir, ese coraje. (Taxo 2010)

2.2.2 El Corazonar como respuesta insurgente desde nuestros territorios cotidianos del vivir

El Corazonar hace de la vida su horizonte y por tanto se vuelve una respuesta espiritual y política que busca, lo reiteramos, la revitalización de cuatro poderes y fuerzas que el poder negó a la humanidad y las colonizó para poder ejercer el dominio de la totalidad de la existencia.

Había que negar y colonizar la afectividad, pues para ejercer la dominación de la naturaleza o de los seres humanos, no es posible sentir, no puede haber ternura en el corazón. Era necesario negar y colonizar la dimensión espiritual y sagrada de la vida, puesto que desde una razón sin alma, todo el orden cósmico de la existencia, la naturaleza, la sociedad, los seres humanos, se cosifican, se vuelven objetos, mercancías, recursos, bienes, para la acumulación de ganancias, rompiendo así el lazo sagrado que nos unía con el cosmos, provocando una dolorosa orfandad cósmica, que ahora enfrentamos. Había que negar y colonizar también el sentido femenino, matrístico de la existencia para poder imponer un orden falócentrico, patriarcal sustentado en la violencia y el despojo. Y había que negar y colonizar la sabiduría desde el logos, a fin de imponer como hegemónica una razón sin corazón, que sea útil a la dominación y al poder, pues la sabiduría siempre ha sido una fuerza que nos lleva a transitar por los senderos de la afectividad, que nos acerca al sentido femenino, y nos conecta con las dimensiones sagradas y espirituales de la existencia.

Es por eso que el corazonar busca revitalizar, la afectividad, el sentido espiritual y sagrado de la vida, la dimensión femenina de la existencia y el potencial insurgente de las sabidurías del corazón, pues si estas fueron negadas para el ejercicio de la colonialidad, estas deben ser revitalizadas, para hacer posible la reafirmación y decolonización de la vida, pues estas han sido siempre y continúan siendo, las fuerzas, los poderes que le han posibilitado y le posibilitaran a la humanidad, a pesar de tantos siglos de dominación y muerte provocados por la colonialidad, seguir tejiendo el entramado de una existencia, de una civilización otra; como lo evidencian las sabidurías de Abya-Yala, que no son sino sabidurías del corazón.

Es por ello que se hace necesario, acercarse a la propia palabra de esas sabidurías, para mirar que en todas ellas, la afectividad, la espiritualidad, el sentido femenino y la sabiduría, han sido el eje vital de su cosmoexistencia, desde su palabra

podremos sentir, como han comprendido la fuerza insurgente que siempre ha tenido el corazón, pero no han negado la razón, y han buscado para poder tener una visión integral de la humanidad, que el corazón y la razón puedan vibrar juntas para responder a las demandas de la vida, de ahí porqué el corazonar, como nos decía mama María Sandovalín, la sabia Kitu Kara, [...] “es de todos los pueblos y todos hemos estado corazonando” [...], (Sandovalín 2009) aun sin nombrarlo de esa forma, pero como sentiremos, la palabra vivida de esos pueblos, testimonian que siempre ha sido así, que afectividad, espiritualidad y sabiduría, han estado presente en sus luchas por la existencia.

El Corazonar al poner la vida como su horizonte, lo hace como respuesta insurgente para enfrentar la colonialidad del saber y del ser impuesta por la modernidad occidental, la misma que en nombre de la razón instrumental cartesiana, impuso el pensamiento como fundamento del ser, por eso la razón se sitúa por encima y fuera de la propia la vida; por ello la colonialidad puso la vida al servicio de la razón y el pensamiento, colonizando el corazón, subalternizando la afectividad y la ternura para que eso fuera posible; por el contrario, las sabidurías del corazón nos muestran, que el horizonte siempre ha sido y será la vida, que ella, está por sobre la razón, pero que para poder comprender sus misterios y superar el sufrimiento que genera la fragmentación de ese ser colonizado, necesitamos tanto del corazón como de la razón, pues como dice mama María Guacho: [...] “necesitamos de los dos pies para caminar, para llegar”, (Guacho 2014) necesitamos corazonar, dar ternura al pensamiento.

Lo que el corazonar busca, es desplazar la razón, que ha estado históricamente secuestrada por la colonialidad en las fortalezas de la academia, y llevarla a transitar por los territorios del vivir, para que allí se encuentre con esa fuerza que siempre los ha estado iluminando, la fuerza espiritual y política de la sabiduría del corazón, puesto que la razón en su compulsión homogeneizante, solo nos ha mostrado la opacidad del mundo, no así el corazón que nos ha permitido mirar los colores de la diversidad y la diferencia con los que está pintada la vida.

Corazonar puede vérselo, sentipensamos, como una expresión de pensamiento fronterizo, de una geopolítica del conocimiento y de la existencia, que siente y piensa

desde el dolor de la herida colonial,²¹ pues puede evidenciar esfuerzos de pensamientos “otros”, presentes en Abya-Yala que plantean la necesidad de sembrar un sentipensamiento desde la afectividad y hacen evidente la existencia de otras lógicas distintas a la razón (Kusch); o de la construcción de comunidades *sentipensantes* (Fals Borda). Pero sobre todo porque se evidencia que el sentir desde el cuerpo, la afectividad, el hablar desde el corazón, tiene un carácter decolonizador, político insurgente, que ha sido una práctica continua de los pueblos sometidos a la colonialidad, como lo afirma la sabiduría Naza, cuando muestran que en el corazón está el poder para la construcción de la memoria, pues “recordar, es volver a pensar desde el corazón”. (Ospina 2012)

La fuerza del corazón la podemos evidenciar desde las prácticas políticas de los pueblos afrodescendientes pues como dice Zapata Olivella, ven que [...] “La africanidad es un sentimiento filosófico, religioso y poético que se nutre en la historia de la semilla humana nacida en África” [...]; y que están [...] “renacidos en las entrañas de la tierra / transformando con mi cuerpo / los fundamentos de la vida” [...] (Zapata 1997, 73-8)

Desde el corazón como nos enseña la sabiduría aymara y nos decía Néstor Karal, está la posibilidad no solo de empezar a “conocer” de manera distinta la existencia, sino de empezar a “cosmoser”, de ser en el cosmos, es decir de sembrar no solo conocimiento, sino cosmocimiento, un sentipensamiento articulado a la totalidad del cosmos y la vida.

Para los pueblos kichwas amazónicos, el corazón es la fuerza de la vida como dice mama 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: quién ha perdido el calor del corazón, ha perdido ya la vida. (Aranda 2007)

En los pueblos de México, el corazón siempre ha tenido una presencia vital que no ha podido borrar la academia, los *Totonacas* se autodefinen como el *pueblo de los tres corazones*, de ahí que me decían al conocer la experiencia del corazonar de los compañeros Kitu Karas: [...] “entonces nosotros no corazonamos solo una sino, tres veces” [...]. De igual manera desde [...] “la palabra sencilla, pero digna y rebelde” [...], de los indígenas Zapatistas de la selva Lacandona nos enseñan, que es en el poder del

²¹ La noción de “Pensamiento fronterizo” y de “Geopolítica del conocimiento” ha sido trabajada por Walter Mignolo. La categoría de “herida colonial” ha sido planteada por Gloria Anzaldúa.

corazón, en donde está la fuerza de la “*dignidad y la rebeldía*”, para la lucha por otros muchos mundos posibles; la sabiduría del corazón está tan presente en el pueblo Maya, que sus mujeres al concluir sus discursos dicen, “Esto es lo que está en mi corazón” (Pérez 2011)

La importancia que el corazón tiene en la sensibilidad estética y en la vida cotidiana de las mujeres pintoras guajaqueñas en México, se lo puede encontrar reflejado en su propia vestimenta, como nos dice Marisol Cárdenas:

[...] aquí en este rectángulo que vienen los wipiles Zapotecos, nunca puede haber ni una flor ni nada de eso, porque este es el espacio del corazón, todo wipil tiene un corazón entonces aquí no puede haber nada [...], y esta idea del vacío lleno, porque aquí hay flores, flores pero esto está vacío, lo que lo llena es el corazón, aquí está el corazón y si voy a hacer la vela que es un espacio de transición de cosmos, de deseo de buena cosecha en fin, tengo que colocarme o buscar que ese espacio este presente de alguna manera el corazón. (Cárdenas 2010)

La sabiduría Tolteca de Don Juan Matus, nos advierte, sobre la necesidad de saber que para andar los distintos caminos que en la vida tenemos que recorrer, -que muy podría ser una metáfora de nuestro caminar por los caminos de la razón, o por los de la sabiduría del corazón- se hace necesario primero liberarnos del miedo y la ambición y entonces preguntarnos (Castaneda 1995):

[...] “¿Tiene corazón este camino? Si tiene, el camino es bueno; si no, de nada sirve. Ningún camino lleva a ninguna parte, pero uno tiene corazón y el otro no. Uno hace gozoso el viaje; mientras lo sigas eres uno con él. El otro te hará maldecir tu vida. Uno te hace fuerte; el otro te debilita”.

Para Patricia Pérez, el corazón está en la cotidianidad del vivir de su pueblo Maya Tseltal, es la fuerza para la praxis individual y social, el corazón está vivo en su propio lenguaje cotidiano, una muestra de ello es, que cuando se saluda, siempre se pregunta: ¿cómo está tu corazón?, al respecto afirma:

[...] el corazón lingüísticamente está presente, todo el día aunque uno no le preste atención, siempre sale el corazón, el corazón aparece ya no solo como un vínculo de comunicación, sino como de sentir, de pensamiento, como de utopías también, como de sueños que se quieren, entonces el corazón se vuelve el eje de acción, porque, porque se dice lo voy a hacer con mi corazón, voy a hacer esto con el corazón, es porque uno se va a entregar a esa acción y se tiene que reflejar desde como lo va a hacer y el producto final de esa acción, en la calidad de que todo lo que uno hace puede decir puso todo su corazón o no estaba todo su corazón, y de igual forma el corazón sirve o se manifiesta como para fortalecer el mismo corazón, cuando no está lastimado, no está triste, siempre se fortalece si se saluda al corazón, ¿cómo está tu corazón?, o ¿qué dice tu corazón?, entonces uno responde, *Lecay*, que uno está bien o, *mayle cay* no está bien, o sea uno

como que habla por el corazón. *Melobiota* es está triste su corazón de mi corazón, es como que se vuelve una cadena. (Pérez 2011)

La sabiduría *Nahualt* se autodefine como “sabiduría del corazón”. Y el corazón es concebido como centro vital donde habita la fuerza divina y por ello, es también el centro de la conciencia pues desde el corazón podemos sentir, pensar, imaginar, hacer, recordar, ya que el corazón es además en donde se preserva la memoria. También para los Mayas Tojolabales, todo lo que existe en el cosmos, seres humanos, animales, plantas, tienen corazón y vida. (Pérez 2014, 56)

Para la sabiduría y la espiritualidad Maya, el corazón es la fuente espiritual de la vida, y es más, esta surge del propio corazón de sus propios dioses a los que llamaron “Corazón del Cielo” y “Corazón de la Tierra”; la creación del hombre y de la mujer de maíz, solo fue posible cuando al inyectarles maíz, este hace que lata el corazón y empiece el latido de la vida, es el corazón el que conduce a los seres de maíz a la sabiduría, pues la sabiduría pasa por el camino del corazón, y cuando llegan a la sabiduría pueden mirar las profundidades de lo invisible y escuchar aquello que está más allá de lo audible, pues desde el corazón podemos comprender la fuerza invisible y visible de la vida, los valores morales, pues en el corazón habitan la diversidad de sentimientos emociones, el amor, la alegría, la ira, el rencor, se alojan por igual en el corazón de ahí la necesidad de sanar el corazón para ser felices y lograr la vida buena, para volver al corazón como acto de decolonización del ser y la vida, pues como dice Patricia Pérez: [...] El proceso de *suteselo'tanil* (hacer regresar al corazón) va por esa línea de mirarnos quienes somos, cual es nuestra raíz para expulsar las ideas de inferiorización, desvalorización de nuestro ser y cultura. (75)

Desde la sabiduría de los Andes, transitar por el sendero espiritual, es transitar por el sendero del corazón, pues como dice el *Paco* Juan Núñez:

[...] la espiritualidad andina es el camino del corazón. Para entender la cosmología andina hay que dejar a un lado la mente y el mundo racional y cobrar conciencia del centro del corazón. (Parisi 2000, 66)

Los senderos de la guerrería espiritual por los que caminan *yachacks*, *Uwishines*, y *Tushugs* o guerreros danzantes *Yumbos*, es decir de la sabiduría espiritual de la sanación, hay que hacerlo desde la sabiduría del corazón como dice el *yachack* Leonardo Arias:

[...] El poder es un don que Dios nos ha dado a nuestro corazón desde que nacemos para poder sanar, curar, para compartir, toda la vida me he entregado a la humanidad, toda la vida ha sido para mí ser consejero, curandero compartir. (Arias 2009)

Para el yachack Ricardo Taco, el sendero del guerrero, implica seguir el camino de la sabiduría, ya que:

[...] La sabiduría es cultivar el *Illa Tigsi*, el maestro interior, no guiarse solamente por el razonamiento por la racionalidad, sino por el sentimiento, que es no avergonzarme, asimilar mis raíces. La sabiduría es hablar desde el corazón, hablarse a sí mismo, pero no es hablarse solo para uno y salir alegre ya me sinceré conmigo mismo, sino es ser y hacer que las cosas estén con los demás. La sabiduría nos hace volver a la tierra, a los caminos del corazón, a la espiritualidad a la afectividad. (Taco 2009)

Igualmente, el camino de la guerrería espiritual del *Uwishin* para los guerreros *Shuar*, es el camino del corazón, así lo dice Hilario Chiriap:

Uwishín, en nuestra cultura se dice a personas que desarrollaron todo el arte del conocimiento, el arte de la guerrería espiritual, Sí, nosotros pertenecemos a un clan de los antiguos shuar que tenían un sistema de transmitir todo los conocimientos originalmente basado en la sabiduría del shamanismo, el camino del *Uwishin*, así la base de ese motor, de ese entendimiento, de esa sabiduría para nosotros es el corazón, la lengua shuar dice *enindeimsata* o *enindeimdaja*: *enindei* es corazón, *sata* es la acción que ejerce la mente en el momento que la memoria es como un motorcito que empieza a ponerse en actividad, ese proceso de vibración de la mente se relaciona directamente desde el corazón, movido, estipulado desde el corazón [...] En el corazón está la sabiduría, el corazón es el templo, es el lugar sagrado de todo el saber, la llave de la sabiduría está en el corazón, cuando podemos abrir esa capa, esa puerta, esa cajita mágica del corazón podemos encontrar toda la fuerza del misterio que está ahí, todos los misterios guardados, entonces se pone en movimiento, en actividad inmediata esa sabiduría y comunica al cerebro. (Chiriap 2008)

Para que los tushuks, los danzantes yumbos del pueblo Kitu Kara, que se definen como “guerreros del corazón” hagan posible el encuentro con los espíritus de las montañas, para que estas les otorgue la energía para seguir danzando y así pedir con cada paso que el semen de la lluvia caiga del cielo para que fertilice el vientre de la madre tierra y la vida siga; su danza tiene un sentido espiritual, pues frente al sufrimiento de la *Pacha Mama*, ellos danzan además para poder curar sus heridas, y eso solo lo pueden hacer, desde la fuerza del corazonar, así lo testimonia Javier Herrera (Taruka) cuando dice:

[...] ¿qué es la yumbada? cuando tu juntas las energías del corazón y cuando armas la cosa desde el corazón, es la yumbada, entonces uno siente que la yumbada es una danza de la energía del corazón [...] no es que voz quieras y te haces yumbo, sino que el corazón te llama, el corazón algo te dice como cuando te enamoras, o sea algo

como que estás enamorado de algo y quieres y te vuelves como un niño, porque dices no, yo quiero, yo quisiera y claro no todos son aceptados en la yumbada [...] me parece que llama los corazones para que se haga uno solo, danzar es también corazonar para que libere esa energía, porque la yumbada es una cuestión del corazón, es una cuestión que se vive profundamente desde el sentir, por eso un yumbo es un guerrero del corazón. (J. Herrera 2010)

Para el pueblo Kitu Kara el tiempo del corazonar es según su Consejo de Gobierno, [...] “el tiempo de los Tushuks, los danzantes con intención”; Manuel Gómez, como su Presidente y como un guerrero yumbo nos dice:

[...] Yumbo es el que vive con el corazón en la línea de lo natural y lo sobrenatural y sigo sintiendo que es eso, porque yumbos podemos ser todos, todos podemos ser naturales si dejamos que también dance nuestro corazón. (M. Gómez 2009)

El taita Segundo Morales, cabecilla de la yumbada de Cotocollao, cuyo espíritu ahora danza por las estrellas, habla así de lo que implica danzar y ser yumbo:

[...] Solo una energía que sé y siento que está en mi corazón, y sé que eso también siente toda la yumbada, porque danzamos desde el corazón, no ha sentido como cada paso es como el latido del mismo corazón, cuando danzo, a veces siento que ya no soy ni yo, y solo quiero estar dentro de mi mundo, desde la danza, no siento nada, pero no es un vacío, sino que solo lo siento yo: internamente estoy alegre y físicamente estoy cansado, la alegría viene cuando uno siente que llega, cuando se empieza se olvida de la alegría y viene la responsabilidad, porque aunque esté cansado yo debo seguir animando, dando fuerza a los demás para que sigan danzando desde el shunku (corazón), por eso les digo siempre shunku guaguas shunku, desde ahí saco la fuerza para seguir a pesar de que este muy cansado. (Morales 2008)

Taita Segundo Morales, siempre sentía en su corazón que la vida necesita de Yumbos para poder sanarse, y que la yumbada puede ser un camino para la sensibilización del corazón de niñas y niños, para que estos puedan retornar a la espiritualidad y puedan sentir el corazón de la tierra, así como para la preservación de la tradición y la memoria de lo que significa la *yumbada*, y para que esta se continúe más allá de su presencia en el tiempo, por eso inició un trabajo con las escuelitas de Cotocollao, pues como él decía:

[...] Yo sueño que la yumbada pueda seguir viviendo después de que yo ya me vaya, por eso estamos trabajando con los niños de la Escuelita de la Julia, para que esos niños puedan abrir su corazoncito, para que puedan recuperar el amor a la tierra, puedan sentir la tierra, tocar la tierra, también esto es una forma de irles preparando para que sean Yumbos, porque me parece que la vida ahora necesita de Yumbos, para buscar y sentir una nueva vida, y es como ir preparando esos nuevos Yumbos, por eso estoy buscando que entren nuevos yumbitos a la yumbada, y trabajar con la escuelita esta. Ese es mi sentir, es mi pensar es mi querer, ahora lo importante no es lo que yo quiera, sino lo que los guaguas quieran, lo que yo puedo es darles el camino no mas y ellos son los

que deben ir sembrando en su corazón, ya que yo no voy a estar siempre con ellos, capaz que mi misión y mi manera de pensar, no es dejarles enseñando todo sino darles el primer paso no más; sé que ahorita soy una golondrina, trayendo un poco de lluvia. (Morales 2008)

Desde la sabiduría *Mapuche*, sus luchas por la vida, son luchas por la ternura, por ello nos recuerdan, que *Mapuche* significa “Gente de la tierra”, por eso se consideran sus brotes, su hijas e hijos, tierra que les ha sido arrebatada por ese largo proceso de colonialidad que aun enfrentan, y por ello mismo sienten la necesidad de luchar por defenderla, pero esa lucha solo se la puede hacer desde la fuerza insurgente de la ternura, como dice Elicura Chihuailaf:

[...] La Nuke Mapu, la madre tierra nos regala todo lo que necesitamos para vivir. Y nos dice, ¿Qué hijo, que hija agradecido, agradecida no se levanta para defender a su madre cuando es avasallada? Nuestra lucha es una lucha por ternura. (Chihuailaf 2008, 12)

Para el Consejo de las Trece Abuelas Sabias, que reúne la sabiduría de diversas mujeres de medicina de distintas partes del planeta, que se han juntado para responder al llamado del dolor que siente hoy la madre tierra, sienten que la única posibilidad de salvarla es, [...] “sanar el corazón de la humanidad, todas nosotras hemos sido llamadas. A través de nuestras plegarias podemos tocar el corazón de la gente. Podemos ayudar a erradicar la ceguera espiritual de la gente” [...]; las abuelas nos dicen que es necesario honrar la humanidad liberando el corazón, ya que: [...] “El arte de toda experiencia es amar, sé humano, honra a la gente y sé libre de corazón” [...]; es desde el corazón, que será posible el despertar espiritual de la conciencia que la humanidad necesita ahora, pues, [...] “Cuando alguien está asustado, alejado de su corazón y del amor, no hay forma de que comprenda algo con lo cual, conscientemente, no consigue relacionarse” [...] Por ello nos exhortan: [...] “Sigue siempre a tu corazón. Para donde sea que él vaya, tu sangre, tus venas y tus ojos también van a ir” [...] (Schaefer 2009, 43)

El Consejo de las Trece Abuelas Sabias, sintiendo el poder sanador del corazón se han propuesto [...] “Proteger y preservar la belleza del mundo, para que la séptima generación pueda también disfrutar de ella” [...];pero para ello se hace necesario, [...] “despertar los corazones de la humanidad que se han dormido, por un exceso de razón, hemos olvidado al corazón y nos hemos desconectado de lo sagrado y del poder de lo femenino que habita tanto en hombres como en las mujeres” [...], es, según la trece

abuelas sabias, desde la fuerza del amor que esos corazones despertarán a una nueva forma espiritual de consciencia cósmica y podrán [...] “regenerar la consciencia una de nuestra existencia”. (43)

Según el Consejo de las trece abuelas sabias, hay algo que todos los pueblos indígenas del planeta tienen en común, su profundo sentido espiritual, la forma de acercarse al espíritu de la naturaleza desde el corazón, y ese sentido espiritual permite sentir que todos los seres y todas las cosas tienen espíritu, y que [...] “el espíritu es algo que está en su corazón” [...] y es ahí en donde está la fuerza vital de su existencia. El propósito de la espiritualidad por tanto, es [...] “acercarnos al gran misterio” [...], el mismo que solo puede ser percibido desde “la sabiduría del corazón”, pues la razón nos impide acercarnos a la espiritualidad de la naturaleza, en cambio: [...] “el corazón nos acerca a nuestro espíritu interno, al espíritu de todas las cosas” [...] y al espíritu del cosmos y a sus profundos misterios. (26-27)

Es una certeza ancestral que los pueblos originarios del norte de Abya-Yala, son pueblos que han estado siempre: “pensando desde el corazón”, como la sabiduría del anciano Ciervo Cojo del Pueblo *Sioux* nos enseña:

Debes contemplar las cosas con los ojos de tu corazón, no con los ojos de tu cara. Al romperse el lazo sagrado con la vida, el corazón del hombre se endurece, así solo se irrespetara a sí mismo, y a todo aquello donde la vida crece. (Meinet 2002, 122)

Para los pueblos *Cheyenes*, en el corazón está la fuerza para no ser vencidos, para la lucha por la preservación de su existencia, por ello dicen:

Un pueblo no está vencido hasta que hayan sido domeñados los corazones de las mujeres, en cuyo caso todo abra terminado por muy valientes que sean sus guerreros y por muy buenas que sean sus armas. (76)

Para la sabiduría de los *Iroqueses*, aun sin nombrarlo de esa forma, la interrelación entre corazón y razón, el corazonar dirían los Kitu Karas, es un requisito para dirigir el caminar de su pueblo, por ello la sabiduría Louis Farmer, sabio Iroqués nos enseña que: “Para ser jefe de una tribu, hay que tener un buen corazón y una mente lúcida”. (14)

Dan Evehema, Sabio *Hopi*, advierte que solo desde la espiritualidad del corazón podremos salvarnos del terrible destino que amenaza a la humanidad:

[...] Las guerras solo traen más guerras nunca traen la paz. Solo uniéndonos en una paz espiritual con amor en el corazón, los unos hacia los otros, amor en nuestros corazones hacia el Gran Espíritu y la Madre Tierra, podremos salvarnos del terrible día de purificación que está ante nosotros. (Grimber 1999, 142)

En la sabiduría *Séneca*, el amor es el *Orenda*, el principio organizador de todo lo existente, así lo expresan:

[...] creemos en la eterna llama del Amor, que el Gran Misterio dejó en toda la creación y honramos esta esencia espiritual. En el lenguaje Séneca, lo llamamos Orenda. Es la esencia espiritual o el principio creativo que denominamos Eterna Llama del Amor, y que se encuentra en todas las formas de vida. Existe una sola fuente original, que nosotros llamamos Fuente Creativa del Gran Misterio. (Sams 2002, 11)

Los *cheyenes*, nos muestran que es desde el corazón que podemos encontrar la dimensión de totalidad de nuestra existencia, para sentir el gran todo del que formamos parte: “Tu corazón debe latir al unisonó con el corazón de la tierra. Debes sentir que eres una parte del todo que te rodea”. (Meinet 2002, 39)

Para el pueblo *Salish*, el amor es la fuerza que debemos tener como principio del vivir, pues su carencia es causa de nuestra propia destrucción; el anciano Dan George dice al respecto:

El amor es algo que nosotros, tú y yo debemos tener como propio. Debemos dejar que nos inunde plenamente, pues nuestro espíritu se nutrirá de él. Debemos poseerlo pues sin él, seremos débiles y no tendremos fuerza. Sin amor se debilita nuestra autoestima. Sin amor perdemos el coraje. Sin amor ya no podemos mirar al mundo con confianza. Por el contrario, nos volvemos hacia nuestro propio interior, empezamos a alimentarnos de nuestra personalidad (ego), y entonces nos vamos destruyendo poco a poco. (120)

Es muy impresionante poder constatar el lugar que el corazón ocupa en la cosmoexistencia y espiritualidad de los pueblos originarios de *Abya-Yala*; así, para los *Suruwaha* que habitan las selvas Brasileñas, el corazón *gianzubuni*, *el núcleo del pecho*, es a su vez, la fuerza vital de su cosmovivir, de sus pensamientos, de sus sentimientos, es en el corazón en donde habitan los recuerdos y olvidos con que se teje la memoria; es el depositario de los saberes, pues el *corazón sabe*; es el corazón el lugar desde donde dejan andar la palabra, pues el *corazón dice*; el corazón es el centro de donde emergen sus emociones, la vergüenza, la rabia, la nostalgia, la amargura, así como la alegría, el miedo o la tristeza, pues el corazón siente; resulta conmovedor la sensibilidad que tienen respecto al estado del corazón, por ello para hacer fructífera la caza, el corazón del cazador no debe sentir miedo. Los *Surawaha*, se preocupan con profunda

sensibilidad, por el estado del corazón de otras personas, y cuidan de que el corazón, no sea devorado por los espíritus de sus enemigos, por ello buscan que cotidianamente el corazón permanezca tranquilo y en armonía, para así poder mantener su condición humana y cósmica.

El corazón para los Suruwaha, es el corazón de su cosmovivir, tal es así, que tiene el poder de seguir viviendo más allá de la muerte corporal, para transformarse en alma, e ir a habitar los territorios del cielo, desde donde deja escuchar sus latidos a través del lenguaje del trueno. Es por todo ello que sentimos que, si es el corazón el *saywa* -o sea el pilar de la energía vital de su vida, en términos andinos-, para poder comprender la dimensión pluriversal de los procesos transformacionales que se dan en el mismo corazón, se hace necesario entonces corazonar, es decir comprender, sentir y pensar desde el corazón y la razón, la compleja trama de sentido que tejen los Suruwaha y que está claramente presente en toda su cosmoexistencia, que es la que da significado a su caminar por la vida y también por la muerte.

También en el sur de Abya-Yala, para la sabiduría de los pueblos *Guaraníes*, el corazón es igualmente su fuerza vital, así lo sienten los pueblos *Ayoreo* que hacen del sentir la base de la percepción del mundo, del tiempo y el espacio, por eso hablan de “*sentir el tiempo*”, no de explicarlo, sino vivirlo, de sentirlo con el corazón y con todo su cuerpo. Para los *Aché*, todo pasa por el corazón, por ello dicen al saludar, “te he venido a sentir,” y, como hemos constatado, cuando los visitas, te miran profundamente a los ojos para saber que siente tu corazón, y si sienten que tienes un corazón bueno, te abrazan y lloran para que sepas que eres querido y que si te reciben con el corazón, ahí vas a quedarte; de ahí que resulta muy revelador el hecho -como me contaban-, que ellos no lloran cuando les visitan los funcionarios del estado y los técnicos de las ONGs.

La vida para el pueblo Guaraní se teje desde la fuerza del corazón es este el que da luz y calor para dar sentido a la cotidianidad que es, [...] “el lugar de nuestra existencia”[...]; de ahí que el anciano guaraní *Karai Miri Poty*, no podía hablar mejor de lo que para nosotros es la colonialidad, cuando dice (Guerrero 2010, 12):

Que es por eso, que el mundo está enfermo, que la madre tierra hoy agoniza, pues el hombre blanco es un devorador que nunca se sacia, pues le importa más el dinero que la vida. (11)

Colonialidad que entre otras cosas ha fracturado el tejido de la alteridad y ha colonizado el ser, ya que:

[...] somos incapaces de escuchar y entender el poder del espíritu de la palabra y es por eso que nos estamos perdiendo a nosotros mismos, que estamos perdiendo nuestro propio camino y también estamos perdiendo el camino para encontrarnos con los demás, con los otros. (11)

Para enfrentar la muerte que genera la colonialidad, aunque el sabio anciano no sepa de esta conceptualmente, pero si la ha sufrido él y su pueblo en sus propios espíritus y cuerpos, se hace necesario transitar por el sendero de la espiritualidad pues [...] es importante que aprendamos a rezar por el bienestar del mundo; que es urgente que empecemos a curar las heridas de nuestra madre tierra, si queremos seguir tejiendo la vida. (11)

Si una de las consecuencias de la colonialidad es haber fracturado el ser, para hacernos reflejo de otras realidades y eco de otras voces, entonces lo que sería la decolonización de la vida implica desde la palabra del sabio anciano, empezar a mirar nuestros propios territorios del vivir, ya que es desde nuestros propios mundos de vida que [...] debemos aprender a crear, a ser nuestra propia agua, nuestro propio sol, nuestra propia tierra [...] para ello, debemos venir a aprender a caminar por nuevos caminos, para que fluya en libertad la palabra, pues la palabra es libre y fluye con el fluir del cuerpo. (11)

Frente a la grave situación que enfrentamos nos advierte: [...] Que los seres humanos debemos reencausar nuestro camino y nuestro caminar [...]; (12) y mientras las universidades se preocupan solo por formar doctores y másteres, el anciano nos plantea una tarea más alta, cuando nos dice: [...] Que debemos aprender a ser puentes para una nueva existencia [...]; pues eso permitirá reconstruir el tejido de la alteridad y reconstruir el sentido del vivir, ya:

Que es urgente reencausarnos en el camino, caminar desde el lugar de nuestra existencia, y para eso es importante conocernos, conocer nuestro propio camino, y conocer a los demás, conocer el camino de los otros; para poder ser, estar y sentir en el mundo. (12)

Y como muestra del lugar que el corazón tiene para el pueblo Guaraní, el anciano sabio nos recuerda:

Que la única forma de reencausar el camino, es desde la fuerza del corazón y para ello, hay que tener siempre encendido fuego en el corazón, que no debemos dejar que nunca este fuego se apague. (12)

Nos dice que no olvidemos:

Que tenemos la gran responsabilidad de ser guardianes del fuego del corazón, para que esté siempre encendido, iluminando nuestros pasos y caminos por la vida. [...] Que debemos mantener siempre encendido el fuego del corazón, para que reviva el espíritu de la palabra, pues solo así podremos reencontrarnos con los demás, con los otros, pero sobre todo, podremos reencontrarnos con nosotros mismos. (12)

Al contrario de la visión humanista y antropocéntrica dominadora de occidente, el sabio anciano nos recuerda, que es la fuerza del corazón la que hará posible reconstruir el entramado de una alteridad y una espiritualidad biocósmica, que nos permita reencontrarnos con nuestros orígenes cósmicos, por eso el anciano sabio Guaraní nos dice:

Que el espíritu de la palabra, que da vida el fuego del corazón, hará posible que podamos conversar con amor y con respeto, con el espíritu de la tierra, de la naturaleza y el cosmos. (12)

Para la cosmoexistencia de los *Candoshi*, pueblo de cazadores y horticultores que habita la alta Amazonía Peruana, la percepción de la realidad externa e interna del mundo pasa por el *magish* o corazón, pues para ellos, se ve con el corazón, este es el lugar donde se forja la subjetividad, puesto que los ecos que recibe desde el afuera, resuenan en el adentro; es el corazón el que marca además su transitar por el sendero de los sueños. (Surallés 2005, 8)

El corazón en la cosmoexistencia Candoshi, es también el lugar donde habita la sabiduría, por eso es el centro de la sensibilidad material y espiritual, es el punto de convergencia en la anatomía, es el que hace posible la armonía y la salud de los otros órganos del cuerpo de las personas; cuerpos que son percibidos no en la fragmentación del sentir y el pensar, sino como el territorio donde se hace posible el corazonar, la interrelación entre la afectividad y el pensamiento, por eso si bien, el corazón es el lugar del “sentir”, de los afectos, pero es también la sede del pensar, del intelecto, como de la voluntad de acción, pues esta solo es posible desde el sentir; el corazón es el que nos da la luz para percibir el mundo, pero además la fuerza de voluntad para luchar por transformarlo; es el corazón el que regula las dimensiones éticas del vivir; pero sobre todo, el corazón, es el centro desde donde se vive la espiritualidad, la conexión con los

espíritus de la naturaleza, de los ancestros, y es solo desde el corazón, desde donde se puede hablar con ellos. (Surallés 2005, 9)

Para los pueblos afrodescendientes, la fuerza vital que tiene la percusión en sus culturas, (Ortíz 1995, 29-30) no es sino, porque el vibrar de su tambores, nos recuerdan que tenemos corazón, y que a través de ellos podemos escuchar y conectarnos también con los latidos del corazón de la madre tierra. Eso explica la importancia que el corazón siempre ha tenido y tiene para la vida y la música de los pueblos afrodescendientes, como lo podemos encontrar en sus ancestrales *Patakies* o mitos de origen: (Díaz 1983, 13-4)

En los principios de un tiempo, más allá de la palabra y la memoria, según cuentan ancestrales *patakies*, Olorun, el dueño del cielo, y Olofin el supremo bien. Crearon el mundo al ritmo de tambores, para que su latido le recuerde al ser humano, que tiene corazón, y le ordenaron un mandato cumplir, que luce siempre por amar y ser feliz.

Juntaron todo el poder de los Orishas, y dieron luz de estrellas a la palabra, y la entregaron a guerreros cimarrones, para que abriguen y alumbren su corazón, pues debían dar vida a la tradición. Les encargaron ser guardianes de la memoria, para que viva el espíritu de los ancestros, ser guerreros de la palabra y la alegría, memorias vivas de la sabiduría, ser cimarrones como Juan García.²²

De igual manera, también en la sabiduría andina, el sonido del bombo, tiene un sentido espiritual, ya que ahí vibra el latido del corazón de la Madre Tierra, al respecto nos dice Néstor Karal (Irpa):

[...] la tierra tiene otra vibración, nos muestra la vibración de la energía de la vida, el latido de nuestra Pacha Mama, como el bombo, que suena bom, bom bom, igualito que el corazón, por eso ese latido nos da paz, nos tranquiliza, nos reafirma a las personas, debe ser que recordamos el latido del corazón de nuestra madre cuando estábamos ahí en su vientre, bom, bom, bom, y eso nos da paz, por eso las guarmis cuando los guaguas están inquietos, o lloran, les ponen junto a su corazón y el guagua enseguidita se tranquiliza, porque el corazón le da paz, eso es bien lindo. (Karal 2011)

Para el pueblo *Yupik* de Alaska, las enseñanzas del niño o la niña comienzan desde que empiezan a escuchar el latido del corazón de la madre; por ello como un acto espiritual sagrado, construyen un tambor en forma de útero para que su sonido les recuerda ese latido, y que sepan que están también unidos al latido del corazón de la madre tierra, y que tienen un compromiso de amor frente a la vida. (Schaefer 2009, 79)

²² Guerrero, Patricio, texto basado en los *Patakies* afroamericanos (Díaz 1983) y escrito como homenaje al maestro Juan García, como guardián de la tradición, la palabra y la memoria del pueblo Afroecuatoriano.

Para el Pueblo *Pasto*, la lucha por la tierra es más que un acto de conciencia política, es un acto que forma parte de una “política del amor”, que los lleva a sentir, a encariñarse con la tierra y con los sueños para poder luchar por ellos para criar la vida; eso muestra el testimonio vivido de Samir Salgado, que dada su profundidad y belleza, transcribimos en toda su extensión:

Los sabios Pastos, acostumbran contar que antes cuando no tenían la tierra, no la sentían, se habían alejado de ella estando tan cerca. Los hacendados no la trabajaban y la tierra abandonada estaba. Para acercarse a ella, empezaron a escondidas a sembrarla para que les reconociera, y en poco tiempo la tierra dio señales de que estaba viva, y respondía. Empezaron a sentirla. La tierra nos reconoce dijeron y decidieron que había que volver a la tierra.

Una noche derribaron los tapiales, y entre todos y todas y con los más pequeños y pequeñas empezaron a sembrarla. El encariñarse con la tierra, les dio ánimo para luchar y recuperar la tierra. Después de años de luchar la tierra y el territorio es de ellos. En estos dos últimos años, el gobierno en la panamericana norte se encuentra ampliando la vía. El “progreso” y el “desarrollo” pasan tractor por encima de tolas ancestrales, y se aplanan la memoria de los muertos.

Muchas veces dejamos que esto suceda porque hemos dejado de sentir. Por eso cuentan en las comunidades, que los mayores insistían mucho en la ritualidad, este era un espacio para enseñar a la comunidad a conversar con los demás seres. La enseñanza de los Pastos de sentir la tierra, encariñarse con ella, latir y criar vida con ella, de encariñar los sueños son importantes para construir mundos distintos. La religiosidad, la afectividad y comunicación con otros seres que son iguales a nosotros, desde la vivencia de estos pueblos, es algo que fue menospreciado por la izquierda y por el conocimiento racional de occidente. Demandar la tierra, va más allá del acto de conciencia, es también sentir y latir con los otros seres para que la vida crie.

En el caminar, hemos aprendido de la sabiduría del corazón de los pueblos originarios y de los pueblos afrodescendientes que establecen una relación de respeto entre todos quienes formamos parte de la naturaleza y tienen presente la memoria de los mayores y ancestros para ser mejores. Con ellos hemos aprendido a sentir el hilo de vida que somos, y que la sabiduría del corazón de los de abajo es de todos los colores. (S. Salgado 2011)

Para el mundo occidental resulta muy difícil, transformar la percepción con la que lee el mundo y la vida, siempre desde dimensiones solamente racionales, epistémicas, materiales y sígnicas, se hace necesario un encuentro con dimensiones simbólicas, afectivas y espirituales, a las que difícilmente se puede acercar la razón, que distinto podría ser sin embargo nuestro mundo, si podríamos desde el corazón cambiar no solo la percepción como busca la razón de occidente, sino sobre todo el sentido del vivir desde perspectivas espirituales que la sabiduría del corazón hace posible, pues como dicen los shuar, para poder salvar al planeta y sanar la vida: “hay que cambiar desde el corazón de sueño y de visión”. (Chiriap 2008)

Podríamos continuar con una infinidad de testimonios que hablan y evidencian por sí mismos todo lo que anteriormente hemos señalado, que a las sabidurías de Abya-Yala se las puede considerar como sabidurías del corazón y la existencia, pues todas ellas, tienen como horizonte la vida, un sentido profundamente espiritual y cósmico, y que hacen del corazón la fuerza, el poder que les ha permitido a lo largo de la historia, resistir, reexistir e insurgir frente a las situaciones de muerte y dominación, y es desde esa fuerza del corazón que han podido dar sentido a su vida y a sus luchas, para, como dice el pueblo Kitu Kara, desde la fuerza del corazón y del corazonar, poder seguir: “siendo, sintiendo, haciendo”.

Si todas las sabidurías a lo largo de la historia de la humanidad siempre hablaron del y desde el corazón, pero debido a la arrogancia de la razón, no hemos querido escucharlo, nos preguntamos en consecuencia, un acto de decolonización, ¿no sería empezar a darle en la academia y en la vida, el lugar que el corazón siempre ha tenido y que la razón hegemónica colonizó, y empezar por tanto a corazonar las epistemologías construidas por occidente y que aún están presentes en nuestras prácticas académicas, intelectuales y de vida?; ¿no será una forma de empezar a sentipensar con el corazón con todo nuestro cuerpo como expresión de otra forma de corpólitica? ¿No será otra forma de respuesta espiritual y 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 ha permitido a la humanidad, continuar tejiendo la sagrada trama de la vida?

2.2.3 Las luchas por la vida se han hecho desde el poder de la sabiduría del corazón

El lenguaje que dice la verdad, es el lenguaje sentipensante, el que es capaz de pensar sintiendo, y sentir pensando.

Eduardo Galeano

Si la razón definía el ser (Dussel 1994, 17) y aquello que negaba como la afectividad, estaba destinado al no ser; de ahí el porqué del despojo de la subjetividad y de la dignidad humana; una forma de combatir la colonialidad del ser y de la afectividad y de recuperar la plenitud de la humanidad negada, no será recuperar ese ser, no desde

la razón colonial que lo niega, sino desde ese poder, desde esa fuerza que nos ha permitido reafirmar nuestro ser, desde la sabiduría del corazón, la espiritualidad y la afectividad.

El continun de las luchas de los pueblos subalternizados por la colonialidad, no se las ha hecho solo desde la razón, sino fundamentalmente desde las sensibilidades y los afectos, desde el poder de la sabiduría del corazón, por ello han luchado, no solo desde el lamento, sino que han hecho de la ternura y la alegría armas insurgentes frente a la deshumanización del poder y para transformar la vida, pues como dice Zapata Olivella, frente al racionalismo, el iluminismo y el enciclopedismo deshumanizantes europeos, la sabiduría de la lucha del pueblo africano, tildado de primitivo, [...] “les opuso la sensibilidad, la intuición y la poesía” [...]. (Zapata 1997, 75)

Esa terca confianza en preservar la esperanza como horizonte para seguir andando, luchando, sembrando y construyendo, terca esperanza, en la seguridad del triunfo final del amor y la vida, frente al poder, el capital y la muerte, como nos enseña el viejo Antonio (2000), no podía hacerse solo desde la razón, sino desde lo más profundo del amor, [...] amor a la humanidad, amor a nuestra tierra, amor a nuestros muertos [...]; amor que ha hecho posible que se mantenga encendido el fuego de la magia de las utopías y los sueños.

No podemos si queremos decolonizar el saber y el ser, seguir solo pensando, aunque lo hagamos desde una perspectiva de un (re)pensamiento crítico, pues parece que así seguimos atrapados en la matriz logocéntrica propia de la colonialidad de occidente que queremos combatir; una condición del pensamiento fronterizo y de la diferenciación colonial, es la posicionarse fuera del “sujeto moderno cartesiano” (Mignolo), alejarnos de las posturas que celebran ciegamente la preservación de las epistemologías hegemónicas, sin las cuales la universalización de la ciencia no es posible (Lander); de ahí la necesidad de situarnos por fuera de los dispositivos conceptuales, epistémicos erigidos en nombre de la razón dominante (Castro-Gómez), debemos empezar a romper con el logocentrismo, con el epistemocentrismo en el que se encuentra atrapado la academia, que nos obliga a seguir siendo custodios del concepto moderno de la razón hegemónica y olvidamos que el logocentrismo, ha sido uno de los ejes constitutivos y constituyentes para la imposición de la colonialidad epistémica, del saber y del ser.

De ahí que nos preguntamos, si queremos en verdad decolonizar el saber y el ser, ¿no será tiempo de empezar a romper el epistemocentrismo, el logocentrismo heredado de la colonialidad del saber, dejar de hacer solo reflexiones o razonamientos, disquisiciones teóricas que están cada vez más alejadas de la realidad y empezar a nutrir las teorías de vida, a transformar su opacidad y su frialdad, con el calor de los afectos y la ternura?; pues ya es hora de que la universidad empiece a comprender, que podemos y debemos empezar a aprender también desde la ternura y la sabiduría, pues como decía taita Marcos, “Quien no tiene ternura en el corazón no puede enseñar”; por eso planteamos la necesidad de empezar a corazonar no solo las epistemologías hegemónicas, sino la propia vida.

Otra consecuencia del logocentrismo es que empezamos a hablar sobre la realidad y la vida a partir de la teoría y no a partir de la realidad y la vida misma, y lo hacemos con un lenguaje cargado de opacidad en el que no se refleja la poética de la existencia, que ha sido como lo muestra Zapata Olivella, encontrada incluso en el dolor de la explotación, la miseria y la muerte; de ahí que resulta imposible encontrar una explicación teórica a esa voluntad irrenunciable de vida que hace que los pueblos subalternizados por el poder, a pesar de las condiciones de miseria, de dominación y muerte, sigan celebrando la vida, cantando desde la miseria, eso solo es posible hacerlo 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 y de insurgencia material y simbólica de todos los pueblos sometidos a la dominación a lo largo de la historia.

Ha sido la fuerza insurgente de la ternura, la esperanza, la alegría, de mujeres, hombres, ancianos, jóvenes, niñas y niños, no como recursos re-teóricos, sino como fuerzas insurgentes insustituibles para transformar todas las dimensiones de la vida, y que han sido tejidas desde sus propios territorios del vivir; las que han permitido que esos pueblos colonizados, a pesar de estar acorralados por la muerte, no sólo que 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.

Un ejemplo de traducir, comprender, intervenir, intentar transformar esa realidad, es el levantamiento de 1990, la vigencia de las tradiciones como la Yumbada,

la música, etc [...]; pues estas son expresiones de la fuerza poética y política de esas luchas, y es allí donde está la fuerza insurgente para enfrentar la fragmentación de la existencia, que en nombre de la razón ha querido hacer el poder; pero a pesar de ello, como bellamente dice Sábato:

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 podemos alumbrar.

El mundo nada puede contra un hombre que canta en la miseria. (Sábato 2001, 130)

2.3 “Poder dentro de”, “ticksi”, “tinku”, sapi, “runa Kawsay” andinos, y “suficiencias intimas”, fuerzas para el corazonar

2.3.1 La noción de “Poder dentro de”, de Lao-Montes

¿Cómo “corazonar”, cómo “sentipensar”, sobre la potencialidad, política, ética, la agencia histórica y la acción colectiva de los horizontes de existencia de los pueblos sometidos a la colonialidad?; esa potencialidad puede ser explicada desde las dimensiones teóricas y políticas de un “*poder dentro de*” propuesta por Agustín Lao-Montes, al igual que desde las de “*suficiencias intimas*” planteada por el poeta militante afrocolombiano Santiago Arboleda; como también desde el “*Tiksi, el tinkuy, el runa Kawsay*” que aporta el poeta kickwa Ariruma Kowi, estas propuestas nos pueden permitir comprender más profundamente el proceso de larga duración de las luchas de insurgencia de las nacionalidades runas, de los pueblos afrodescendientes y de las diversidades sociales en Abya-Yala y en otras geografías del planeta, pues ahí se encuentra un potencial de sabiduría, de afectividad, de espiritualidad que orientan las luchas por la vida, que han hecho posible el corazonar.

Lao-Montes se pregunta ¿Cómo darle sentido a esta globalidad tan laberíntica pero interconectada?; ¿Cómo agenciar la liberación, la decolonización de la vida, desde las trincheras subjetivas y la materialidad corporal que fundan la sinergia de corazón y mente?; ¿Cómo construir una política del amor, de formas distintas de alteridad? Frente a ello Lao-Montes plantea entonces, que esas luchas por la existencia no podían ser posibles, sin el potencial de una fuerza interna, que está en lo más profundo de los corazones, de las subjetividades políticas, impulsándola a no dejar de luchar por

preservar la vida, fuerza insurgente que él llama “poder dentro de” (Lao-Montes 2006, 8)

La noción de “poder dentro de” nos permite comprender que el actual horizonte político e histórico de las luchas de los pueblos runas, afrodescendientes y de las diversidades sociales, son el resultado del acumulado de la lucha social por su existencia, de un proceso de larga duración que se inicia en el momento mismo de la conquista; pues así como ha sido un continuo histórico la implementación de la matriz colonial-imperial de poder, desde la constitución del sistema mundo capitalista; ha sido también un continuo histórico las luchas de resistencia, reistencia e insurgencia frente a la colonialidad del poder; es desde ese “poder dentro de”, desde donde los pueblos colonizados han recuperado el ser y la humanidad negadas, y han reafirmado su voluntad de vida.

Desde tiempos, coloniales, luego durante las luchas de la independencia, en los levantamientos durante la etapa republicana y en los últimos procesos de lucha contra la globalización neoliberal y contra la firma del T.L.C., o en las luchas de los indignados contra la voracidad del capital, los pueblos sometidos a la colonialidad han mostrado una agencia histórica, cuyo potencial se explica por la dimensión espiritual y política de ese “poder dentro de”, que a lo largo de su proceso de lucha por la vida, les ha permitido constituirse como una subjetividad política colectiva, como sujetos políticos e históricos, como un doble poder en la exterioridad, un doble poder que cuestiona la dimensión de un “poder sobre”, es decir, la dominación y la hegemonía de la colonialidad en sus múltiples formas y que cuestiona además, no solo las bases en las que el poder hegemónico del Estado-Nación se sustenta, sino sobre todo, el modelo civilizatorio dominante.

La noción de “poder dentro de”, permite ver la dimensión política e histórica de una subjetividad colectiva (Merlucci), con capacidad para forjar en el continuum de sus luchas por la vida, un poder desde la interioridad de su subjetividad colectiva cargado de una fuerza vital que les ha permitido, a los pueblos runas y afros, no solo su reafirmación como identidades y culturas diferentes, sino también su auto-reconocimiento como nacionalidades y pueblos, como materialización concreta de ese “poder dentro de” que ha impulsado históricamente sus luchas.

Decolonizar el poder y el ser, significaría, la reafirmación de ese “poder dentro de”, construir formas de poder sin dominación que se fundamenten en la reafirmación de la vida. Se trata de una utopística por la existencia, en el palenque cósmico de la libertad, el deseo, y al decir de Olver Quijano, en el “en-rumbamiento” de la vida.

2.3.2 El “ticksi, “tinku”, *sapi*, “runa Kawsay” andinos, en Ariruma Kowii

Por su parte el poeta *kuickwa* otavaleño Ariruma Kowii se pregunta ¿Cómo explicar que con tanto etnocidio y genocidio, los pueblos runas y afrodescendientes no hayan desaparecido?; ¿en dónde está la fuerza para que sus referentes culturales no se hayan extinguido?, Ariruma Kowii, desde la poética de la sabiduría *kichwa* encuentra que está fortaleza (*pucará*) del *sapi* raíz, cimiento, o *tiksi*, origen, está en la cultura. (Kowi 2005, 278)

Aquí podemos encontrar una diferencia con la noción de origen Nietzscheana que veía la necesidad del poder de construirse un principio para legitimar su historia, en la sabiduría *kichwa* se trata de una historia cósmica de la que emerge también la historia de los seres humanos y el cosmos, en la cual la fuente de energía (*sinchi*) de la comunidad es el *kana* una paridad complementaria sometida al principio del *tinkuy*, principio de la confrontación que posibilita el movimiento en espiral y la recreación continua de la vida. El *sapi*, o *tiksi* de la comunidad da lugar al *Runa Kawsay* (la vida de los seres humanos), que encierra los referentes simbólicos y espirituales de las comunidades que está ligada inexorablemente a la cultura; vida y cultura se tejen juntas, de ahí que *ñucanchik Kawsay* significa nuestra vida, nuestra cultura, encierra los referentes simbólicos y espirituales del runa; (279)es por ello que vida y cultura están imbricadas, la vida es la fuente para criar la cultura, y la cultura se vuelve fuerza insurgente para la reafirmación de la vida.

El *kuyuri* es el principio de la movilidad, del fluir, eje de la revitalización de la cultura, pues significa vida, ya que lo que se estanca muere: si el agua se estanca empezara a enfermarse; la chicha que se guarda se fermenta y hace daño. De igual forma, el trabajo significa acción, movilidad, continuidad, y la pereza estancamiento, vacío. (282)

En el *tinkuy* se expresa la confrontación de dos fuerzas contrapuestas, de la paridad, lo tradicional y la renovación; lo positivo y lo negativo; pero para que siga la

renovación, es vital la intervención del ser del runa, quien mediante la creatividad, la fortaleza y la sabiduría, redefine una nueva forma de ser, un ser que siempre tiene como eje su matriz cultural, la que se fortalece y revitaliza en la innovación, por ello el *tinkuy*, esta confrontación no implica muerte, sino recreación, renacimiento para la continuidad de la existencia.

El *tiksi*, el *tinkuy*, el *sapi*, el *runa Kawsay*, son las fuerzas bajo los cuales se constituye el saber ser de las comunidades, de los *runas kichwas*, fuerzas que hacen que el cosmocimiento *kichwa* se preserve en el corazón de la memoria colectiva; saber ser, que si bien ha sido trastocado por la colonialidad, ha logrado mantener vigente en el vivir cotidiano de las comunidades, gracias a la fuerza cultural que habita en su corazón.

2.3.3 Las “suficiencias íntimas” de Santiago Arboleda

Ese poder que habita en el corazón, ha sido lo que largo de la historia, lo que le ha dado al runa la fuerza y el poder para seguir luchando, de igual modo, Santiago Arboleda, (2002) para explicar cómo las comunidades afrocolombianas del Pacífico a pesar de las situaciones coloniales de violencia, como el racismo y la discriminación cotidianas, el tener que estar desarraigados de sus territorios del vivir a causa de los desplazamientos y la violencia de la guerra, y tener que enfrentar situaciones terriblemente marginales, siguen preservando la alegría; esa fuerza está en lo que él llama las “suficiencias íntimas”.

Ha sido desde esas “suficiencias íntimas”, que los pueblos afrocolombianos encuentran no solo posibilidades para la reexistencia, sino además, se construye una “pedagogía para la autoconciencia”, que emplea la cultura para la sostenibilidad política de una historicidad e identidad diferenciadas, se construyen desde ellas nuevas memorias corporales para la insurgencia contra la injusticia, y posibilitan reformular políticamente la alteridad; son esas “suficiencias íntimas” las que hacen posible la visibilización de sus saberes, y que se escuche esas voces de los subalternizados que muchos académicos creían que no podían hablar (Spivak), pero que siempre lo estuvieron haciendo, sino que la perversidad del poder construyó una sordera epistémica, para que solo se escuche sus discursos de verdad.

Las “suficiencias íntimas”, son un conjunto de reservas interiores que están en la memoria colectiva, una reserva de sentido a la que se acude en momentos críticos, para la construcción de estrategias de vida, por ello son un insumo modelador de una fuerza social y cultural y de la memoria colectiva; ese retorno a la memoria no implica según Arboleda:

[...] una anacrónica vuelta al pasado, sino más bien de una forma de desatar la potencia de nuestras formas de pensar, hacer nombrar, en la vía de esculpir, labrar y finalmente abrir caminos alternos a lo institucional oficial, lo cual es válido para repensar el accionar del movimiento social. (417)

Las cosmidades afro urbanas, refirman el derecho a ser afros, basadas en la autodefinición de sí mismos, de un “espíritu de nostalgia esperanzadora”, que convoca a la acción colectiva y creativa propia del migrante que evidencia una historia clandestina, paralela a la historia oficial dominante, pero que refleja un [...] “espíritu lúdico de plenitud humana, de alegría y felicidad optimista, que desborda cualquier intento de arrinconamiento” [...] (416)

Las “suficiencias íntimas” son, el [...] “cúmulo de experiencia y valores siempre emancipatorios” [...] con profunda fuerza afectiva, que se anclan en la tradición, la memoria y la cultura, son un reservorio de sentido, de construcciones operativas emocionales, mentales producto de las profundas relaciones afectivas y sociales establecidas por un grupo a lo largo de su historia, que permiten una acción política colectiva.

Son “suficiencias íntimas” pues están en lo profundo del corazón de las subjetividades políticas, que permiten la construcción de sentidos, imaginarios, discursos y prácticas transformadoras, movilizadoras, que escapan a la lógica del desarrollo y muestran aspectos imperceptibles que son testimonios de vida y lucha, de formas de encarar la existencia, [...] “la terquedad en plantear opciones de vida”, que fortalezcan una identidad para la práctica política y para construir una pedagogía que facilite en dialogo entre lo cultural y lo político; una [...] “pedagogía para la autoconciencia, que redima el sentido de lo humano”, desde la perspectiva del pueblo afro, [...] “en tanto cantera de sueños” [...] (418) y de utopías.

Capítulo tercero

El corazonar Kitu Kara, propuesta espiritual y política para la decolonización de la vida

Carta del pueblo Kitu Kara al Ecuador

Saludamos a hombres y mujeres, jóvenes y niños, ancianos y ancianas, enfermos y sanos, del campo y la ciudad, organizados y no organizados, cercanos y lejanos, libres y esclavizados, del páramo, de los valles, de los llanos y del mar.

Saludamos a las autoridades locales regionales, provinciales, municipales, parroquiales, cantonales, comunales y barriales.

Saludamos a las autoridades de las organizaciones e instituciones económicas, sociales, religiosas y políticas.

Saludamos a las autoridades nacionales ejecutivas, legislativas, judiciales, electorales y de participación.

Estamos viviendo el ocaso de la vida que conocemos. Estamos viviendo el nacimiento de un nuevo tiempo.

Sentimos que hombres y mujeres no se están dando cuenta de esta realidad, que siguen convirtiendo sus sueños en oro y plata, que siguen viviendo la ilusión del poder y la importancia, que piensan y no corazonan. Sentimos pena de los corazones cerrados, que, confundidos y en desconocimiento, solitarios y acechados por los temores, se aferran a lo viejo, y no se arriesgan a confiar, a soñar, ni a caminar. Entristecemos al ver su mezquindad, que no pueden amar, confiar y usan los dones que reciben para ofender la vida.

Viendo y sintiendo esto, hemos decidido danzar anunciando la venida de un nuevo tiempo en la cima del Itchimbía desde las 00h00 hasta las 13h00 del día de mañana, miércoles 23 de septiembre. Danzaremos para sentir a la presencia sanadora de la Abuelita Agua. Danzaremos para llamar a la gente. Danzaremos para que la gente que quiera dance con nosotros. Danzaremos para que se abran los corazones que estén dispuestos. Danzaremos para corazonar.

Danzaremos porque es el tiempo de los tushuks, los danzantes de lluvia con propósito. Lo haremos porque, como la Tierra, somos más agua que polvo, y porque el agua es el medio de comunicación del no tiempo.

Quien escuche y sienta, sea libre y venga.

CONSEJO DE GOBIERNO DEL PUEBLO KITU KARA

Septiembre, 2009

Esta es la invitación que el pueblo Kitu Kara, siguiendo el llamado del agua y de los sueños, hace en el equinoccio de septiembre del 2009, en días de luna llena, al pueblo del Ecuador para CORAZONAR.

En este capítulo, nos aproximaremos a lo que es el corazonar desde la cosmoexistencia del pueblo Kitu Kara; miraremos algo de sus propuestas y pronunciamientos políticos y porque su sentido afectivo y espiritual de su lucha, es distinto de las levantadas por otros movimientos sociales; haremos un breve recorrido de sus procesos identitarios y culturales para saber porque se autodefinen como Kitu Karas y porque están, “sintiendo, haciendo, siendo”; dialogaremos porque el bioverso es el eje de su cosmoexistencia, y conoceremos los principios que regulan su ética cósmica; pero sobre todo conversaremos desde su propia palabra, porque proponen el corazonar como una metodología de vida, y haremos un seguimiento desde la perspectiva de una etnografía comprometida con la vida, a las diversas jornadas del corazonar que han convocado y cuáles han sido sus propuestas.

3.1 Corazonar desde la fuerza de la afectividad, la espiritualidad y la sabiduría

La invitación a corazonar planteada por el pueblo Kitu Kara, es el inicio de un proceso de lucha por la vida, que marca una diferencia fundamental frente a las luchas que tradicionalmente han venido llevando adelante los movimientos de izquierda sobre todo marxistas, cuyas propuestas han estado centradas en demandarle al poder la reivindicación de sus derechos materiales, o espacios de participación en las instituciones del Estado, derechos que siguen siendo inculcados por la vigencia de la colonialidad. Una característica de estos procesos ha sido la ausencia en sus propuestas, de dimensiones que en la práctica militante de la izquierda revolucionaria ortodoxa han sido menospreciadas, por su sentido logocéntrico y antropocentrista, la afectividad, la espiritualidad y la sabiduría; como lo señala Carlos Villareal:

[...] Ahora una de las enseñanzas que me ha dejado la vieja militancia, es que no podemos luchar si no hay amor, si no hay espiritualidad, antes en el partido que va pues, eso estaba prohibido, hablar de amor o enamorarse, era considerado una desviación pequeño burguesa que era reprimida, y peor hablar de espiritualidad, era considerado esotérico, eras un agente de la iglesia vendida al capitalismo, pero hemos aprendido otra cosa que creo es importante mirado desde otra instancia y que no le estamos dando suficiente peso, es lo que nosotros llamamos espiritualizar la política, o sea yo pienso que es un nivel importantísimo de espiritualizar la política, que fundamentalmente implicaría, el hecho de que tu práctica cotidiana, tu práctica individual, incluso que tu

práctica colectiva también trascienda hacia vinculaciones más profundas tanto con el otro, como con la naturaleza y con el cosmos. Es como que encuentras un sentido más profundo a tu pequeña prédica, práctica, actuación, tú pequeño esquech en la montaña, en el barrio, es una sinfonía que de alguna manera tiene que ver con las estrellas. (Villareal 2009)

La colonialidad es una realidad dolorosa que atraviesa todas las dimensiones de la vida, desde las estructuras materiales e institucionales sobre las que se sostiene el orden social y el poder, hasta los conocimientos, pero sobre todo atraviesa el ser; la colonialidad a pesar de su vigencia, sigue siendo ocultada, y aunque no se sepa su nombre, como en el caso de los compañeros Kitu Karas, pero sigue siendo sufrida, vivida cotidianamente como una realidad perversa que se impregna en su vidas, en sus espíritus y cuerpos; la colonialidad se la discute en los escenarios académicos, pero no así en los movimientos sociales, pues vivimos tiempos en donde el triunfalismo y la celebración de revoluciones bolivarianas y ciudadanas del socialismo del siglo XXI, han silenciado el debate sobre la colonialidad, como si esta hubiese sido superada, pero la colonialidad se mantiene aún vigente, y se la ejerce desde las propias esferas de los estados que se autodenominan revolucionarios.

La existencia de la colonialidad que ha generado un sistema y una civilización de muerte, del capitalismo, la globalización que han hecho posible no solo la libre circulación de capitales sino también la libre circulación de la violencia y de las tecnologías de la muerte (Coronil), implica la necesidad de continuar militando y luchando intransigentemente por la vida, pero ya no pueden ser las mismas luchas que levantábamos décadas atrás; ahora no se trata solo de lograr transformar la superestructura o las estructuras del sistema, no se trata de la toma del poder, sino de construir un poder “otro”, que empieza por dar poder a nuestras propias subjetividades y ser, y para ello, se trata de incorporar dimensiones que las luchas de muchos movimientos de izquierda y por supuesto de derecha han ignorado: la espiritualidad, la afectividad, la dimensión femenina, matrística del vivir, la sabiduría, para lograr transformaciones del ser y civilizatorias que hagan posible la construcción de éticas, políticas, estética y eróticas “otras” distintas de la existencia.

Es por ello que para la cosmoexistencia de los Kitu Kara, este no es un tiempo para las confrontaciones tradicionales, sino para dar intención a la palabra y a la lucha desde lo profundo de la espiritualidad del corazón, que es lo que implica corazonar, por eso nos dice Manuel Gómez:

[...] pero mira cuantos años han pasado y para lo que ha servido la confrontación. Porque la confrontación tiene una razón de ser también es parte de la sociedad también son herramientas que la civilización, este tipo de civilización que estamos teniendo ahora nos enseñaron, porque nosotros negamos cuando hablamos de espiritualidad negamos la fuerza que puede tener el rezo, la fuerza que puede tener la oración ahí sí pueden decir los compañeros que esto es muy místico. Pero entonces ¿De qué estarán hablando los compañeros, cuando dicen saberes ancestrales? Desde el levantamiento del 90, hable sobre la reflexión espiritual que nosotros hacíamos en ese entonces, nosotros sentíamos que la lucha no podía hacerse sin fuerza espiritual, y es esa misma fuerza la que nos ha mantenido luchando hasta ahora, desde entonces ya veíamos la importancia de la espiritualidad. (M. Gómez 2009)

El pueblo Kitu Kara, sin renunciar a la lucha por los derechos materiales pues siguen siendo necesarios e irrenunciables, como nos dicen en su invitación a corazonar, comprende que [...] “Estamos viviendo el ocaso de la vida que conocemos. Estamos viviendo el nacimiento de un nuevo tiempo” [...], y que por lo tanto se hace necesario también transformar las estrategias de lucha, por ello se plantea además luchar por los derechos invisibles que tienen que ver sobre todo con el ser, desde el potencial de esas fuerzas que como antes decíamos, han sido ignoradas y menospreciadas por aquella militancia de izquierda que sin desprenderse de la fría razón cartesiana, han teorizado la lucha social, mas no así, por quienes desde el corazón las han llevado históricamente adelante y en donde han estado constantemente presentes y sin cuya fuerza son imposibles esas luchas, la afectividad, la espiritualidad, la sabiduría, pues en ellas encontramos ese “poder dentro de”, (Lao-Montes); el “sami, el tiksi, el tinkuy, el runa Kawsay” (Ariruma Kowi), y las “suficiencias íntimas”(Santiago Arboleda) que nos impulsan a seguir corazonando la lucha por la vida; como lo dice Javier Herrera:

[...] entonces comenzamos nuevamente a reflexionar y dijimos, llamemos pero no a una marcha, no a las huelgas, llamemos a corazonar, dijimos que había que mostrar que ya era hora de poner el corazón como centro de la lucha, pues a la final, siempre hemos luchado desde ahí, vimos que las organizaciones indígenas, siguen todavía con esas formas tradicionales de lucha política, que las respetamos, pero nosotros queríamos mostrar que hay que hacer una lucha distinta en este tiempo, y eso implicaba corazonar que es una forma de lucha espiritual y que es política también por supuesto, pero que no solo se queda ahí, sino que decíamos, si se quiere transformar algo, hay que luchar desde el corazón, y así empezamos a corazonar, ese fue el primer llamado a corazonar desde el espíritu del agua, después hemos hecho otros llamados a corazonar siguiendo el espíritu del fuego, del aire, de la tierra todavía no lo hacemos, así de acuerdo a lo que nos dicen nuestros sueños. (J. Herrera 2010)

Por eso el pueblo Kitu Kara hace de su propuesta del corazonar emergida desde su cosmoexistencia, una respuesta espiritual y política para la transformación y sanación de la vida, pues es la vida el centro vital de su propuesta, y con ello nos está mostrando

que ya no es posible seguir ignorando como lo hemos hecho hasta ahora, la dimensión espiritual de la lucha política, así como tampoco, la dimensión política de la lucha espiritual. Al respecto Manuel Gómez sigue conversando:

[...] De esa experiencia del levantamiento que han transcurrido 20 años hacia acá y desde ese contraste desde lo que tu decías de buscar desde un camino propio buscar desde adentro de uno mismo el movimiento indígena no ha podido construir sino una propuesta dentro de marcos institucionales o de búsquedas de espacios de poder, de estar en acceso a los espacios que el poder le ofrece; en cambio en este último tiempo nos hemos planteado como estrategia si así quieres la dimensión espiritual de la lucha política, porque la espiritualidad en sí misma es una respuesta política frente a la vida, ese puede ser uno de los ejes estratégicos, y el otro ha sido esto de incorporar la afectividad en esto, por eso esto de convocar a corazonar. (M. Gómez 2009)

Es entonces el sentido espiritual de la afectividad, el que se vuelve el horizonte del corazonar Kitu Kara para sus luchas por la existencia, por la reafirmación no solo de la identidad de su pueblo, sino de la propia vida. El corazonar, es en consecuencia, el resultado de una espiritualidad política colectiva que se sustenta en esa Unidad inseparable a la cual se refiere Mauricio Ushiña:

La propuesta deviene de un proceso de crecimiento espiritual individual y colectivo de un grupo de hombres y mujeres Kitu Karas. Es una construcción político espiritual en la que de sobre manera intervienen los sentires en la Unidad inseparable del ser - sentir – pensar - actuar. (Ushiña 2013, 1)

Esta dimensión espiritual del corazonar Kitu Kara, no tiene nada que ver con una “espiritualidad New Ege”, como a veces se las ha querido etiquetar, espiritualidad New Ege que está muy de moda en los supermercados del alma, y que se sustenta en procesos de usurpación simbólica de la sabiduría de tradiciones espirituales diversas, para hacerles funcionales al mercado, de ahí que es una espiritualidad despolitizada, vaciada del sentido liberador que la espiritualidad siempre ha tenido para el despertar del ser y la conciencia, esta “espiritualidad light”, nunca se interroga sobre las relaciones de poder y la dominación, solo nos conduce a un encerramiento en nuestro propio ego, en nuestra indiferencia narcisista ante las problemáticas del mundo y la vida, que no buscan transformar, posibilitando de esa forma que toda la estructura en el que se sostiene la colonialidad del poder, del saber y del ser, no sea cuestionada y siga operando con la perversidad y la violencia con la que cotidianamente lo hace.

Por el contrario la espiritualidad que el pueblo Kitu Kara propone a través del corazonar, busca la transformación no solo de las dimensiones estructurales del poder

en que se sostiene la dominación, sino que además busca la transformación y la sanación del ser, de las subjetividades, de las enfermedades del alma desde la fuerza del corazón, en consecuencia, la espiritualidad del corazonar Kitu Kara, sentipensamos, tiene que ser vista desde dimensiones profundamente políticas, es una espiritualidad insurgente.

3.1.1 Somos Kitu Karas: estamos sintiendo, siendo, haciendo.

[...] nosotros nos llamamos Kitu Karas en este tiempo, en que tenemos que luchar porque la ciudad no nos absorba, no nos disuelva el alma.

(M. Gómez 2009)

Antes de continuar corazonando, es decir sentipensando, analizando desde el corazón, el significado espiritual y político que tiene el corazonar Kitu Kara, al cual hemos estado cercanos, consideramos necesario hacer una breve aproximación a sus referentes identitarios y culturales, desde su propia palabra.

El pueblo Kitu Kara, es un pueblo ancestral del Ecuador, que se asienta actualmente a lo largo y ancho de la provincia de Pichincha, pero que se concentra fundamentalmente en las parroquias urbanas y rurales del Cantón Quito.

El pueblo Kitu Kara se autodefine de esta manera:

Somos integrantes del pueblo Kitu Kara, un pueblo originario de raíces Chibchas – los Kitus- y las poblaciones emigrantes que se asentaron pacíficamente en el mismo espacio de vida –los Karas-. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 5)

Esta autodefinición resulta interesante en términos políticos, para mirar la perspectiva intercultural de su propuesta. Existe entre arqueólogos, antropólogos e historiadores, así como entre las tendencias de este pueblo, un largo, no consensuado y conflictivo debate sobre el origen del pueblo Kitu Kara, pues para unas corrientes solo existieron los *Kitus*, y no los *Karas*, se discute de donde mismo vinieron etc, debate que por cierto no es objetivo de este trabajo, pero si el mostrar como para los miembros del actual Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, si bien resulta importante una mirada histórica del pasado, más importante es mirar que pasa ahora, en este tiempo con los Kitu Karas, que:

Nos encontramos en un serio riesgo de extinción por: un proceso de blanqueamiento resultante de la hegemonía mono cultural judeo – cristiana- greco-romana, por el acelerado proceso de urbanización y metropolitanización de Quito que en los últimos años ha sido severo. (5)

Este panorama hace que el pueblo Kitu Kara adopte esta autodefinición también como una estrategia política en perspectivas de la construcción de la interculturalidad, pues como dicen:

En este contexto, venimos haciendo diversos esfuerzos por afirmarnos y crecer, al calor de la interculturalidad como pauta de convivencia, procurando contribuir a resolver las contradicciones estructurales que hieren a la sociedad ecuatoriana de la cual formamos parte. (5)

En consecuencia lo Kitu Kara en términos interculturales implicaría, evidenciar la construcción de otro tipo de identidad diferenciada que hermana memoria, proyecto y utopía, que por un lado se ancla a la ancestralidad, pero que por otro tiene la capacidad de andar los tiempos nuevos, así lo *Kitu* hace posible sentirse parte de una raíz histórica ancestral originaria de la cual descenden, mientras que lo *Kara*, posibilita espacios de reconocimiento para quienes, aun no siendo originariamente de aquí, quieran hacerlo, pues en lo *Kara* se pueden reconocer todos los rostros que tengan la belleza de los colores de la diversidad y la diferencia, a fin de poder ir dando luz y color a la memoria y a los sueños. Manuel Gómez responde así a este debate:

[...] por qué el Kitu Kara ahora, es por eso, porque ahora tenemos que ver que nos está pasando, pero ahora en este tiempo en el que nos toca luchar la vida, si bien es importante saber del pasado, saber de dónde venimos, no digo que no, pero a veces se han inventado cosas, los antropólogos han dicho lo que ellos creen como fueron las cosas, si está bien conocer de los orígenes, pero que pasa con la gente de las comunidades ahora, eso es lo que nos importa, no tanto si somos Kitus, para otros solo somos Kitus, para otros Karas, y así, nosotros nos llamamos Kitu Karas en este tiempo, en que tenemos que luchar porque la ciudad no nos absorba, no nos disuelva el alma, somos Kitu Karas por eso, porque como Kitus podemos mirar los rostros de nuestro pasado, como Karas podemos hacer que se miren los rostros de los demás que no son originarios, pero que quieren identificarse con nosotros y con nuestra lucha espiritual. (M. Gómez 2009)

Otro rasgo muy importante de esta identidad diferenciada que está construyendo el pueblo Kitu Kara y que rompe con las esterotipaciones que los antropólogos han hecho cuando hablan de la “etnicidad”,²³ es que evidencian que aquellos rasgos

²³ Al respecto véase los trabajos clásicos sobre este tema: Barth, Fredrik, comp., *Los grupos étnicos y sus fronteras*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1976) / También: Cardoso De Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, (México: Ediciones de la Casa Chata, 1992) / Dittmer, K. *Etnología*

diacríticos que supuestamente serían irrenunciables para la construcción de la identidad de los pueblos runas, nos son parte de la identidad Kitu Kara, como son la existencia de un territorio, una lengua, y una vestimenta propias; el actual pueblo Kitu Kara, no entra en esta caracterización de la etnicidad, partiendo además, que no se consideran “étnicos”, como los quieren ver la antropología colonial, sino que han hecho evidente su agenciamiento político e histórico al autodefinirse como Pueblo, mostrando que han dejado de ser un Pueblo clandestino para constituirse como un Pueblo con destino, y con una identidad propia y diferenciada, cuyo rasgo diacrítico –es decir aquel que muestra su pertenecía y diferencia- más importante, es una profunda espiritualidad política.

En cuanto al territorio, generalmente este debía estar situado en los espacios rurales o selvícolas, dada la mirada colonial que se construyó sobre lo indio, pero los Kitu Karas son quizá los únicos que se autodefinen como indígenas urbanos, pues como ellos mismo dicen: [...] “Estamos mayoritariamente en las áreas urbanas, periurbanas y rurales del Distrito Metropolitano de Quito, y de la Provincia de Pichincha” [...] (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, 5); en consecuencia, si bien este territorio en el que están asentados, les pertenece por derecho ancestral, la violencia ejercida sobre sus territorios de vida ha sido tan brutal, que se les ha despojado de su territorio, y lo irónico es que tienen que habitar como extraños en su propia tierra para hacer posible su sobrevivencia, lo que ha implicado que ahora: [...] “Somos la mano de obra calificada y no calificada que capta la ciudad. Que conservamos prácticas espirituales y culturales como también rasgos comunitarios como estrategia de sobrevivencia” [...]; (5) y es desde esa espiritualidad para seguir “sintiendo, siendo, haciendo”, que han hecho de las pocas tierras que poseen las comunidades y las que tienen en los espacios urbanos que habitan, “territorios de vida y esperanza”, para desde esos territorios cotidianos del vivir seguir corazonando la lucha por la vida.

En cuanto a la vestimenta como rasgo diacrítico de su identidad, el pueblo Kitu Kara, no tiene una vestimenta tradicional que le sea propia, sin embargo algunas

General, (México: Fondo de Cultura Económica, 1980) / Kottak, Philip, *Antropología: Una exploración a la diversidad humana*, (España: Mcgraw Hill, 1994) / Koonings, Kees y Silva Patricio, *Construcciones étnicas y dinámica socio cultural en América Latina*, (Quito: Abya-Yala, 1999) / Pujadas, José, *Etnicidad: Identidad cultural de los pueblos*, (España: Eudeba, 1993).

comunidades han entrado en el proceso creativo de ir definiendo una vestimenta que les sirva como rasgo diacrítico de su identidad diferenciada.

Lo mismo sucede con su idioma, lingüísticamente son hispano hablantes, no hablan su lengua originaria la misma que por el proceso de colonialidad lingüística se ha extinguido,²⁴ pues como ellos dicen:

[...] De nuestra lengua quedan algunos apellidos: Ushiña, Pizuña, Gualotuña, Pilatuña; y toponimias como Quito, Pichincha, Yaruquí, Amaguaña, Pomasqui, Ilalo, Itchimbía, Yata Pajta, Catzuquí, Sangolquí, Yumbo, Casitagua, Catekilla, etc. (5)

Si bien se reconocen como indígenas originarios, una característica de su identidad, es que muestran una diferencia de otras organizaciones runas que se han adscrito a la nacionalidad *kichwa* como la mayoritaria de la sierra, al respecto ellos muestran una diferenciación muy clara:

[...] No pertenecemos a la nacionalidad kichwa, ni formamos parte del proyecto de reconstitución del Tawantinsuyo que esa nacionalidad impulsa. No está en nosotros el festejo de los solsticios y equinoccios y los ritos agrícolas que le son correspondientes, ni la visión, ni la práctica de castas o de clases económicas y sociales, imperiales, verticales o piramidales. (5)

En cuanto a su situación jurídica podemos encontrar que los Kitu Kara a pesar de su innegable raíz de ancestralidad, su reconocimiento como Pueblo es muy reciente, y se da como resultado del proceso de insurgencia material y simbólica que las nacionalidades y Pueblos runas han venido llevando adelante, y que tiene su más alta expresión en el levantamiento indígena del 90, siendo ahí: [...] “la oportunidad perfecta para de alguna manera mostrar la existencia de un pueblo originario en los alrededores de Quito”. Como consecuencia de ese proceso, [...] “Se crea y registra por primera vez en el CODENPE²⁵ al pueblo Kitu Kara, obteniendo así su personería jurídica en el año 2003”. (M. Gómez 2009)

3.1.2 El bioverso, eje de su cosmoexistencia

Impulsamos el recuento de la persona y la colectividad con su propio centro, el entorno y el bioverso.

(Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 5)

²⁴ Sin embargo es importante señalar que en muchas de las comunidades Kitu Karas, las ancianas, las madres y padres de las nuevas generaciones, hablan kichwa; así como algunos de sus yachaks, realizan una ritualidad en los tiempos y espacios de la tradición kitchwa.

²⁵ CODENPE, Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador.

Uno de los ejes de la cosmoexistencia del pueblo Kitu Kara, es la vida, de ahí que proponen la noción de *BIOVERSO*, como expresión de la dimensión cósmica de su existencia.

La noción de *Universo* propia de la racionalización occidental y que aún sigue siendo hegemónica, es también la evidencia de su arrogancia, pues solo desde ella podía considerarse que en el infinito cosmos, la vida podía ser el resultado de una sola fuerza, tener una sola dimensión uni-verso, este sentido uni-direccional es también la base para la imposición de su sentido civilizador uni-versal, monocultural dominador, por el que se determinaba que hay una sola forma de mirar el mundo, de comprenderlo y que no podía ser sino el que la razón de occidente había impuesto; el universalismo no lo olvidemos, constituye por tanto una de las estrategias a través de las cuales se impone la colonialidad, que le permite a occidente autoproclamar el derecho de ser la civilización uni-versal, y por lo tanto se legitima también el derecho de imponerla a los otros pueblos del planeta.

La noción de *bioverso* del pueblo Kitu Kara, corazonamos, decoloniza el sentido uni-versalista que impone la cosmología²⁶ occidental, que mira un uni-verso poblado por cosas en donde el centro es el “hombre” y debe ser percibido racionalmente; en cambio el pueblo Kitu Kara pone como principio la vida, pues somos parte de un *bioverso* donde todo está vivo y se busca la articulación desde el corazonar con ese centro, para encontrar en ese acercamiento espiritual, el centro de nuestro propio ser; por ello dicen que: [...] Impulsamos el rencuentro de la persona y la colectividad con su propio centro, el entorno y el bioverso. (5)

Si bien desde otros pueblos de Abya-Yala se ha hecho ya un cuestionamiento a la noción occidental de uni-verso, para plantear la necesidad de considerar la diversidad y la diferencia que ahora ya no puede ser ignorada, de ahí que se habla de *pariverso*, de *multiverso*, de *pluriverso*; sin embargo, la propuesta del pueblo Kitu Kara del *bioverso*, se diferencia de aquellas, en que pone como principio de todo lo existente en el cosmos,

²⁶ La cosmología, está marcada por la mirada del logos, cosmo-logia, el cosmos es entendido racionalmente, de ahí que su percepción racionalista muestra un límite para la comprensión de todos sus misterios, por ello las sabidurías han hablado de cosmogonía, o aún más, de sabiduría del cosmos para poder comprenderlo en todas sus diversas dimensiones, como lo propone con la noción de *bioverso* del pueblo Kitu Kara.

la vida;²⁷ esto hace evidente también, la dimensión espiritual y holística de su cosmoexistencia, y que además, es la espiritualidad la que hace posible esa visión totalizadora de la vida y el cosmos, como podemos mirar en su propuesta:

TODO ESTA VIVO

La parte está en el todo y el todo está en la parte.
Cada parte forma parte de una totalidad,
cada totalidad forma parte de una totalidad mayor.
La parte vive, piensa, siente, desea, hace.
La totalidad está viva, piensa, siente, desea y hace.(6)

Esa dimensión cósmica que nos hace parte del *bioverso*, no es una categoría conceptual como se postula en las cosmologías de occidente, sino que desde el pueblo Kitu Kara, esta se encarna en el ser y en el cuerpo, que es el territorio desde donde se teje la vida y se corazona, es desde ahí desde donde debemos mirar a la totalidad y a las partes, y desde donde se forjan los compromisos para cambiar desde las partes la totalidad de nuestro ser y el ser de la vida, por ello dicen:

Todos recibimos, todos producimos, todos digerimos, todos excretamos.
No hay nadie que solo piense, solo sienta, solo coma, solo excrete.
Si quieres saber cómo está el todo, mira la parte y a la parte en la relación al todo.
Si quieres cambiar el todo, cambia en la parte y en la relación de la parte con el todo.
Tú eres la parte y eres el todo de otras partes. (6)

Este sentirse articulado a la totalidad, es algo que las sabidurías ancestrales siempre han sostenido, vale recordar lo que la bella palabra del Jefe Seattle nos decía:

Esto sabemos: La tierra no pertenece al hombre, el hombre pertenece a la tierra.
Esto sabemos, todo va enlazado como la sangre que une a una familia, va enlazado.
Todo lo que le ocurra a la tierra, les ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida, él, es solo un hilo, lo que hace con la trama se los hace a sí mismo.
(Seattle 1998, 29)

Javier Herrera, con relación a esa necesidad de transformaciones del ser y la subjetividad a la que aporta el corazonar nos dice:

²⁷ Si queremos considerar que la diversidad y la diferencia son constitutivas y constituyentes de la propia vida, cuestión que no considera la noción occidental de universo, podríamos conjugar esas propuestas de pluriverso, de multiverso, con las de bioverso del Pueblo Kitu Kara en una que las unifique, y hablar de Biopluridiverso.

[...] y nos alegra mucho porque la gente va a dejar andar la palabra desde el corazón, a hablar con intención, primerito sobre lo que le está pasando primerito a él mismo, porque si no hay paz primero en nuestro corazón, no estaremos en paz con nadie, y después a que pueda hablar desde el corazón sobre lo que pasa en el país, el barrio, en las organizaciones, en el Estado, con el agua, con la tierra, con el aire, etc. (J. Herrera 2010)

Aquí esta otra diferencia fundamental de la propuesta del corazonar como estrategia espiritual y política del pueblo Kitu Kara, las luchas sociales, las revoluciones desde la perspectiva de la izquierda Marxista ortodoxa tradicionalmente solo se planteaban producir cambios estructurales del sistema, buscaban la toma del poder del palacio estatal, pero nada decían de las transformaciones a nivel del ser, de nuestras subjetividades; y eso quizá se explica porque las propuestas eran pensadas desde epistemes racionalistas y antropocentristas, lo que las incapacitaba para entender que también hay dimensiones cósmicas y espirituales en las luchas por la vida; lo anterior no implica desconocer los aportes innegables que desde esas perspectivas se hizo a la transformación de la historia.

Es en respuesta a estos nuevos tiempos que la propuesta Kitu Kara da a la lucha política y social una dimensión espiritual, lo que les ha posibilitado sentipensar, corazonar que no basta transformar solo las estructuras materiales e institucionales del poder, pues recordemos lo que nos demandan: [...] “Si quieres cambiar el todo, cambia en la parte y en la relación de la parte con el todo. Tú eres la parte y eres el todo de otras partes” (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 6); en consecuencia, nos están planteando, que lo primero que debemos transformar para cambiar la vida, es empezar por transformar nuestra propia existencia, transformar la profundidad del ser, de nuestras subjetividades, construir formas otras de poder sustentadas en el poder de la afectividad, el poder de la espiritualidad, el poder del sentido femenino y el poder de la sabiduría, que es lo que busca el corazonar.

Esa dimensión de totalidad de vida que hace posible la noción de *bioverso*, hace que los ritmos de su existencia se rija por dimensiones cósmicas, al respecto sostienen:

Estamos ligados al ritmo de las estrellas y al ritmo lunar, que determinan el momento para nuestras celebraciones anuales que suceden entre marzo-abril y en noviembre (Corpus Christi y Fiesta a la Virgen del Quinche). Bajo esta perspectiva, impulsamos la práctica relacionada con el año lunar que comienza, según el calendario gregoriano, el 26 de julio y termina el 24 de julio. El alineamiento entre la estrella Sirio y el Sol, fenómeno que ocurre el 25 de julio, indica el comienzo del nuevo año lunar. (6)

En cuanto a la percepción del tiempo, el pueblo Kitu Kara plantea que el corazonar es un espacio para recuperar el vivir desde “el tiempo natural”, que hará posible volver a sentir “el pulsar de la vida en todas las direcciones”; conciencia sentida del tiempo natural que ha estado presente entre los pueblos de Abya-Yala y otras sabidurías del planeta que tuvieron la capacidad de sentir la fuerza vital del *bioverso*, y por ello fueron capaces de conversar con las estrellas, de observar y medir los ritmos cósmicos, de leer los sistemas estelares, de aprender que la energía de la vida danza al ritmo del sol, de la luna, de las estrellas, que eran las que regían los tiempos naturales, los tiempos de siembra y de cosecha, así como los tiempos sagrados, festivos en los que había que agradecer al *bioverso*, por el milagro de la vida, por ello [...] “dedicaron sus esfuerzos a registrar y comprender los ritmos de la vida, es decir el tiempo natural. (6)

Este sentir del “tiempo natural”, difiere del “tiempo artificial”, propio de la racionalización occidental, que en su arrogancia antropocentrista rompe con el tiempo cósmico para imponer un tiempo humano, regido también por la razón y la lógica del poder, un tiempo crono-lógico para también controlarlo. En el tiempo natural, las sabidurías lo median en ciclos cósmicos, que implicaban escalas temporales de milenios, imposibles de ser explicados racionalmente, sino desde dimensiones espirituales y cósmicas, de katunes para los Mayas, o tiempos de Pachakutik, eras o soles para los pueblos andinos, (Taxo y Rodríguez 1996, 109) que estaban presentes en sus profecías, que anunciaban la llegada de profundas transformaciones civilizatorias y espirituales.

El tiempo artificial, en cambio, es la división del año en un calendario de 12 meses que varían en número de días cada uno y cuyos nombres evocan a dos emperadores romanos que quisieron inmortalizarse como dioses, -julio y agosto- [...] Decimos que es tiempo artificial porque las divisiones del año, el día y la hora son arbitrarias, no se guían por algún ritmo, que se haya observado en las cosas o en los seres [...] A simple observación, el tiempo artificial obedece a la lógica del poder de los emperadores romanos, disfuncional al ritmo de la vida, y por lo tanto desarmónico respecto del orden natural. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 7)

Ese alejamiento de los ritmos del tiempo natural, así como de nuestra pertenencia cósmica, que fuera impuesta por la racionalidad occidental como otra expresión de la colonialidad del saber y del ser, pues el poder sabía bien que así como colonizaba el espacio, también había que dominar y colonizar el tiempo para el control de los ciclos de la vida, dentro de un tiempo cronológico, predecible, medible, cuantificable,

cronometrable, que lo ponía al servicio del poder, de la lógica del capital, de ahí eso de; “el tiempo es oro”; esta colonización del tiempo, que nos separa del ritmo natural del latir de la vida, ha sido clave también para la colonización del ser, pues es la causa de la profunda orfandad cósmica, de la profunda crisis de sentido, de las desarmonías del ser y de la infelicidad que ahora vivimos, de las dolorosas enfermedades del alma que quiere sanar el corazonar, que por su sentido espiritual político, se plantea transformaciones, no solo a nivel estructural, material, sino sobre todo a nivel del ser, y no únicamente en perspectiva de su gente, de su pueblo, sino de la humanidad, y para la sanación individual, colectiva y del planeta; de ahí que los Kitu Kara manifiestan:

[...] el tiempo artificial lleva a quienes se guían por él a un frenesí sin un sentido de vida. Muchas personas andan apuradas, quejasas de falta de tiempo, neurotizadas, inconformes, angustiadas, etc. Si observamos bien, veremos que el tiempo artificial también nos está arrancando el equilibrio sistémico que debería haber entre las especies que habitamos en la tierra y nos expone a fenómenos que amenazan la sobrevivencia de todos. Armonizarnos siguiendo el tiempo del ritmo natural, es un camino de sanación personal, colectiva y planetaria. Escuchemos la información que pulsa fuera y dentro de cada persona. Sigamos su ritmo. Ayudemos, así, a la humanidad y a la tierra a recobrar el sentido y el ritmo de la vida. (7)

Otra dimensión importante de la cosmoexistencia del pueblo Kitu Kara es que a pesar de estar en *Kitu*, o *Kitwa* (Quito) que los ancestros llamaron la tierra del sol recto, son sobre todo un pueblo lunar que se rige por sus ciclos, y ha sido la abuela luna la que ha determinado los llamados al corazonar, que se han hecho siguiendo los ciclos lunares y celestes, tienen por tanto un sentido femenino, matrístico, que los hace más predispuestos al dialogo y a los encuentros interculturales:

[...] estamos ligados al agua y lo femenino. Somos horizontales, tendemos a la mediación en el conflicto y evitamos la polarización excluyente. (7)

En la palabra del mito se cuenta que los Kitu Karas son descendientes de la madre luna, de la madre maíz y del padre sol. Se dice que los antiguos lanzaron una piedra desde *Cochaski* y donde esta cayó se fundó *Kitwa*, *Kitu* (Quito) la tierra del sol recto, la tierra de la mitad.

La sabiduría de los ancestros Kitu Karas que sabían conversar con las estrellas, sin GPS, ni satélites, muchos siglos antes que lleguen los geodésicos franceses a descubrir “la mitad del mundo”, ya sabían que es por el *Catekilla* su cerro sagrado, por donde pasa exactamente el meridiano que divide el planeta, más no por donde dijeron

los científicos europeos, sitio equivocado que ahora visitan los turistas; las abuelas y abuelos ya sabían que siendo el Catekilla, el sitio por donde pasa la línea de la mitad del mundo, es por tanto un sitio sagrado, un centro de poder energético cósmico, al que las mamas y taitas acuden todavía el 21 de marzo, día del equinoccio, cuando empieza el año solar andino, para encender el fuego nuevo, y hacer que las cosmidades lleven ese fueguito, para que les de calor e ilumine sus casas y sus corazones, y puedan tener una vida buena.

Su dimensión lunar, afectiva y la relación con el corazón, están presente en su tradición oral, de ahí que todavía las abuelas, siguen transmitiendo desde su palabra sabia a las nuevas generaciones, los principios éticos que les deja la sabiduría del conejo generoso de la luna llena, que es un referente simbólico importante para la enseñanza del camino espiritual de la sanación, como nos cuenta el yachack Ricardo Taco al recordar las enseñanzas que el trasmitía su sabia abuela como mujer de medicina:

[...] cada luna llena teníamos que tener el carboncito, los elementos de la luna, una especie de incienso parecido a la lucema y eso se cogía y se preparaba a veces traían los compadres de Riobamba traían hielo, del Chimborazo o del Cotopaxi traían hielo con ese hielo se podía hacer una ceremonia a la luna y todas las noches de luna llena, ella me enseñaba los signos que formaban las nubes sobre la luna, que tenían diferentes formas, me decía que tenía que aprender a sentir desde el corazón para poder mirar saltando al conejo de la luna llena, pero nunca aprendía sino hasta los 16 años que yo por primera vez podía decodificar y veía un conejo en la luna, [...] así fue como mi abuela día a día mientras estaba ahí me enseñaba los misterios de la naturaleza y la vida. (Taco 2009)

3.1.3 La ética cósmica del buen sentir, el buen pensar, el buen decir y el buen hacer

Un corazón limpio, limpia la cabeza, limpia la palabra,
y limpias las manos.

Pueblo Kitu Kara

Entre los principios éticos de los Kitu Kara, es muy interesante que ellos cuando muestran en el corazonar la conjunción entre el sentir, el pensar, el decir y el hacer, hayan definido las dimensiones del sentido de la existencia, pues cuando hablamos del sentido, encontramos que una primera dimensión de este se expresa en nuestros imaginarios y representaciones, que nos permiten sentir y pensar sobre el mundo y la vida; otra dimensión del sentido estaría en los discursos, que nos permiten hablar sobre el mundo y la vida, y otra dimensión la encontramos en la praxis social, que hace

posible que podamos actuar en el mundo y la vida para transformarlos; el pueblo Kitu Kara hace evidente estas dimensiones cuando dice: “estamos sintiendo, siendo, haciendo”, y hacen del “andar la palabra con intención y el corazón limpio”, que es el eje de la propuesta ética y espiritual del corazonar para la reafirmación de su ser.

Un centro importante de la cosmoexistencia y la ética del Pueblo Kitu Kara, es que siguen “la vía del agua”, la misma que se vuelve un referente ético político, para sembrar una ética otra; pues “el agua tiene la fuerza de criar la vida”; así el pueblo Kitu Kara, desde la transparencia y el fluir del agua ha tenido que enfrentar a lo largo de su historia derrotas y procesos que han querido negarles el ser, como ellos mismos dicen:

Nuestro pueblo estuvo antes de las invasiones y conquista inca y española, sobrelleva la derrota ante los sucesivos conquistadores, el sometimiento y la dominación de siglos, el proceso de blanqueamiento derivado de la imposición cultural judeo-cristiana-greco-romana, el acelerado proceso de urbanización y metropolitanización de la ciudad de Quito. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 5)

Del espíritu del agua han aprendido a fluir y adaptarse a estos duros tiempos, para que la modernidad, la ciudad no les enferme ni disuelva el alma, por eso están hoy corazonando para poder sanarla; pues como dice el yumbo del pueblo Kitu Kara:

Luchamos porque la ciudad, que crece y se deshumaniza,
no nos usurpe nuestros sueños, la esperanza, la sonrisa.
Heredamos de los tushuks, su coraje, fuerza y alegría,
con amor estamos luchando, por corazonar la vida.

De ahí que los principios de ética cósmica que regulan el sentido de su existencia, siempre han estado en la búsqueda del “vivir feliz desde el corazón”, del *Sumak Kawsay* como se dice ahora, el mismo que implica criar una dimensión de sentido en perspectivas cósmicas, la vida buena, la vida feliz, no podrá ser posible entonces, sino criamos “un buen sentir, un buen pensar, un buen decir y un buen hacer”, lo que implica que el cumplimiento de estos principios de ética cósmica demandan, tener: “un corazón limpio, limpia la cabeza, limpia la palabra y limpias las manos”.

Los Kitu Karas se consideraban guerreros del corazón guardianes de la vida y de la madre tierra y por ello buscaban en los *catekillados*, que eran las casas de sabiduría ancestrales para la formación de esas guerreras y guerreros guardianes de la vida, del corazón y de la madre tierra, puedan ser sembrados en los corazones de niñas y niños, que es en lo que se encuentran trabajando con sus propuestas educativas desde la fuerza espiritual y política del corazonar.

3.2 El corazonar para el pueblo Kitu Kara

Es un espacio que permite pensar con el corazón liberado, intuir el pensamiento con el impulso de la vida.

(Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012)

El corazonar Kitu Kara, se constituye una respuesta espiritual y política que emerge de la fuerza del corazón que ha estado siempre presente en su espíritu, a través de estos siglos de dominación: frente a ello, el pueblo Kitu Kara dice:

Pero especialmente hemos dado atención y esfuerzo al Corazonar que fue una actividad reducida a su más mínima expresión, aunque el corazonar posibilitó a los Kitu Karas atravesar silenciosamente los cientos de años de dominación y exclusión. (5)

El corazonar, como sostiene Mauricio Ushiña, miembro de su Consejo de Gobierno, no es visto como una nueva categoría epistémica sino como una experiencia vital, como una propuesta espiritual y política, como una metodología para la transformación de la vida:

El corazonar deviene de la experiencia vivencial, no existe como categoría de las teorías comunicacionales, sociológicas ni antropológicas, es nueva y diferente, y viene de un cultivo de saberes, de sentires que distan mucho del pensamiento eurocéntrico racional, de hecho es una manera diferente de mirar la realidad, lo hace desde otra lectura, desde otra comprensión del espacio- tiempo. No es parte de la epistemología dominante, el corazonar es una propuesta en construcción nacida de la búsqueda de crecimiento espiritual individual y colectivo. Es una categoría construida desde el sentir, desde la sabiduría, desde la espiritualidad, que interactúa con los sueños, con lenguajes invisibles pero reales, interconectados con el todo, con el bioverso, con la energía. (Ushiña 2013, 1)

El pueblo Kitu Kara, plantea “el corazonar como una metodología de vida”, como una estrategia que nosotros sentipensamos, es vital para la decolonización del poder, del saber, del ser y de la existencia, aunque bien vale aclarar que ellos no la llaman así, pues como nos dice Javier Herrera:

[...] ustedes los entendidos le llaman así, para nosotros es el corazonar y lo que buscamos es liberar el corazón para dejar que dance la palabra, para que fluya la intención, para liberar el ser desde el corazón, que tanto tiempo hemos tenido prisionero [...] (J. Herrera 2010)

Pero como se evidencia es sus convocatorias, así como en los pronunciamientos que han hecho después de sistematizar lo que la gente ha hablado desde su corazón y su propia palabra, podemos sentir y decir por ello, que el corazonar Kitu Kara, es una

estrategia que está aportando a la sanación de la vida, pues, vale reiterar como ya decíamos, que junto con luchar por las transformaciones estructurales, y resolver los problemas más sentidos de las comunidades y del resto de la población, buscan primeramente transformar el ser, las subjetividades, sanar aquellas heridas del alma sobre las que otros movimientos sociales no se han preocupado, ni por las que han luchado.

El corazonar Kitu Kara se muestra como una estrategia espiritual y política, para que el pueblo recupere la palabra, pues el corazonar no es sino como dice Manuel Gómez: “dejar caminar la palabra con intención y con el corazón limpio”, caminar de la palabra que busca llegar a nuestro centro, a nuestro ser interior, y que solo puede brotar de un sentipensar con el corazón aliviado; por eso, desde la propia palabra del Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara:

El Corazonar es un esfuerzo desde nosotros mismos para contribuir a superar las trabas estructurales al cambio de Época.

El corazonar es una oportunidad para el encuentro de la persona con su ser interior y con su entorno, sin distinción de edad, sexo, clase, rol político-social, credo o etnia.

Corazonar es una práctica de meditación activa, encaminada a que quienes participen –originarios, mestizos, blancos- piensen con la mente y el corazón aliviado de las preocupaciones que sesgan su opinión y su voluntad, sobre temas sentidos como personas y colectividades. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, 10)

El corazonar, sentimos, es además una respuesta para enfrentar la colonialidad del saber pues hace un cuestionamiento profundo a una razón sin corazón generadora de polaridades excluyentes que nos separan de nuestras fuerzas cósmicas vitales, por eso continúan diciendo:²⁸

Es una actividad contestataria a la razón sin alma, al estilo de producción intelectual individual-bancaria y vertical, a la separación soberbia de la humanidad de las fuerzas vitales y telúricas, lo que oscurece el rol que juega el tiempo natural en el acontecer cotidiano y a la noción compartimentada y excluyente de la parte y la totalidad, de la realidad tangible y espiritual. (10)

Sobre esto Mauricio Ushina reafirma que el corazonar tiene una concepción:

²⁸ Es importante aclarar, que los miembros del Consejo de Gobierno con los que hemos conversado, pertenecen a las nuevas generaciones de Kitu Karas, cuyas edades fluctúan entre los 30 y 40 años, y que por haber estado insertados en procesos académicos, ahora cuestionan desde el corazonar su sentido disciplinar, carente de afectividad y espiritualidad.

[...] holística, integral, multidisciplinaria y sanadora, en ella se articulan los sentidos, las emociones y las reflexiones con los elementos simbólicos que vienen de las culturas primigenias hasta nuestros días. No responde a los criterios de verdad eurocéntricos. En este sentido el corazonar es una categoría insurgente como diría Patricio Guerrero, pues se sustenta en la sabiduría del corazón de nuestros pueblos ancestrales. Para este conocimiento todo tiene vida, todo comunica, se interconecta e interactúa. Sobrepasa a la razón, a ese pensamiento que se cree la única vía posible de conocimiento, que rechaza toda otra forma que no esté dentro de los estándares académicos de producción de conocimiento, negando y discriminando infinidad de prácticas y de tipos de conocimiento que están fuera de la razón. (Ushiña 2013, 2)

El corazonar como experiencia y metodología de vida que emerge del sentir, ser y hacer de la gente, se vuelve también para Mauricio Ushiña, una metodología que construye, nosotros diríamos, formas otras de comunicación que han sido negadas por la colonialidad del saber, al respecto dice:

El corazonar Kitu Kara es una propuesta multidisciplinaria que se la puede mirar desde diferentes vertientes socioculturales. El corazonar es una metodología de comunicación no convencional, generada desde una práctica vivencial y espiritual que evidencia la existencia de otra forma de entender la dinámica comunicacional. Comunicacionalmente nos permite descubrir un multiverso de posibilidades y de relaciones comunicacionales, es decir, nos posibilita observar que en medio de la diversidad social, cultural, natural, existen un tamizado de formas de construcción e intercambio de significados y significantes, de símbolos, de signos, de sentires, de diálogos característicos de cada cultura, que en muchos casos no han sido reconocidos por la academia, puesto que no responde a la matriz colonial del saber occidental. (2)

Como podemos sentir, un eje siempre presente es su sentido espiritual, es por ello que afirman que el corazonar:

Es, al mismo tiempo, una oportunidad para vivir la espiritualidad –no religión alguna- que se ofrece sin discriminación a las personas de todas las edades, etnias y estratos sociales y económicos. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, 10)

Como aporte a la decolonización del ser, según nuestro sentipensar, el corazonar al hacer de la vida y del ser su horizonte, nos invita a un trabajo en las profundidades de nuestros propios corazones, a transitar por los patios interiores de nuestras subjetividades, a fin de ir superando nuestros propios dolores y límites, saliendo de lo que Manuel Gómez llama “nuestras zonas seguras”

Corazonar requiere preparación, observación de la evolución de las situaciones, dedicación concentrada en la intención que guía la acción y superación, incluso dolorosa, de los propios y personales límites. (10)

3.2.1 El corazonar, redefiniendo el sentido hegemónico de democracia

Otro aporte importante que el pueblo Kitu Kara está haciendo desde el corazonar, a los procesos de lucha por la vida, es el que por primera vez una organización llama a que la gente exprese su palabra desde la sabiduría de su corazón; las organizaciones, los dirigentes, generalmente, y a veces con buenas intenciones, han usurpando la enunciación, han hablado *sobre y por* los demás, pero no han hecho que la gente hable por sí misma “*desde*” su propia palabra, y menos aún, que hable desde el potencial de su afectividad.

Lo mismo sucede con la democracia formal hegemónica de occidente, no pasa de ser un hecho instrumental en donde se obliga a la gente a tener que acudir a decir sí o no, sobre cosas sobre las cuales poco se comprende, es obligada a pronunciarse sobre aquello que le interesa al poder, pero en este juego de poderes, la realidad dolorosa de la colonialidad vigente y sus estructuras de dominio siguen siendo intocadas, las necesidades no solo materiales, y menos las espirituales, y peor todavía las de la vida, son totalmente ignoradas. Manuel Gómez se refiere al sentido del llamado a corazonar como posibilidad para que emerjan esas vibraciones de la vida:

[...] entonces en el mes de marzo decimos sí puede venir la gente organizadas, pero qué pasa con la gente no organizada, entonces el corazonar cuando voz estás pensando en la vida o estas vibraciones de la vida jalan a todo mundo, te llegan una infinidad de gente, te llegan a poner su palabra niños, jóvenes indígenas, jóvenes mestizos, algunos dirigentes de barrio, algunos dirigentes de comunidades. Entonces eso ha sido una cosa muy importante que sea la propia gente la que diga desde su corazón lo que quiere decir. (M. Gómez 2009)

El pueblo Kitu Kara, comprendiendo desde su corazón y siguiendo el llamado de sus sueños, que la espiritualidad hace posible un reencuentro con la naturaleza y el cosmos, convocan a un encuentro con el corazón y la palabra, para que por primera vez, dentro de una democracia representativa que nada transforma, se escuche el sentir de la gente; el corazonar Kitu Kara como dice Javier Herrera, abre posibilidades:

[...] para que el pueblo diga su sentir y su palabra sobre lo que está pasando ahora, pero para que lo diga desde su corazón, pues si queremos que algo cambie, debemos hacerlo desde el corazón, por eso llamamos a corazonar. (J. Herrera 2010)

3.2.2 El corazonar siembra semillas de interculturalidad

[...] uno de los fines del Corazonar, es modificar las maneras de mirar, de vivir y de sentir el mundo, de interactuar con el otro bajo la premisa de que “tú eres otro yo”.

(Ushiña 2013, 6)

El corazonar tiene un claro sentido intercultural, debido a que, abre posibilidades para que diversos actores sociales, que no han tenido participación afectiva y efectiva en las decisiones políticas y sociales, puedan ahí “dejar andar la palabra con intención desde su corazón”, para que puedan comunicarse y hablar desde su sentir, en consecuencia, el espacio de participación es plural, diverso, abierto, posibilita encuentros interculturales, intergeneracionales, interétnicos, donde jóvenes adultos, niños, niñas, géneros distintos, gente organizada y no organizada, de diferentes pueblos, culturas, corrientes religiosas, ideológicas o políticas, etc., tienen la posibilidad de poner su palabra frente a temas sentidos y que afectan de diversas formas la vida de todas y todos; como dice Manuel Gómez:

[...] entonces sube gente de un montón de pensamientos y te digo de muchos pensamientos, suben militares a corazonar, suben policías a corazonar, suben eskinjers a corazonar, con un eskinjer hablaba sobre la cuestión de las energías, diciendo sí estamos conectando con esa cuestión, suben curas a corazonar y te hablan sobre la relación con el espíritu, sí es parte de la relación con el espíritu lo que nosotros estamos teniendo la ritualidad, el espacio ritual que hemos preparado es para eso para conectarnos con nosotros mismos, suben terapistas arriba, suben taoistas a corazonar y nos felicitan, el corazonar en sí no es la propuesta es el método, el corazonar que estamos hablando arriba en el Itchimbía es el método que nos permite que la gente pueda poner su palabra, a partir de eso van ganando las propuestas. (M. Gómez 2009)

La interculturalidad desde la perspectiva del Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, no depende de la mera interacción entre la diversidad y la diferencia, puesto que esta ha estado marcada por herencias coloniales que generan violencias y rupturas en el tejido de la alteridad:

La interacción entre diversos ocurre todo el tiempo pero de manera inconsciente y frecuentemente violenta, abusiva y excluyente, entre hombres y mujeres, ancianos y niños, adultos y jóvenes, pobladores urbanos y rurales, profesionales de distintas especialidades, agrupaciones religiosas, juveniles, deportivas, culturales en amplio sentido (pueblos, países, civilizaciones) y también restringido /subculturas), etc. Se trata de una interacción inconsciente, la misma que ha dominado la evolución de la especie homo sapiens en su camino a ser humanidad. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, 8)

Este tipo de interacciones con la diversidad y la diferencia marcada por la violencia y el abuso, solo puede comprenderse porque dichas interacciones están carentes de afectividad y de ternura. La interculturalidad en cambio, es una interacción consiente con la diversidad y la diferencia que se la hace desde el corazón y hace posible nuestra humanidad:

La interculturalidad se refiere a la interacción entre diversos pero consiente, para lograr objetivos que resuelvan sinérgicamente: 1) el desconocimiento mutuo y las pautas excluyentes en la interacción; y, 2) los problemas que cada grupo tiene complementándose mutuamente con las perspectivas particulares que contribuyen a potenciarse mutuamente. La interculturalidad le posibilita al homo sapiens vencer su naturaleza instintiva y progresivamente alcanzar la condición de humanidad. (8)

Los Kitu Kara saben que la interculturalidad, no es un escenario libre de conflictos, pero que ellos nos permiten tejer una trama otra del sentido de la alteridad, la interculturalidad hace necesario por tanto, superar esas relaciones asimétricas de poder, que son las que han generado esas exclusiones y violencia:

La interacción intercultural está sujeta a discrepancias en la manera de conceptualizar, organizar y vivir la(s) realidad(es), a las barreras en los lenguajes e idiomas, a políticas de los estados que se basan en paradigmas profundamente interiorizados en los agentes que logran la hegemonía del poder, habitualmente impositivos, monoculturales, jerarquizantes en función de exclusiones y discriminaciones de todo orden, de asistencialismos, afinidades, revanchas, populismo etc.

En la interculturalidad ningún grupo está por encima del otro, la comunicación se basa en la disposición al conocimiento mutuo y en la empatía. Como no es un proceso libre de conflictos, se busca que estos se resuelvan a través del dialogo empático, con acceso equitativo y oportuno a la información pertinente, en mutuo aprovechamiento de la sinergia que se produce. Se entiende que los conflictos abren la posibilidad hacia la condición de humanidad por el camino de la interculturalidad; pero cuando quienes se involucran en aquellos alcanzan el nivel de conciencia suficiente. (9)

Y consecuentes con su dimensión espiritual, sienten que la interculturalidad es una posibilidad para sanar la vida y así hacer que nazca lo nuevo, por ello sostienen que:

La interculturalidad es, entonces, un medio para el crecimiento de quienes buscamos sanar las heridas de la sociedad ecuatoriana, nuestras heridas, y en salud, ayudar a criar lo nuevo que surja de esta interacción consiente. (9)

Por todo lo anteriormente señalado, el corazonar es entonces un espacio espiritual y político para sembrar semillas hacia la interculturalidad y para la concreción de esta, pues abre espacios desde una palabra que brota del corazón para encuentros

afectivos y el dialogo de las diversidades y las diferencias; como lo dice Mauricio Ushiña:

El corazonar es otra forma de aportar a la construcción de la interculturalidad, pues la interculturalidad está presente en el corazonar, y que de alguna manera abre el camino desde una experiencia concreta. Se presenta como un camino para andar a otra forma de vida, como una puerta, como una semilla que germinará con el pasar de los tiempos. (Ushiña 2013, 6)

Puerta, camino y semilla, que para que abran otras posibilidades para empezar a retejer otra trama de sentido del tapiz multicolor de la alteridad, para que permita transitar senderos otros de existencia, y siembre horizontes civilizatorios diferentes, se hace necesario considerar la dimensión que en todo esto tiene la colonialidad y su vigencia plena a nivel del poder, del saber y del ser, de ahí la necesidad de mirar que la interculturalidad puede aportar como lo está haciendo el corazonar, a la decolonización de la vida, y es esto lo que actualmente están debatiendo como lo muestra Mauricio Ushiña:

En este contexto se plantea necesario profundizar la discusión de la Interculturalidad, no obstante perderá la trascendencia si es que no se toma en cuenta a la interculturalidad como la posibilidad de decolonizar la vida, además tal como lo plantea Patricio Guerrero al manifestar que: “No habrá interculturalidad si no se enfrenta la cuestión del poder y su hegemonía, las situaciones de dominación, de dependencia, de subalternización, las situaciones de colonialidad del poder, del saber y del ser”. (Patricio Guerrero, 2012: 19). El camino indica, que es en este tiempo que se deben dar las pautas para lograr el cambio civilizatorio, y al respecto quienes forman parte del Centro Intercultural Kitu Kara, están claros, que uno de los fines del Corazonar, es modificar las maneras de mirar, de vivir y de sentir el mundo, de interactuar con el otro bajo la premisa de que “tú eres otro yo”. (6)

3.2.3 Danzando con intención para sanar y acunar la vida

Somos Yumbos que danzamos, por cambiar la
humanidad,

Nuestra lucha es desde el poder, de la espiritualidad,

Danzamos por la madre tierra, para curar sus heridas,

Para que desde el corazón, podamos cambiar la vida.

Yumbo del pueblo Kitu Kara

Danzar con intención es una de las características distintivas de la espiritualidad política Kitu Kara, es que ahora la lucha se la hace también desde la fuerza espiritual de la danza y poniendo la intención que nace en el corazón, por ello dicen que: “Siendo

aquí, siguiendo el camino del agua, abrimos paso al tiempo de la meditación de los tushuks, los danzantes con intención somos un pueblo danzante, danzamos con intención”, y que con el corazonar están “abriendo paso al tiempo de la meditación de los tushuks” los guerreros yumbos guardianes de la lluvia, de la tierra y de la vida. Javier Herrera dice: [...] “todos somos llamados con el corazón, danzamos para corazonar” (J. Herrera 2010)

La danza hace posible la energización de los espíritus y de los cuerpos, del espacio y el tiempo para poder corazonar, ya que se necesita mucha energía para permanecer como lo hace el Consejo de Gobierno durante ocho días y noches ininterrumpidamente en el *Yata Paktá* del *Itchimbía*, el cerro del agua, sitio sagrado de los Kitus Kara, donde permanecen alojados en carpas, soportando la inclemencia del frío, las lluvias; al mirar esto, también nos preguntamos: ¿en dónde está la fuerza para esa lucha que no busca espacios de poder, sino transformar el ser?; la respuesta es sencilla, lo hacen desde la fuerza de aquello mismo que convocan, desde la fuerza del corazón; por ello la danza según dicen ellos, les da la fuerza para continuar, así como para hacer que el sitio este con una buena energía para que la gente pueda corazonar con tranquilidad. Manuel Gómez nos dice al respecto:

[...] la danza me permite reafirmarme con fuerza en esta relación con la vida, es uno de los espacios que me permiten relacionarme con la vida con fuerza, y como la danza nos da esa fuerza, esa energía, danzamos para corazonar, y cuando corazonamos, danzamos con más energía, tenemos más energía, por eso la danza está siempre presente en el corazonar, danzamos para limpiar el sitio, para que este con buena energía, o cuando sentimos que se pone un poco pesado, porque como va gente con unas energías tenaces, entonces hay que limpiar el sitio danzando, algunas veces algunos compañeros hasta se han enfermado porque las energías son bien densas, bien pesadas, entonces ahí hay que danzar para sanar; la danza nos conecta también más entre nosotros y con el espíritu al que hemos convocado para el corazonar, cuando hicimos el corazonar por el espíritu del agua, danzamos y le pedimos a la agüita que nos ayude, que venga la gente, y la gente seguía llegando y se ponía a danzar con nosotros en el *Yata Paktá*. (M. Gómez 2009)

Otro elemento siempre presente como expresión de la espiritualidad del corazonar Kitu Kara es su referencia a la “*intención*”, la misma que es un acto que al nacer del corazón, no se queda en el simple anhelo o el deseo que las cosas cambien o se transformen, a veces estas solo son pensadas y se diluyen en un anhelo que no se concreta en acciones, la intención implica como dice Manuel Gómez que “desde la fuerza del corazón se pone voluntad” y por lo tanto, no es un simple deseo, sino que

depende de nosotros y la voluntad que pongamos en ello el concretarla; la intención en consecuencia se vuelve una fuerza que te impulsa a la acción, a la concreción de aquello que has sentido e intencionas; para los Kitu Kara, es esa intención y voluntad como fuerzas espirituales, lo que les ha permitido seguir manteniéndose como Pueblo; por ello convocan a corazonar con intención; como nos dice Javier Herrera:

[...] el corazonar es un impulso de vida, es la respiración, y la intención es tomar esa respiración; el corazonar es la vida y lo que tú haces es coger ese latido y dirigirle, y al dirigirle concretarle en acciones como esto del llamado a corazonar, por eso es lo del sentir, para lo del hacer, el estar, el ser; sin sentir no hay hacer, ni estar, ni ser, sino las cosas estarían vacías. (J. Herrera 2010)

La intención en consecuencia nos acerca al corazón de la vida, para poder danzar y vivir desde sus latidos, como nos dice Manuel Gómez:

[...] sí, nosotros llamamos a corazonar con intención, es un el llamado para pensar con intención desde el corazón, para vivir con intención, que sería un vivir en el latido del corazón de la vida, llamamos a danzar con intención para danzar con la vida, por eso siempre danzamos cuando corazonamos, porque todo se está moviendo eso ya se sabe, la física y todas esas cosas ya nos plantean que todo está en movimiento, nosotros también estamos en movimiento permanentemente estamos caminando todo el tiempo, somos mayor cantidad de agua, el agua es movimiento, todo es movimiento y cuando hablamos sobre la intención tiene mucho que ver con el para donde nos movemos, no es un movimiento caótico necesariamente, es un movimiento con sentido, con razón de ser, porque nuestro bioverso no está muerto, es vivo y es inteligente entonces eso tiene mucho que ver con la intención. (M. Gómez 2009)

La intención de igual manera tiene una dimensión cósmica, no se trata solo del hacer, sino de encontrar en ello un espacio de interconexión cósmica con el *bioverso* que de sentido a ese hacer y permita *acunar* la afectividad, *acunar la vida*, sobre esto Manuel Gómez, sigue conversando:

[...] eso tiene que ver con la intención voz ya te adelantas a lo que está pasando ahora, y ese adelantarse también es relativo no es adelante, que tiene que ver con esa meta que ya te has planteado entonces para nosotros sí es importante plantearnos eso ahora, porque nuestra cabeza como es un hervidero de ideas tampoco no nos permite hacer, siempre estamos desviando la atención a otras cosas entonces hay momentos en que voz estás contigo mismo y es momento bien oportuno para entrar en relación con nuestro padre y madre del bioverso, con nuestro dios padre y madre y ahí decirle esto queremos que se acunen la importancia del viento tiene que estar con eso porque ellos llevan nuestras intenciones para que acunen la parte afectiva y esté presente. Sí, por eso es importante la intención no es la planificación, es la intención instantánea que decía, voz pones ese rato para que se hagan las cosas, porque después las cosas se van a dar lo que uno tiene que estar atento es a las cosas que a uno le toca hacer nada más. (M. Gómez 2009)

3.2.4 Redescubriendo el camino del sueño

[...] hay una cuestión que es más poderosa que cualquier cosa: es el sueño. Ahora más que nunca se hace necesario redescubrir el camino del sueño.

(M. Gómez 2009)

Una cuestión muy importante de la propuesta Kitu Kara, es que las convocatorias a corazonar se realizaron sin agendas previas, ni estableciendo cronogramas, como nos enseñan en los cursos de planificación los expertos en desarrollo, sino siguiendo el llamado de sus sueños, que son una fuerza vital en el camino espiritual, pues como dice Javier Herrera:

[...] no es que solamente decimos que seguimos la vía del agua, sino que las decisiones que tomamos siempre es mediante los sueños, soñamos y vamos haciendo lo que nos dicen los sueños, creo que todos soñamos con el agua entonces dijimos bueno hay que llamar al espíritu del agua, porque el agua nos estaba conectando a todos. (J. Herrera 2010)

Hacer de los sueños un eje para convocar al corazonar, evidencia otra gran diferencia frente a los procesos de lucha a los que los movimientos sociales han estado acostumbrados, si bien hemos hablado de luchar por los sueños, pero desde una militancia de izquierda heredera de la razón cartesiana, no podían ser los sueños quienes nos digan cuando y como hacer las luchas políticas, sino programas y agendas definidas muy racionalmente.

Recuperar el sentido espiritual del sueño desde dimensiones políticas, es otra expresión de decolonización, pues como resultante de la colonialidad del saber, la razón era la única puerta de acceso a la conciencia, al conocimiento, por ello hace del sueño un espacio reservado al inconsciente, del cual no podía emerger nada que sea confiable en términos racionales, sino solo psico-patologías que debían ser curadas por los psiquiatras; el pueblo Kitu Kara en cambio nos muestra la necesidad de “redescubrir el camino del sueño”, como una puerta que es necesario abrir para el despertar de la conciencia espiritual que se halla adormecida por el exceso de razón; es por ello que el potencial espiritual de los sueños, es un eje de la lucha política y del llamado a corazonar como lo muestra también Manuel Gómez:

[...] Hay una cuestión que es más poderoso que cualquier cosa: es el sueño, voz puedes soñar despierto, puedes soñar dormido solo basta con tener la intención de

acercarte a esa puerta y abrir, y no solo abrir sino atravesar a esa puerta, eso me parece muy importante. Ahora más que nunca se hace necesario redescubrir el camino del sueño. (M. Gómez 2009)

El pueblo Kitu Kara nos está diciendo, que debemos empezar a escuchar con más atención desde el corazón la sabiduría de los sueños para poder seguir luchando por ellos, ya que todo sueño implica un despertar, no olvidemos que la dimensión de nuestra realización y liberación individual y colectiva, depende de la dimensión que demos a los sueños por los cuales luchamos; es por eso, que frente a los sueños de occidente, que solo nos han traído muerte, dolor, violencia y despojo; las ancestrales profecías espirituales de los pueblos de Abya-Yala, nos están advirtiendo, que este es el tiempo en que si queremos transformar la vida, se hace urgente y necesario, cambiar de sueño y de visión, desde la sabiduría espiritual del corazón.

3.3 “El corazonar es un método para vivir”, para la decolonización del ser

Corazonar es poner la palabra con el corazón limpio.

(M. Gómez 2009)

El Corazonar es una construcción social vivencial (sentir, vivir, interconectar, sanar, visionar), esto lo convierte en algo más que una simple categoría teórica, sino que se muestra como una metodología de vida.

(Ushiña 2013, 6)

El corazonar Kitu Kara se muestra como un “*método de meditación activa*”, con un profundo sentido intercultural, abierto a que diversos actores y actoras de toda condición generacional, de género, de creencias religiosas o políticas, puedan tener un espacio para mirarse por dentro y desde su corazón hablar sobre lo que están sintiendo sobre sus propias vidas, y sobre la situación del barrio, de la ciudad, del país, del mundo. Al respecto Manuel Gómez nos dice:

El corazonar es un método para vivir, porque ¿qué te plantea?, vas a limpiar el corazón para que puedas poner tu palabra, sino, no puedes poner tu palabra si no puedes limpiar tú corazón, no puedes poner tu palabra, no puedo decir algo de voz si yo voy a actuar con ira, con rencor, por eso para poder hablar sobre algo que queremos cambiar, primero debemos tener limpio el corazón, así sí, estamos seguros que se podrá cambiar, y eso es lo que busca el corazonar [...] corazonar es poner la palabra con el corazón limpio, no es sólo la cuestión de pensar, sino de pensar con el corazón, es la cuestión de sentir más que nada. (M. Gómez 2009)

Para Mauricio Ushiña, el corazonar es también una metodología de vida encaminada desde la perspectiva espiritual política del pueblo Kitu Kara a la sanación del ser y la existencia, para la siembra de un vivir distinto, otro:

El corazonar es una construcción social vivencial (sentir, vivir, interconectar, sanar, visionar), esto lo convierte en algo más que un simple categoría teórica, sino que se muestra como una metodología de vida, como una respuesta espiritual y política, que emerge en este tiempo en que la humanidad busca otros referentes para sanar su vida, sale a la luz una sabiduría, un saber que otrora era parte de la vida cotidiana, pero que fue negado por la tiranía de una razón sin alma. Responde a una búsqueda del sentido del vivir diferente, que a la impuesta por occidente. Nace para visibilizar la sabiduría del corazón, cimentada sobre la base del ser, hacer, sentir y actuar. (Ushiña 2013, 6)

Este método para vivir, propuesto por el pueblo Kitu Kara con el corazonar, tiene como fundamento, el trabajar con la fuerza cósmica de los espíritus fundantes de la vida, los mismos que están presentes en todos los seres y las cosas que habitan el *bioverso*, y que forman parte según la sabiduría shamánica de muchos pueblos de *Abya-Yala*, de “la Rueda Medicinal de los Cuatro Vientos”, y que por ello mismo no pueden dejar de estar en sus mesas de sanación, en donde se convocan a caminar por los senderos de los espíritus del agua, de la tierra, del fuego y del aire, senderos que son necesarios transitar para sanar la vida; es por ello que cada corazonar, como veremos posteriormente, se hace llamando al poder de estos espíritus para que alivien el corazón y la palabra pueda desde su interior fluir. Sobre esto, Manuel Gómez nos dice:

Si nos ponemos a hablar de la metodología ahí tenemos los elementos haciendo su trabajo, sanando, limpiando, aliviando el corazón, tienes el fuego haciendo su trabajo, el agua haciendo su trabajo, el viento haciendo su trabajo, la tierra haciendo su trabajo. (M. Gómez 2009)

3.3.1 En soledad corazonar, para encontrar el lazo que nos une a la vida

Para corazonar solo se necesita un *Yata Pajtá*, es decir un lugar donde se amarra el sol, la luna y las estrellas a la tierra, donde se brinda a las personas las condiciones mínimas para corazonar –silencio, respeto, acogida, encuentro. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 10)

Esta “práctica de meditación activa”, este “método para vivir” que propone el Pueblo Kitu Kara con el corazonar, por nuestra parte sentimos que es más que solo una metodología, pues esta al sostenerse en la hegemonía del logos, negaría lo que el propio corazonar plantea, abrirse a la fuerza del corazón para dejar andar la palabra con intención desde el corazón; por tanto, si es el corazón el horizonte de este caminar hacia

la sanación de nuestras propias heridas y de la vida, rebaza el logos, y se nutre de la fuerza de la sabiduría que habita en el propio corazón; es por eso que nosotros sentipensamos, que el corazonar es una metodosabiduría de vida y para el vivir de forma otra, es un horizonte para la decolonización del ser y de la vida.

El corazonar, como método para vivir, o como metosabiduría para una existencia diferente, esta sobre todo dirigida a que encontremos un espacio para poder mirar desde el corazón la interioridad del ser, de ahí que la soledad y el silencio sean requisitos básicos; en una sociedad marcada por el ruido mediático que generan las tecnologías virtuales, que nos han llenado de información pero nos han alejado de nosotros mismos, nos han vaciado de sentido, que ha desarrollado la sociedad del conocimiento, pero nos ha vuelto analfabetos afectivos; la colonialidad del ser siempre ha buscado que seamos extraños a nosotros mismos, por ello huimos de la soledad y el silencio, pues estos nos obligan a tener que mirar nuestras profundidades, de ahí que una expresión de la colonialidad del ser, es que ha construido en nuestra subjetividad una soledad no para acercarnos a nuestro interior, sino para huir de este y de la realidad, para no querer interrogarnos sobre los dolores, las problemáticas que aquejan a nuestra existencia y peor las que están enfermando la vida a causa de la dominación y la muerte que el poder genera.

Como consecuencia de esto, nos alejamos de los otros con quienes estamos querámoslo o no interconectados, rompiendo el tejido de la alteridad que da sentido a nuestra existencia, por ello terminamos sintiendo una profunda orfandad cósmica y social que es la que nos causa los actuales sufrimientos.

Conforme la dimensión espiritual que tiene el corazonar, las convocatorias públicas se realizan siguiendo los ciclos cósmicos y lunares, y en lugares de poder de gran energía cósmica telúrica, como es el caso del *Itchimbía* o cerro del agua, lugar sagrado para el pueblo Kitu Kara, en “el Yatá Pajtá, el sitio donde se amarra el sol, la luna y las estrellas”; Mauricio Ushiña dice que este método para vivir:

[...] se aplica en luna creciente o llena durante 9 días, las 24 horas, en lugares que constituyen puertas dimensionales o sitios sagrados. (Ushiña 2013, 7)

Pero también se puede corazonar en nuestros territorios cotidianos del vivir, pues se busca que esta sea una metodosabiduría de vida que pueda ser sentida, vivida y trabajada en la cotidianidad, lo importante es “sentir y conectarnos con nuestro centro”

de energía interna, lo que se trata, es de que aprendamos a descubrir nuestro propio *Yata Pajtá* interior. Desde su propia palabra, así opera esta metodosabiduría que nos lleva al corazón de nuestro ser:

Busco un sitio tranquilo, imito a animalitos que merodean y se tumban a descansar. Encuentro las cruces en la tierra que me potencian. Observo comparo.

En el hogar, en un parque, en la montaña, en la cascada, en un sendero.

Un poco de agua un fuego, así sea tenue como una vela, un sonido que retumbe en mí con agrado y que me ayude en la atención. Papel, lápiz y algo en que asentar. Son testigos de mi intención, de mi voluntad. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 11)

El corazonar Kitu Kara, hace de su preocupación central, el ser, pues para sanar las heridas de nuestra madre tierra y de la vida no podemos hacerlo si tenemos enfermo el espíritu, y es lo que el corazonar busca sanar primero, nuestros dolores y sufrimientos, y para ello se hace necesario mirar hacia la profundidad de nuestras subjetividades, para develar lo que nos está causando esas angustias, pero no solo para quedarnos en la reflexión sobre ellas, sino para que mediante nuestras decisiones y acciones podamos transformarlas poniendo intención y voluntad.

Enlisto mis penas, lo que me entristece, lo que no me deja respirar. No dejo afuera nada, no descalifico, no censuro. Escucho. Siento. Suspiro. Lloro. Rio.

Quemo mi lista, el fuego consume tantas y tantas penas.

Anoto mis sueños, mis pedidos, mis perdones. Puede ser una carta, un dibujo, una pintura, un tejido...le pongo intención.

Al agua le pido que me lo cuide y me lo crie. El agua lo hará. No hay dudas, lo hará.

Ahora estoy como debo estar para pensar con claridad.

Pregunto. No me conformo con lo que sé y no sé. La respuesta llega ese rato u otro día y de muchas maneras: una palabra, una acción, un dolor, una idea afuera de mí, dentro de mí.

Anoto la respuesta.

Reflexiono. Siento. Decido.

Actúo. (11)

El *Yata Pajtá* del *Itchimbía*, como lugar sagrado y de poder, al igual que la mesa de un *yachack*, de una mama o un taita, se vuelve un espacio de sanación colectiva, pues

allí se construye un círculo dentro del cual hay que caminar un circuito con diferentes senderos que están ligados a los espíritus de las fuerzas de la vida, el agua, el fuego, la tierra, el aire; dentro del circuito existen diferentes estaciones y en cada una de ellas, preguntas semillas, para que sean sembradas en el terreno fértil de nuestro espíritu, y desde ahí, broten y puedan echar a andar hecho palabras desde el corazón, para lo cual es necesario conversar en soledad y silencio con nosotros mismos, tomándose el tiempo que cada quien considere necesita para que pueda hablar desde la profundidad de su ser. Luego, esos mensajes son llevados a cada poder espiritual para que, como decía Manuel Gómez, hagan su trabajo, para: “que el fuego queme y purifique, para que la tierra cobije, para que el agua crie, para que el viento acune”.

Otra característica distintiva del corazonar Kitu Kara, y que sentimos aporta a la decolonización del saber, es que su palabra está llena de belleza poética, ellos han hecho de la metáfora como siempre lo hicieron las sabidurías, la posibilidad para recoger la poética de la propia vida; por ello, el llamado a los espíritus de las fuerzas generadoras de la existencia, se lo hace desde la belleza de una poética y una metáfora que tiene profundo contenido espiritual y político, y que debe estar presente en un acto ceremonial que quiere transformar el ser.

La belleza de la metáfora y su poder simbólico, nos permite además, hablar con aquellas dimensiones espirituales que desde una fría razón sin alma es imposible de comprender, por eso la razón descalificó la metáfora como forma otra de conocimiento y de dar belleza y color al saber, y es por ese exceso de razón, que la academia sigue hablando y escribiendo con un lenguaje frío, denso, árido, en el que está ausente la belleza de la vida, pues lo que se trata es de comprobar hipótesis, de demostrar teorías, de legitimar paradigmas; en cambio, desde la poética de la metáfora, que está en la palabra del corazonar Kitu Kara, lo que se trata es de “cobijar, de acunar de criar, de sanar” la vida, es desde el poder de la metáfora que se puede conversar con el *bioverso*, y hacer visibles los rostros invisibles de un ser que debemos transformar; por ello, un acto concreto de decolonización del saber, como nos está mostrando el pueblo Kitu Kara, es empezar a poetizar la teoría, y pintarla con los colores de la poética de la vida.

El corazonar trabaja desde una perspectiva cósmica holística, integral e integradora, y sistémica, pues si bien en cada corazonar hay un espíritu vital en nombre del cual se hace el llamado, sin embargo todos los demás están siempre presentes

haciendo su parte; de igual manera, las preguntas semillas que se plantean en cada corazonar son distintas, pero todos tienen el mismo centro, la vida y corazonar sobre aquellas situaciones que la están causando dolor, enfermedad y sufrimiento, a la madre tierra, a nosotros mismos, como veremos posteriormente.

Por ello para que se pueda tener una visión integral del porque el corazonar es una metodosabiduría para la decolonización del ser y de la vida, hacemos referencia a los elementos y preguntas del circuito que se debía transitar en el corazonar de Marzo del 2012; de ahí, que lo que sigue, es una invitación a caminar por los senderos del corazonar.

El circuito se inicia saludando la presencia de la abuela luna, como pueblo lunar, ella es la primera invitada, por ello el corazonar se lo hace siguiendo sus ciclos, y así la convocan:

ESTACION 1

HERMANA LUNA

Tú eres medida del tiempo, indicio, ritmo, compañera de viaje cumpliendo tu parte, te hacemos el pedido ahora que estas creciendo, ayúdanos a salir del nudo, el enredo el desencuentro, ayúdanos a despertar siguiendo tus pasos.

El espíritu del fuego es llamado para que su poder queme, purifique las enfermedades del alma, para que abrigue las vidas, y en un mundo en que hoy el calentamiento global quema el planeta, pero el corazón humano se congela, se pide al poder del fuego que de calor al corazón:

HERMANO FUEGO

Te llamamos primero que a nadie, estas desde entonces aquí presente cumpliendo y haciendo tu parte, quema las penas, los resentimientos, las desventuras, las soledades, abriga las almas, abriga las vidas, derrite el hielo en los corazones.

Mientras avanzamos en el sendero vamos encontrando carteles que nos recuerdan la necesidad de ir buscando nuestro silencio interior, sintiendo nuestro cuerpo. El alejamiento de nuestra corporalidad ha sido otra expresión perversa de la colonialidad del ser, por ello hemos olvidado que el cuerpo es nuestro primer territorio sagrado desde donde tejemos la vida, en donde se encarna la existencia, pues somos cuerpos habitados por el cosmos y por el mundo, de ahí la necesidad que nos plantea el

corazonar de encontrar desde el silencio interior, la conciencia de nuestro propio cuerpo, para que desde ahí pueda fluir libre la palabra con intención desde el corazón.

- Nos alegra profundamente que sigas el camino que hemos trazado para ti, por favor escucha los sonidos del silencio, deja que toquen tu cuerpo y penetren en ti, respira sin prisa, si prefieres siéntate y cierra los ojos por un rato.
- ¿Qué perturba tu corazón y a veces no te permite pensar con claridad?
- Cuando tengas clara tu respuesta anota todo, no te guardes nada.
- Luego lleva tu respuesta al fuego, vigila que el fuego consuma lo que has escrito.
- Avanza a la siguiente estación.

En la siguiente estación se llama al espíritu del agua para que su transparente espíritu, limpie, sane, alivie y crie la vida:

ESTACION 2

HERMANA AGUA

Te llamamos y viniste, desde entonces estás aquí paciente, indicando, renovando, lleva nuestros mensajes desde el poniente al naciente, desde el naciente al poniente, son palabras sinceras, son vida, limpia, alivia, sana y cría.

Otra expresión de la colonialidad y que tiene profundo impacto en el ser, como consecuencia de una civilización de lo efímero, es que somos prisioneros de una prisa que agobia y agota nuestra energía interior. El símbolo de la modernidad es la rapidez de Aquiles, la instantaneidad; las actuales tecnologías han impuesto otros ritmos a los procesos sociales, productivos y de la vida, vivimos sometidos al imperio de la velocidad, del vértigo de lo efímero, lo que ha transformado nuestra cotidianidad, el sentido del vivir, las maneras de sentir, de mirar, de pensar, de decir y de hacer en el mundo; esta aceleración temporal, la mutación de velocidades, no solo reduce las distancias planetarias, sino sobre todo fractura la alteridad, pues ya no tenemos tiempo para dialogar con el otro, y menos aún para hablar con nosotros mismos.

De ahí que el corazonar, se vuelve un espacio para hacer un alto a ese ritmo aplastante impuesto por el capital y el mercado, ese sentido de lo efímero que nos está agobiando el ser, para desde el silencio interior darnos un tiempo para nuestra propia persona y preguntarnos sobre nuestras situaciones existenciales más cotidianas y que

estamos generalmente descuidando, sobre nuestra familia, nuestras hijas e hijos, nuestras compañeras o compañeros, sobre las cuestiones de salud que nos enferman individual y socialmente, que enferman el cuerpo, pero sobre todo el corazón.²⁹

Si bien la preocupación fuerza del corazónar Kitu Kara es el ser, la estación 4 no descuida las situaciones materiales, las condiciones laborales o el desarrollo de nuestras actividades ligadas a la satisfacción de lo que consideran dos tipos de necesidades claves:

Necesidades vitales: Aquellas relacionadas con la subsistencia desde que nacemos hasta la muerte, nuestra reproducción, alimentación, protección cuidado, etc.

Y las Necesidades existenciales: Aquellas que nos hacen personas, aprender, crear, hacer y lograr, ser y trascender.³⁰

De igual manera, se hace necesario salir de nuestros territorios cotidianos del vivir, para interrogarnos sobre las problemáticas que enfrenta nuestro barrio, nuestra comunidad, nuestra ciudad, que es lo que se plantea en la estación 5.³¹

En la estación 6 y 7 se hace un llamado al espíritu del viento, es para que desde su poder limpie miedos, odios, prejuicios, indiferencias, que enferman el ser; para que podamos corazónar sobre la situación de nuestro país, de nuestro continente y corazónemos como hacer posible el Buen Vivir.³²

HERMANO VIENTO

Cuando suave eres aliento de vida y esparces la semilla que fecunda la tierra, cuando juegas te silencias, sorprendes. Cuando con tu aliento remueves, levantas, eres tú en toda tu potencia, cuando amas taladras dulce la roca endurecida, acaricia los bioversos, incluso los más pequeños, convierte en polvo el odio, el miedo, el prejuicio y la indiferencia.

Y finalmente para cerrar el circuito, y el caminar por los senderos del corazónar, en compañía de los espíritus que han generado la vida, y después de escuchar lo que nuestro silencio interior nos ha contado que debemos transformar de nuestra propia existencia, luego de haber sentido aunque sea por ese tiempo que nos dimos para mirar en la profundidad de nosotros y nosotras mismas, los Kitu Kara sabiendo que agradecer

²⁹ Ver las preguntas semillas de la estación 2 y 3 en el Anexo 1.

³⁰ Ver las preguntas semillas de la estación 4 en el Anexo 1.

³¹ Ver las preguntas semillas de la estación 5 en el Anexo 1.

³² Ver las preguntas semillas de la estación 6 y 7 en el Anexo 1.

es un deber de ética cósmica, agradecen a las fuerzas del espíritu del agua, de la tierra, del fuego, del aire y del corazón, que hicieron posible el corazonar.³³

3.3.2 La línea de tiempo del corazonar

Todo proceso tiene una historicidad, dentro de la cual se construyen los referentes que dan sentido al vivir, al soñar, al luchar; a esto los Kitu Kara le llaman “línea de tiempo”, dentro de la cual podemos sentir, ya que el tiempo debe ser sentido, cual ha sido la historicidad del corazonar que han estado sembrando, en ese tiempo-espacio que están presentes en el *bioverso*, y en los procesos sociales, políticos, culturales que emergen desde ahí, que no son solo consecuencia de la acción humana, como sostendría una mirada racionalista antropocéntrica, sino que como ya sabemos por el sentido espiritual que dan al corazonar, también esta implica la conjunción con las fuerzas cósmicas, en la que intervienen como hemos mirado, los seres que habitan en el espíritu del agua, de la tierra, del fuego del aire, cuyo poder transformador y sanador, ha sido convocado para que estén presentes y sean las fuerzas espirituales que guíen el corazonar. Mauricio Ushiña continúa corazonando:

[...] en la experiencia Kitu Kara, la interacción no se queda en lo social, sino que tiene además una profunda dimensión espiritual, que se expresa en la posibilidad de entrar en comunicación con el cosmos, con la naturaleza, pues entendemos que en el mundo andino –y en varias culturas- todo es vivo, todo siente, piensa y habla, igual que nosotros. (Ushiña 2013, 3)

A continuación miraremos como se expresa la línea de tiempo del corazonar, cual es la fuerza vital convocada, la intención con la que se realizó las problemáticas que buscaron enfrentar y sobre las cuales hicieron que ande desde el corazón la palabra de la gente que asistió, así como las resoluciones y pronunciamientos que esa palabra hizo posible, así como los retos que han dejado para continuar corazonando.

3.3.3 El llamado al espíritu del agua

El pueblo Kitu Kara dice que sigue “el camino del agua”, quizá por eso, el primer llamado a corazonar en su línea de tiempo, se lo hizo en septiembre del 2009 y fue justamente “al espíritu del agua”, para que le dé al corazón de la humanidad, la transparencia, la claridad, la sabiduría del fluir; pues el pueblo Kitu Kara siente que:

³³ Ver el agradecimiento en el Anexo 1.

Es tiempo, entonces, de abrir los sentidos, para vernos a nosotros mismos, y de abrir el corazón, para que la palabra y las acciones sean libres y sean justas. Abuela Agua, lleva nuestros mensajes del poniente al naciente. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 17)

El llamado al espíritu del agua, se lo hace colectivamente, sin agenda previa, sino, como antes mirábamos, redescubriendo el camino del sueño, siguiendo el llamado de los sueños, al respecto Javier Herrera nos dice:

[...] la Emma, el Manuel y yo soñamos, todos soñamos con el agua, en ese momento estaba el asunto del agua y una compañera estaba organizando las juntas de agua potable y riego, porque había unos problemas en las comunidades, el agua junta la gente se junta con el agua, porque el agua es vida, entonces dijimos, si se juntó para tener agua, ahora que se junte para cuidar el agua, entonces a la par dijimos haber, si, el agua junta y decimos claro es el agua, entonces había que llamar al espíritu del agua [...] entonces soñamos y ahí empezamos a ver que el agua juntaba, entonces decidimos hacer la siguiente reunión, ya no como marcha, concentrémonos y llamemos a corazonar por el espíritu del agua y danzamos entonces ese día fuimos a bailar en la noche el Pablo, el Manuel, el Francisco, la Emma, yo, y vino una señorita de Ibarra y llegaron otras dos personas y danzamos toda la noche, al siguiente día llegaron las comunidades al Itchimbía, hicimos un gran círculo en el Yata Pajtá y bailamos todos, le pusimos intención al agua y nos acercamos al agua donde hay ese platito y la gente empezó a sentir. (J. Herrera 2010)

También el llamado al espíritu del agua, abrió posibilidades para el encuentro con otras espiritualidades y en el que lo importante era el contacto con nuestro propio centro, al respecto, nos dice Manuel Gómez:

Para nosotros si es importante poner sobre el tapete estas cosas, en el corazonar que tuvimos en el mes de septiembre en el llamado al espíritu del agua, ponernos en contacto con nosotros mismos y cuando nos acercamos al agua para hacer el llamado al espíritu del agua y nos acercamos al pilón que hay ahí para desde allí hacer simbólicamente el llamado, la gente se manifiesta como es, ella auténticamente. Una gente entendía que llamar al espíritu del agua es llamar a la lluvia, ponían sus manos en el pilón y decían que la Virgencita del Quinche ya nos haga llover, que no nos abandone, otro señor que Jehová nuestro señor nos dé el agua, cada uno con sus palabras se conecte con la parte más sagrada, pero también los compañeros que estaban alrededor del círculo permitieron que nosotros hagamos el llamado al agua desde nuestra ceremonia ritual como Yumbos después nos pusimos en círculo a movernos ahí dentro como unas 400 a 500 gentes allá arriba que era gente de nuestro pueblo, hasta ahí llegamos con el llamado del espíritu del agua. (M. Gómez 2009)

La lucha del pueblo Kitu Kara por la defensa del espíritu del agua, de las vertientes, pogglos, cascadas y demás lugares sagrados donde la agüita fluye ha sido parte fundamental de sus propuestas, pues saben que el capitalismo no solo se está apropiando de glaciares de, ríos, fuentes de agua, para tener el control absoluto de la vida; sino que en su voracidad, está matando uno de los centros vitales para la

continuidad de la existencia, el espíritu del agua; por ello han realizado a más del corazonar, varias movilizaciones con las organizaciones defensores del agua, para luchar por la preservación de la vida, así lo expresaba uno de sus poetas:

Pueblo Kitu Kara, muere lo viejo: danza, siente el agua y corazona.

El pueblo originario de Kitu, sigue, siendo, haciendo y sintiendo [...] somos un pueblo en movimiento, somos un pueblo danzante, danzamos con intensidad.

Como evidencia de que la lucha espiritual Kitu Kara, no ignora las problemáticas materiales y estructurales que todavía toca enfrentar dada la vigencia plena de la colonialidad, por ello, se realiza una marcha con las juntas de agua y luego se hace el corazonar en el Yata Pajtá del Itchimbia, después de lo cual se plantea una declaración con sus propuestas.³⁴

Desde el momento mismo en que se plantea el llamado “al espíritu del agua”, se evidencia el sentido espiritual del corazonar, cuestión que también muestra otra diferencia con propuestas de otros movimientos que han defendido el agua pero como recurso vital para la vida; para los Kitu Kara, como parte de los pueblos runas, el agua no es un recurso, sino un ser vivo cuyo espíritu fluye en todo el *bioverso*, por ello es parte vital de su ser, como pueblo que sigue la vía de la abuela agua, y por ello tienen espíritu femenino, de ahí que las luchas de otros movimientos por el agua, no han mirado en ella su dimensión espiritual, los Kitu Kara, llaman al espíritu del agua y sienten el dolor de cómo está siendo violentada, para desde la transparencia y el poder transformador de ese espíritu demandar la recuperación de las fuentes sagradas y de los ecosistemas asociados al agua, su redistribución gratuita y su gestión pública y comunitaria, en perspectiva de fomentar la soberanía alimentaria en aéreas urbanas y rurales, entre otras cosas.³⁵

3.3.4 Corazonar abriendo paso al tiempo de la meditación de los tushuk, para cuidar y criar lo nuevo que está naciendo

El siguiente corazonar en su línea de tiempo, y nuevamente siguiendo el llamado de los sueños y de la luna, lo convocan en marzo del 2010, con la intención de aportar al “reencuentro con el centro vital”, y para que la gente que acuda sintiendo su corazón,

³⁴ Ver los planteamientos del Pueblo Kitu Kara a la Ley Orgánica del Agua en el Anexo 2.

³⁵ Ver declaración completa en el Anexo 2.

diga su palabra sobre la situación que se está viviendo como país, y sobre la realidad de las organizaciones tanto de su propio pueblo, así como de las otras organizaciones runas y sociales, para que sentipensemos sobre las condiciones laborales, sobre; [...] “la situación de los niñas y niños, de jóvenes trabajadores y endeudados indígenas”, así como para aportar a “cultivar la interculturalidad”[...]; por ello, invitan a corazonar, a danzar con intención, tanto a las comunidades que son parte de su pueblo, como al Ecuador entero.³⁶

Saludamos e invitamos a las personas, hombres y mujeres del Ecuador, que caminan guiados por las estrellas y los latidos de nuestra Madre Tierra. Y, les invitamos a unirse en el propósito que seguimos: pensar con el corazón poniendo voluntad, para decir nuestra palabra sobre el momento que estamos viviendo como país, como movimiento indígena y como pueblo Kitu Kara.

Danzaremos con intención en el Itchimbía desde las 00h00 del día 23 hasta las 15h00 del 26 de marzo del 2010. Corazonaremos y ayudaremos a corazonar a quienes obedezcan el impulso de acompañarnos.

Si el corazonar es un espacio para “dejar andar la palabra con intención”, los Kitu Kara sienten que tienen la responsabilidad de que el poder de esa palabra sea escuchada para enfrentar las palabras del poder, por eso es necesario que se escuche ese decir brotado desde el corazón, también por el conjunto de la sociedad ecuatoriana, por las autoridades locales y nacionales a fin de que sirva como guía para el diseño y concreción de políticas públicas; de ahí que como consecuencia de ese corazonar se redacta la: Carta del Pueblo Kitu Kara al Ecuador desde el Yata Pajtá del Itchimbía-marzo 2010, en la que se recoge la reflexión de las personas que acudieron a corazonar sobre [...] el momento que estamos viviendo como país, como movimiento indígena y como pueblo Kitu Kara. (4)

La línea de tiempo y de sentido que siguen esos llamados a corazonar, son los que se fundamentan en su propuesta espiritual y política, la vida siempre como horizonte, y su preocupación por enfrentar esa fuerza que la fragmenta, y fragmenta la alteridad y que se encuentra en la interioridad del ser, lo que desde nuestra lectura sería enfrentar la colonialidad de la vida, por ello dicen:

Ha llegado el tiempo de poner intención para disolver a una fuerza que está entre nosotros desde hace miles de años. Es contraria a la vida, levanta muros que separan el cuerpo en partes, la persona de los demás y el grupo de los otros grupos. Se deja ver en

³⁶ Ver Anexo 3.

el contrario y cuando observamos lo que está lejos. Pero, no hay que olvidar, también está en nosotros. Acoraza, entorpece, confunde, ciega, enclaustra, deforma, afea, corrompe, enfurece, engríe, empobrece, enferma, desesperanza, daña y mata.

Para vencerla, tenemos que re-encontrar el lazo que nos une a la vida desde nuestro centro, porque las trabas al impulso de la vida nos hacen presa fácil de esa fuerza. Si lo logramos, podremos vivir sin sometimientos, ejerciendo el verdadero respeto al otro, siendo conscientes, siendo RUNAS de verdad -sin razas, sin nacionalidades, sin banderas, sin importancias y preocupaciones egoístas, sin poderes ilusorios y sin dogmas-. (15)

Frente a ello nos plantean como tarea esperanzadora:

Entre todos, tenemos la obligación de derribar los muros que nos están negando cualquier futuro. Tenemos que cuidar, cultivar y criar lo nuevo que está naciendo en nuestra Tierra. (16)

El corazonar aparece como un espacio para “criar la vida”: “Al agua le pido que me lo crie. El agua lo hará. No hay dudas. Lo hará” (11) Esta noción de criar que forma parte de la cosmoexistencia de la sabiduría de los pueblos originarios de Abya-Yala, tiene un sentido decolonizador frente al saber hegemónico racionalista que prioriza el crear o el construir, si bien crear y construir son también parte de las sabidurías, pero no se quedan en eso; el crear tiene una dimensión muy cognitiva y que a veces se la hace alejado de la vida, por ello el artista, que ha sido considerado el símbolo más elevado del creador, se le da un estatus por encima del común de la gente, pues aparece como que la creación estética es su monopolio; lo mismo ocurre con el construir, que es una actividad que se la hace muy racionalmente, en forma fría, atendiendo a los referentes que se han planificado para que ello suceda, cuando la construcción ha sido terminada, los constructores generalmente se retiran y no mantienen ninguna relación con sus construcciones.

En cambio *criar* implica un acto de amor, de acercamiento a la vida, en el cual también en el proceso de mirar crecer la vida, igualmente nuestra vida crece y se transforma, es un hacer que no emerge solo desde la cabeza sino sobre todo desde el corazón; no es un mero acto cognitivo, sino de sabiduría, pues implica conocer los ritmos de los tiempos naturales, todo el proceso que se inscribe en la cadena de la vida, cuál es la semilla para que de ella brote una nueva existencia, las condiciones de la tierra en la que será sembrada, saber entender los lenguajes de la naturaleza y sus ciclos, requiere de profunda sensibilidad y afectividad para brindarle los cuidados y cariño que

necesita para que siga germinando, implica un trabajo duro, continuo, el estar atentos permanentemente a su proceso.

Pero sobre todo, para criar una plantita hay que ponerle corazón, amor, cuidarle con cariño, sentirle cerca, conversar con ella, hacernos responsables de su vivir, hay que brindarle mucho afecto para que crezca linda, acompañar su proceso y después, al contrario de lo que sucede con las construcciones, el criar supone sentir que todo es parte de una cadena ininterrumpida del milagro de la existencia, pues cuando la vida brota de esa plantita a la que le hemos dado nuestro cariño, el proceso sigue, continuamos articulados a ella, podemos tomar su semilla que va ser la que crie una nueva vida, de ahí que hay una marcada distinción entre constructores creadores y sembradores, el pueblo Kitu Kara busca desde el corazonar: “cuidar, cultivar y criar lo nuevo que está naciendo en nuestra Tierra”, como un acto espiritual y político.

Como antes señalábamos, si bien el corazonar hace de la transformación de la vida y del ser su centro, no por eso descuida sus preocupaciones por las condiciones materiales y concretas del vivir, de ahí que con relación a la situación económica que viven sus comunidades y el resto del país y que también tienen impacto en el ser, por ello, escuchando la palabra de quienes corazonaron, plantean construir una economía comunitaria, equitativa e igualitaria, de conservación y uso de los dones de la Tierra; la reorganización de la jornada laboral a fin de que haya tiempo para cuidar de sí mismos, y para [...] criar el bien común, desde lo que somos y vivimos [...]. (16)

Con relación al estado, cuestionan su mirada homogenizante que siempre negó la existencia de la diversidad y la diferencia, y demandan la interculturalidad como camino hacia la equidad de las relaciones sociales, por ello plantean:

La institucionalidad estatal, en su conjunto, debe ser expresión de la interculturalidad, debe atender la diversidad y la diferencia hasta alcanzar la equidad y el respeto mutuo. (16)³⁷

Si bien los Kitu Kara se autodefinen como runas, tienen una mirada autocrítica de su propia situación, a fin de superar las visiones idealizadas que sobre los “indígenas” se ha construido desde afuera, pero también desde adentro del propio movimiento, por ello su propuesta tiene la valentía de cuestionar las manipulaciones de la cual el movimiento indígena ha sido objeto por parte de algunas direcciones que han actuado

³⁷ Ver Anexo 5.

sobreponiendo sus propios interés a los interés históricos de sus pueblos; postura crítica que ha sido motivo de represalias por parte de las cúpulas, y cuya mayor evidencia, es su desconocimiento como pueblo por parte del CODENPE, después de que fue este mismo organismo el que le reconoció como pueblo.

A pesar de esto, han tenido la valentía de seguir haciendo escuchar su palabra, cuestionando dimensiones que han sido ignoradas por ejemplo el hecho de que si bien la existencia de ciertas instituciones ligadas al Estado y que son el resultado del proceso de insurgencia material y simbólica de las nacionalidades runas a partir del 90, como la creación de la Dirección de Educación Intercultural Bilingüe, la Dirección de Salud Intercultural, el Consejo de Desarrollo de Nacionalidades y Pueblos, o el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, si bien es ese momento fueron conquistas importantes, en este momento del proceso en que la interculturalidad y la plurinacionalidad demandan que no existan instituciones que tengan medidas *especiales* en esta caso solo para indígenas, ya no se puede por ello seguir hablando de educación indígena, de salud indígena, ya que ello significa el ejercicio de una forma soterrada de racismo que es propia de políticas multiculturalistas que buscan despolitizar la diferencia, de las cuales se aprovecha el poder; por ello plantean:

[...] porque, diciendo esto con enorme tristeza, promueven otra forma de racismo, que multiplica la tolerancia represiva de la diferencia, y han dado pie al separatismo y a que algunos saquen ventaja personal y de grupo, pisoteando al hermano, y se constituyan, para asombro de quienes idealizaron al movimiento indígena, en bastión de la resistencia a los cambios, aliándose cínicamente con los grupos más conservadores de ordenamientos injustos, de violencia y de muerte. (16)

De igual manera cuestionan uno de los pilares claves para el ejercicio de la colonialidad, el racismo, que como herencia colonial atraviesa toda la gramática social y a todos los actores, cuyas implicaciones perversas han llevado a la negación no solo del otro, sino sobre todo a avergonzarnos de nuestro propio ser, por ello plantean que la intención intercultural de alcanzar la equidad en la diferencia se habrá cumplido el día en que:

[...] las personas dejemos de avergonzarnos de nuestro origen, cuando "mejorar la raza" o "dañar la raza" sean frases olvidadas para siempre, cuando no tengamos la urgencia de enajenarnos para atrevernos a ser nosotros mismos.

En el movimiento indígena, este momento, nadie puede hablar en nombre de todos y menos aún, imponer su particular visión o su proyecto político, porque entre

nosotros se han multiplicado aceleradamente las diferencias sociales, económicas, políticas, culturales, religiosas e ideológicas. (16)

El corazonar requiere acciones sanadoras, no solo del corazón sino también que enfrenten esas dolorosas realidades y enfermedades sociales que actualmente vivimos con angustia, por ello demandan:

Tenemos que recoger y expresar las preocupaciones que surgen de esas realidades diferentes e impulsar acciones sanadoras, por ejemplo, a la trata de niños y adolescentes indígenas, a la situación difícil en que se encuentran las familias debido a la migración, al abandono y a la violencia doméstica, a las pandillas de jóvenes indígenas que batallan constantemente con los grupos racistas organizados, a las bandas delincuenciales de indígenas que se forman en las ciudades y se esconden en las comunidades rurales. Tenemos que conocer y decir nuestra palabra sobre la situación laboral de los albañiles, de los plomeros, de los artesanos, de los obreros en los grandes, medianos y pequeños negocios, especialmente, en aquellos negocios de los propios indígenas a quienes no les importa la condición en que trabajan “sus” empleados y, especialmente, respecto a los indígenas extorsionadores, chulqueros, traficantes de tierra y vivienda, “coyoteros”, “brujos” y contrabandistas. Hay que tomar en cuenta el sufrimiento de los indígenas endeudados, desempleados, sin tierra, sin vivienda, sin familia. (17)

Y como siempre su preocupación sigue siendo, la búsqueda del centro para sanar el ser, ya que si los planteamientos de los movimientos de quienes luchan por transformaciones sociales:

[...] no surjan desde la voz sentida de las personas que vivimos en estas realidades, mientras no hallemos nuestro centro, solo somos burbuja peloteada, sin propósito.

Es tiempo, entonces, de abrir los sentidos, para vernos a nosotros mismos, y de abrir el corazón, para que la palabra y la acción sean libres y sean justas.

CONSEJO DE GOBIERNO DEL PUEBLO KITU KARA 2009-2012

Siendo aquí, siguiendo el camino del agua, abrimos paso al tiempo de la meditación de los tushuks, los danzantes con intención. (17)

3.3.5 Corazonando para sanar las enfermedades del alma

La luna llena de septiembre del 2010, según lo anunciaron los sueños, anuncia el tiempo propicio para invitar al siguiente corazonar, la intención fuerza que lo motiva es corazonar a fin de lograr “el cuidado de la persona”, aportar a “*sanar las heridas del alma*”, de ahí que el espíritu del fuego es quien quemara los dolores y tristezas, e iluminara el camino para corazonar propuestas que permitan reorientar las políticas de salud, que solo se conforman con sanar el cuerpo, pero que descuidan las enfermedades

del ser que son las que más daño y sufrimiento causan a nuestras vidas; por ello dicen en su invitación:

Estamos viviendo el nacimiento de un nuevo tiempo, más allá, mucho más allá de lo que imaginamos.

Hay tantos corazones cerrados, que, confundidos y en desconocimiento, solitarios y acechados por los temores, se aferran a lo viejo y no permiten confiar, soñar, caminar, que impiden el paso a la nueva vida.

Por eso, hemos decidido redoblar esfuerzos, compartiendo las herramientas que nos permitieron pasar el tiempo de oscuridad, para ayudarnos a despertar, abriendo paso al no tiempo, en la presencia del Fuego, el Agua y el Viento.

Estaremos en el Yata Pajtá del Itchimbía la próxima Luna llena, desde las 00h00 del miércoles 23 hasta las 13h00 del día jueves 30 de septiembre del 2010. Les esperamos.

Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara.

Como podemos mirar, el centro de preocupación de este llamado a corazonar, sigue siendo el ser; de ahí que una de las primeras actividades que debía hacer quien asistía a corazonar, e iba a transitar por las diversas estaciones donde estaban los espíritus de las fuerzas fundantes de la vida, era responder a la pregunta: “Cuáles son las enfermedades de tu alma, los dolores que aquejan tu corazón y no te permiten ser feliz”.

Una de las formas más perversas de la colonialidad ha sido la colonialidad del ser, la dominación de nuestras propias subjetividades, cuerpos, sensibilidades, memorias y espíritus, por ello como dicen, encontramos tantos corazones cerrados, tantos seres humanos apesadumbrados, sin esperanza ni horizonte; el pueblo Kitu Kara sigue insistiendo intransigentemente, en considerar esa otra dimensión descuidada de la lucha política, hacer que la gente mire, transite y sane sus propias heridas interiores; por ello esta vez era necesario limpiar esas “enfermedades del alma” con el poder purificador del abuelo fuego, por eso aquello que se corazonaba desde el silencio, desde la profundidad de nuestro ser, era anotado en un papelito, y luego con profundo respeto se lo llevaba al sitio donde danzaba el espíritu del fuego, para que desde su poder transformador, quemara esos dolores con los que vivimos diariamente; para que allí, desde las cenizas de lo que hemos sido, empiece nuestro renacimiento.

Si bien esto tiene un sentido espiritual y simbólico, ya que no provoca un cambio inmediato de las dimensiones interiores, exteriores y menos estructurales en las que se

sostiene la colonialidad, pero el pueblo Kitu Kara, nos está abriendo un camino hasta hoy ignorado, empezar a mirarnos a nosotras y nosotros mismos, empezar trabajando en la liberación de nuestra subjetividad, limpiar nuestro corazón y nuestro ser, si queremos decolonizar la vida, pues si primero no hacemos una radical revolución interior que transforme nuestro ser colonizado, de nada valdrán las transformaciones estructurales. Una vez que el fuego ha limpiado nuestros dolores, podremos “transitar con el corazón aliviado”, por los otros senderos, para poder hablar sobre la salud del mundo y que es lo que le está causando sufrimiento, como está la salud de nuestras organizaciones, de sus dirigencias, como están de salud nuestros procesos, que es lo que nos está enfermando, y cómo podemos hacer para colectivamente y desde el corazón curarlos.

Como en ocasiones anteriores y como parte de esta metodosabiduría de vida que propone el corazonar, una vez recogida la palabra de la gente que acudió a este llamado, y que va teniendo un mayor alcance que los anteriores, el Consejo de Gobierno emite su pronunciamiento: El pueblo Kitu Kara al Ecuador desde el Yata Pajtá del Itchimbía, septiembre 2010.³⁸

En este corazonar convocando al “*espíritu del fuego*”, como decíamos, la intención fuerza fue desde el corazón pensar, sobre las situaciones de nuestra salud no solo corporal sino también social, y sobre todo espiritual, emocional, ante todo aquello que aprisiona el ser y la vida, que no nos permite crecer y renovarnos, pero que lamentablemente todos ignoran, a pesar de las implicaciones que esto tiene en nuestra vida personal, social, laboral, familiar; de ahí que luego de sentir y escuchar la palabra de la gente, el pronunciamiento público hace una radiografía de lo que ha generado, lo que nosotros concebimos como la colonialidad del ser; y que se expresa en que.

Hay muchas personas con la voluntad rota. Hay muchos hijos e hijas en el mayor desamparo afectivo y social. Hay muchos secretos familiares, cargados de culpa, ira, angustia, vergüenza, miedo y enorme sufrimiento. Hay adicciones al sexo, al afecto, al alcohol, a las drogas, a las apuestas

Hay mucha pena sin consuelo. Hay mucho afán de tener, de obtener reconocimiento y de controlar, incluso, sin barreras éticas ni morales. Son fenómenos sociales de inmensas proporciones; pero que nadie está mensurando y atendiendo debidamente porque no calzan en las prioridades oficiales de salud e inclusión social, a pesar que es evidente que inciden gravemente en la capacidad productiva y en la calidad de la participación de los ecuatorianos. Es necesario reorientar la política de salud,

³⁸ Ver Anexo 5.

asumiendo como emergencia de proporciones epidémicas la atención a la salud mental y emocional de las personas y de las familias. (18)

Con relación a la situación laboral, las demandas sindicales generalmente buscaban mejoras salariales y de las condiciones materiales de sus vidas, pero muy poco se hablaba de luchar por hacer del trabajo una “fuente de satisfacción existencial”, lo que implica satisfacer sobre todo, las necesidades espirituales, del ser, que son las que dan dignidad a nuestras condiciones laborales; frente a esto los Kitu Kara señalan:

La noción del trabajo ligada a la estabilidad laboral como el único mecanismo para garantizar la satisfacción de las necesidades vitales personales y familiares, atrapa a infinidad de personas a pesar de que tienen que sobrellevar condiciones de trabajo adversas a su realización existencial, e incluso vital [...].

[...] Es necesario implementar una política transversal que afirme la noción y la realidad del trabajo como fuente fecunda de realización existencial; hay que reorganizar la jornada laboral, de modo tal que los trabajadores que ahora están trabajando ocho, nueve, doce y más horas puedan destinar diariamente un tiempo para cuidar de sí mismos, de su familia, de los silenciados y de los más débiles, y, para que quienes están sin trabajo, soportando la angustia por la supervivencia, puedan producir, crear, contribuir y sostenerse. (18)

Es muy interesante que el pronunciamiento se refiera a situaciones opresivas que sin ser nombradas como resultantes de la colonialidad, son el evidente reflejo de esta, así como hace evidente, la falta de preocupación por estas situaciones, en las propuestas de otros actores, lo que a veces genera desesperanza en las luchas:

El estado, la sociedad, la comunidad, la familia, las organizaciones y agrupaciones políticas del signo que sean, no brindan el amparo y la protección necesaria a las personas como para ayudarles a crecer, formarse, atender sus necesidades vitales y existenciales a plenitud y, mucho menos, como para ayudarles a empoderarse sobre sus circunstancias opresivas. Las personas están prisioneras de relaciones de dominio patriarcal, de casta, de linaje, en grupos corporativos de signos variados y en reglas sociales puritanas hetero-sexo-centristas, adultocéntricas, androcéntricas y etnocéntricas.

Los planteamientos, las propuestas, los métodos de intervención escarban sin tocar efectivamente y de manera adecuada las viejas estructuras de dominio, o, peor aún, las retroalimentan y las oxigenan, causando el desaliento y, cómo no, la muerte de las esperanzas en el cambio de muchos oprimidos. También las presiones por el cambio, urgente y necesario, pero en desconocimiento de lo que tocan, con prioridades equivocadas o métodos inadecuados, acorrala sin soluciones constructivas y ello solo perpetúa y amplía el circuito de violencia. En consecuencia, es necesario establecer la protección de la persona como un eje transversal de la política estatal y de los programas y proyectos, por más pequeños que sean, que le ayude a liberarse de estas circunstancias opresivas. (19-20)

Desde el andar de la palabra de la gente que corazonó, se puede también sentir, que vivimos una situación crítica con relación a los procesos de formación, los mismos que están contribuyendo a la domesticación del ser; esto es lo que se recoge:

Hay demasiados obstáculos para una formación cabal y fecunda. Se indigesta. Se amaestra. Se doblega la voluntad. Se hipertrofia lo masculino. Se dogmatiza. Se corporativiza. Se irrespeta a la persona de tantas maneras. Y ante estas enormes verdades, toda acción de denuncia, de vigilancia, de esperanza o de sanción choca en el muro de las confabulaciones para protegerse y perpetuar este orden con total impunidad; y, por supuesto, también choca en las posiciones insensibles para nada empáticas de un sin fin de entendidos, funcionarios y burócratas que continúan prisioneros de las viejas pautas de la educación. Necesitamos que se impulse una verdadera formación que posibilite la realización de la persona. (20)

La cuestión de la participación es igualmente preocupación sentida en el corazonar, de ahí que desde la perspectiva del pueblo Kitu Kara se plantea un sentido distinto de participación y a niveles más micros, en aquellos espacios en donde va a ser posible la transformación de la vida, empezando por el plano personal, individual, la subjetividad para luego ir al nivel familiar, comunal, barrial, así como el parroquial urbano y rural.

En las familias no hay participación, persiste intocada la concepción y la práctica adultocéntrica, egocéntrica, vertical e incluso violenta. En la comuna indígena, la aplicación acomodaticia de la justicia indígena y de los derechos colectivos con ribetes autárquicos confabula a favor de la reproducción y afirmación de viejos sistemas de castas sobre personas, familias de órdenes subordinados y el patrimonio colectivo. En los barrios, la participación se reduce a los propietarios mientras los arrendatarios son los parias sin voz y sin voto, e incluso, no participan todos los propietarios, hay conflictos que no se resuelven nunca, hay exclusiones y censuras, hay atropellos y abusos inconcebibles. Es necesario aplicar una política orientada a renovar la convivencia y la participación consciente y activa en la familia, la comuna, el barrio, la parroquia urbana y rural y asegurarla mediante una normativa con mecanismos de referencia y soporte, e implementar un tejido público y ciudadano para vencer afirmativamente los obstáculos a la participación. (20)

En cuanto a la situación de la participación de la burocracia, se hace una dura crítica, por su tendencia a un ostracismo corporativista inhumano que fractura la alteridad, de ahí la necesidad de abrir procesos radicales de transformación de esas estructuras patriarcales burocráticas que paralizan la vida, y que en definitiva son otra expresión de la colonialidad del ser.

En las organizaciones de los trabajadores públicos y privados, está intocada la visión y la práctica corporativa, alimentada sistemáticamente, con la complicidad de los dirigentes, por corrientes de pensamiento y acción que protegen intereses también

corporativos. No se renuevan. No aprenden. No se actualizan sino lo mínimo indispensable para trepar en la escalera empresarial y siempre tener más. No hay nada más allá de sus intereses de grupo, de sus conquistas laborales y de sus reivindicaciones. Enconchados, son insensibles al dolor humano más allá de su grupo. En la desidia, cómodos o temerosos, dejan hacer y dejan pasar a sus dirigencias y a redes de funcionarios y empleados que crecen en poder, capacidad de componenda y atropello al bien común y son un muro que frena todo aliento de transformación. Es necesario implementar una política de participación que sacuda los cimientos de las organizaciones, libere y potencie a aquellos trabajadores que pujan por transformaciones. (21)

La preocupación por la situación de agua, también está presente en este corazonar, pues al ser el agua un eje estratégico para la vida, la consulta que sobre ella se está planteando, está más allá de que sea un asunto que solo se lo debe consultar a los pueblos runas, como se la quiere instrumentalizar en la consulta previa que se ha visto obligado a tener que discutir el poder por la presión de diversas organizaciones sociales; los Kitu Kara como seguidores del camino del agua, saben que esta, es vital para la vida, y que por lo tanto es algo que compete al conjunto de la sociedad, y en consecuencia, todos y todas debemos poner nuestra palabra; por ello se plantea que la consulta sea extendida a la totalidad de la sociedad ecuatoriana, pues lo que está en juego con el agua, es el presente y futuro de la propia vida

[...] Es necesario que se realice una consulta universal a los ecuatorianos, porque el agua es un asunto de todos, que resuelva poderosamente la resistencia de sectores que se ven afectados en sus intereses egoístas y codiciosos, y supere el tema de la consulta a las nacionalidades y pueblos indígenas.

[...] Las autoridades se están olvidando de los sistemas de agua de riego de las áreas urbanas y periurbanas, los cuales viven conflictos hasta absurdos y corren el riesgo de desaparecer por la evidente descoordinación entre estas autoridades y, por supuesto, por la visión que opone lo rural y lo urbano condenando a los agricultores y a los más pobres a ser los siempre desplazados dentro de la propia Patria. (21)

Un hecho interesante de este corazonar de septiembre, es que justo el 30 en que se tenía previsto levantar el corazonar, se produce las protestas de la policía contra el gobierno de Correa, la situación se torna crítica y conflictiva entre partidarios de Gobierno que salen a defenderlo, y de diversos sectores de la oposición que salen en algunos casos a querer pescar en río revuelto.³⁹

³⁹ El 30 de septiembre durante una visita del Presidente Rafael Correa al regimiento Quito de la policía, se produce incidentes en demanda de mejores condiciones laborales, el presidente debe ser evacuado hacia el hospital de la policía donde permaneció por varias horas, hasta que es rescatado por fuerzas del ejército y dejando de saldo varios muertos. Este hecho, que ha sido calificado por el gobierno como “intento de golpe de Estado”, motivo la movilización de fuerzas progubernamentales que respaldaban a Correa;

Frente a esta situación el pueblo Kitu Kara escuchando el sentir de su corazón y del corazón de los que estábamos danzando, toma como decisión que no se trataba de tomar partido, ya sea para defender al poder establecido, pero tampoco ser instrumentalizados por sectores reaccionarios que estaban alimentando los conflictos, de ahí que respondiendo a su sentido espiritual decide continuar danzando, para pedir a los espíritus generadores de la vida, del agua, de la tierra, del fuego y el aire que el corazón convoca, a que desde la danza ayuden a que se restablezca el equilibrio que estaba causando tanto dolor al país.

Esta postura espiritual política nada convencional, y que desde la ortodoxia de izquierda y derecha fue cuestionada, evidencia una vez más, la diferencia de la propuesta del corazón del pueblo Kitu Kara, la espiritualidad, danzar, también pueden ser una forma de respuesta política, pues frente al poder que busca mantenerse a cualquier precio, y frente a quienes buscan usurpar las luchas de otros; los Kitu Kara adoptan como estrategia, ir desde el corazón “danzando con intención para que prevalezca la vida”, mantenerse despiertos para reafirmar otro poder, ese “poder dentro de” (Lao-Montes), que siembren otras dimensiones de lucha que buscan transformar no solo las estructuras del Estado, sino de las profundidades del ser. Por ello al respecto se pronuncia de la siguiente forma:

[...] Por eso, redoblamos nuestro compromiso para alertar, corazón y ayudar a liberarnos de sus garras en esta hora difícil que nos causa.

En el Itchimbia hemos estado despiertos, mientras parecía que no pasaba nada, danzando con intención para que prevalezca la Vida, para que los afanes urgidos de poder se consuman en el fuego, para que la paz sea más y más profunda y verdadera, con la palabra reflexionada y sentida de hombres y mujeres, de todas las edades y condiciones sociales, quienes respondieron a nuestro llamado.

Nueve días y ocho noches hemos permanecido en el Yata Pajtá del Itchimbia. Nueve días y ocho noches recibimos de todas partes a quienes respondieron a nuestra invitación

Procurando encontrar el lazo que nos une a la vida desde nuestro centro, cuidando lo nuevo que está naciendo. (24)

mientras que por el lado de los sectores de oposición, también se dieron manifestaciones de respaldo a la policía. Después de este hecho, el gobierno con la consigna de “prohibido olvidar”, lo aprovechó para abrir un proceso de purga al interior de la policía, y mediante la estrategia del miedo silenciar a los opositores, y de entonces, no ha parado de abrir juicios penales contra policías y políticos involucrados, los mismos que se siguen ventilando hasta estos días; muchos de los participantes han sido encarcelados, otros que se encuentra prófugos, han sido puestos en la lista de los más buscados y sobre los que se ofrece cuantiosas recompensas; pero sobre todo un gran logro del poder, es haber ampliado el silencio y la desmovilización social.

3.3.6 Corazonando en Sucumbíos para retejer la alteridad

Como hemos reiterado, los Kitu Kara muestran una preocupación por las problemáticas que viven sectores generalmente excluidos y que han sido desatendidos en los procesos de lucha social, pero que enfrentan problemas muy graves que enferman la vida; es por ello que un nuevo corazonar se realiza en julio del 2011, pero esta vez no en Quito, sino en la Amazonia ecuatoriana, en Sucumbíos, zona marcada por la existencia de conflictos internos muy serios, alimentados por la violencia que genera la presencia del narcotráfico, de los movimientos paramilitares, de las empresas petroleras y mineras, el contrabando por ser zona de frontera, y además por la violencia sectaria de un grupo religioso aliado a las cúpulas del poder eclesiástico, denominado los *“Heraldos de la Fe”*, que estaba llevando adelante una campaña para la expulsión de religiosos comprometidas con un evangelio más cercano a los sectores empobrecidos y que por ello fueron declarados en rebeldía frente al Vaticano.

Frente a este conflicto que estaba provocando enfrentamientos entre la población y mucho sufrimiento sobre todo entre jóvenes y niñas y niños, situación que pasó desapercibida para el país entero y para los movimientos sociales, los Kitu Kara, sienten que el corazonar puede ser una posibilidad para que la gente abra su corazón y desde ahí reteja el tapiz de una alteridad despedazada por el miedo, el odio y la violencia; vale aclarar que no se trata de apoyar una postura religiosa dominadora que ofrecía la recompensa al sufrimiento en un cielo lejano, y justificaba así la explotación, y que nos enseñaba a poner la otra mejilla y no construir agencia histórica, este corazonar es una respuesta espiritual con sentido político insurgente, pues se pregunta por el poder y cuestiona las relaciones de dominación que se impregnan sobre todo en la profundidad del ser y que hemos descuidado; por eso llevan el corazonar a Sucumbíos porque sienten que:

Hay un abismo de sombras, de vacío, de frío, de muerte. Se alimenta y crece en el miedo, la culpa, la envidia, la ira, el odio, la venganza, la confusión, la desesperanza, la inseguridad, la dependencia de uno respecto de otro. Tiene servidores entre quienes, en el afán de poder, se aferran a las formas, a la importancia, a la perfección, a la superioridad, a las verdades absolutas, en el irrespeto a lo diferente, en el irrespeto a la VIDA.

Pero, basta una pequeña llama para que las sombras se desvanezcan. El Corazonar, al que acudieron quienes sintieron la urgencia en su interior de ayudar y

participar, está impidiendo que ese abismo continúe creciendo, a pesar de los intentos en contra de las sombras y de los servidores de las sombras. (25)

3.3.7 Corazonar desde el espíritu del aire, para acunar la vida

Siguiendo nuevamente el camino de los sueños y el proceso de luna creciente, el pueblo Kitu Kara en su línea de tiempo, convoca en julio-agosto del 2012 a corazonar haciendo un llamado al “espíritu del aire, del abuelo viento”, cuya sabiduría nos enseña la libertad suprema, la capacidad de fluir de no ser detenido, de llegar hasta las alturas y como ellos dicen, el viento “tiene el poder de acunar la vida”. La sabiduría del aire, hace necesario sentipensar en las dimensiones invisibles, en aquellas cosas que acorralan nuestras subjetividades; esta es su invitación:

El Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, urgidos por la necesidad de aportar –sin cálculo- desde lo que somos y hacemos a la construcción del Ecuador del presente-futuro, invitamos a Corazonar en el Yata Pajtá del Itchimbía, donde permaneceremos día y noche facilitando la tarea de quienes nos acompañen durante la próxima Luna Creciente (26 de julio al 2 de agosto del 2012).

Un hecho que no podemos dejar de considerar, como ya señalábamos antes, es que el pueblo Kitu Kara se plantea como eje, la transformación de nuestras subjetividades y en este corazonar continúan con eso, la pregunta ahora es como sentir, como comprender desde el corazón siempre desde el corazón, “las enfermedades del alma”, de las cuales poco se ha hablado y no nos hemos preocupado lo suficiente, así como corazonar sobre la situación de nuestros entornos familiares, barriales, cosmunitarios, y sobre la situación de Quito, del Ecuador, del continente, y mirar cómo se hace posible la construcción de Buen Vivir, como anteriormente veíamos, cuando hicimos el recorrido por el circuito del corazonar en el Yata Pajtá del Itchimbía.

La palabra que ese corazonar hizo emerger desde el corazón, en la gente que participó, fue recogida y expresada en un manifiesto que se hizo público en el siguiente corazonar.

3.3.8 Corazonar siguiendo el pulsar de la vida, al rayar el amanecer cósmico.

La más reciente invitación a corazonar la hace el pueblo Kitu Kara en un fecha de trascendencia cósmica, el 21 de diciembre del 2012, en la que no solo se daría cumplimiento a lo que la sabiduría ancestral Maya anunciaba en su profecía, que no hace referencia al fin del mundo, como desde perspectivas catastróficas

Hollywoodenses se ha querido mostrar, sino al inicio de un proceso de transformación cósmica y que abre espacios para “siguiendo el pulsar de la vida, criar” transformaciones espirituales y de la conciencia, que nos ayuden a curar las heridas causadas a nosotros mismos y a los otros, para con el corazón limpio hacer posible el florecimiento de la paz y; es por ello que el pueblo Kitu Kara dice en su invitación:

**Ven a corazonar al amanecer de un nuevo ciclo cósmico
En el Yata Pajta del Itchimbía**

Este momento impulsamos el Corazonar al Amanecer del Nuevo Ciclo Cósmico, que facilitaremos el 21 de diciembre del 2012 en el Yata Pajta del Itchimbía (Quito-Ecuador). Este es un punto de enlace con todo aquel y aquella que vibre con nuestra intención.

Como ocurre únicamente cada 26.000 años terrestres, el 21 de diciembre del 2012 nuestro sol y nuestro sistema planetario cruzarán el eje equinoccial galáctico y, al hacerlo, estarán de frente a Sul, es decir, frente al agujero negro super masivo denominado por los astrónomos como Sagitario, y es la señal que indica el inicio de un nuevo ciclo semejante. Las culturas más antiguas describen este fenómeno como la intersección sagrada y lo representan con una cruz.

Desde la cosmoexistencia del pueblo Kitu Kara, los ancestros que conversaban con el *bioverso* ya conocían de estos fenómenos, que están recogidos en su propio nombre, Kitwa, Kitu.

Como en ocasiones anteriores el eje del corazonar Kitu Kara en el amanecer cósmico, sigue siendo la vida y la sanación del ser, de la alteridad, de la memoria, y el reencuentro con nuestro centro; de ahí que se plantean:

Es el anuncio de un nuevo día para la humanidad en que, siguiendo el pulsar de la vida, se cría y florece la conciencia, la armonía y la paz.

Para nosotros, como para muchas culturas, es una ocasión muy especial. Nuestra intención es ayudar a liberar, a borrar de la memoria individual-colectiva lo que nos separa de nosotros mismos, de la relación con el otro y con el bioverso.

Oportunidad excepcional, para sanar las heridas que nos hemos causado a nosotros mismos y entre hermanos/as y empezar juntos una nueva cuenta del tiempo desde cero, y para proyectar lo nuevo en el ciclo cósmico que comienza.

Así que estaremos en el Yata Pajta del Itchimbía (Quito-Ecuador) desde las 00h00 hasta las 24h00 facilitando, mediante una guía que hemos diseñado, la participación de quienes nos acompañen en la intención.

Esa preocupación por la sanación de las heridas del alma, ahora la hacen extensiva a la necesidad de sanar también las heridas históricas que nos hemos causado como humanidad, una memoria colectiva cargada de dominación y sufrimiento, de

negación de la humanidad, del ser, como la que ha provocado la colonialidad, para sintiendo que este es un momento para *criar* un tiempo nuevo, pedirle al poder del espíritu del fuego, que limpie, sane, cure esas heridas, de ahí que se solicita para participar:

Traer una lista reflexionada sinceramente de las heridas en tu alma. Las quemarás en el fuego que estará prendido.

Traer relatos e imágenes de las heridas que nos hemos ocasionado a lo largo de nuestra historia. Los quemaremos para aliviar la carga que hemos llevado encima.

Si no estás en Quito puedes enviar tus fotografía o notas de las cosas que mal te han hecho en tu vida y a toda la humanidad a lo largo de la historia, para quemarlas al medio día del 21 de diciembre.

Traer agua de vertientes, semillas silvestres (no domesticadas) para llamar la presencia de nuestros hermanos y hermanas de otras especies

Traer cucayu para compartir en pambamesa

El corazonar se muestra también como una invitación para tejer desde el corazón, relaciones distintas de alteridad siempre y cuando podamos:

Tener presente y no olvides que: Tú eres otro yo. Que nadie está sobre nadie. Que nada te pertenece. Que recibiste dones para fructificar compartiéndolos.

El corazonar del 21 de diciembre reunió una gran cantidad de gente, se podía sentir una actitud espiritual en todo quienes participaron, todos en respetuoso silencio empezaron a seguir el circuito por los senderos del fuego, del agua, de la tierra y del aire, pues las fuerzas de la vida estaban ahí para anunciar el amanecer cósmico, la gente anotaba lo que emergía desde su corazón, y las heridas las llevaba a quemar al fuego, o a que las lave al agua, a que les de abrigo la tierra, o a que las acune el viento y les deje volar libres hasta que nos sanen.

El momento más lleno de energía, fue al medio día, cuando los participantes reunidos en círculo empezaron a leer en alta voz, aquellos dolores y heridas que la humanidad había sentido a lo largo de la historia como una forma de ir corazonando las cicatrices de la memoria; se habló de recuerdos marcados por largas historias de dominación, de dolor, causadas-sentíamos nosotros por la colonialidad-, se habló de la destrucción y muerte que dejan los procesos de conquista, como la Incásica que sufrieron los pueblos originarios de estas tierras y el pueblo Kitu Kara en particular; o del dolor de la conquista de Abya-Yala; de lo que fue la época colonial, de la

perversidad de un poder que desprecia la vida e hizo de la esclavitud, del comercio de esclavos un medio para adquirir riqueza, mientras se despojaba a los pueblos afrodescendientes de su humanidad.

Se recordó el sufrimiento causado por la inquisición, por la violencia de las guerras, las masacres a los pueblos que luchan por la vida, como el 15 de noviembre, la masacre de Aztra; la violencia que se ha ejercido y se ejerce sobre el pueblo Palestino, de la violencia y muerte generada por la voracidad imperialista y sionista; del golpe de Estado a Salvador Allende y de la muerte que han regado las dictaduras militares en todo nuestro continente con el apoyo del imperio; se recordó las heridas profundas que provoca el racismo, la discriminación, las injusticias cometidas en nombre de Dios y como la espada y la cruz aún siguen aliadas al poder; se habló del dolor que deja la violencia contra los niños y niñas, el femicidio, se hablaron de las violencias silenciosas que vivimos en la cotidianidad de las familias; se habló indignados por tanta muerte que genera el capitalismo, que hace de todo, hasta del cuerpo y los espíritus mercancías, por ello se sintió el dolor y el horror que implica la venta de órganos, de seres humanos, del tráfico sexual.

Se habló de las violencias que generan las ideologías, las creencias y dogmatismos religiosos y políticos que al encerrarse en sus verdades terminan negando al Otro, una evidencia de aquello se dijo fue el dolor causado por el nazismo, los campos de concentración, pues cuando se quiere defender una verdad a costa de la vida de los otros siempre se abre caminos al exterminio genocida; se corazonó sobre lo que ha implicado las masacres por el irrespeto a la diferencia en África o en los Balcanes; se sintió el horror del 11 de septiembre, de marzo en España, causado por el terrorismo, pero también se sintió como el imperio en nombre de justificar la lucha contra el terrorismo, ha hecho del terror una eficiente política imperial con alcances planetarios.

Se habló de las heridas que dejan la migraciones, el tener que desprenderse de los propios territorios de vida, para enfrentar situaciones de negación de la alteridad, y de cómo esos perversos dispositivos de negación del ser como el racismo, que emergió en tiempos coloniales continúa vigente, sigue operando en la cotidianidad, pero que hoy se agudizan a través de diversas formas heterofóbicas que están violentando la dignidad y el ser, y cercenando los espacios para la existencia. Se habló de las heridas que cotidianamente sufren la gente que no tiene trabajo, los desempleados que tienen que

sobrevivir en condiciones de inhumanidad, en tiempos del desarrollo de la ciencia, la técnica y la sociedad del conocimiento.

Se habló sobre los sufrimientos que enfrenta hoy la madre tierra por la voracidad del capital y su sentido ecocida, que está depredando los bosques deforestando las selvas, para que entren a operar las transnacionales de la muerte, las empresas mineras, petroleras, las palmicultoras, mientras discursivamente se defiende el Buen Vivir y los derechos de la naturaleza; se habló de cómo se está matando el espíritu del agua, de los océanos y los ríos contaminados, como se arrasa en nombre del desarrollo con los sitios sagrados, del tráfico de especies; se habló sobre el ecocido que ha generado el extractivismo, la actividad petrolera, minera, palmicultura, los monocultivos, y sobre la amenaza a la vida que ahora enfrentan los pueblos asentados y en el Yasuní; pero sobre todo se corazonó, sobre la contaminación más terrible que ahora vivimos, la contaminación del espíritu, la contaminación del corazón, de la situación irónica que ahora la colonialidad ha creado, pues hoy mientras el calentamiento global quema el planeta, el corazón del ser humano se congela.

La gente compartía un dolor, lo leía en voz alta, y lo llevaba al fuego para que este lo sane, muchos lloraban, se sostenían mutuamente con un abrazo cariñoso, buscando simbólicamente quemar todos esos dolores históricos que están en las cicatrices de la memoria, que la humanidad ha sentido en cuerpos, subjetividades, en espíritus, conocimientos, vidas, causados por la perversa voracidad de la colonialidad del poder del saber y del ser, aunque mucha gente no tenía idea de eso, pero lo que emergía en ese momento mostraba que ha sido una realidad que ha estado históricamente presente y que lo sigue estando; tantas y tantas heridas, tanto dolor que está enfermando nuestras vidas, nuestro ser, y que no queremos darnos tiempo para corazonar sobre ellas, y ese es el gran triunfo de la colonialidad del ser.

Por eso si bien esto tiene un sentido simbólico y no transforma inmediatamente las situaciones concretas de la dominación, de la colonialidad; si produce un quiebre en un eje de la colonialidad del ser, nos hace “retornar a nuestro centro vital que nos une a la vida”, para desde el corazón pensar como salvarla, y eso, sentipensamos, es ya un acto profundamente insurgente que el corazonar hace posible.

Fueron tantos los dolores expresados, los sufrimientos sentidos, las cicatrices de la memoria recordadas, que hizo necesario para poder equilibrar tanta energía

contendida, que el Pueblo Kitu Kara como pueblo danzante con intención, convoque a la fuerza de la danza como fuerza energizante y sanadora, para equilibrar la intensidad de las energías que se movían en ese momento, entonces la gente comenzó a bailar en círculo alrededor de *Yata Pajta*, buscando simbólicamente amarrar la luna, las estrellas en ese sitio de poder, y anhelando desde su corazón que su luz alumbre los caminos de la humanidad hacia una civilización no marcada por la muerte y la violencia como la que simbólicamente se quería quemar en ese día, sino a una civilización para la ternura y la vida; y sintiendo que el anuncio de un nuevo amanecer cósmico, abre la esperanza para seguir luchando y transformando esa dolorosa realidad de muerte, desde el poder de la sabiduría y la espiritualidad del corazón, para poder ir corazonando el sueño de una distinta vida.

Otro hecho interesante de este corazonar fue, que la palabra de quienes acudieron a corazonar en julio-agosto del 2012, fue recogida en el “Manifiesto al Rayar el Amanecer Cósmico”, que se hizo público el 21 de diciembre al mediodía, el mismo que recoge además las conclusiones de debates, charlas, talleres que se realizaron con diversas organizaciones de Quito, pues otra de las intenciones del pueblo Kitu Kara en este corazonar, era hacer pública una propuesta para la refundación de Quito.

El corazonar del 21 de diciembre en el que se da a conocer “El manifiesto al rayar el amanecer cósmico”, tiene también un sentido profundamente decolonizador, pues la propuesta de la refundación de Quito, podría mirarse como un acto espiritual y político que busca decolonizar e ir sanando la memoria, pues como consecuencia de la razón colonial aún vigente tenemos una memoria colonizada que sigue bailando sobre sus propios muertos y celebrando las derrotas, ya sea las provocadas por los conquistadores Incas que no cuestionamos e idealizamos, o más tarde con la llegada de los conquistadores españoles que continuamos celebrando; o las que ahora enfrentamos en tiempos de globalización del capitalismo y el mercado y la mundialización de la cultura, frente a los cuales el corazonar Kitu Kara se muestra como una respuesta espiritual y política insurgente, que como hemos visto, busca sobre todo la sanación del ser y de la vida.

3.4 Corazonamientos para concluir esta parte del caminar

Un soñador es aquel que solo sabe orientarse a la luz de la luna, y su castigo es que ve el amanecer, antes que el resto del mundo.

Oscar Wilde

He ido esparciendo mis sueños bajo tus pies, pisa con cuidado, pues son mis sueños los que pisas.

William Butler Yerts – Sabio Cherokee

Quisiéramos concluir esta parte del caminar por el corazonar Kitu Kara, al igual que iniciamos el caminar por este capítulo, desde la fuerza del espíritu de la palabra que habita en la tradición oral y que nos ayuda siempre a dar calor al corazón, aclarar la mirada y a encontrar caminos, por ello compartimos la sabiduría de estos dos bellos relatos cuya importancia espiritual y política nos permitirá comprender lo que desde el corazonar está haciendo el pueblo Kitu Kara:

El loco arquero de la Luna

Un joven arquero tenía el sueño de un día llegar a cazar la luna. Desde entonces, cada noche salía a disparar sin descanso sus flechas hacia el hermoso astro que sonriente lo miraba y le iluminaba con su luz de plata.

La gente de la aldea que veía al joven arquero disparándole flechas a la luna, pensó que estaba loco, y comenzaron a burlarse de él y por eso a llamarle el arquero loco de la luna, y a hacer todo tipo de comentarios irónicos y crueles.

Sin embargo, el joven arquero, sin importarle lo que podían pensar de él los demás, seguía inmutable en su objetivo, dispuesto a pesar de todo y de todos, a no renunciar a su sueño, y continuaba noche tras noche, disparando sus flechas a la luna.

Pasó el tiempo, como debe pasar inexorablemente, y si bien, el loco arquero de la luna se hizo viejo, y nunca llegó a cazar la luna; pero si se convirtió en cambio, en el mejor arquero que alguien puede haber conocido en todo lugar y tiempo. (Guerrero 2009, 23)

El sembrador del desierto

En un oasis que se hallaba escondido en medio de las arenas del desierto; un anciano se encontraba trabajando debajo de unas palmeras de dátiles.

Pasaba por el lugar un hombre muy rico, que se detuvo para poder beber un poco de agua fresca y dar de beber también a sus camellos, y vio al anciano que estaba cavando en la arena.

- Buenos días noble anciano que la paz de Alá sea contigo.

- Y contigo –respondió el anciano, mientras continuaba con su tarea.
- Pero, dime, buen hombre, que es lo que estás haciendo con semejante calor.
- Acaso no lo ves, estoy sembrando.
- Pero que es lo que siembras, amigo mío.
- Estoy sembrado dátiles, como los que están aquí – dijo señalando a su alrededor el palmar.
- Dátiles –dijo el recién llegado tomándose la cabeza con sus manos y haciendo gestos de gran sorpresa.
- Pero acaso estás loco, debe ser a causa del tremendo calor. Ven deja de hacer cosas absurdas y vamos a la tienda a tomarnos un buen vino para refrescarnos.
- Gracias amigo, pero no puedo, debo terminar la siembra, después de eso aceptaré beber contigo.
- Pero acaso no te has puesto a pensar que es absurdo lo que estás haciendo, no tiene sentido.
- Porque me dices eso.
- A ver dime cuántos años tienes.
- No sé, debo estar cerca de los noventa, pero eso que importa.
- Claro que importa noble anciano, porque debes saber, que los datileros tardan 50 años en crecer y solo después que son palmeras adultas, estas pueden dar frutos. Y perdona no quiero ser irrespetuoso, pero tú ya tienes 90 años, no es que te desee la muerte, pero creo que andas muy cerca de ir a caminar por las estrellas, y por más que vivas más allá de los 100, no vas a poder cosechar ni disfrutar los frutos que ahora estas sembrando, por lo tanto todo tu trabajo de ahora es inútil. Así que deja de hacer esfuerzos que no servirán para nada, y ven, vamos a tomar algo.
- Que triste que pienses así amigo mío, -respondió el anciano mirando con tristeza al joven viajero- pero eres tú el que no comprende, si hubiese habido en el pasado gente que piense como tú, nunca hubiésemos podido disfrutar de la delicia de los dátiles, pues yo y tú y mucho otros, hemos comido los dátiles que otros sembraron, y que sabían que quizás ellos, no iban a poder probar esos frutos, pero eso no les importó, pues soñaban, que serían otros los que saborearían los frutos de su esfuerzo y eso es lo importante.
- Amigo si yo siembro ahora, no es para mí, sino para que otros puedan comer mañana los dátiles que hoy he plantado y eso llena de felicidad mi corazón, por eso aunque sea en homenaje de aquellos desconocidos que por ese sueño entregaron su esfuerzo, su corazón y su trabajo, debo continuar con su ejemplo; debes aprender que es muy largo el camino de los sueños y no importa que ahora no veamos sus resultados, lo importante es la pasión con la que ahora luchas por ellos y la terca seguridad de que serán otros, de otros tiempos, los que podrán saborear la materialización de esos sueños.

De la sabiduría del desierto (156)

En efecto como nos ha enseñado la sabiduría del Viejo Antonio, “es muy largo el camino de los sueños”, pero nos anima la terca esperanza de que vamos incansablemente a recorrerlos, como lo está haciendo el pueblo Kitu Kara con el corazonar, como sembradores de dátiles, como locos arqueros de la luna, que saben que lo que importa no es tanto si se alcanza o no la luna, sino lo que en el camino de la lucha por los sueños y la vida vayamos construyendo, sembrando, criando, ya que cuando sentimos que lo que se está haciendo es para sanar la vida, las heridas que la colonialidad ha dejado en nuestros espíritus y cuerpos, en nuestro saber y en nuestro ser; pues lo más hermoso de ser locas y locos arqueros de la luna y sembradores y sembradoras de dátiles, es que siempre supimos que luchamos por mundos que no podremos ver, pero que tenemos la terca esperanza que llegarán, y que por eso mismo tenemos la responsabilidad de continuar intransigentemente militando por los sueños, luchando por corazonar la vida para que lleguen.

Las semillas necesitan de tiempo para germinar, y sentimos como dice mama María Sandovalín: [...] Lo que se siembra en el corazón siempre germina, puede demorar harto rato, pero tarde o temprano germina [...]; (Sandovalín 2009) por eso corazonamos que lo que está aportando el corazonar Kitu Kara, aunque no se lo vea ahora, pues aún estamos entrampados en la lucha por lograr cambios a nivel estructural del poder o ganar espacios a través de la vía electoral y descuidamos el horizonte histórico; que el corazonar es necesario no solo para cambiar el caminar de los pueblos runas, sino de la misma humanidad.

El pueblo Kitu Kara hace del corazonar una estrategia “otra” de lucha espiritual y política, pues están mostrando siguiendo la tradición de las sabidurías de los Pueblos ancestrales de Abya-Yala, como la de los Indios Pueblo que nos enseñaron que “La espiritualidad es la forma más elevada de la conciencia política”; ellos están aportando una perspectiva poco considerada en las luchas sociales, que sin la fuerza espiritual del corazón, que pone la existencia como horizonte y busca la sanación del ser, no será posible transformar la vida, pues como ellos dicen a través de Manuel Gómez: [...] si no tenemos limpio el corazón, no podremos poner nuestra palabra, pues corazonar es tener limpia la palabra que brota del corazón[...] (M. Gómez 2009)

El pueblo Kitu Kara, sintiendo que el corazonar es una estrategia política espiritual de su cosmoexistencia para la lucha por la vida, hace realidad las utopías

andinas que si bien no forman parte de su cosmovivencia, como la del *Pachakutik*, saben que efectivamente estamos viviendo un tiempo en el que “empieza a amanecer en mitad de las tinieblas”; este es un tiempo para el renacimiento y el despertar de la humanidad a otra dimensión de la existencia, para empezar a transitar por otros senderos que nos alejen de la muerte y la indiferencia, y ese otro sendero, es el del corazón, es el de la espiritualidad, el de la sabiduría; por ello el pueblo Kitu Kara reitera en sus llamados, que está corazonando:

En el tiempo de los tushuks, los danzantes con intención.
Procurando encontrar el lazo que nos une a la vida desde nuestro centro.
Cuidando lo nuevo que está naciendo. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, Ibid 22)

Este despertar espiritual político, evidencia, como ya analizábamos antes, el cumplimiento de lo que muchas profecías de las sabidurías del corazón de los pueblos de Abya-Yala ya anunciaban desde muy atrás del tiempo; este es un tiempo, como nos dicen mamas y taitas de sabiduría, en que el cóndor desde el poder de su corazón, está volando por el mismo cielo con el águila y la fuerza de la inteligencia de la razón que se hermanan en el vuelo del corazonar; lo que está claro, es, que este despertar ya comenzó y que como el espíritu del agua, cuya camino sigue el pueblo Kitu Kara, va fluyendo y creciendo, que ya no va a poder ser detenido, hasta el momento en que podamos dar ese salto cuántico, criar un nuevo parto cósmico de nuestro espíritu, que nos posibilite transitar por los senderos del corazón, de la espiritualidad, de la sabiduría y del amor que necesita la humanidad para sanar sus heridas y su vida.

Claro que esto demanda por supuesto, continuar luchando desde una espiritualidad insurgente por lograr también transformaciones estructurales, decolonizar el poder y el saber; pero sobre todo demanda, y lo reiteramos, decolonizar el ser, que nos obliga a tener que hacer cambios espirituales, transformaciones civilizatorias, revoluciones de nuestras geografías interiores, cambios en lo profundo de nuestras subjetividades, transformar el sentido de nuestra existencia, empezar a tejer formas “otras” de ser, de sentir, de decir, de hacer, de significar; de vivir la vida, que nos permita “criar y cuidar lo nuevo que está naciendo”, tejer el entramado de una distinta existencia, que es lo que busca el corazonar.

Allí radica lo distinto de su propuesta, en la necesidad de limpiar el corazón, de sanar el ser, las heridas del alma, recuperar la dimensión sagrada de la vida, la

dimensión femenina del vivir, dejar andar la palabra desde la sabiduría espiritual del corazón para sanar un ser colonizado, alienado, alejado de su propio centro.

Es por todo ello, que sentipensamos que el corazonar, es una respuesta radical, un acto de insurgencia decolonial ante una civilización de muerte que pretende dominar todas las dimensiones de la existencia, y para eso, como ya hemos dicho, era necesario desacralizar el mundo, silenciar la voz del corazón, hacer que se rompa el lazo sagrado con la vida, que seamos incapaces de corazonar los dolores de nuestra madre tierra y nuestros propios dolores; de ahí que una real decolonización sentipensamos, pasa por la recuperación de esos poderes, de esas fuerza vitales, insurgentes para que la humanidad reencuentre el sentido de su existencia, su propio centro, la recuperación del poder de la afectividad, el poder de la espiritualidad y el sentido sagrado que habita en toda la vida, del sentido femenino del vivir y la fuerza de la sabiduría, que es lo que siembra el corazonar, y que es lo que a la humanidad, como al pueblo Kitu Kara nos ha permitido “seguir sintiendo, siendo, haciendo”.

La lucha del pueblo Kitu Kara, está así iluminando caminos presentes, y como locas y locos arqueros de la luna y sembradores y sembradoras de dátiles, están sembrando para tiempos que vendrán; ellos están siguiendo las huellas espirituales que dejaron abuelas y abuelos, de ancestros como mama Tránsito Amaguaña que desde su sabia palabra nos decía (Miño 2006, 264):

“Después de mi tiempo, otro tiempo vendrá, y ustedes cogerán leña de otro tiempo”

Si bien el corazonar Kitu Kara ha ido fluyendo y creciendo como el agua cuyo camino siguen, por ello mismo está clara también la amenaza de que se den procesos de “usurpación simbólica” (Guerrero) por parte del poder, que sabe muy bien las dimensiones insurgentes que tiene la fuerza del corazón, la afectividad para transformar la vida; por ello en el último corazonar, ya se vio la intención de sectores articulados al poder, de querer mostrar su apoyo a propuestas espirituales que buscan la construcción de formas de poder otras y que no pueden estar al servicio de la dominación, sino para la reafirmación de la vida, pero que al ser usurpadas, el poder provoca un proceso de traslación de sentido, de empobrecimiento, de vaciamiento, y finalmente de degradación del sentido, hasta hacerlo instrumental al sentido que quiere darle el poder; proceso de

usurpación sobre el cual están conversando, pero sienten, que es en la propia energía espiritual y política del corazonar, en donde encontrarán la fuerza para evitarlo.

Después de un largo proceso de corazonar, de sentipensar y de resentipensar sobre las situaciones estructurales que nos aquejan y de haberlas transformado poco a nivel del ser, el pueblo Kitu Kara siente que el corazonar ahora tiene sentido, pues “ya es tiempo de pensar con el corazón liberado”, de corazonar sobre la situación de nuestras comunidades, sobre el proceso que lleva adelante el movimiento runa, sobre las dolorosas realidades que está viviendo y enfermando a nuestro país, a nuestra ciudad, a nuestro barrio, a nuestro continente, a nuestra madre tierra; es tiempo de corazonar sobre como criar el Sumak Kawsay, que sin la decolonización de la vida no será posible; el aporte que está dando el corazonar, es mostrarnos la necesidad de sanar el ser, de curar la heridas que atraviesan nuestros cuerpos y subjetividades, nos dicen que es tiempo de aprender de las cicatrices de la memoria, por ello la necesidad de corazonar, para decolonizar el ser y la existencia.

El aporte del corazonar como metodosabiduría de vida, es también mostrarnos desde la fuerza de la espiritualidad, un diferente horizonte para la humanidad, que permite corazonar procesos de glocalización, es decir que tienen alcance global, pero a su vez consecuencias concretas en escenarios locales, pues la colonialidad con su perversidad opera en esas dimensiones, si bien planetariza la dominación, pero esta se sufre y vive de manera diferente en los escenarios locales; pero también podemos mirar como esas luchas locales como las que los Kitu Kara están llevando adelante, al unirse a otras luchas que también otros actores sociales impulsan en el mundo, tienen efectos globales; de ahí que podríamos decir parafraseando a los Zapatistas: Si el poder globaliza el mercado, la violencia y la muerte, nosotros debemos globalizar el corazonar de la esperanza, pues mostrar que la lucha ahora debe ser sin resentimiento en el corazón, sin racismo, sin ninguna forma de negación y exclusión de los otros.

Es allí justamente donde está también la dimensión intercultural del corazonar, que desde la fuerza insurgente y espiritual de la ternura, de la necesidad de construir una sabiduría espiritual de la naturaleza y del cosmos, es necesario no solo para el pueblo Kitu Kara, sino para la humanidad entera, pues hay que prepararse no solo para generar transformaciones sociales, o estructurales, sino sobre todo transformaciones civilizatorias y cósmicas.

El corazonar es un camino desde la sabiduría, la afectividad y la espiritualidad, eso nos permitirá recuperar la armonía perdida que ha sido un producto del excesivo racionalismo fragmentador de la vida, es por ello que para recuperar nuestro centro y tener una visión de la totalidad del proceso debemos ir más allá de las perspectivas universalistas y abrimos a dimensiones cósmicas, a sentirnos parte de un *bioverso* donde todo vive, habla, comunica, tiene sentido, y eso lo sabemos bien, requiere de sembradores y sembradoras de dátiles, de locas y locos arqueros de la luna como los Kitu Kara que sepan mirar lejanos horizontes, pero como lo hacen con intención, saben que no pueden olvidarse de los pasos que van recorriendo día a día en los territorios cotidianos del vivir.

Para evidenciar que el corazonar Kitu Kara es una propuesta espiritual y política que aporta a la decolonización del ser, que sentipienza sobre problemáticas siempre ignoradas, y que demanda derechos inexistentes en las propuestas y luchas de otros movimientos sociales, miremos finalmente, lo que demandan para sanar el sufrimiento del ser de niños, niñas jóvenes y adolescentes:

Es deber de las autoridades que vibren con estas palabras alimentar la llama que alumbra y espanta la obscuridad. En tal virtud, les hacemos tres pedidos que demandarán muy poco, si se comparan con el trabajo y el gasto en las obras y acciones para el desarrollo de la provincia, pero demandarán voluntad, firmeza y constancia:

Atiendan a los niños, niñas, adolescentes y jóvenes, de manera personalizada, masiva y sostenida en el tiempo, para que ese lazo de vida que hay en ellos no se rompa. Como comunidad estamos en la obligación de amarlos, de evitar las mutilaciones emocional, mental y física a las cuales están ahora expuestos.

Promuevan el reencuentro de la persona con su centro vital. Hay que hacer esfuerzo constante, serio y también masivo para llenar el vacío y aliviar el sufrimiento que deja el desamor en sus distintas manifestaciones.

Pero, advertimos, háganlo con PERSONAS CONECTADAS CON SU CENTRO, para que trabajen con respeto, con responsabilidad, con tenacidad y que deje huella que se pueda seguir por generaciones. (Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, 25-26)

Efectivamente, el pueblo Kitu Kara ha puesto el espíritu de su palabra, y con sus convocatorias a corazonar la vida, ha inaugurado una dimensión cualitativamente distinta de la lucha, que no es por espacios de poder, por puestos burocráticos, por reconocimiento social, por cargos políticos o representación en los órganos del poder, como hemos visto, ellos y ellas están luchando desde un “poder dentro de” (Lao-

Montes), desde la fuerza interna del “ticksi, del Sami, del tinkuy, del ruma Kawsay” (Ariruma Kowi), desde sus “suficiencias íntimas” (Santiago Arboleda), por la construcción de un poder otro, diferente, desde el poder del corazón, de la espiritualidad, desde la sabiduría y la belleza poética de la metáfora que habita en el espíritu de su palabra, de su intención y su acción.

En fin, podríamos decir que el corazonar del pueblo Kitu Kara, nos está enseñando un camino otro para la lucha espiritual y política para la decolonización de la vida, por eso hace de la existencia su horizonte, y lo están haciendo danzando con intención desde el corazón y redescubriendo los caminos políticos de los sueños; no es casual la insistencia en esos principios espirituales y políticos con los que concluyen sus comunicados, y que es lo que busca el corazonar:

Estamos siendo, haciendo, sintiendo,
siguiendo el camino del agua,
Abrimos paso al tiempo de la meditación de los tushuks,
los danzantes con intención,
Procurando encontrar el lazo que nos une con la vida
desde nuestro centro, cuidando lo nuevo que está naciendo.
Viviendo el nacimiento del nuevo tiempo.
Redoblando esfuerzos para abrir el paso a la Nueva Vida.
(Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara 2012, 25-26)

Por ello, para concluir este caminar, queremos dejar como testimonio de lo que la fuerza espiritual del corazonar, nos dejó en el corazón, este Yumbo que nació desde el Yata Pajtá del Itchimbía, durante las jornadas para corazonar la vida convocadas por el pueblo Kitu Kara, y en donde tuvimos la inmensa alegría de danzar junto con ellas y ellos, al ritmo del latido del corazón.

Yumbo del Pueblo Kitu Kara

Venimos de atrás del tiempo, de la tierra del sol recto,
estamos siendo y haciendo, corazonando y sintiendo.
Seguimos la vía del agua, su fluir, su claridad,
somos pueblo *Kitu Kara*, forjando su identidad.

Luchamos porque la ciudad, que crece y se deshumaniza,
no nos usurpe nuestros sueños, la esperanza, la sonrisa.
Heredamos de los *tushugs*, su coraje, fuerza y alegría,
con amor estamos luchando, por corazonar la vida.

Somos Yumbos que danzamos, por cambiar la humanidad,
nuestra lucha es desde el poder, de la espiritualidad.

Danzamos por la Madre Tierra, para curar sus heridas,
para que desde el corazón, podamos cambiar la vida.

Estamos siguiendo las huellas, que dejaron abuelas y abuelos,
alto y libres como cóndores, estamos alzando el vuelo.
Estamos con niñas y niños, con ternura corazonando,
una ecología del espíritu, con amor estamos sembrando.

Estamos luchando por dar, luz y color a la memoria,
estamos desde nuestra palabra, escribiendo nuestra propia historia.
Somos pueblo Kitu Kara, que estamos corazonando,
para continuar haciendo, para poder seguir siendo.

Capítulo Cuarto

Lo que la espiritualidad del sendero del yachak nos está enseñando

Corazonando el caminar por este sendero

Otras de las fuerzas, de los poderes, los saywas, que la colonialidad necesitaba colonizar para ejercer el dominio totalitario de la vida, ha sido la espiritualidad, fracturar el sentido sagrado, y romper con la dimensión femenina de la existencia. La ruptura del lazo sagrado con la vida, le permitió al poder, la fragmentación y colonización de la vida, lo que ha generado una situación de desequilibrio de la existencia en todas sus formas, de deterioro de la naturaleza, de soledad cósmica, de enajenación del ser, de hambre, de dominación, de miseria, y muerte. La ruptura de la dimensión femenina, permitió la hegemonía de un orden patriarcal, falocéntrico centrado en la violencia como mecanismo necesario para el ejercicio del poder.

En cambio para las sabidurías insurgentes, del corazón y de la vida, no se puede comprender la existencia fuera de la dimensión espiritual, sagrada, pues somos parte de un bioverso en el que todo está interconectado, todo tiene vida, espíritu, energía; y es por ello que el corazonar plantea la necesidad de revitalizar estas fuerzas que han sido claves en la presencia activa de la humanidad a través de la historia, la fuerza de la espiritualidad, y sembrar un sentido matrístico del vivir.

Estos tiempos de *Pachakutik* han hecho posible el renacer de la sabiduría espiritual, del cosmocimiento sagrado y ancestral, que fue depositado en los *Amawtas*, *Yachacks*, *Taitas*, *Mamas*, *Weas*, *Pones*, *Mirukos*, *Chaitalas*, *Uwishines*, *Yatiris*, *Malkus*, *Pacos*, *Mamos*, *Aysiris*, *Jampiris*, etc. Todas estas sabias y sabios mantuvieron su espiritualidad y sabiduría oculta hasta el cumplimiento de las profecías, el tiempo en el que ese cosmocimiento que fue dado por la misma Madre Tierra, salga la luz para curar sus heridas, pues se encuentra agonizando a causa de la voracidad capitalista.

El mundo andino, se ha preservado en el cosmocimiento y sabiduría de las y los yachaks,⁴⁰ a cuya sabiduría nos aproximaremos en este capítulo para poder sentir, lo que

⁴⁰ En la perspectiva de decolonizar las políticas del nombrar que han sido impuestas por occidente, y hacerlo desde los propios territorios del vivir y desde las propias geografías del decir, desde la propia

su espiritualidad nos está enseñando; para ello, primeramente haremos una discusión teórica sobre la dimensiones política de la espiritualidad y sobre la dimensión espiritual de la política; miraremos cuales son los saywas o pilares de la espiritualidad y la sabiduría de las y los yachaks andinos; analizaremos la sabiduría de la chakana, la cruz del sur como puente y mapa cósmico y como su configuración cuatripartita pone en movimiento los principios que regulan su ética cósmica; miraremos como la cosmoexistencia andina se sostiene en una dimensión no dialéctica sino Tawaléctica; transitaremos por la Rueda Medicinal de los Cuatro Vientos, como uno de los centros más importante de su espiritualidad y que regula la sanación individual y cosmunitaria; y finalmente miraremos cuales son los aportes que la espiritualidad andina nos ofrece para construir una metodosabiduría para la comprensión y transformación de la realidad.

4.1 Corazonando sobre la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política

4.1.1 “Todos los seres comparten el mismo espíritu”

Espiritualidad proviene originalmente de la palabra latina *Spiritus* que significa aliento, viento fuerte indomable, libertad; por ello para las sabidurías insurgentes, el espíritu viene de respirar, pues es esa fuerza vital que une toda la vida; recordemos lo que nos decía el jefe Seattle: [...] “todos los seres comparten el mismo aliento. Los animales, los árboles, el hombre, todos respiramos el mismo espíritu” [...]. (Seattle 1998, 19)

Para las sabidurías [...] “el ser humano, es sobre todo, cosmos” [...], (Panikkar 1993, 308) pues no solo forma parte de la materialidad del mundo, del orden de la biología, del cuerpo y de la *psiche*, y está también más allá de los órdenes sociales establecidos; el runa en los andes, forma parte de un infinito cosmos, dentro del cual

palabra de los pueblos runas, no hablaremos como generalmente se lo hace de *shamanes*, sino de *yachacks*, taitas, mamas, etc, puesto que el *shamán* es una denominación que viene desde Siberia y que ha sido impuesta uni-versalmente por la academia para referirse a los hombres y mujeres de sabiduría que tienen la capacidad de conversar con los espíritus de la tierra y el cosmos, es decir tienen la misma función espiritual, simbólica y política que el o la *yachack*, pero preferimos nombrarlos como ellas y ellos mismos lo hacen en el mundo andino, puesto que como dice Enrique “Katza” Cachiguango, [...] “en nuestra lengua kichwa aún persiste la palabra yachak como equivalente de hombre o mujer sabio, sanador, sacerdote y místico, personaje que es la guía espiritual de nuestros pueblos”. (Cachiguango 2008, 65)

teje la vida, y que tiene *Nuna Aya*: espíritu, lo que los aymaras llaman *Ajayu*, que no es sino una expresión elevada de la energía del Pacha, por ello es vista como “Alma, Animo, Valor, Energía”, pues el espíritu es el “principio de la Vida”, presente no solo en los seres humanos, sino en todos los seres y en todas las dimensiones visibles e invisibles que habitan el bioverso, de ahí que *Ajayu*, espíritu como nos dice Vargas:

[...] etimológicamente el concepto *Ajayu* “a” relación contraria; “ja” vienen de *jaka* (vida), “todo lo material”; “yu” significa lo profundo. Dando al *Ajayu* significado de lo profundo y contrario a la vida material, ligado a lo permanente, por eso en el marco del pensar en complementariedad del Pa (uno y otro) es evidente del *Ajayu* la relacionalidad de opuestos en la vida. (Vargas 2012, 28)

De ahí que la espiritualidad se la entiende como energía de vida, como esa parte nuestra no física que incluyen las emociones y el carácter, a nuestras cualidades vitales de la energía, el entusiasmo, la voluntad, el amor, el coraje, la determinación. Generalmente se relaciona la noción de espíritu con la de alma, la misma que desde el racionalismo de occidente, vive prisionera en la cárcel del cuerpo, perspectiva heredada de la visión platónica, y que es superada con la de espiritualidad, que es esa dimensión que nos acerca a la trascendencia de la existencia; la espiritualidad es esa fuerza, esa energía de vida, ese viento de liberación, que está dentro del alma y aun por encima de ella, que habita y da energía a corporalidades concretas, pero que está más allá de lo que esos cuerpos sienten, piensan, creen, dicen, hacen.

Mientras el alma para occidente se mantiene ligada a las dimensiones de lo humano, el espíritu trasciende esa humanidad y nos lleva a la misma trascendencia, pero entendiendo [...] “la trascendencia no como un reino “más allá” de este, no como un “dejar atrás”, sino que es necesario ver la trascendencia como un “llegar más allá” [...]; (Solomón 2003, 196) de ahí que la espiritualidad nos acerca a esa trascendencia que nos permite llegar más allá de nosotros mismos y de la realidad de la que formamos parte. Es por esto que la sabiduría Sufí nos enseña que: [...] “mientras el alma nos permite llegar a la cima de la montaña, la espiritualidad es la fuerza que nos impulsa a seguir subiendo”. (Bucay 2010, 46-7)

4.1.2 La espiritualidad como visión holística de la vida

Mira el gusano que come la hoja.

Mira la hoja colgando del árbol.

Mira el árbol que crece en el bosque.
Mira el bosque adornando la tierra.
Mira la tierra girando en el cosmos.
Mira el cosmos sosteniendo la vida.
Mira la vida en el gusano que come la hoja.
(Del Río 2013, 76)

Frente a la visión fragmentada y fragmentadora de la realidad heredada del racionalismo fundamentalista cartesiano, cuyo discurso del método enseñó entre otras cosas, que para conocer la realidad y la vida y poder describirlas y teorizar sobre ellas, había que diseccionarla; (Panikkar 1993, 309) la espiritualidad tiene una dimensión cósmica, holística, integral e integradora, total y totalizadora, no totalitaria que muestra el orden cósmico de la existencia, en íntima interrelación e interdependencia con todo lo que expresa el milagro de la vida; nos permite entender que todos somos parte de un cosmos vivo, y que somos hebras del gran tejido cósmico de la existencia. Así nos lo dice el músico kichwa-aymara Néstor Karal:

[...] la espiritualidad, es la vibración del espíritu del cosmos, que están en todo lo que vive, y no te olvides que para nosotros todo tiene vida, todo está vivo, sean las personas, los animalitos, las plantitas, pero también las rocas, lo que para la razón occidental, son cosas inertes, para nosotros todo está vivo, por lo tanto todo tiene espíritu, energía, vibración. La espiritualidad hace posible el equilibrio de energía, porque todo ser, todo objeto tiene energía, todo lo que está en la tierra tiene energía. (Karal 2011)

La espiritualidad permite una mirada integral de la realidad que nos es posible alcanzarla desde el faccionalismo de la ciencia, que en su pretensión de verdad, no logró sino describir la mitad de la realidad, la dimensión material y mensurable; la otra dimensión, espiritual, y trascendente, en la que habitan esas fuerzas invisibles que son las que dan sentido al vivir como el amor, la alegría, la belleza, la intuición, la creatividad, la afectividad, la esperanza, fueron desechadas por que no podían ser medibles y pesadas y sobre todo porque no generan rentabilidad, y por tanto no existen en la concepción materialista, positivista y racional del mundo, pues la ciencia no abre posibilidades para su encuentro; la espiritualidad en cambio, no está reñida con la ciencia, ni se presenta como su antagonica, sino que por el contrario se complementa, para poder acercarnos así a la verdad completa del gran misterio que es nuestra existencia, (Ochoa 2003, 203) y sobre todo para que esta tenga como horizonte la

felicidad y la paz. Esa necesidad de unir ciencia y espiritualidad en perspectiva de salvar la vida, es sentida así por Satish Kumar:

Si no somos capaces de curar la desavenencia entre la ciencia y la espiritualidad y desarrollar una perspectiva holística sobre la vida, la paz permanecerá siendo un sueño distante. La ciencia se ocupa de lo medible y la espiritualidad de lo que no se puede medir. Todo contiene estas dos dimensiones juntas. ¿Cómo podemos separarlas? ¿Cómo podemos ponerlas en dos compartimentos y luego negar la existencia de una o de la otra? El mundo exterior de la materia es medible, el mundo interior del significado es inmedible y estos dos aspectos juntos, forman la realidad y la existencia. (Kumar 2006, 127)

Esa hegemonía del racionalismo, de la lógica, nos impuso una mirada “retaseada” fragmentada de la realidad, y a tener que avergonzarnos de esas fuerzas espirituales invisibles que modelan la vida, como nos dice la sabiduría de mama Nicolasa Toctaguano:

Durante mucho tiempo nos hemos avergonzado de hablar de nuestras intuiciones, porque desde wuambras nos domesticaron de tal forma, pues nos hicieron tragar mucha lógica, todo tenía que ser lógico, racional, parece que la ciencia se basa en lo que dijo santo Tomás “Ver para creer”, por eso solo nos hicieron ver una realidad retaseada que los científicos entendidos podían demostrar, comprobar, como si eso fuera toda la realidad, y ¿qué hay de lo que no se puede ver?; por eso nosotras las yachaks hemos aprendido a caminar por los senderos del misterio, de lo invisible, a mirar no una partecita sino la totalidad, y no nos importa si por eso nos dicen brujos, compactados con el diablo, que importa, nosotras no podremos explicar científicamente nuestro poder espiritual, pero sabemos que existe, y que nosotros los sentimos porque están dentro de nosotros mismos y que son los que nos permiten vivir. (Toctaguano 2007)

Esta noción cósmica de la existencia, que hace posible la espiritualidad, permite que el ser humano no se vea aislado, separado de los otros seres que forman parte del tejido cósmico, sino que entienda que su ser y estar en el cosmos, solo se teje dentro de una trama de alteridad cósmica, en la interrelación, complementariedad y cosmoconvivencialidad (Yampara) con todos los seres de la cosmunidad donde palpita la vida, con los animales, con el mundo material, vegetal y mineral que puebla la naturaleza; pues como veíamos, para la sabiduría andina la noción de espíritu, de Nuna Aya, o de Ajayu, es un principio primordial de la vida cosmunitaria.

La espiritualidad hace posible por tanto, despertarnos a una visión global holística sobre nosotros mismos, sobre nuestro lugar en el cosmos, nos permite tomar conciencia de la fragilidad del planeta y del dolor y agonía de nuestra Madre Tierra, permite interrogarnos sobre el sentido de nuestra existencia, y de cómo los seres humanos podemos influir en el destino del mundo y la vida.

La espiritualidad no está relacionada únicamente con una religión organizada, ni con una visión animista de la naturaleza como sostendría una colonial mirada antropológica; para Solomón, la [...] “espiritualidad constituye parte de la propia naturaleza de lo cósmico y de lo humano dentro de él” [...], (Solomón 2003, 35) que hace posible poder comprender y celebrar el sentido sagrado, trascendente de ese cosmos vivo y del rol de los seres humanos y no humanos dentro del orden cósmico de la vida.

De ahí que la espiritualidad no tiene un sentido antropocéntrico, no puede limitarse únicamente a la humanidad, o a la relación de los seres humanos con las divinidades; la espiritualidad es “omnicomprensiva” (35) y hace posible integrar dentro de ella, la totalidad de la naturaleza y el orden natural también como parte del tejido cósmico de la existencia; es por ello que las y los yachaks han sabido siempre conversar con el espíritu de la naturaleza y el cosmos, encontrar los espíritus que habitan en las plantas, los animales, las montañas, los ríos, las cascadas, los océanos, a los que piden ayuda para curar la enfermedad; como no dice el yachak Ricardo Taco:

[...] lo que si tienes que hacer –me decía mi abuela- es jugar con las plantas, jugar con los animales, con el agua, con el sol, con tu sombra, tienes que jugar con todo lo que vibra a tu lado, con todo lo que tiene vida; tienes que cuidar tu tierra, porque ella es la que te da la mantequilla, te da la leche, la tierra te da el pan es la que te alimenta, la tierra es la mamá, la tierra cuando estés agotado te dará agua, cuando estés triste te dará tranquilidad, cuando estés alegre reirá contigo. De ahí me llevaba con ella, me enseñaba de las plantas medicinales, cuando caminábamos y pisaba las plantas, me decía: “no pises ahí no ves que las plantas sufren para poder envolver a la vida, lo que estás haciendo es quitándoles el cogollo, el ñahui, la energía; a las plantitas tienes que cuidarles porque tienen vida, tienen un tono, tienen un sentimiento, tienen espíritu; esta planta por ejemplo el tigrisillo, el guanto, el chamico son plantas superiores, porque te ayudan a revitalizarte, a limpiarte a nivel espiritual. (Taco 2009)

La espiritualidad no hay que buscarla en un paraíso lejano, en el Nirvana al que solo se acercan los iluminados, en monasterios que se esconde en las altas montañas, en templos oscuros en donde se martiriza los cuerpos y las almas, ni en las cuevas donde habitan anacoretas que se aíslan del mundo; a la espiritualidad no se accede solo mediante una postura de loto, una ceremonia de ayahuaska o de San Pedro, o con libros de autoayuda; la espiritualidad hay que encontrarla en lo cotidiano del vivir; la espiritualidad no tiene nada que ver con el sufrimiento sino con la alegría de la celebración de la vida; lo que ha permitido reproducir este equívoco, es la creencia de que la religión es algo que está al alcance de todos, mientras que la espiritualidad es

solo un patrimonio de pocos elegidos, que se llega a poseer solo a través de grandes sacrificios, ayunos, flagelaciones, negación del cuerpo, del placer o con el aislamiento social, mientras olvidamos que vivimos en un mundo en el que existe dominación, miseria, exclusión, violencia y muerte, un mundo que debe ser transformado y que requiere de la fuerza de la espiritualidad para su liberación plena.

La espiritualidad es esa fuerza que hace posible que podamos encontrar el sentido sagrado que habita en todo lo existente y tengamos una actitud de amor y respeto frente a ella, pero por eso mismo, debe ser buscada, en los caminos del corazón humano, puesto que como nos dice la palabra de Carlos Yamberla, la espiritualidad sirve para alimentar el corazón, el alma, alimentarse por dentro, alimentar el ser:

[...] la espiritualidad para nosotros es algo que no está fuera de la vida cotidiana, está muy estrechamente vinculado en cada acto, es decir cada acto es un acto espiritual pero también es un acto material digamos, o sea absolutamente todo, por ejemplo cuando está encendiendo el fuego dice si es que enciende rápido es porque nosotros hemos entrado respetuosamente con la tulpa pero si no puede encender el fuego sabe decirle a mi hermana cuando no puede has de haber entrado pateando pues *jaytashpa yaicurianguica* sabe decir, entonces que no se ha acercado respetuosamente con la tulpa para encender el fuego igual cuando està por ejemplo moliendo el ají dice y por qué no le has tratado bien a la piedra, porque la piedra de moler ají la que soporta es huarmi, es piedra madre y el que muele ese es hijito y es macho, entonces esa relación hay que tratar con respeto, o sea todo está incorporado, no hay nada que este separado, no hay nada que esté fuera de él. Tomando la sabiduría de mi mamá, podríamos decir que la espiritualidad es como alimentar entonces el corazón, alimentar el alma, alimentar hacia adentro [...] (Yamberla 2009)

De igual manera, la espiritualidad, desde la sabiduría Kitu Kara, es una fuerza para sacudir la vida, así lo dice Manuel Gómez, Presidente de su Consejo de Gobierno:

[...] ¿Sabes que es la quimbilla? es una planta bien amarga. Hay una enfermedad que te empieza a dar sueño y no es porque te da sueño sino porque tu cuerpo está bien desbalanceado, te puedes dejar ir, viene a ser algo como el estrés imagino, entonces lo que tienes que hacer es pegarle un sacudón para que te recargues de la energía que ya está equilibrándose, pon un poco de quimbilla y de una ya estás bien; la espiritualidad es como la quimbilla, nos sacude la vida. Creo que la espiritualidad y la sabiduría están permanentemente en todo. (M. Gómez 2009)

La negación de la dimensión espiritual y sagrada de la vida, ha sido uno de los recursos claves para el ejercicio de la colonialidad, pues al romperse el lazo sagrado con la vida, todo puede volverse mera mercancía y se hace más fácil la dominación de la naturaleza, así como la colonización del ser, pues de esa forma se rompe uno de los ejes

del sentido de la existencia de todas las sabidurías y culturas, la relación cósmica, como nos dice Patricia Pérez:

[...] los conquistadores le quitan esa dimensión espiritual, por la intención de dominar la naturaleza, para usufructuar de estos bienes, para que realmente la gente no se detenga a pensar bueno el árbol tiene vida, como creció y así no le importara, simplemente llegar y cortarlo; al igual que los ríos contaminarlos al final, ahí está, y no siente, y no vive ni tampoco pudieron entender el lenguaje de ellos, de la naturaleza, porque si hablan, pero nunca se detuvieron a escuchar ese lenguaje.

Entonces cuando no escucharon la voz humana que ellos estaban acostumbrados, entonces dijeron podemos hacer con ellos, lo que queremos, no se resisten; pero entonces la gente de aquí sí sabe que el árbol tiene espíritu, habla, y se mueve está hablando, el agua igual tiene espíritu, siempre está hablando con nosotros, las abuelas dicen que nos cuentan historias, pero hemos perdido esa dimensión de escuchar el lenguaje de la naturaleza, pues bueno por el proceso largo de colonización, entonces yo creo, que es esa la primera visión quitar, negar la espiritualidad para poder explotar, poder colonizar, poder dominar, o sea llegar y decir no existe más que nosotros y somos los dueños, y nadie podía decir lo contrario porque ellos venían con el poder político, militar de ese momento, que ha quedado hasta hoy en día. (Pérez 2011)

De ahí la necesidad de revitalizar el poder de la espiritualidad, especialmente en estos tiempos que esa visión de la vida de occidente ha generado dolorosas heridas a la Madre Tierra y a la vida, de profunda crisis de sentido existencial, frente a ello, la sabiduría y la espiritualidad, le pueden ofrecer a la humanidad en palabras de Nely Guevara:

[...] le puede ofrecer el hecho de hacer un camino en donde el amor y la ternura se pueden manifestar, para ayudarnos a recordar, lo que sabían nuestros ancestros y que nos han hecho olvidar, que la vida es un milagro, un presente sagrado, la espiritualidad es un camino para que podamos sentir en todo el palpitar de la vida, y que si todos empezamos a sentir la tierra como la madre, el agua como la vida misma, a vivenciar lo que es el agua, a bendecir lo que es el agua, la capacidad de bendecir, la capacidad de sentir, pero solo bendigo lo que siento; entonces cuando sentimos desde el corazón que la vida, que la naturaleza es sagrada, ya no la explotamos, la respetamos, la amamos, la defendemos y podremos sembrar un mundo con felicidad y paz. (Guevara 2009)

4.1.3 La dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política

Hau de no sau nee, o la Confederación de las Naciones Iroqueses en su *Llamado al mundo Occidental*, desde su sabiduría espiritual, le ofrece a la humanidad una hermosa enseñanza, (Grimber 1999, 71-2) cuando dice que:

La espiritualidad es la forma más elevada de la conciencia política y nosotros los pueblos Nativos del Hemisferio Occidental, estamos entre los portadores sobrevivientes de tal tipo de conciencia en el mundo. Aquí estamos para impartir ese mensaje.

Esta mirada que emerge de un pueblo profundamente espiritual, nos muestra claramente la necesidad de empezar a considerar las dimensiones políticas de la espiritualidad, así como las dimensiones espirituales de la política, como parte de una concepción integral de la vida. Desde la sabiduría de los taitas y mamás andinos, ya las profecías anunciaban que este sería el tiempo para profundas transformaciones no solo políticas, sino sobre todo espirituales, sin las cuales no se podrá transformar la vida, como nos dice la sabiduría del taita Alberto Taxo:

[...] este es el tiempo de la transformación espiritual, antes hablar de que al águila y el cóndor podrían volar juntos, eso no era posible porque faltaban muchos elementos, que ayuden para que se pueda explicar y comprender lo que estamos hablando. Cuando comencé a hablar de esto luego del levantamiento del 90, aquí para la misma cúpula de la dirigencia del movimiento indígena, era incomprensible esto, en esa época en la CONAIE no se comprendió esto, que es pss esto decían, eso de taita, de Pacha, de mamá, de yachack, ellos mismos no comprendían que la lucha tenía que ser espiritual, ellos solo estaban en la lucha política, porque faltaban muchos elementos, no es porque no querían, ahora ya se está comprendiendo que primerito es la lucha espiritual para que algo cambie, además siempre ha sido así, si no como íbamos a seguir viviendo después de tantos siglos de explotación, pero ahora en estos tiempos en que *Chawpi tutapi punchayankapak*, que comienza a amanecer en medio de la noche, como profetizaron los ancestros, en que el cóndor y el águila han empezado a volar juntos, ya no se puede ignorar, que primerito hay que hacer una revolución espiritual [...] (Taxo 2010)

La espiritualidad ha tenido siempre un sentido político liberador, que la ha mantenido fuera de rigideces y dogmatismos doctrinales propios de las religiones, que han querido monopolizar la espiritualidad para despolitizarla y hacerla instrumento útil al poder; por el contrario, la espiritualidad se presenta como un sendero para la liberación interior y exterior, del ser, de las subjetividades y la sociedad; en cambio, la religión, ha sido un aliado clave para la implementación de la colonialidad; basta recordar el proceso de colonización de las almas llevado adelante por los conquistadores en los pueblos de Abya-Yala. Al respecto nos dice Ángel Ramírez:

[...] occidente también por irse a la razón más individual negó el alma de la gente, basta con leer las venas abiertas de América Latina, se leen los testimonios en donde los cronistas dicen que estos simios no tenían alma, o sea se negó la misma espiritualidad ancestral, para imponernos una religión que apoyaba el dominio, el colonialismo, se podría decir cristiana y se le negó el alma, y se dijo que solo esa religión era la verdadera espiritualidad, porque la de nuestros pueblos era herejías, hechicerías idolatrías, por eso se da como sabemos la lucha contra las idolatrías, como estrategia colonial, entonces lo espiritual, ahora es solo de la iglesia, de la religión que ahora si dice que es en nombre de la razón, como que la construcción del espíritu era solamente una construcción racional, se puede decir griega, la verdad y no era parte de

la vivencia del ser humano Americano, cuando acá, como tú conoces en Paraguay y en toda nuestra América mismo tú vez, está a flor de piel esa espiritualidad. (Á. Ramírez 2007)

Hablar de espiritualidad, no es una cuestión que se relaciona con tendencias New Ege, que ha promovido el mercado global y que genera una gran rentabilidad; falsa espiritualidad despolitizada, narcicista que se encierra en sí misma y no se interroga sobre la dominación ni la injusticia. Hablar de espiritualidad en la política puede parecer paradójico, dado su profunda deslegitimación y descrédito, pues hoy la política se concibe mayoritariamente como simple lucha por el poder, como escenario de estrategias e intrigas perversas que se sostienen en las enseñanzas maquiavélicas de que todo vale, que el fin justifica los medios, o divide y reinaras, que ha permitido acceder, mantener y acumular poder.

Por el contrario el sentido espiritual de la política y lo político tiene que ver con dimensiones que implican profundo compromiso con las alteridades sociales y cósmicas, pues al vivir más allá de la estricta individualidad, y comprometernos con los dolores, sufrimientos, sueños y esperanzas de los otros, de la naturaleza, estamos llevando a cabo una actividad espiritual y política. Ese actuar para y con los demás, deviene en algo trascendente y por tanto, espiritual y que hace posible la transformación individual y social; es por ello que la militancia por la vida, en la que se pone todo el corazón, puede considerarse un acto de espiritualidad política.

Si la política, en su sentido más amplio no es sino toda acción individual y colectiva que busca transformar la vida; la espiritualidad tiene en consecuencia una clara dimensión política; esto se expresa en el hecho de que nos da una sensibilidad distinta frente a la vida y la fuerza para poder comprometernos con ella y luchar por transformarla; la política, se torna espiritual, en la medida en que hace de la existencia el horizonte y plantea no solo la liberación y transformación social y estructural del mundo, sino sobre todo la transformación y liberación primero de nuestros mundos interiores, de nuestras subjetividades, la decolonización de nuestro ser, sin lo cual no es posible llevar adelante ninguna lucha social y política. Kumar señala al respecto:

[...] “Krishnamurti enfatizaba la necesidad de la libertad. Uno necesita estar libre del miedo y del condicionamiento de la mente antes de poder ofrecer cualquier servicio significativo. La libertad interna es el requisito previo de la libertad social y política”. (Kumar 2006, 106)

No debemos olvidar, que el horizonte que ha guiado el sentido del vivir de todas las sociedades y culturas y especialmente de aquellas que han sufrido la dominación, ha sido la lucha por la preservación de la vida, dichas luchas no podrían haberse hecho fuera de dimensiones espirituales; pues como dice Antonio D'Agostini: la espiritualidad es semilla de esperanza y de vida.

[...] yo he visto en situaciones extremas, personas que todavía se levantan al día siguiente con muchas ganas, con mucho deseo de vivir ese día, y luego ver que a pesar de todos los problemas que la persona está enfrentando, tienen esta capacidad de agradecer, ahí está la fuerza espiritual, que es esta fuerza vital y la expresa con esta esperanza, que a pesar de todo lo que parecería que está presentando muerte, muchas de las personas que yo contactaba tenían este deseo de vivir la vida, la espiritualidad es como esa semilla que hace sembrar esperanza y vida porque si, la espiritualidad en situaciones muy difíciles hace que la gente siga construyendo esa esperanza y siga pensando que la vida es posible, y luego ver que esas personas son capaces de dar esperanza a los demás, la espiritualidad tiene un sentido totalmente colectivo y no se piensa en la espiritualidad encerrado para uno mismo, sino que es propiamente y mayormente una espiritualidad solidaria [...] (D'Agostini 2008)

En donde está la fuerza que hace posible que los pueblos sometidos a la dominación sigan luchando, en la espiritualidad; Manuel Gómez del pueblo Kitu Karan nos responde desde su sabiduría: “La espiritualidad es la fuerza que nos ha permitido seguir sintiendo, siendo, haciendo, la que nos ha ayudado a que continuemos luchando por la vida”. (M. Gómez 2009)

La espiritualidad para los pueblos afrodescendientes, ha sido también la matriz sobre la que han continuado tejiendo la trama de la alteridad, de la reciprocidad para continuar existiendo, como nos dice Limber Valencia:

[...] en la comunidad hay mucha solidaridad, generosidad, eso obedece a que fuertemente la característica de esta cultura excluida está sujeta al tema de la espiritualidad y de los afectos, el tema de la espiritualidad en los pueblos afrodescendientes tiene gran peso en la transmisión de saberes, porque nosotros somos por naturaleza personas espirituales [...] La espiritualidad es la fuerza que nos impulsa a hacer lo que hacemos, a ser lo que somos, a lo que queremos, a generar una muy buena energía, una muy buena armonía en la vida, o con otras formas de vida, no solo con los seres humanos, sino con la naturaleza misma, no es una cuestión animista, ni como mucha gente valora, sino que la cosa es sentir la fuerza de lo espiritual y por lo que se escucha de los expertos, los sabios y los mayores, esa fuerza podría ser lo que va también dando rumbo a lo que uno hace, en función de que uno se orienta de acuerdo al compromiso. (Valencia 2008)

La espiritualidad, no es un alejarse del mundo, de la vida y de sus problemas, sino por el contrario, implica un estado elevado de conciencia, es una forma de vivir de

una manera más abarcadora con las distintas dimensiones de realidad y con los seres que la habitan, y es por ello que una experiencia de esa naturaleza tienen necesariamente implicaciones políticas profundas en las dimensiones del hacer y del relacionarse, por ello siempre ha sido vista como una fuerza irrenunciable para la lucha política; Manuel Gómez al recrear en su memoria el levantamiento del 90, continúa diciendo:

[...] desde el levantamiento del 90, hablé sobre la reflexión espiritual que nosotros hacíamos en ese entonces, nosotros sentíamos que la lucha no podía hacerse sin fuerza espiritual, y es esa misma fuerza la que nos ha mantenido luchando hasta ahora, desde entonces ya veíamos la importancia de la espiritualidad, y la primera cosa era saber que tenemos una corresponsabilidad con la tierra y segundo que tenemos una corresponsabilidad con nosotros mismos y eso nos lleva a tener un compromiso con la vida. (M. Gómez 2009)

De igual manera el Uwishin Hilario Chiriap, siente que los procesos revolucionarios les faltó un sentido espiritual para lograr la transformación de la vida, y que esta solo será posible desde una revolución espiritual que transforme el corazón humano, por eso nos dice:

[...] muchos hablan de hacer la revolución política, la revolución social, la revolución cultural, material, armada, pero vemos que estas revoluciones no tuvieron éxito, cambiaron unos amos por otros, pero no terminaron con las injusticias, con las desigualdades, y eso es porque les faltó un contenido espiritual, porque si queremos una verdadera revolución que genere una verdadera transformación, hay que hacer primerito una revolución espiritual, y eso es lo que necesita el ser humano ahora, una transformación que quiere decir que debe venir de una fuerza superior de luz, una fuerza suprema despertada en el corazón, en el interior del ser humano y que le ilumina y esa fuerza espiritual puede transformarla. Esa es la revolución de la que no se ha hablado, no se practica y no se vive; una revolución sin odio, una revolución del corazón, sin fuerza física, una revolución espiritual que no mata a nadie, sino construye, levanta, nos despierta y nos anima para invocarnos al gran camino, a la vida más grande que todo hombre, porque todo ser humano en esta tierra aspira a la felicidad y al amor [...]

Este tiempo necesitamos nosotros una inspiración espiritual de los seres, de los hombres y las mujeres, sobre todo una inspiración espiritual, del corazón grande de hombres y mujeres, para alimentar a su gente, no solamente de los alimentos materiales sino de un cuidado social, cultural basado fundamentalmente en el alimento espiritual porque espiritualidad no es una práctica rudimentaria, es una práctica permanente de transformación. Una lucha espiritual o una vivenciación espiritual, un encariñamiento espiritual, le da otro sentido a la lucha por la vida, y lo hacemos no por luchar, sino por amar. (Chiriap 2008)

Es entonces esa situación de deterioro de la vida que actualmente enfrenta el planeta, la que nos plantea, urgente e inevitable la necesidad de escoger entre dos caminos, como enseñaba la sabiduría del abuelo yachack:

En estos tiempos el hombre necesariamente tiene que escoger entre dos caminos. Uno de ellos es el de la ambición y de la tecnología sin sabiduría, ni respeto a la vida. Este camino representa un pasaje hacia la destrucción, estoy de acuerdo con la tecnología y el adelanto, porque también debe haber evolución; pero sin respetar a la vida y a la naturaleza, de nada sirve la tecnología ni el progreso. La otra vía es la espiritualidad, un camino más lento, implicando el respeto por todos los seres vivos que habitamos este planeta: Si nos decidimos por el sendero espiritual, todavía podremos encender nuestro fuego interno, el calor del amor y empezar un largo periodo de armonía con el entorno. (Lligalo 2010, 65)

La utopía del renacer de una nueva tierra, de una distinta humanidad, de un distinto horizonte civilizatorio y de existencia, que responda a este tiempo de Pachakutik que vive el mundo andino, que trae transformaciones espirituales profundas, no implica solo la mera contemplación del mundo, sino que requiere de una espiritualidad política, y de una política con espiritualidad que impulse la lucha por la transformación de la vida, por la liquidación de las estructuras de dominación y de injusticia generadas por la colonialidad, pero sin olvidar que esta lucha debe empezar primero, por la transformación de nuestras propias existencias, de nuestro corazón; como nos dice Ñaupani Puma:

Para que una nueva tierra pueda nacer, muchas de las dañinas estructuras, sociales, políticas y económicas, tienen que rehacerse o renovarse. Es tiempo de purificación, lo que sucede a nuestro alrededor, también pasa en nuestro interior, hoy se necesita de la valentía para abrirnos a esa purificación, para abrir espacio a la transformación en nosotros mismos. [...] El cambio está en nuestras manos, nosotros somos el tiempo del cambio, el Pachakutik y ese cambio empieza primero dando fuerza espiritual a nuestro propio corazón. (Puma 2011)

4.1.4 La espiritualidad como respuesta política insurgente para la decolonización del ser

Todo planteo interior que evita el compromiso con la realidad social termina siendo reaccionario.

Y al mismo tiempo, todo planteo social que evita la necesidad de contactarse con la transformación interna, con la evolución de la conciencia en lo más profundo de cada ser humano como individuo, termina siendo un proyecto panfletario, sin esencia, sin mística y no tarda en derrumbarse como un árbol sin sabia.

(Taroppio 2010, 49)

En un mundo donde el poder coloniza el ser, oscurece la vida y lo llena de sombras para que no miremos el horror de la dominación y no nos interroguemos y

luchemos contra ella, la espiritualidad hace posible una distinta luz para iluminar la vida y salvarnos de la obscuridad y la ceguera que no nos permite mirar el horror del mundo creado por la razón colonial e imperial, de ahí que la espiritualidad es una posibilidad política para la decolonización del ser. Así lo siente Manuel Gómez cuando nos dice:

[...] Quitar la afectividad, la espiritualidad es una forma de dominar si tú quieres el ser, es decir hacer que nos olvidemos de nosotros mismos dices tú y por lo tanto también olvidarnos de los otros, ahí resulta mucho más fácil dominar la vida digamos, por eso hay que encontrar esa espiritualidad, esa ritualidad en lo cotidiano del vivir. (M. Gómez 2009)

La espiritualidad hace posible combatir una de las formas más perversas de la colonialidad, la colonialidad del ser, la misma que negó a ciertos seres humanos su condición de humanidad, les negó la dignidad, el ser; la espiritualidad permite reencontrarnos con lo profundo de nuestro ser sepultado, colonizado por la dominación, pero es importante no olvidar, que esos despertares no es un privilegio de ciertos elegidos, de seres iluminados o de anacoretas o gurús que se aíslan del mundo para alcanzar el *Nirvana*, los despertares se dan en los territorios cotidianos del vivir, abriéndonos posibilidades de crecimiento, espacios para la decolonización del ser.

La espiritualidad nos despierta también a una concepción erótica del existir, pues es una pasión por el mundo y por la vida, pasión que transforma nuestra existencia; es por ello que al amor es una pasión que expande el yo para ponerla en relación con un cosmos más amplio, más luminoso que haga posible la espiritualidad desbordante de una vida apasionada. (Solomón 2003, 61-2) El poder quiso deserotizar el mundo, para colonizar los espíritus y los cuerpos, el ser, porque la única verdadera libertad es aquella que se ejerce sobre el propio cuerpo, sobre la propia pasión, el propio deseo, el propio placer, pues el cuerpo, la eroticidad han sido siempre territorios para la liberación del ser.

Transitar el sendero de la espiritualidad es en sí mismo un acto político insurgente, pues implica romper con lo establecido en lo profundo de nuestro propio ser colonizado, pues para andar los senderos de la espiritualidad hay que hacer profundas rupturas y desgarramientos en nuestra forma de vivir y de mirar el mundo y la vida y de actuar en ellos; hay que abandonar las “zonas seguras”, como dice Manuel Gómez, las certezas y verdades que el epistemocentrismo nos ha construido como lugares seguros e inexpugnables, para abrirnos al misterio y lo inefable; hay que dejar las seguridades,

desafiar las creencias que están en nosotros tan profundamente arraigadas, sobre nosotros mismos y sobre los otros, sobre el mundo y la vida, aunque ese acto implique un profundo dolor, desde el que podemos renacer.

La lucha por la decolonización del ser no puede hacérsela fuera de dimensiones espirituales, que es un aspecto que debemos considerar con más atención; es necesario empezar a mirar, que la materialización de la lucha decolonial, será posible desde el potencial insurgente de esas fuerza que han sido los horizontes para las luchas por la existencia de los pueblos sometidos a la colonialidad, la sabiduría, la afectividad, la dimensión femenina de la existencia y la espiritualidad.

4.1.5 La espiritualidad permite corazonar la vida

La espiritualidad no ofrece respuestas únicas y verdades absolutas a los grandes misterios de la existencia, sino que por el contrario, nos acerca a las preguntas trascendentes que no tienen respuestas definitivas, (28) por más que la ciencia, los epistemes, las doctrinas y los dogmas nos dicen que ya las han encontrado. Esa conciencia, de que no se tienen, ni tendremos respuestas definitivas, es lo que hace de la espiritualidad esa fuerza que nos impulsa a seguir preguntándonos, buscando y caminando, que es ya, una actitud espiritual.

De ahí que la espiritualidad implica también una actitud reflexiva, pero no se trata de una reflexividad que se sostiene solo en la frialdad del logos y el episteme, que busca describir y explicar el mundo, sino que la reflexividad de la espiritualidad, es la de un sentipensamiento con corazón y sentimiento, pues sin ellos no es posible interrogarse, corazonar sobre el sentido y los misterios de la existencia y comprenderla.

La espiritualidad como fuerza para el corazonar es sentida así por el Yumbo Javier Herrera, quien nos dice:

[...] el ser humano es un ser espiritual político, o sea para llegar a ser plenamente humano tiene que ser espiritual político. La espiritualidad es el moverle al corazón, es mirar todo desde el corazón, para que así podamos corazonar, para poder cambiar hacia afuera pero sobre todo hacia adentro, cuando se mueve el corazón, entonces te mueve a voz a hacer lo que sabes, lo que sientes en tu corazón que tienes que hacer; no sé, o sea si te explicara no habría palabras, pero lo que sí sé, es que se trata de sentir. (J. Herrera 2010)

Para las sabidurías insurgentes existe una realidad que va más allá de los objetos y que construye el espíritu de la vida, existe una dimensión invisible, profunda,

trascendente, la espiritualidad por ello, no es solo aquello que nos permite hablar de la trascendencia, sino todo aquello que nos trasciende.

La espiritualidad, como el amor o la esperanza, no es algo que pueda conceptualizarse racionalmente, epistémicamente, sino que debe ser vivida desde la profundidad del corazón; lo que no implica la negación de la razón, sino que como anuncian las profecías, las dos vuelen juntas como el cóndor y el águila, pues para salvar la vida se necesita dar ternura a la inteligencia: Al respecto nos dice Satish Kumar:

El racionalismo puro es en sí violencia mental. El racionalismo por naturaleza, rompe, separa, divide, aísla. Con esto no quiero decir que la racionalidad no deba tener lugar en nuestras vidas. Lo tiene. Pero se debe mantener en su sitio, y no se le debe dar un status exagerado, en nuestra sociedad. La racionalidad suavizada con los sentimientos y la intuición del corazón, en equilibrio yin-yang, puede crear una cultura de no-violencia, de integridad y compasión, mientras que el racionalismo puro crea una cultura de violencia [...] (Kumar 2006, 127)

La espiritualidad por tanto, hace posible corazonar la vida, y el corazonar se muestra en consecuencia, como la posibilidad para recuperar la dimensión espiritual de la existencia; puesto que la espiritualidad es conciencia que trasciende todas las cosas y nuestro egocéntrico interés de conceptualizarlo todo; la espiritualidad es esa tierna conciencia de una alteridad cósmica de vida que habita en todos los seres humanos o no humanos, está en el sentido de reverencia y respeto que debemos tener frente a toda forma de vida.

La espiritualidad demanda por tanto ser corazonada, sentipensada, pues requiere de reflexión, de una actitud reflexiva pero que abra espacio a la presencia de las emociones; pues así como las reflexiones sin corazón, sin emociones no son espirituales, y pueden terminar siendo perversas y aportar a la dominación de la vida; tampoco lo son los sentimientos ciegos por más intensidad que estos tengan, sin flexibilidad; desde el corazonar podemos entender, que la espiritualidad hace referencia, a las grandes pasiones reflexivas de la vida, que hace posible que vivamos la vida acorde a esas pasiones y reflexiones, de ahí que como dice Solomon, la espiritualidad sería: “el amor reflexivo por la vida”, (Solomón 2003, 29) es un sentimiento de identificación con el cosmos, con los demás y con el mundo.

En consecuencia, el corazonar y la espiritualidad están estrechamente interrelacionadas, puesto que, si bien el corazonar nos lleva al encuentro de la

espiritualidad, de igual manera, la espiritualidad es un camino que nos permite corazonar la vida para que sea distinta y más plena, pues no se puede corazonar sin el poder transformador de la espiritualidad.

El corazonar es por tanto un camino hacia la espiritualidad que solo puede ser vivida desde el potencial de una conciencia que se nutre de amor; de ahí que la espiritualidad podría ser vista como el camino político de la ternura.

4.2 Espiritualidad y dimensión femenina de la vida

El Pachakuty de la mujer ha llegado, de nada sirve que amanezca, si permanecemos dormidos. Y los dioses encargaron a la mujer de este tiempo mantener el Fuego Sagrado encendido, para que la oscuridad no retorne, ni el frío de lo externo conforme al corazón.

(Chamalú 1995, 16)

Otra de las características de la colonialidad del poder para el ejercicio de la dominación, es la de haber erigido un orden patriarcal dominador y falocéntrico, sostenido sobre la violencia, la guerra, la imposición de las jerarquías y la autoridad, la defensa de la propiedad, y la legitimación del poder masculino que impone dominación, sometimiento, control, obediencia, y para su ejercicio, en la justificación racional del dominio del Otro a través de la apropiación de la verdad, y del poder de la ciencia y la técnica para el sometimiento de la naturaleza; (Maturana 2010, 13) esa perspectiva guerrerista del orden patriarcal aún vigente, hace que nos hallemos en permanente guerra, competencia y deslegitimación de lo diferente, y se dé un incremento de la violencia en sus múltiples formas; el eje fundamental del orden patriarcal, es el sometimiento al poder y a la razón masculina, lo que conduce a un quiebre de las relaciones de alteridad no solo humanas, sino sobre todo cósmicas.

Un orden patriarcal, falocéntrico solo era posible, sometiendo otra de las fuerzas o poderes desde los cuales el ser humano tejió el sentido de su vivir, la dimensión femenina de la existencia, marcada por un sentido no matriarcal, sino matrístico, que toma como referencia a la matriz femenina, que es en donde se fecunda y desde donde emerge la vida, de ahí que el orden matrístico del vivir, tiene un sentido profundamente espiritual, y estuvo presente antes de que el orden patriarcal se imponga como dominante.

La evidencia histórica muestra como señala Maturana, que las sociedades matrísticas estuvieron presentes en el origen de lo humano, hace unos 3 millones de años, sustentadas en el vivir y el convivir, en el conversar, en el emocionar básico que es el amor como fundamento relacional, por tanto en el compartir, la confianza y en la búsqueda de mantener relaciones armónicas con el cosmos. Fueron sociedades recolectoras y agricultoras, por ello están ligadas profundamente a la Madre Tierra; los poblados no tenían fortificaciones, no existían señales de guerras, no hay signos que demuestren diferenciaciones jerárquicas entre hombres y mujeres, se vivía centrado en la convivencia y la armonía con la naturaleza y no en la búsqueda de su dominio; se vivía en el placer de la cooperación y la solidaridad y no en la competencia, la concurrencia; no se buscaba una justificación racional para someter al Otro; se tenía una dimensión estética y erótica de la existencia, la libertad de la sensualidad; los lugares de culto evidencian una espiritualidad ligada a lo femenino; eso no quiere decir que eran el paraíso de la armonía, alejadas de conflictos, exentas de competencia, dolor, violencia y agresión, pero estas no eran el modo del vivir cotidiano, sino que como dice Maturana:

[...] la historia de la humanidad antes del patriarcado, no es una historia centrada en la competencia, la lucha o la agresión, sino en la solidaridad, en la que la competencia, la lucha o la agresión, eran solo episodios del convivir, no un modo de vida [...] Se trata de un mundo de convivencia que aparece centrado en lo estético y la armonía con el mundo animal y vegetal, [...] un mundo en el que no se luchaba contra la naturaleza sino que se vivía con ella [...] la colaboración no surgía de la obediencia ni el sometimiento a la autoridad o el control del otro, sino del placer de participar en una empresa común. (13)

En las sociedades matrísticas, las mujeres eran seres cargados de poder, pero no de un poder para el dominio de la vida ni del Otro, sino de un poder espiritual que les posibilitaba otra dimensión del emocionar enraizada en el amor, la ternura, una inteligencia intuitiva para mirar más allá, la pasión, la eroticidad, como fuerzas espirituales que abren senderos a otra sensibilidad del vivir, de ahí la interrelación espiritual que las mujeres siempre han tenido con el cosmos y la naturaleza, cuyos ciclos generadores de vida, habitan y danzan en sus propios cuerpos; como nos dice Ñaupani Puma desde su sabiduría:

Hemos aprendido a sentir la influencia maternal de la luna en los ciclos de la naturaleza, por eso nuestros propios cuerpos se mueven con su ritmo, danzan al compás del tiempo natural de la vida. El saber femenino trajo el entendimiento de las leyes de la

naturaleza, las mujeres hablaban con las plantas, les cantaban oraciones y les honraban como regalo de la madre tierra. (Puma 2011)

Esa posibilidad de una natural conexión cósmica que habita en sus propios cuerpos, desarrollo en las mujeres una poderosa fuerza espiritualidad y sensibilidad intuitiva naturales; poder espiritual de lo femenino, que debía ser colonizado, pues resultaba amenazante para el ejercicio del poder masculino y la imposición de un orden patriarcal, necesario para el dominio de la vida.

La sociedad patriarcal según Maturana (Maturana 2010, 303) surge con el pastoreo, hace unos 12 mil años atrás y se extiende hasta el presente, se origina en el empujón de la desconfianza y la apropiación, cuando una pequeña comunidad que vivía de la caza de animales migratorios, trata de impedir que los animales depredadores que se alimentan también de esos animales lo siga haciendo, establece así una frontera de exclusión, pero además un acto de apropiación, pues no solo que busca reunir y domesticar a esos animales para que estén al servicio de sus necesidades y que pasan a ser su propiedad.

Al emerger el empujón de la apropiación, esta debe ser defendida de aquel que comienza a ser visto como enemigo que amenaza aquello que se posee; se altera así la convivencia natural, ahora lo que importa es el empujón de la apropiación, la defensa de lo que se empieza a poseer; y es en el vivir de ese acto de apropiación como legítimo, que nos lleva hasta matar al enemigo, como expresión de la lucha por la defensa de lo apropiado; así surge la guerra para la destrucción intencional del Otro, para asegurar o ampliar una posesión, y comienza el ejercicio de un poder que se sostiene en la violencia para el control y la acumulación de aquello que es poseído, se transforma así la noción de fertilidad ligada a los ciclos naturales de la vida, para imponer la noción de bienestar ligada a la de crecimiento cuantitativo de lo económico; así como, se impone un proceso de deserotización de la vida, para hacer de la sexualidad un acto solo para la procreación, y no para el encuentro amoroso de los espíritus y los cuerpos. (303)

Así, cuando se aprende a vivir en la apropiación de algo, todo se hace apropiable y se puede apropiar por la fuerza de cualquier cosa, la naturaleza, la tierra, las mujeres, los hijos, la sexualidad, el cuerpo, las ideas, los conocimientos, las creencias; es así como de ese empujón de la apropiación y la violencia surge el patriarcado. (57-8)

El orden patriarcal para imponer el empujón del dominio, debe sobrevalorar la guerra, la lucha, la competencia y la violencia; de esta forma niega que los seres

humanos somos resultados de “la biología del amor”, como señala Maturana, (13) que es lo que nos permite reconocer al Otro como un legítimo Otro en la convivencia, que es desde donde se da la posibilidad de fundar lo social, el mismo que se fundamenta, no en la competencia y la lucha, sino en la cooperación, la solidaridad, en la sensualidad, en la reciprocidad, en la eroticidad, que hacen posible un entramado distinto de la alteridad.

El sentido patriarcal hegemónico de nuestras actuales sociedades, generan dos conflictos que los vivimos desde la niñez y que son la causa de muchos sufrimientos. Por un parte la dicotomía antagónica entre el hombre y la mujer, el patriarca se vuelve el emblema de la apropiación, de la lucha y la guerra, busca someter el cuerpo, la sexualidad y silenciar a la mujer y negar su dignidad matrística, que queda oculta en el espacio doméstico, en la relación con los hijos, frente al hombre patriarcal que controla el espacio público, la propiedad, se genera así una dicotomía antagónica entre lo masculino y lo femenino que empieza a ser vivida como si fuera natural, así se construye a lo femenino como debilidad, como lo emocional, lo irracional, lo instintivo, lo privado, lo que hay que negar y ocultar, mientras lo masculino como sinónimo de fuerza, de poder, de racionalidad, lo público, lo destinado a la autoridad, cuestión que niega como dice Maturana que: [...] “Nada de esto es válido biológicamente. No hay oposición intrínseca entre lo masculino y lo femenino, solo una oposición cultural. Biológica y constitutivamente lo masculino y lo femenino son complementarios”. (30)

Por otro lado, la contradicción que vivimos desde niños y que tendrá consecuencia en nuestro ser y en nuestras vidas, pues tenemos que vivir una infancia dentro de una concepción de la vida matrística en la relación materno-infantil, en la que se valora el amor, la sensibilidad, la ternura, la inocencia, la verdad, el juego, el respeto al Otro y a uno mismo, la colaboración, la generosidad, la belleza del cuerpo, la inocencia, la intuición, la relación armónica con la naturaleza; hasta que dicha armonía matrística se rompe cuando llegamos a la juventud y la vida adulta que implica entrar a un orden patriarcal, el mundo de los “hombres” y en donde se valora el ejercicio del poder, la apropiación, la competencia, la concurrencia, la lucha, la dominación, el autoritarismo, la codicia, la arrogancia, la desconfianza, la discriminación, la imposición del miedo, el cálculo, las apariencias, la mentira, el engaño, el sometimiento a la autoridad, la desacralización de la vida, de la sexualidad, la pornografización de la

eroticidad, una racionalización fría sin corazón, y el irrespeto y el control del mundo natural y de los otros, como valores del orden patriarcal dominante. (30)

Esa capacidad de despojar, de usurpar, de arrebatar, de negar, forma parte de la propia naturaleza del poder, es una condición constitutiva y constituyente propia del sentido patriarcal y falocéntrico que tiene la colonialidad, no olvidemos que los órdenes patriarcales, al estar sostenidos sobre la violencia, la guerra, la destrucción, que instituyen la modernidad, cuando se conquista Abya-Yala, es la de un ego conquiro masculino, que somete, que viola, no solo el cuerpo de sus mujeres, sino también, el espíritu femenino de la Madre Tierra.

Es por esa voluntad de dominio, que los órdenes patriarcales son órdenes generadores de muerte, mientras que los órdenes matrísticos, al estar constituidos en la matriz cósmica, en la madre, en la espiritualidad, en la relación con la naturaleza y sus ciclos, la fuerza del amor y la ternura, en la capacidad generosa del compartir los dones que nos da la tierra, es propia del ser de los órdenes matrísticos de las sabidurías espirituales, por ello son órdenes que sostienen, que retroalimentan y reafirman la vida; una muestra de ello nos lo ofrece mama Nicolasa Toctaguano cuando nos dice:

[...] compartir es un deber cósmico, espiritual, la ley cósmica que nos rige a nosotros, es compartir, y compartir, para que haya equilibrio, pues sin reciprocidad, no hay equilibrio, y sin equilibrio espiritual, no se sostiene la vida [...] (Toctaguano 2007)

En los órdenes patriarcales que son el sostén de la colonialidad, se piensa en función de la liquidación del Otro, mientras que en los órdenes matrísticos, se reconoce al Otro como el fundamento de nuestra propia existencia y sin quienes no podemos alcanzar nuestra realización; un ejemplo de eso es como dice Vandana Shiva: [...] En la filosofía india pensamos en términos de *So hum* “Tú res, luego yo soy”. Los integrismos sin embargo funcionan sobre la base de la creencia contraria “Si tú eres, yo no soy”; o “Mi existencia depende de tu aniquilación” [...]; (Shiva 2005, 16) paradigma perverso que al sostenerse en la exclusión mutua, conduce inevitablemente, al exterminio mutuo.

Frente al sentido patriarcal falocéntrico de occidente, que explica el carácter violento y dominador que históricamente ha ejercido, la espiritualidad como respuesta política insurgente, hace posible que recuperemos la dimensión femenina, matrística de la vida, que fuera negada, condenada, reprimida por el poder para ejercer su dominio; como nos dice la yachak Nely Guevara:

[...] la espiritualidad ayuda mucho a recuperar el sentido femenino, pero también a equilibrar ese poder con lo masculino, o mejor dicho a darle a lo masculino un sentido femenino, a que reconozca que también la ternura es parte de lo masculino, porque siempre lo ha negado para poder dominar, para ser el macho que tiene la razón, pero todo tienen que estar en equilibrio, en el mundo andino siempre hay lo *Kari* y lo *Warmy*, todo se tiene que complementar en igualdad, en complementariedad, no puede estar el uno encima del otro, por eso ni el hombre puede estar arriba y la mujer abajo o la mujer encima y el hombre abajo, porque también hacen un desequilibrio y cada uno tiene que asumir su rol en fusión con la naturaleza. (Guevara 2009)

Está claro que el carácter opresivo, del poder tiene raíces patriarcales, ahí están también las raíces de los fundamentalismos que ahora enfrentamos en tiempos de globalización, en donde la visión patriarcalista de la vida se sigue recreando de múltiples formas, al respecto Vandana Shiva nos dice que:

[...] La religión y el capitalismo tienen raíces comunes en el patriarcado. Convencionalmente han sido consideradas fuerzas opuestas al entenderse que el patriarcado religioso defiende las tradiciones, mientras que el patriarcado capitalista, presiona a favor del progreso y la modernidad. De ahí que el surgimiento de un orden mundial –la globalización– impulsado por el capital global, haya sido visto a menudo como una forma de socavación del patriarcado religioso, y por lo tanto como un fenómeno liberador para las mujeres. Lo cierto es que en el momento actual, no estamos asistiendo a la contienda alguna entre el patriarcado religioso y el capitalista, sino más bien a una confluencia entre ambos materializada en forma de un fundamentalismo religioso y de un fundamentalismo del mercado [...] El patriarcado capitalista y el religioso comparten los aspectos siguientes: la dominación de unos hombres dotados de poder religioso o económico sobre los demás seres humanos y sobre la Tierra; la devaluación de las mujeres, de los trabajadores y de otros seres, y la desconexión con la tierra y con las culturas y las economías vivas. (Shiva 2005, 159-61)

El orden patriarcal que reproduce la colonialidad, es una realidad aun presente en las comunidades que siguen viviendo y sufriendo la dominación patriarcal; sin embargo de ello, dicho orden, está siendo subvertido por la lucha espiritual y política, y la fuerza sanadora de las propias mujeres, como nos lo señala Patricia Pérez:

[...] la colonización ha marcado y ha mandado la visión femenina a un lado, de que lo femenino se cataloga como lo suave, la que no debe de hablar, lo inferior; en estos momentos como que han querido dar otra visión de la participación de la mujer en el mundo de pueblos originarios; pero no se puede negar que si hay cosas como la inferiorización de la mujer, por eso están presentes los conflictos pero creo que más allá, la mujer en la lucha de los pueblos ha tenido un lugar muy importante al igual que el varón, siempre han estado juntos.

Entonces creo que hay como que rastrear esa parte, para ver que se niega el poder femenino, por razones de poder, entonces las mujeres tenían un gran poder, que fue desplazado por los hombres y ahí empezaron a ejercer su poder masculino patriarcal, claro que hay que ver cómo fue cambiando eso, evolucionando esto, para que en estos momentos este así, donde la presencia de la mujer siga estando, pero gracias a que ella misma ha tenido que pelear para hacerse ver, escuchar y respetar, nadie le ha regalado

nada, peor los hombres, y esto no es feminismo, sino constatar que la lucha de la mujer la ha hecho ella misma, y esto es una larga lucha que todavía sigue, pero bueno creo que hay mucho que pensar y creo que hay que pensar desde el corazón que implica llevar a escena estas reflexiones tanto de las mujeres como de los varones. (Pérez 2011)

Para la sabiduría amawtica de los Andes, este tiempo de Pachakutik, tiene también un sentido matrístico, que está despertando las fuerzas cósmicas femeninas que animan la vida y que fueron usurpadas y sometidas por el orden falocéntrico y patriarcal de occidente, y que requieren del corazonar, es decir que vuelen juntos el corazón y la razón para romper con la fractura entre lo femenino y masculino que busca el poder, como dice el taita Alberto Taxo:

[...] la sociedad machista es la que ha querido transformar el verdadero poder femenino, este es el tiempo en el que el poder de la madre, de la Pacha Mama, de la Allpa Mama, del cosmos, ustedes son cosmos caminando, cada compañerita, cada mujer son cosmos caminando, es el cosmos, es la sabiduría cósmica, es el poder cósmico que está en cada una [...] la esperanza en este Pachakutik, es que las mujeres tomen el poder, el control de la vida, y nosotros si es que permiten acompañarles, no es una cuestión de feminismo, de que la mujer es más que el hombre, no, sino de que como el águila y el cóndor volando juntos, así también tiene que volar las mujeres junto a los hombres, a la misma visión, hombre y mujer caminando a la misma dirección, que bonito, que lindo que encontremos una pareja águila y cóndor [...] (Taxo 2010)

Las mujeres por su sentido espiritual han sido naturales generadoras, preservadoras y sanadoras de la existencia, nos han mostrado a lo largo de la historia y lo siguen haciendo hasta ahora, que son verdaderas guerreras guardianas de la vida, por ello han tenido siempre, aunque esto aún no sea reconocido, un rol protagónico en las luchas de liberación de los pueblos; y hoy, son las mujeres las que están llevando adelante, las luchas por la defensa de la Madre tierra y de todo lo que en ella habita; son las mujeres las que han encabezado las marchas por el agua, la dignidad y la vida tanto en Bolivia como en Ecuador, y son las mujeres las que continúan marchando en este tiempo en que la revolución ciudadana hace del extractivismo ecocida, su política para materializar la transformación de la matriz productiva capitalista, sin importarle las consecuencias sobre la vida presente y para las generaciones futuras de los pueblos y seres que allí habitan, mientras cínicamente dice defender los derechos de la naturaleza y el Sumak Kasay.

No es simple causalidad, que las luchas de las mujeres, sean luchas por la preservación de la vida, y que se las haga desde la fuerza de la espiritualidad del corazón, como ellas mismo lo dicen. Escuchemos la palabra de algunas de las mujeres

que vinieron marchando desde la amazonia ecuatoriana hasta Quito, en la “Marcha de las mujeres amazónicas por la vida”,⁴¹ en la que participaron mujeres y niñas de las nacionalidades Shuar, Kichwa, Shiwiar, Zápara y Huaorani, a fin de defender sus territorios de vida; las mujeres marcharon para hacer escuchar esta palabra:

Wayra Santi, del pueblo Pakayaku, dijo:

[...] Esta marcha es para defender la vida del Ecuador. No sólo es interés de los pueblos indígenas, es de todo el planeta. Estamos cansados de las limosnas y de que no nos dejen vivir tranquilos.⁴²

Gloria Ushiwua, dirigente de la nacionalidad Zápara dijo:

[...] Nosotros, como mujeres záparas, no estamos de acuerdo en que exploten nuestro territorio, porque, como somos pocos, vamos a terminar muriendo por la contaminación. Ahora, por ejemplo, no podemos tomar agua de nuestro río porque está muy contaminado y tenemos miedo de morir si bebemos esa agua. Aparte, tenemos miedo de qué es lo que vamos a comer porque la selva es nuestro mercado y nuestra medicina. No queremos perder eso. No queremos explotación.⁴³

Alicia Cahuilla, vicepresidenta de la nacionalidad Huaorani del Ecuador, trajo este mensaje en nombre de su pueblo:

Yo soy mujer de la Amazonía. Soy madre y quiero que nuestros hijos vivan sanos. Yo soy una mujer, una mamá que vengo de la Amazonía para que nuestros hijos vivan sanos y limpios. Nunca hemos venido a Quito para hablar. Por eso doy mi mensaje. Ahora queremos que la voz de las mujeres sea tomada en cuenta. Somos las mujeres las que hemos luchado y estado presente para que nuestros hijos tengan un ambiente sano. Queremos que nuestros hijos no tengan enfermedades por el agua contaminada. Por eso estamos aquí, para que el Gobierno nos escuche.⁴⁴

Mayra Gays, del pueblo de Pakayacu, habló así:

Nosotros estamos luchando por nuestra tierra, por nuestra selva, que está sin contaminar. No queremos que contaminen nuestro territorio. Estamos luchando por nuestros hijos que hemos venido dejando en la casa y estamos luchando por la tierra que nuestros abuelos han dejado. Como mujeres amazónicas, nosotras estamos presentes aquí en Quito para defender nuestro territorio. No queremos que se explote nuestro territorio.⁴⁵

⁴¹ La “Marcha de las mujeres amazónicas por la vida”, se inició en el Puyo en la Amazonía ecuatoriana, el 12 de octubre, 2013 y llegó a Quito, el 19 de octubre.

⁴² Santi Wayra, Dirigenta de la nacionalidad kichwa amazónica, Quito, octubre, 2013.

⁴³ Ushiwua, Gloria, Dirigenta de la nacionalidad Zapara, Quito, octubre, 2013.

⁴⁴ Cahuilla, Alicia, vicepresidenta de la Nacionalidad Huaorani, Quito, octubre, 2013.

⁴⁵ Gays, Mayra, dirigente de la comunidad kichwa de Pakayacu, Quito, octubre, 2013.

Y para sintetizar el sentido espiritual que la lucha de las mujeres tiene en la preservación la vida, Patricia Gualinga de Sarayaku, desde la fuerza de su corazón, habló así de la lucha por la defensa del *Kawsay Sacha*, la selva viva:

Nosotras venimos marchando desde lejos con la fuerza del corazón. [...] Nosotras estamos defendiendo nuestra forma comunitaria de vida el 'Kawsak Sacha' (la selva viva); [...] nuestra lucha es una lucha espiritual, una lucha desde el corazón porque amamos la vida, estamos defendiendo el agua, la tierra, los bosques, nuestra madre sachá, estamos luchando para que nuestras hijas tenga un lugar tranquilo donde puedan soñar mañana, [...] la explotación podría significar el “exterminio” de los pueblos indígenas, por sacar petróleo, van a matar la vida, los hermanos Huaorani, Tagaeris y Taromenanis y todas las nacionalidades vamos a empezar a desaparecer [...] con las petroleras así que va a haber Sumak Kawsay, que va a haber Buen Vivir, lo que van a dejar es destrucción y muerte como ya han dejado; nosotras las mujeres que siempre hemos estado sintiendo la vida, sabemos que la vida está amenazada con lo que quiere hacer este gobierno que dice defender los derechos de la naturaleza, luchamos por nuestros hijos, por eso venimos marchando y seguiremos luchando, pero esta no debería ser solo una lucha de las mujeres, sino de todos, porque a todos ahora nos amenaza la muerte.⁴⁶

Es por ello que la recuperación de la dimensión espiritual matrística, femenina del vivir, como busca el corazonar, es un acto espiritual político decolonizador insurgente, pues la espiritualidad matrística es liberadora, sanadora, y aportará a curar los sufrimientos que actualmente vivimos por la vigencia de esta ruptura del equilibrio natural matrístico que ha provocado el orden patriarcal; es por eso que la revitalización de la dimensión matrística del vivir que sentimos en la infancia, para hacerla presente en la totalidad de nuestros procesos de vida y en la cotidianidad, hace posible la recuperación de un emocionar de la conciencia espiritual cósmica de la existencia, que nos permita corazonar la vida, que nos muestre que la fuerza de la sabiduría espiritual del amor, la solidaridad, la dimensión espiritual, estética, erótica del vivir, son fuerzas constitutivas de nuestra condición humana y cósmica que nos permitirán liberar la existencia.

⁴⁶ Gualinga, Patricia, dirigente de la comunidad kichwa de Sarayaku, y miembro del equipo coordinador de la “Marcha de las mujeres por la vida”, Quito, octubre, 2013.

4.3 Lo que nos enseña la sabiduría y la espiritualidad del sendero de las y los yachak

4.3.1 Yachaks: Por los senderos de la espiritualidad y la sabiduría

El camino de las y los yachaks, de las sabias y sabios de los Andes, se le conoce como “el sendero del corazón”, (Alfano 2003, 12) sendero que conduce a la sabiduría y espiritualidad del vivir, que ha sabido revitalizarse a pesar de todos los intentos inquisitoriales para liquidarla, desde que la colonialidad impone su dominio en Abya-Yala y que continúa renovándose hasta nuestros días.

Para poder comprender la sabiduría de las y los yachaks, se hace necesario un cambio de percepción marcado no tanto por el pensar, sino sobre todo por el sentir, cambio que no se logra solo desde una visión racionalista, intelectual, académica, cognitiva, sino fundamentalmente espiritual, simbólica que nos permita ir más allá de lo perceptible; transitar por los senderos de los y las yachaks, es una invitación a transitar por los senderos del corazón y la razón, es decir a corazonar, pues es desde ahí que podremos comprender que el runa, forma parte de una naturaleza viva, en donde la fuerza espiritual está presente en el orden cósmico de la existencia, y en el que todo es energía fluyendo ininterrumpidamente.

Para la sabiduría de las y los yachaks, lo importante es la percepción espiritual de la existencia, percibir que tras el mundo material, existe un mundo más sutil movido por la energía del Kawsay, la vida; acercarse a los saywas de energía viva que habita en el cosmos y que se manifiesta en diversidad de formas, sentir los intercambios y reciprocidades energéticas que forman parte del bioverso. Una de las más grandes lecciones que el mundo andino le ofrece a la humanidad como dice el yachak Américo Yambar, es la dimensión espiritual de la vida, saber que (Parisi 2000, 45):

[...] somos parte de un cosmos vivo, en el que todo está cargado de energía, que somos parte del espíritu de la vida y que todo lo que existe tiene espíritu, energía, vida, son esos espíritus los mejores maestros de la vida, pues siempre están hablando, comunicando, enseñándonos, a través de su sabiduría espiritual podemos tomar conciencia de lo atrapados que estamos de las cadenas del mundo racional, en nuestras mentes conscientes racionales, mientras que para el runa andino es saber que todo lo que hacemos, que todas las decisiones dependen del hecho de sentir, hablar y movernos en este planeta desde el corazón.

Una de las primeras características de la sabiduría espiritual de las y los yachaks, es que esta emerge de la propia vida, la senda espiritual, no está alejada de los problemas cotidianos, sino que la espiritualidad les da una visión distinta para que esos hechos cotidianos y las experiencias vividas tengan otro sentido, por ello la espiritualidad abarca todo lo existente, se expresa en la manera como el runa encara la vida, al ser un cosmocimiento vivido, la sabiduría amaútica de los andes depende de la propia experiencia de la articulación profunda con el corazón de la vida, para transformar radicalmente nuestra percepción de la existencia y la forma como actuamos en ella.

4.3.2 La sabiduría y la espiritualidad hay que sembrarlas en el corazón

Los profetas andinos y sus revelaciones, nos anuncian que no podemos acceder al conocimiento ancestral, si no es por medio de la vía del corazón.

(Monachesi 2008, 31)

Para la espiritualidad de las y los yachaks, no existe el concepto de crear, pues en el orden cósmico ya todo está creado por la fuerza de la propia vida, existe el sentido de criar, de cultivar, de sembrar, de recrear lo que ha sido creado. El o la yachak por tanto no se cree el creador de algo, sino el cultivador *talpuy*, de aquello que ha sido concebido por la vida.

El sendero de las y los yachags enseña, que así como se siembra la tierra para que germine la vida, también la sabiduría y la espiritualidad deben ser sembradas, cultivadas, de ahí la relación que establecen con la *chakra*, con el *huachu*, que significa surco, pues en la senda andina los *taitas* y *mamas* aprenden a sembrar, a cultivar la espiritualidad y la sabiduría, pero abriendo un *huachu*, un surco en su corazón; así lo dice la mama Nicolasa Toctaguano:

[...] así como vamos a trabajar en la *chakrita* para sembrar maicito, papitas, cebollita, así también tenemos que sembrar la sabiduría, la espiritualidad, sino que aquí la *chakrita* es el corazón, pero igualito que a una plantita, tenemos que cuidarle con cariño, estar pendiente de su crecimiento, regarle, trabajar duro como se trabaja el campo, cierto es que todos nacemos con ese poder, unos más otros menos, pero si no se le cultiva bonito, sino se le cuida con amor, también la plantita del espíritu se puede secar, se puede morir. (Toctaguano 2007)

La misma percepción tiene la sabiduría Quero, para quienes:

[...] El Kawsay huachu, es un campo de energía vital, es el campo de la vida, en el que se planta y se cultiva energía viva, el poder del espíritu y de la sabiduría. (Parisi 2000, 172)

La espiritualidad y la sabiduría que otorga el cosmos, la Madre Tierra al o la *yachack* es un privilegio cósmico para “seres con el corazón limpio”, como dice mama María Sandovalín, pues no cualquiera puede ser yachak; algunos consideran que ya se nace con ese poder, desde su gestación en el vientre: [...] “Dios destina, requiere tener poder durante incluso embarazo” [...], nos dice el taita Francisco Quilumba. (Quilumba 2009) También se llega a ser yachack por heredad familiar, siguiendo las huellas de los ancestros; Luis Cuyo nos dice: [...] “Nosotros somos de la zona antigua. Yo desde que nací de la barriga de mi mamá mismo, ya estaba destinado a ser yachak, mi abuelo era yachak. Yo ya sabía ya cuando era joven. Mi papá también era yachak. Cuando el falleció yo seguí atendiendo. Mi papá César Julio Cuyo era yachak”. [...] (Cuyo 2009)

Pero también en otros casos, se empieza a transitar por ese sendero desde tempranas edades, o son llamados y elegidas por la fuerza misma de los espíritus de la naturaleza, de la Pacha Mama que son percibidos a través de los sueños, con los *apus* o espíritus de las montañas que se vuelven sus protectores, o mediante señales como un rayo, el arco iris, una enfermedad o la cercanía a la muerte, que les muestran el camino que deben seguir, como nos cuenta mama María Chiluisa:

Mi vida estaba llena de señales, cuando me fui a trabajar en una hacienda un día que estaba pastando a las vacas me senté en un árbol las nubes me tapaban y me quede dormida, pero las vacas no se pasaban donde yo estaba, y cuando me desperté había un arco iris, yo guambra decía que será porque me sigue atrás, ahora sé que han sido señales, que la misma Pacha Mamita me daba señales que me anunciaban que yo también iba a aprender a traer la luz, que tenía que aprender a sembrar la sabiduría. (Chiluisa 2009)

El aprendizaje de la sabiduría espiritual para ser *yachack* no tiene que ver con el aprendizaje académico, sino por el contrario, se la va criando sembrando en el terreno de lo cotidiano; al respecto el yachack Enrique “Katzá” Cachiguango nos dice:

[...] El saber medicinal no se aprende con los parámetros intelectuales académicos de la universidad y del hospital llamado razón, sino con la vivencia consciente del pasado y presente de la cotidianidad llamada por occidente como la intuición. [...] La metodología de aprendizaje no es bajo los esquemas de enseñanza aprendizaje, sino por medio de la vivencia práctica-espiritual que abarca lo cotidiano, lo sapiencial, lo experiencial y lo ritual. La cotidianidad consciente vivida por el aprendiz en todas sus fases positivas y negativas cría el interés del runa por recorrer el camino de

la sabiduría medicinal. La cotidianidad enseña al futuro yachak a relacionarse con el pariverso y a “leer” las señales naturales de la Pacha Mama. (Cachiguango 2008, 65-6)

Es un aprendizaje que poco tiene que ver con un conocimiento cognitivo, sino con un cosmocimiento profundamente vivido, experiencial directo, y que desde su diversidad de prácticas, y la diferencia de sus técnicas, todas tienen un denominador común, el sendero del yachack, es el sendero del corazón, se sana escuchando al poder sanador de la naturaleza desde el corazón, como nos dice la yachak Nely Guevara:

[...] cuando un yachag del oriente me formaba a mí, y una de las cosas que nos pusieron como para medir el aprendizaje, y el aprendizaje no es a través de los libros como en la escuela o la universidad, no, no es con muchas palabras, es más, muchas veces a través de los sueños, de lo interno, más nos mandan a la selva a estar ahí y comunicarnos con la naturaleza, a aprender a escuchar a los árboles, a diferenciar los sonidos de los pájaros, incluso mirar lo de las hormigas, mirar las hojas y sus diferencias, entonces es una cuestión diferente, y cuál es la forma de decir que una persona ya está lista para sanar, y otra no, porque te entregan igual a todos enfermos, y tú sin nada más que tú mismo, sin herramientas de nada, sino solo con tu corazón, y con lo que sabes que has aprendido desde tu corazón, y con lo que hay en la naturaleza, tienes que restablecer la sanación de esa persona.

Unos utilizan el canto, otros utilizan los soplos, otros sus manos, otros las piedras, otros recogen semillas, otros traen agua y a través de eso entonces cuando cada uno se encuentra en el silencio de su propio ser y el encuentro con la otra parte, digamos con lo sagrado, encuentra cada uno también su camino de sanador y cuál es la energía que se adapta más a su proceso de ser sanador, a su habilidad de sanar, y es por eso que uno sana con el viento, otros con las velas, otras con el fuego, otros con las plantas y otros hacen de todo, pero el asunto es que si el don de la sanación está activada dentro de ti, dentro de tu corazón, tú puedes curar a esa persona, y si no está activado por más que utilices diez mil elementos esa persona no se va a curar. (Guevara 2009)

Los pueblos runas saben que el mundo de la energía es un mundo cargado de poder, por eso para las y los *yachaks*, manejar ese poder y esa energía cósmica, no implica solamente conocer y formarse en técnicas de sanación, sino construirse como un ser con “impecabilidad”, fuerza y energía (*jinchí*) para invocar el poder sanador de los espíritus, y poder limpiar la mala energía (*chiki*), las energías pesadas, densas que provocan las enfermedades, y que deben ser liberadas, limpiadas, sanadas. (Rodríguez 1992, 66)

Con referencia a la escritura de yachak, hay una diferencia que está relacionada con la energía que tiene el poder de la palabra. Para unos *yachak* con “k” hace referencia a una mayor expresión de poder, mientras que *yachag* con “g” consideran que tiene una carga energética menor.

Uno habla sobre la escritura de yachak con la letra k como en los textos que están en quichua, dice que yachak debería ser escrito con K porque le “alza” más a la palabra, le da más fuerza; con la letra G afirman que la palabra “baja.”⁴⁷

4.3.3 Los saywas o pilares cósmicos de la sabiduría y la espiritualidad andina: El gran telar cósmico del Pacha

En la cosmoexistencia del sendero de la o del yachak se habla de los *saywas*, o pilares, colinas de energía, que son marcadores cósmico energéticos que guían el tránsito por la espiral de la vida y la rueda medicinal de los cuatro vientos, pues se parte de que en el cosmos, el *Pacha*, todo es una pluridiversidad de energías, en infinitos flujos y reflujos energéticos que están cíclicamente recreándose; frente al modelo lineal occidental que habla de un *uni-verso* fijo, estable, ordenado y que funciona como una máquina; la sabiduría y la espiritualidad andina, nos muestra un Pacha, un “cosmos existencial activo”, (Rodríguez 1999, 33) consiente, en donde nada está quieto sino en continuo holomovimiento; es la matriz primordial de la vida que pare y cría todo lo existente, por eso se lo llama también *Kawsay Pacha*, que es esa realidad viva y viviente donde todo está implicado, vinculado, interrelacionado, de la cual emana todo, que todo lo constituye y que todo lo alimenta, que va enhebrando la trama de sentido de todo donde palpita la existencia.

Esta multidimensionalidad del Pacha, rebaza las categorías explicativas del conocimiento, del espisteme racionalista de occidente, ya que: [...] “Pacha no se percibe tan solo con conocimiento, sino en cosmo-cimiento”. (Vargas 2012, 63)

Es importante anotar que para el cosmocimiento del runa andino, el Pacha es concebido como un Gran Telar Cósmico desde donde se teje el Kawsay, la vida, está percepción es radicalmente distinta a la visión de occidente que se sustenta en la lógica binaria y las coordenadas cartesianas que permiten interpretar y cuantificar el uni-verso; para la espiritualidad de las y los yachaks andinos, el Pacha opera desde la sabiduría del telar, y las coordenadas cartesianas son reemplazadas por las de la Trama y la Urdimbre que son los elementos principales de ese Gran Telar Cósmico que es el bioverso; lo que transforma al número, ese hijo privilegiado de la racionalidad cartesiana, en símbolos vivos que se desplazan y danzan libremente por el cosmos, el mismo que está abierto al equilibrio y al caos, movidos por fuerzas energéticas que hacen posible el equilibrio

⁴⁷ Este fue el consenso de mamas y taitas que asistieron al taller con las y los *yachacks* de Pichincha, Quito, julio, 2009, Cfr. (Herrera y Guerrero 2011, 27)

dinámico del caos (Milla 2003, 217) que es la energía que engendra la vida, y el equilibrio estático que provoca la muerte, que no es sino otra manera de nombrar a una manifestación distinta del Kawsay, de la vida en su espiral infinita de transformaciones, de gestaciones, germinaciones, crecimientos, muertes y renacimientos; como la sabiduría de su abuelo yachack le enseñaba a Sairy Lligado, sobre la vida y la muerte:

Este mundo está en círculo, nada se termina para siempre, la vida y la muerte no es más que eso. Nuestro cuerpo solamente es una cascara que cubre el espíritu. No hay muerte solo hay vida en muchas maneras, a una de las cuales llamamos muerte. Nada muere realmente aunque todo experimenta un cambio de forma y actividad. Nunca nació el espíritu, ni nunca dejará de ser. Así que vive tu vida este momento, que el miedo a la muerte nunca pueda entrar en tu corazón. Ama a tu vida, la existencia perfecta embellece todas las cosas de la existencia. (Lligalo 2010, 34)

4.3.4 La energía primordial del Kawsay

En el bioverso, la energía superior es el Kawsay, la vida, es el supremo saywa, el pilar cósmico, que pone en movimiento a los otros; por eso el runa concibe un cosmos viviente un Kawsay Pacha energético, porque la energía de la vida se encuentra en permanente danza con diversidad de movimientos y con distintos niveles vibratorios de densidad y sutileza de energía, la misma que se encuentra, presente en todas las dimensiones de lo existente.

Esta energía suprema que es el Kawsay, la vida, que se teje en el orden del cosmos, del Pacha, es una energía primordial constitutiva y constituyente que está criándose y creándose a sí misma, y por ello el Pacha es la suprema Unidad germinadora que contiene la dualidad fundante de la vida, de la que emergen a su vez, la pluridiversidad de formas de existencia y de energías; como nos dice Alonso del río:

[...] Todo lo que existe contiene, como parte de su naturaleza a la dualidad. Todo lo que existe tendrá su Unidad relativa y su diversidad relativa, es decir su parte femenina y su parte masculina y, así, cada una de estas partes considerada como una Unidad, contendrá su propia dualidad. (Del Río 2013, 19)

Ese juego sagrado entre la Unidad, la paridad y la diversidad, forman parte de las paradojas y misterios que encierra el orden del Pacha, que son imposibles de ser comprendidos desde el pensamiento racional cartesiano, sino desde la profundidad del sentimiento, desde la sabiduría del corazón; al respecto continúa diciendo Alonso del Río:

[...] Presentir la dimensión de la Unidad absoluta, la Unidad de todo lo que existe, incluido lo que podría existir, solo es posible a través del sentimiento. La mente no nos sirve para eso. No es suficiente imaginar la Unidad. La mayoría de las culturas que reflexionaron sobre ella coincidieron en que está más allá de la mente humana. Aún así cada una le dio nombres en su propia lengua, con palabras que significaban más o menos lo mismo: lo inaccesible, lo incomprensible, el gran misterio, la causa sin causa.

Lo cierto es que el concepto de la Unidad de todo lo que existe puede ser percibido, en distintos niveles de claridad por la mente, pero en su totalidad solo con el corazón. Para poder percibir a plenitud la Unidad, no podemos seguir pensando de la misma manera, es más, no podemos seguir pensando, tenemos que sentirla. Mientras pensemos “quiero entender la Unidad”, más incomprensible se nos hará, pues nuestra mente está diciendo “yo y la Unidad”. Para sentir totalmente la Unidad, no puede haber mente que dé nombre, creencia que distancie, ni religión que separe. Tenemos que estar dispuestos a renunciar a toda creencia, a toda religión, a todo pensamiento. (19-20)

La energía suprema del Kawsay, manifestada en su suprema Unidad, paridad y diversidad, reúne en sí misma la energía del espacio, del tiempo y del sentido que están recíprocamente vinculados, relacionados, son las hebras del gran tejido cósmico que se entretejen a sí mismas, pues la energía de la vida se cría, se siembra, habita en un espacio concreto, sea material o que está más allá de la materia, sea visible o invisible, sea orgánico o inorgánico, profano o trascendente, es ese espacio en donde todo acontece y en el que se teje la vida aunque no tengamos conciencia de ello. La vida el Kawsay se teje en un tiempo que no es lineal, sino cíclico, espiral y que está en continua transformación y complementariedad con el espacio. Pero además corazonamos por nuestra parte, hay una dimensión que es necesario considerar y que generalmente se ignora, el runa, el ser humano y los demás seres que habitan el Pacha, saben que tienen una misión que cumplir en el entramado de la vida, de ahí la dimensión del *ñan* del sentido o camino que debemos transitar, pues en el orden del *bioverso*, todo tiene *ñan*, sentido, camino. Como nos dice el taita Luis Enrique “Katza” Cachiguango:

Todo es vida. La vida es divina y está presente en todo el pariverso. Cada vida tiene un espacio y un tiempo dentro de la Pacha-Mama. Toda vida tiene una misión que cumplir para el Gran Mega-Cuerpo que es la Pacha Mama pueda seguir existiendo. (Cachiguango 2008, 20)

Uno de los primeros requerimientos del camino de los y las yachaks, es empezar a sentir las energías del Kawsay Pacha, la energía viva, vital, suprema del cosmos y fuente de la vida, se trata de una energía viva que mueve el orden cósmico de toda la existencia y hace posible la armonía. El cosmos es un campo vibrante de energía vital, en el que se manifiestan dos campos energéticos diferentes: *sami* o *jinchí* que es energía refinada, liviana, ligera, luminosa, fuente de poder que hace posible la salud, es la

fuerza para la sanación; y *chiki* o *hucha*, la energía mórbida, pesada, oscura que es solo producida por los seres humanos y es percibida como carencia de intención, como la causante de la enfermedad (Taxo 2010) y los conflictos que se adquiere por incumplir con los mandatos espirituales, por no cumplir con el *ayni*, la reciprocidad cósmica, lo que provoca la ruptura de la armonía, alteraciones y desequilibrios del vivir.

4.3.5 En el bioverso todo tiene espíritu, todo vive y es sagrado

Una expresión elevada de la energía del Pacha es el *Nuna Aya: espíritu*, o lo que los aymaras llaman *Ajayu*, que es el “principio semilla, raíz, célula primordial, núcleo relacionante de la vida”, (Vargas 2012, 66) es esa energía vital dinámica siempre en movimiento que está presente en toda la pluridiversidad de sus manifestaciones y representaciones; por eso, el espíritu, es otro *saywa* vital de su cosmoexistencia, pues en el bioverso, como nos dice mama Nicolasa Toctaguano:

[...] “en el Pacha todo vive porque tiene espíritu, energía, y el espíritu vive, en todo lo que vive, por eso todo es sagrado, desde una estrella, hasta la más pequeña hormiga tiene espíritu y por lo tanto todos estamos hermanados, las montañas, los ríos las cascadas y en ellos habitan las energías y los espíritus de las fuerzas sanadoras” [...] (Toctaguano 2007)

Y es justamente con esas fuerzas cósmicas sanadoras con las que el o la *yachak* conversa, a quienes acude en busca de consejo, y a quienes pide le otorguen la energía, el poder para el *Ruray*, para el hacer sanador del *yachak*.

Esa fuerza *jinchi*, esta energía espiritual de la vida *sami*, se va a expresar en cuatro seres, no elementos como generalmente la racionalización occidental los llama, pues como lo señala Katza Cachiguango: [...] “No hay elementos, solamente existen seres en el pariverso. Todos somos entes vivos y por ello con obligaciones (cumplimiento de las obligaciones de cada ser en este mundo) y con derechos a la vida”. (Cachiguango 2008, 20) Esos seres o poderes con los que se va ampliando el tejido de la existencia y que son la materialización de la energía espiritual del *Kawsay*, de la vida que irá a habitar en el espíritu del agua, el espíritu de la tierra, el espíritu del fuego y el espíritu del aire; la vibración cósmica de estas fuerzas espirituales, se encuentran también concentradas en el *runa*, el ser humano, que como todo lo existente, no solo que es parte del cosmos, sino que él, es, en sí mismo un microcosmos, como nos dice el *yachack* Ricardo Taco:

[...] la parte holística es tierra, es aire, es fuego, es agua, es sol, es el cosmos completo, porque no nos olvidemos que nosotros somos un cosmos chiquito, somos un cosmos en pequeño y si nosotros no nos guiamos bien espiritualmente, ese pequeño cosmos va enfermando a los demás y a los demás y llegamos a tener efectos trágicos, dolorosos y a vivir con mucho sufrimiento, si es que vamos perdiendo la parte sagrada, espiritual que nos dice que nosotros somos el cosmos. (Taco 2009)

4.3.6 Los saywas espirituales cósmicos: Vibrando en la energía del Munay

La fuerza espiritual y energética del bioverso se expresa a través de otras energías que hacen posible la espiral de la vida que están interconectándose, como el *Munay*, el amor, considerada la fuerza más poderosa del cosmos, la energía espiritual suprema con la que se tejió la trama de la vida. El Munay, es una energía que une todos los seres que pueblan este infinito cosmos, y que da sentido a la existencia. Como dice Alonso del Río: [...] Hablar de la sagrada Unidad de todo lo que existe es abrirse al inconmensurable amor que es el sustento de toda la existencia [...] (Del Río 2013, 18)

Para la o el yachak, la salud implica estar conectados con la vibración de la energía del amor, si no hay esa conexión se produce la enfermedad, sanar implica hacer que los cuerpos y los espíritus vuelvan a vibrar con la energía del amor, y es por ello que la sanación es un acto de amor profundo a la vida y a todos los seres que la habitan; como nos dice la yachak Nely Guevara:

Como todo tiene vida, todo es energía, todo tiene corazón, entonces la comunicación desde el amor, desde el corazón con la naturaleza y con la persona es lo más importante, si usted se pone a ver, todo en la vida, en la naturaleza es un regalo de amor, todo es una ofrenda de amor, ahí están las plantitas para darnos su espíritu y poder sanar, les pido perdón, si han sido cortadas tienen el debido respeto, y ya que están aquí les entrego todo mi amor, y les pido que me den todo su amor y toda la energía, o por ejemplo, que la fuerza del agua me ayude a restablecer la energía del amor que está en esa persona, que se lleven con ella lo que no está en esta vibración de la energía del amor, porque la enfermedad es eso, no estar en la vibración de la energía del amor; entonces es solo con la energía del amor que podemos limpiar y sanar, que es hacer que vuelvan a vibrar en la energía del amor. (Guevara 2009)

Simbólicamente la energía del amor habita en el corazón *shunku*, el mismo que al tener la energía y el espíritu de la vida, implica que también en el Pacha, todo tiene corazón, espíritu, vida, energía, y porque se considera que el corazón es la morada de la sabiduría del y de la yachak y cuyo poder para sanar, también está en tener un corazón limpio; es por eso que el Munay es la energía que hace posible el corazonar, pues nos da [...] “la capacidad de pensar con el corazón”[...]. (Amawtay Wasi 2005, 184)

El sendero del o de la yachak nos está enseñando, que es urgente empezar a mirar la energía del amor como esa fuerza para sanar la tierra, la vida, pues la sanación individual, social, planetaria, estaría en la posibilidad de vibrar dentro del campo de la energía del amor, en la que vibran los y las yachaks que son los encargados de mantener el equilibrio de la fuerza del Munay.

4.3.7 La sabiduría no es simple conocimiento, sino cosmocimiento del bioverso

Otro pilar cósmico vital o saywa, es el *Yachay*, la *sabiduría*, que no tiene que ver con el [...] “saber epistémico, con el conocer docto, ni el dominio de conocimientos letrados de las ciencias letras y las artes, ni el dominio del intelecto” [...], (183-5)⁴⁸ la sabiduría tiene que ver con un saber vivido, experiencial que se lo siembra en el cotidiano vivir, pues es un camino que los y las yachaks tienen que recorrerlo por sí mismos, es un camino que tiene un profundo sentido espiritual, ya que, espiritualidad y sabiduría como saywas cósmicos están profundamente interrelacionados, pues como dice mama Nicolasa Toctaguano [...] no podemos llegar a la espiritualidad si no hay sabiduría en el corazón, y no podemos llegar a la sabiduría, si no hay espiritualidad [...]; (Toctaguano 2007) de ahí que la sabiduría espiritual, hace posible ir más allá de lo que puede explicar cualquier conocimiento epistémico; por eso, para las y los yachaks, el sami como energía refinada es también percibida como sabiduría, pues esta no es sino la expresión del espíritu del Kawsay de la energía cósmica hecha sami, es fuerza vital que ofrece la naturaleza, los Apus, la Pacha Mama a los y las yachaks; por ello todo en el cosmos posee sabiduría.

Desde esa fuerza vital a través de la cual se expresa el sami, que es la sabiduría, el o la yachak pueden percibir el espíritu que habita en toda la vida, transitar por la espiral del tiempo y por los caminos del Gran Misterio y lo invisible; sabiduría cuyas características las hemos discutido ampliamente en el capítulo anterior.

⁴⁸ Si bien la Universidad Intercultural Amawtay Wasi, constituye una de las propuestas más serias de decolonización del saber y de incorporación de la sabidurías andinas a un espacio académico, sin embargo, esta visión sobre la sabiduría nos parece que debería ser más profundamente debatida, en la perspectivas de mirar, que la sabiduría justamente rebaza esas características que le atribuyen pues de esa forma queda reducida a mero conocimiento epistémico, cognitivo, pues no aparece en su propuesta una referencia a las dimensiones espirituales y políticas que la sabiduría tiene y que debe ser el eje del *Ruray* del hacer. De igual manera cuando se habla de la alteridad, se hace referencia solo a una alteridad antropocéntrica y humanista y no se considera una dimensión biocoscocéntrica que la supere, o una alteridad biocósmica que va más allá también de esta. Y finalmente el *Kawsay*, la vida debería ser el horizonte el pilar el *saywa* vital de la propuesta y no dejarla para el último.

4.3.8 “Nosotros no le tenemos miedo al poder”: El poder sanador del Ushuay

El manejo de las fuerzas energéticas presentes en la vida Kawsay, le dan a la o el yachak, *Ushuay*, poder espiritual, otro de sus saywas vitales.

Para la cosmovisión occidental, el poder ha estado generalmente articulado al ejercicio de la dominación y la violencia, ha sido esa fuerza visible e invisible, presente y oculta pero fuerza siempre actuante, que no se posee sino que se ejerce, que esta investida en todas partes, que constituye una multiplicidad de relaciones de dominación materiales y simbólicas, a través de la cual un ser humano o un grupo de seres humanos adquieren la capacidad para producir efectos intencionales sobre sí mismos y sobre los demás, para controlar vidas, subjetividades, cosas, circunstancias y hechos no solo a través de la represión sino también del placer y del deseo que nos lleva a su aceptación. (Guerrero 2004, 91-3) El poder ha significado la posesión de una capacidad para el ejercicio de la colonialidad de la naturaleza, de los saberes, de las subjetividades, de los espíritus y los cuerpos, por eso creemos que es peligroso, que no es bueno.

En cambio, desde la sabiduría espiritual de las y los yachaks, se nos propone una mirada distinta del poder, un poder no material, sino de un poder energético, un “poder dentro de” (Lao-Montes), un poder interno liberador que emerge desde la fuerza espiritual y cósmica, y por ello está presente en todas las formas materiales o invisibles, de ahí que el poder no es sino más que eso, solo poder. Ahí está la diferencia entre el potencial para poder hacer algo y no hacerlo, se pueden hacer cosas buenas o menos buenas para nuestra vida y de los demás y para ello se requiere poder, este es necesario. Al respecto nos dice el yachak Ricardo Taco:

Generalmente se cree que el poder es malo, claro que es malo si el poder se emplea para destruir, para matar, pero nosotros no le tenemos miedo al poder, sino que buscamos acrecentar un poder, pero no un poder económico, no el poder del dinero, sino espiritual para ponerlo al servicio de la vida, el poder no es ni bueno ni malo, solo es, depende de cómo lo empleemos, la Pacha Mama nos da el poder para sanar, para curar, pero también hay quienes emplean el poder para enfermar, para hacer daño, para amarrar, pero es bueno tener poder porque ordena la vida, si uno tiene el poder del Munay del amor tiene que demostrar ese poder amando bien, si uno tiene el poder del yachak de la sabiduría, debe emplearlo para vivir con sabiduría y compartir con los demás esa sabiduría, no guardarse para él solito, porque lo que si no hay que olvidar es que si la Madre Tierra nos da poder, no es solo para nuestro beneficio, para que nos aprovechemos egoístamente, sino para compartirlo con los demás, para hacer bien a los demás. (Taco 2009)

El poder en el sendero de el o la yachak, solo puede ser alcanzado a través de la experiencia personal directa, la acción ceremonial es un camino para acercarse a un poder cósmico que los lleva más allá de sus propios límites, para enfrentar el miedo y la muerte simbólica y adquirir la fuerza energética para su labor, sanar la vida.

Entre las características del poder que manejan las mamas y los taitas podemos encontrar las siguientes:⁴⁹

El verdadero poder habita en el corazón, ahí está la energía para la sanación no solo humana, sino cósmica y del planeta entero, y para iluminar los nuevos tiempos que están naciendo, pero que requiere que seamos capaces de empezar el cambio por nosotros mismos, sanando primero nuestro propio corazón; así nos dice el yachack Ñaupani Puma:

Para nosotros los pueblos antiguos, las montañas son los primeros templos de la tierra. Siento que en estas montañas, desde hace siglos se medita y se llama a la energía del poder del corazón. Durante mucho tiempo vivimos en un mundo fuertemente dominado por la razón del ego. Para comenzar el nuevo tiempo necesitamos de la energía pulsante del corazón y de esta forma encontrar nuestro balance. [...] La naturaleza quiere expresar algo, en un tiempo de frialdad donde al humano, el corazón se le ha enfriado, donde la humanidad se ha puesto dura de sentimientos. El espíritu de la tierra me da a entender, que la humanidad tiene que decidir, si vamos en armonía con el planeta hacia el nuevo tiempo. El corazón de la madre tierra podrá sanar, si los humanos, curamos nuestro propio corazón. El cambio debe comenzar en nuestros corazones. El cambio global empieza en el corazón de cada uno de nosotros. (Puma 2011)

Destino: no es un poder que se auto atribuye así mismo, sino que es la propia *Pacha Mama* la que le da su poder y su energía, para que el conocimiento sea útil a la vida; no se trata entonces de buscar el poder, sino que el poder busca y encuentre al o la yachak, dependiendo de su naturaleza interior y su estado espiritual, pues como dice el Yachag Leonardo Arias: “No somos nosotros los que buscamos y encontramos las piedras de poder, son las propias piedras y el poder, las que nos encuentran a nosotros” (Arias 2009). El destino para los y las yachaks, no es algo que se pueda controlar, pero tampoco algo que los aprisiona y que se vuelve ineludible, sino que desde su poder espiritual, desde su ushuay, puede influir sobre este, depende de su voluntad y de su lucha para hacer posible, esos sueños que parecen imposibles, como dice el yachak Antonio Morales (Villoldo y Jenderson 1992, 320):

⁴⁹ Las características del poder manifestadas por los taitas y mamas andinos en los talleres trabajados con ellas y ellos en Quito, agosto-septiembre 2009, coincide en muchos aspectos con la tipología planteada por Sharon, Douglas, (2004, 73-4); por ello nos referimos a las dos.

El destino no es algo que tratamos de controlar. El control del destino es una contradicción. Pero un hombre o una mujer de poder pueden influir sobre él: Aprender a danzar con él. Conducirlos a través del salón de baile del tiempo.

Individualidad: pues el poder no se manifiesta a grupos, ni se transfiere a grandes masas, sino que el poder solo llega a mujeres y hombres que lo merecen y están preparados para seguir ese camino, y emplearlo con honestidad y sabiduría.

Enfoque: aunque el poder se manifiesta en todo lo existente en la naturaleza, pero se enfoca en ciertas personas, las y los yachaks, que alcanzan los niveles más altos de vibración.

Variabilidad: todo el mundo tiene algún poder, pero el nivel energético varía de persona a persona, pero son los y las ancianas yachaks los que tienen mayor poder por haber estado en contacto con este a lo largo de su vida.

Maestría: sin poder se está desamparado, este otorga fuerza para la sanación y es resultado de un trabajo honesto con las fuerzas cósmicas.

Impecabilidad: Un o una yachak debe ser impecable en el manejo del poder, ser coherente entre lo que siente, piensa, dice y hace, pues así el propio poder se incrementa.

Ambivalencia: el poder puede ser usado para hacer el bien o para causar daño (brujería), dependiendo del tipo de energía liviana o densa con la que se trabaja; hay entre yachaks distintos niveles de poder, y por lo tanto conflictos, el mundo del poder es también un mundo de lucha de energías. El taita Segundo Fichamba nos dice al respecto:

[...] es triste ver papacito, la lucha de poderes entre los que se creen mejores curanderos, mejores dirigentes, y que hacen alarde de los poderes que tienen, que pena que se aprovechan del poder para ellos solitos, eso no es ser yachak, porque el yachak tiene que usar su poder, es para servir, para ayudar a los demás, quien tiene poder no tiene que andar por ahí alardeando, tiene que tener humildad, tiene que ser sencillo, caminar despacito para no dejar huella, lo que tiene es que sembrar para que dé frutos, tiene que usar su sabiduría para el bien y punto, no importan que no le reconozcan, que no le paguen, con lo que nos ha dado la Madre Tierra, ya es más que suficiente. (Fichamba 2008)

4.3.9 “Para aprender tiene que hacer, tiene que vivir”: La energía autopoietica del Ruray

El *Ruray*, el hacer, es otro saywa importante, tiene que ver con la energía autopoietica, autorealizadora, pues el sendero de los y las yachaks, se lo hace desde la

propia vivencia activa, por eso como dice mama Nicolasa Toctaguano: [...] “Nadie nos puede dar andando nuestros propios pasos y caminos, somos solo nosotros mismos los que tenemos que recorrerlos, nosotros somos los pasos y el camino”. (Toctaguano 2007) Para el yachack Katza Cachiguango el Ruray implica que:

Para aprender tiene que hacer, tiene que vivir y practicar en la cotidianidad, sus anhelos y sus aspiraciones de llegar a ser yachak aplicando en su propio cuerpo, en sus propias emociones, en su propia mente y en su propio espíritu los mensajes del aprendizaje. (Cachiguango 2008, 72)

Si bien el Ruray tiene que ver con la energía autopoietica, autorealizadora, no implica que es un hacer que lo aísla del mundo cotidiano y de los otros, sino que por el contrario, para la cosmoexistencia runa, no existe la noción de individuo, de sujeto aislado propio de la modernidad, sino que su existencia solo es posible en un tejido de relaciones, dentro de una trama de la alteridad que los hermana no solo con otros runas, con otros seres humanos, sino con todo lo viviente; por tanto el Ruray de los y yachaks, tiene dimensiones espirituales, por eso la suprema forma de su hacer, de su Ruray, es la sanación de la vida, y es desde la energía de la espiritualidad, la sabiduría y el amor, como va dando sentido a los Ruray, los haceres cotidianos, pues las y los yachags no están aislados del mundo cotidiano, sino que la sabiduría y la espiritualidad les permite una visión más amplia y profunda, para dar también sentido espiritual a su cotidianidad; al respecto nos dice Ricardo Taco:

Acá nosotros todavía nos preocupamos por el espíritu, acá nos preocupamos porque sea el espíritu, el cuerpo el que se armonice, todavía en algunos sitios hay seres nobles, seres dulces, seres transparentes y no son sabios intelectualmente, sino espiritualmente, son gente que con el convivir diario con la tierra, de cuidar el agua, de cuidar a nuestro sol, saben que no deben hacer en determinado tiempo, saber eso ya es un aporte grandísimo para la humanidad, pero sin embargo son seres sencillos que están cultivando la tierra. (Taco 2009)

4.3.10 “Todo y todos hemos sido paridos”: El Yanan-Tinkuy del mundo runa

Los saywas o pilares fundantes de la cosmoexistencia andina se sostienen también en diversidad de principios que se encuentran interrelacionados y que son parte de un horizonte para sembrar y transitar un camino ñan, o dar sentido, a una ética cósmica que guía su existencia.

Uno de esos principios primordiales es el Principio de paridad complementaria o *Yanantin*, se parte de que como dice Lajo, [...] “Todo y todos hemos sido paridos” [...];

(Lajo 2006, 20) por ello, el origen biocósmico primigenio, no es la Unidad, el uni-verso como sostiene la arrogancia de occidente, sino la paridad, el *pariverso*; para el sentipesar runa, lo paritario, es la guía de la sabiduría andina, por eso el yachak Enrique “Kartza” Chachiguango señala: [...] “Todo es par y complementario, desde el ser más grande hasta el más diminuto”. (Cachiguango 2008, 20)

La noción de Pacha, tiene que ver con la paridad *Apunchik-Atsil-Mama*, que se refiere al Gran Espíritu Madre femenino, a la Pacha Mama o Madre Cosmos, que es de la única que generalmente se habla, pero la vida no sería posible sin la unión amorosa (Munay) con el *Apunchik-Atsil-Yaya*, el Gran Espíritu Padre masculino, o Pacha Taita, Padre Cosmos o *Pacha Kamak*. (24) Pacha Mama, está más allá de la noción de *Allpa Mama* con la que se refieren al espacio telúrico concreto de la madre tierra, pero sin olvidar como dice Lajo: [...] “Pacha es una afirmación de ser “esta parte” de la tierra, pero también de “ser tierra” conectada al cosmos” [...] (60)

Una expresión de esa paridad complementaria como principio cósmico primordial, está en la propia denominación de Pacha que como dice Mamani: [...] “La palabra Pacha vendría del par: *PAYA* significa dos opuestos. *CHA* significa afirmarse en la Unidad. Así como el hombre y la mujer al unirse se afirman en la Unidad” [...]. (Quishpe y Mamani 2007, 49) De igual manera para Vargas Condori, “*Pa* hace referencia a la complementariedad de dos, y *Cha*, a la fuerza, a la energía” (Vargas 2012, 24) primordial del bioverso; de ahí que Pacha vendría a condensar la energía complementaria de la paridad generadora de la vida.

Del mismo modo, la denominación *runa* que significa ser humano, expresa igualmente dicha paridad complementaria entre lo *warmi* (femenino) y lo *Kari* (masculino), de ahí la denominación de *kariwarmikay* del mundo andino resumen el principio de dualidad complementaria que se encuentra presente en la paridad primordial, (Amawtay Wasi 2005, 166) y no como la separación en géneros contrapuestos que hace occidente entre hombre y mujer, pero que en el momento de hablar de la condición de humanidad, como expresión del sentido patriarcal, falocéntrico dominador, se hace referencia solo al hombre; para el runa, tanto lo masculino como lo femenino, es lo que hace la humanidad del runa; pero no es una humanidad con sentido antropocéntrico, sino un sentido articulado al cosmos, puesto que la paridad no es un principio humano, sino un saway cósmico.

Para la cosmoexistencia de las y los yachaks andinos, el cosmos, el Pacha se manifiesta en paridades, pues la paridad como dice Vargas: [...] “viene de la naturaleza misma de la vida, el no dejar suelto los extremos” [...] (Vargas 2012, 24) a fin de que se complementen para que pueda ser posible la totalidad del ser.

Una paridad diferenciada y complementaria primordial, tiene que ver con el saywa del Munay que no puede estar separado de la razón, de ahí como Dice Vargas: [...] “La perspectiva de aproximar una explicación de que constituye la vida, nos oportuna a firmar la complementariedad de la razón con los sentimientos, creando así una relación armónica con el principio de la paridad” [...]; (24-5) de ahí que el corazonar no sería sino también el reflejo de esa paridad primordial que constituye la propia vida, y que fuera fracturada por occidente para hacer hegemónica la razón y separarnos así de nuestra relación cósmica primordial; pues como nos dice mama Nicolasa Toctaguano:

Desde el inicio de la vida siempre han estado juntos el amor y la inteligencia, no olvide que somos parte de un cosmos, vivo, inteligente, que se siente, que se piensa, que se hace a sí mismo, de ese amor y de esa inteligencia nace el Kawsay. (Toctaguano 2007)

Otra paridad primordial que constituye el sentido de la vida, está entre lo *Kari*, lo macho, lo masculino, el hombre, y lo *Warmi*, la hembra, la mujer, lo femenino. Un ejemplo claro de este sentido cósmico de la paridad andina, está en la percepción sobre la Pacha Mama, en la tierra, tierra Kari, macho, árido y seco, y tierra Warmi, hembra, fértil; ahí en las montañas, en los volcanes, son masculinas y femeninas, como lo son también los espíritus tutelares, *Apus* que los protegen, y tienen las mismas características humanas, sienten, son amorosas, enamoradisas, se ponen tristes, celosas, en definitiva, tienen espíritu y vida; en las cascadas se expresa también esa paridad; en las piedras o cuyas, existen piedras machos y piedras hembras cuyas energías masculinas o femeninas son trabajadas por las y los yachaks de acuerdo a su complementariedad y están presentes en el espacio de su mesa ceremonial en la que se reproduce también la misma paridad y complementariedad.

Igualmente las plantas para la curación, responden al principio de paridad y complementariedad entre la energía femenina o la energía masculina que estas tienen, pues de ese equilibrio depende la salud; esa misma polaridad está también en las

enfermedades, lo que las y los yachaks hacen es equilibrar esas energías, como dice mama Nicolasa Toctaguano:

Yo trabajo con plantitas hembras y machos, porque también las enfermedades son igualito, hay unos males que son de los hombres y otros de las mujeres, lo que se hace ahí es emplear las plantitas que devuelvan el equilibrio energético para que se dé la sanación, si la enfermedad es macho se usa planta hembras, y si la enfermedad es hembra, se aplica plantas machos, así se complementan entre las dos, la energía femenina equilibra a la masculina, y la energía masculina a la femenina, entonces se puede recuperar el sinchi, y ahí es cuando la energía queda equilibrada. (Toctaguano 2007)

Otras paridades complementarias las encontramos con relación a: vida-muerte; entre lo frío-caliente muy importante en las enfermedades, una son cálidas y otras calientes de ahí que para su curación se emplean igualmente la misma paridad complementaria, así plantas frías para combatir las enfermedades calientes, y plantas calientes para las enfermedades frías. Al respecto dice el yachack Leonardo Arias:

[...] hay que ver la polaridad, la paridad y la conexión que tiene la planta con la enfermedad, si el enfermito tiene una enfermedad causada por el frío, que afecta a la sangre, los huesos, los pulmones, como resfriado, pulmonía, enfermedades respiratorias, hay que usar plantas calientes para que saquen todo el frío; así mismo, si tiene una enfermedad caliente, que afecta a los riñones, como fiebres altas por ejemplo hay que darle plantas frescas, para que salga el calor y se refresque el cuerpo y vuelva el equilibrio, hay que darle su uso a la planta de acuerdo a su paridad porque así también son la enfermedades, cada plantita tiene su don, no es que uno puede utilizar cualquier planta, cada quien se conecta con la planta y puede darle el uso necesario, siempre viendo la paridad. (Arias 2009)

4.3.11 Frente a la dialéctica de occidente, la Tawaléctica de la chakana andina

Mientras que la dialéctica de occidente habla de la existencia de dualidades extremas, de polaridades opuestas, contradictorias irreconciliables y antagónicas siempre en lucha y conflicto que rompe lo relacional, cuyas expresiones más nítidas son, o el individualismo extremo, o el colectivismo totalitarista, sin embargo de lo cual, los dos se sustentan en un pensamiento totalitario y excluyente, en un racionalismo, en un humanismo y en un antropocentrismo carente de afectividad, por eso es que priorizan o solo el bienestar individual, o solo el bienestar colectivo, pero ninguno de los dos toma en consideración otras formas de existencia, por ello esta visión del mundo, ha ido generando los desequilibrios de la vida a todos los niveles. (Huanacuni 2010, 28-9)

En cambio, para la cosmoexistencia runa, no se habla de dualidades, sino de paridades que están reguladas por otras matrices cósmicas vitales que hablan de la interconectabilidad y la interrelacionalidad de la vida, de la complementariedad, la vincularidad, la reciprocidad, la proporcionalidad, la correspondencia, por ello los runas miran que esa paridad no tiene que ser necesariamente antagónica, sino simplemente distinta, diferente, es por eso que se procura no la exclusión, sino la interrelación de los opuestos complementarios en una Unidad integral. (Amawtay Wasi 2005, 66) La vincularidad que existe en el bioverso, implica mirar la familiaridad entre todo lo que existe, sentirnos parte de la misma familia cósmica como dice el yachak Katza Cachiguango:

Todo es familia (Vinvularidad). El Pariverso es una comunidad vinculada, es decir todos, absolutamente todos somos familias que nos comunicamos entre sí, y el equilibrio pariversal depende del nivel de relación que tengamos entre las cuatro comunidades (humana, divina, natural y ancestral). (Cachiguango 2008, 21)

Para la dialéctica Platónica, Hegeliana y Marxista, propia del racionalismo de occidente, se busca la síntesis en la lucha de los contrarios, en la oposición, en la contradicción de los antagónicos. En cambio, para la cosmoexistencia andina se trata de una dimensión de vida, marcada por una paridad relacional y complementaria, cuya manifestación simbólica se expresa en la distribución concéntrica cuatripartita a través de dos ejes uno vertical y otro horizontal, que son las dos coordenadas de la existencia que forman la *Tawa*, (cruz, o cuatro) la cruz cuadrada andina, o *chakana*, que es el nombre que los runas andinos dan a la constelación de las seis estrellas de la cruz del sur, (Lajo 2006, 81-5) en la cual se expresa el sentido cuatripartito relacional del Pacha.

En la *chakana* andina, se evidencia y resuelve otro principio primordial de la cosmoexistencia andina, el de la proporcionalidad cósmica sagrada de los complementarios o *Yanan-Tinkuy*, (86-9) entre el cuadrado y el círculo, ya que allí, tanto el cuadrado como el círculo surgen del mismo punto tienen la misma proporcionalidad y se contienen mutuamente; esto muestra que los andinos supieron descubrir la cuadratura del círculo y la circularidad del cuadrado;⁵⁰ es por ello que la

⁵⁰ Es importante señalar que generalmente cuando se habla de esto, se refiere únicamente a la cuadratura del círculo, pero corazonamos que sobre la base de la proporcionalidad y la correspondencia que como principios cósmicos sagrados rigen la propia *chakana*, entonces podemos decir que también los amawtas andinos descubrieron no solo la cuadratura del círculo, sino también, la circularidad del cuadrado, ya que los dos se contienen y complementan mutuamente.

chakana se vuelve un símbolo poderoso de la cosmoexistencia de los pueblos andinos, pues en ella se condensa una sabiduría milenaria resultante de las observaciones sistemáticas del Hanan Pacha o mundo celeste, (Amawtay Wasi 2005, 176) sabiduría de pueblos que supieron conversar con las estrellas a fin de poder comprender como se había tejido la urdimbre cósmica de la vida.

La chakana viene del verbo *chakay* que significa [...] “cruzar, trancar la puerta o entrada” [...]; (Medina 2006, 86) hace referencia por tanto a la idea de transversalidad de la paridad primordial, de vínculo, de cruce, de puente cósmico, de nexo entre dos espacios, entre dos polaridades distintas pero complementarias, por eso se cruzan, pero mantienen siempre la proporcionalidad. A la chakana, o la cruz de *Tiwanaku*, en lengua *Pukina* considerada la *Hatun Shimi*, o *Qhapaq Shimi*, es decir la lengua madre de la que brotan otras lenguas, se la conoce también como *Tawa Paqa*, que vendría de *tawa* que significa cruz o cuatro, y *paqa* que significa tierra, suelo, territorio, pero también oculto, ignorado, velado, secreto, misterioso. (Lajo 2006, 86)

La chakana es por lo tanto, un mapa cósmico que muestra los misterios y la complejidad de la alteridad en el bioverso, que los ancestrales amawtas descifraron leyendo las estrellas; y geoméricamente se refiere a un punto de encuentro cuatripartito, formado por cuatro cuadrantes, en los que se expresa la relacionalidad del todo, la vincularidad entre los principios cósmicos de complementariedad de los opuestos, entre la paridad de lo femenino y lo masculino, relacionados con su eje horizontal; mientras que su eje vertical se refiere al principio de paridad relacional de correspondencia entre lo grande *makron* y lo pequeño *mikron*; en los ejes transversales encontramos los referentes de reciprocidad y proporcionalidad. (Medina 2006, 89)

La chakana como puente cósmico muestra la Relacionalidad y Correspondencia primordiales entre los diversos espacios, entre el macrocosmos y el microcosmos, entre el arriba y abajo; una además los diversos mundos, los cuadrantes superiores corresponden al *Hanank Pacha*, el espacio de arriba, mientras que los cuadrantes inferiores al *Uku Pacha* o espacio de abajo, los mismos que se encuentra en el cruce de los dos ejes que corresponde al *Kay Pacha*, al aquí y el ahora; así como muestra además la relacionalidad y la complementariedad entre el lado izquierdo *lloque*, de la chakana corresponde también a lo femenino *huarmi*, mientras que el lado derecho *paña* a los

masculino *kari*; lo que implica que cada elemento tiene una doble dimensión relacional. (90)

Para la cosmoexistencia andina, la *chakana* regula además los procesos de la vida, los *amawtas* andinos mirando las estrellas y comprendiendo el sentido de los fenómenos celestes, supieron como controlar el movimiento natural de las estaciones a fin de poder dar orden a los ciclos agrícolas y optimizar sus frutos, ya que estos hacían posible el sostenimiento de la vida cosmunitaria; así miraron que los movimientos de traslación de nuestro planeta alrededor del sol y la inclinación de su eje con relación al plano de su órbita, da origen a las estaciones, las líneas verticales con relación a la *chakana* que muestran la posición extrema del sol al norte muestra el solsticio de invierno, y la posición máxima al sur, el solsticio de verano; mientras que las líneas horizontales muestran el ángulo que se forma entre el este y el oeste geográfico o equinoccios, de ahí que se considera a la cruz del sur un verdadero reloj cósmico, que señala exactamente el polo sur celeste austral, así como la estrella polar señala exactamente el norte del hemisferio boreal; pero además la *chakana* o cruz del sur tiene importancia para las y los runas andinos, porque regula el ritmo de los ciclos de la danza cósmica de la vida. (Milla 1992, 129-30)

Por todo lo anteriormente señalado, corazonamos que la cosmoexistencia andina, no es Dialéctica, como sostiene Estermann (1998, 129), Milla (2003, 21), Medina (2006, 94), Kusch (1999, 20), Zuidema (Lajo 2006, 89); ni tampoco “dialéctica” como propone Vargas (2012, 53); ya Lajo y Huanacumi han cuestionado en forma pertinente, que se quiera dar a lo andino un sentido dialéctico; al respecto Lajo señala:

El pensamiento “paritario” o “Pensamiento Qapaq” de los andinos que no tiene nada que ver con “la dialéctica” y su correlato que es la categoría de enajenación. Este cosmos PAR tiene su “vinculo”, símbolo o cruz cuadrada, que en Pukina se llama *Tawapaqa*, y la “ruta de interrelación” la que nos lleva a su comprensión cabal o justa es el *qapaq ñan* o “camino de los justos”. (Lajo 2006, 90)

La sabiduría andina no se habla de dialéctica que es el fundamento del pensamiento monocultural occidental, sino de *Tawaléctica* que se refleja en el sentipensamiento paritario del *Yanan-Tinkuy*, cuyos principios vitales son: la vincularidad, la proporcionalidad, la complementariedad, la correspondencia de los diferentes; la cosmovivencia andina reconoce la existencia de paridades, no opuestas

sino distintas, y por lo tanto complementarias y relacionales, pues necesitan del otro diferente para poder ser.

De ahí porque en el mundo andino no existe la oposición bien y mal como en occidente, y de cuya lucha uno de ellos debe ganar; en la sabiduría andina no existe la lucha, sino la complementariedad, pues como ha enseñado la sabiduría amáwtica: [...] “No existe el bien y el mal, solo “el bien y el menos bien”, la oposición complementaria y no la antagónica. La una necesita de la otra y viceversa”, (Oviedo 1997, 13) de cuya relación complementaria surge la armonía; por ello, la correspondencia de *Ali Kawsay* o Buen Vivir, es el *Mana Ali Kawsay* o Vivir Menos Bien.

En la perspectiva de ir sembrando una distinta política del decir que emerja desde su propia palabra y desde sus propios territorios del vivir, se está planteando la necesidad de superar categorías hegemónicas que han determinado una forma de mirar la realidad, el mundo y la vida, como es la perspectiva dialéctica de occidente, para acudiendo a la sabiduría heredada de los ancestros, proponer, que la cosmovivencia andina siente que la urdiembre del telar cósmico de la espiral de la vida, está tejida desde dimensiones cuatripartitas, según las cuatro partes o *Tawa* que configuran la cruz del sur,⁵¹ en la que se entretajan cíclicamente los principios primordiales del bioverso; en consecuencia, la cosmoexistencia andina, como dice Lajo, es una [...] “civilización de la Tawa única en el mundo” [...]. (Lajo 2006, 156-7)

El sentido tawaléctico de la sabiduría y la espiritualidad andina, está en la percepción del runa del propio cosmos, no olvidemos, que son cuatro los saywas fundantes de la vida: agua, tierra, fuego, aire; poderes que danzan en las cuatro direcciones del viento: Sur, Norte, Este y Oeste y que siempre va a estar presente en su mesa y a las que se dirigen en sus ceremonias de sanación; cuatro los principios de su existencia, “el ser, el estar, el sentir y el hacer”; (Karal 2011) cuatro, los horizontes para el Sumak Kawsay, “el buen sentir, el buen pensar, el buen decir, el buen hacer” (Pueblo Kitu Kara); cuatro son las fases del caminar por la vida: el nacer, el crecer, el envejecer

⁵¹ Es importante no olvidar que esta visión tawalectica que toma la chakana como símbolo mayor de su cosmoexistencia, -en la cual centraremos nuestros corazamientos- no anula otras perspectivas que han sido planteadas también en el mundo andino y que hacen referencia a la importancia en unos casos del cinco, como señala Kowi: “Según los relatos de origen recopilados en hombres y dioses de Huarochirí, por lo general nombran al cinco, también está el cuatro, pero prevalece el cinco, el mismo mito del Pachakutik hace referencia al cinco” (Notas a la lectura de este trabajo, Quito, febrero, 2015) / En otros casos, se considera también la importancia del tres como número místico, Cfr. (Del Río 2013). Lo que si resulta innegable, es la importancia política que se le ha dado a la chakana en los últimos procesos de insurgencia de la sabiduría y la espiritualidad andina.

y el morir; cuatro las edades de ese caminar del runa por la tierra, que corresponden a sus cuatro casas: la casa del infante, la casa del niño, la casa del joven y la casa del anciano; (Chamalú 1996, 30-1)

Cuatro son sus fiestas sagradas, la del *Paukar*, o *Nina Raymi* en el equinoccio de marzo para celebrar el nacimiento del nuevo año andino y encender el fuego sagrado; la del *Inti Raymi* en junio para celebrar la generosidad de la tierra, las cosechas de los frutos; la del *Kuya Raymi* en septiembre para celebrar el agua y las siembras; y, la del *Kapak Raymi* en diciembre, para la celebración del viento, el florecimiento de los retoños, para la purificación y la limpieza de los males; fiestas en las que se danza para revitalizar los ciclos agrícolas y para agradecer a la Pacha Mama por hacer posible la continuidad de la vida (Karal 2011); cuatro los tiempos que vivimos diariamente, el alba con la magia del amanecer, el día, el atardecer con su crepúsculo, y la noche con sus misterios; cuatro las fase de la abuela luna: la luna creciente, la luna llena, la media luna, y la luna menguante (Oviedo 1997, 14); pero sobre todo, cuatro son las fuerzas que emanan de los saywas primordiales para moldear la existencia: el Munay para el amar, el Ruray para el hacer, el yachak para el saber, y el ushay para el poder de la espiritualidad.

Por todo ello es que corazonamos, que la sabiduría y cosmovivencia andina, no se rige por las leyes de la dialéctica, sino que desde la propia palabra de los andes, los runas transitan por las matrices o saywas cósmicos de una tawaléctica, escuchemos lo que nos dice Néstor Karal:

[..] La tawaléctica es la construcción del cosmocimiento a partir de cuatro principios, de cuatro fundamentos que rigen la vida, que tienen que ver con la cruz andina que nosotros llamamos la Tawapaqa; mientras que la dialéctica digamos, parte solo del pensar del ser humano, en la tawalectica en cambio, para nosotros son cuatro principios, es el estar, el ser, el sentir, el hacer dentro de la naturaleza; nosotros estamos regidos por las cuatro fases de la vida: el nacer, crecer, vivir y morir, entonces a partir de ahí, cada ciclo tiene una vibración específica, de igual manera nuestro caminar se hace con relación a las cuatro direcciones y la energía de los cuatro elementos, el agua, la tierra, el fuego, el aire [...] (Karal 2011)

Esta perspectiva del cuatro como ordenador cósmico, la manejan de igual manera las y los yachaks, tanto en la estructura de su mesa que reproduce la chakana – sobre la que hablaremos posteriormente-, así como en sus ceremonias para la sanación de los cuatro cuerpos de los que estamos hechos, como nos dice mama Nicolasa Toctaguano:

Nosotros no tenemos solo el cuerpo físico, que es el que nos permite percibir diversas sensaciones físicas y dolores físicos cuando enfermamos, y que es el único del que generalmente se preocupan por curar los doctores científicos; sino que además del cuerpo físico, también tenemos un cuerpo mental, que es el que controla los pensamientos, las ideas y que se enferma, se estresa como dicen, cuando queremos demostrar que tenemos razón, o cuando los pobres wuambras estudiantes van a dar los exámenes; pero también tenemos un cuerpo emocional, que es el que regula nuestras emociones y sentimientos, es el que sufre las angustias, las tristezas, la depresión, que son las causas para perder el equilibrio y para que llegue la enfermedad también a los otros cuerpos; pero sobre todo tenemos un cuerpo espiritual, que es el que nos permite trascender, que nos permite llegar a nuestro ser y que se enferma, si no somos capaces de desarrollar todo ese potencial que todos tenemos en nuestro corazón y espíritu. [...]

Nosotros lo que buscamos sanar es la integridad de estos cuatro cuerpos, pues no basta curar solo lo físico, pues puede seguir el desequilibrio mental, emocional o espiritual, la sanación espiritual, busca restablecer el equilibrio total de nuestros cuatro cuerpos, digamos una salud integral, pues si uno de esos cuerpos está desequilibrado se va a expresar en dolores físicos, en pensamiento, emociones que enferman, o en no querernos a nosotros mismos, que es estar enfermos espiritualmente; lo que se trata es de sanar con amor a cada uno de nuestros cuerpos para que vivamos en equilibrio y con felicidad. (Toctaguano 2007)

4.3.12 La vincularidad de los diversos mundos

Es también desde la perspectiva tawaléctica que para el mundo andino se da la vincularidad entre los diversos mundos o cosmidades y la relacionalidad y complementariedad entre ellos. Si se lanza una piedra al estanque de lo existente,⁵² y si miramos con la sabiduría de la paciencia podríamos sentir que las ondas o círculos concéntricos que en el manantial se forman, corresponden a los círculos sacráticos del *Teksemuyuk* que significa simiente-raíz y simboliza la simiente raíz-creadora cósmica de los cuatro mundos. (Rodríguez 1999, 59-60)

El *Hanan Pacha* lo identifican con el mundo superior, el de arriba, es el mundo multidimensional que está compuesto solo por sami o energía sutil, ligera, la más refinada de todas, es el mundo uránico, la cosmidad Divina, que corresponde a la cosmidad espiritual superior, al mundo de lo invisible, que está poblada por espíritus masculinos y femeninos, de los cuales *Atsil-Yaya* y *Atsil-mama* son las que lo rigen. Es también el mundo donde moran los astros que regulan los ciclos de la vida, el *Taita Inti*

⁵² El padre de Javier Lajo le dio una hermosa enseñanza [...] que el cosmos, es tan claro y cristalino como un estanque de agua en un manantial originario, traslucido y transparente, y que si se quiere entender cómo funciona todo, en especial el tiempo, entonces debe uno observar lo que sucede cuando se tira una piedra en el cristalino estanque de lo existente, [...] así funciona todo” me dijo, revelándome el secreto del culto andino al agua. Esa fue la poderosa señal de un conocimiento global. A través de este símbolo dinámico y natural que expresa la ley general del movimiento y del tiempo he podido aprender tanto o más que en todo el tiempo que he asistido a la escuela y la universidad. (Lajo 2006, 150).

y la *mama Quilla*, el de los planetas, los astros, los luceros, las estrellas y constelaciones; a nivel de los saberes, corresponde a la sabiduría relacionada con las causas primeras, con el origen del bioverso.⁵³

El *Kay Pacha*, es del mundo físico, externo, tangible, al de la *Allpa Mama*, pero también al de la cosmunidad humana, la de los runas de los distintos pueblos, cuya función es la de sembrar y dar la mano para parir y criar la vida en el aquí y el ahora. Es la cosmunidad natural que corresponde a la naturaleza y a todos los seres que la habitan móviles o inmóviles, las plantas, los animales, los espíritus *Ayas*, de los seres o poderes de la naturaleza como el agua, la tierra, el aire el fuego y sus *serenos*, o espíritus de la música para que estos hagan danzar la vida; están las montañas y su *Apus*, las piedras y los minerales, es decir todo lo viviente, que se va recreando constantemente conforme la espiral de la existencia. El *Kay Pacha* es el mundo del espíritu manifiesto, la esfera de la conciencia, el ego y la identidad, Está compuesto por *sami* y *hucha*, por energía ligera y pesada, pues quienes moramos en este mundo actuamos a veces con *ayni* o sin él.

El *Uku Pacha* o mundo de abajo, inferior, interno, está compuesto solo por *hucha*, es la morada de los espíritus pesados, pero no guarda relación con el infierno cristiano, pues los *ucupacharunas* o seres que habitan el mundo inferior no han sido juzgados y sentenciados por sus pecados y destinados a habitar el mundo del sufrimiento, si ocupan el reino de abajo es porque su dimensión energética es muy pesada, puesto que no han aprendido a vivir en el *ayni*, en la reciprocidad con los demás; la energía pesada, no es negativa, mala u oscura, se trata solo de una energía discordante o incompatible. (Parisi 2000, 61)

El *Uku Pacha* es además el mundo de los sucesos, hechos o fenómenos invisibles de la vida, pues también los espíritus de energía pesada, los *ucupacharunas*, como los *Supay*, cumplen una misión en el orden cósmico, pues ellos son los que causan la descomposición de la vida, procesos que son necesarios para la continuidad de la existencia, una muestra de ello es que la descomposición de la semilla dentro del vientre de la madre tierra, su transformación y gestación son necesarias para el brote de la vida; su sabiduría nos enseña que vida y muerte son dos dimensiones del *Kawsay* que están inevitablemente unidas. (Taxo y Rodríguez 1996, 71)⁵⁴

⁵³ Cfr (Cachiguango 2008, 21-2) / (Rodríguez 1999, 60-1) / (Parisi 2000, 60-2).

⁵⁴ Cfr: (Parisi 2000).

El cuarto mundo es la cosmunidad de los ancestros, el *chayshug pacha*, que es la cosmunidad espiritual que continua viviendo en los tres mundos y alumbrando el horizonte para criar la chakra, y apoyando el crecimiento y el despertar espiritual hasta cuando el runa tenga que volver al seno de la Madre Tierra, como tránsito para empezar su caminar por las estrellas y reunirse con los espíritus de sus ancestros, aquí están los *Samay* o espíritu humano que ha logrado llegar al *chayshug-pacha* o el otro mundo y los *supay* que vive en la tierra causando daño a los demás seres. (Cachiguango 2008, 21-2)

La vincularidad entre las cuatro cosmunidades tiene un carácter horizontal e implica reciprocidad en la relación y un dialogo que se lo hace desde la espiritualidad del corazón, para que sea posible la vincularidad de los cuatro mundos, como nos dice Carlos Yamberla:

[...] si no se trabaja primero el corazón que sería el Ucu Pacha no pasa nada y cuando ya el Ucu Pacha está bien pues el Kay Pacha se resuelve de alguna manera para que el Kay Pacha este bien también se necesita una relación más adecuada con el Hanan Pacha y el Hanan Pacha encuentra mejor asidero cuando hay una mejor relación con el Chayshug Pacha. (Yamberla 2009)

4.3.13 Danzando por la espiral del tiempo

Para las y los yachaks hay una forma otra de sentir, de vivir y de nombrar el tiempo, la vida el *Kawsay* se teje en un tiempo que no es lineal como el tiempo occidental, ni circular, sino que expresa un sentido de ciclicidad, como expresión de la espiral infinita de la vida. La forma como las y los runas sienten y viven el sentido espiral y cíclico del tiempo, muestra también una diferencia respecto a las representaciones construidas por occidente, pues la ciclicidad no implica el eterno retorno nietzscheano que es un volver al principio, a la repetición de lo mismo; sino que el movimiento espiral del tiempo desde el corazón andino, siempre retorna un poco más arriba de su comienzo, lo que implica que no es un tiempo que se repite, sino que es un tiempo que regresa (*Kutik*) y que en ese retorno, siempre tendrá algo que lo hace diferente y que nos trae la frescura de lo distinto, para recrear la armonía cósmica del Pacha, de ahí la noción de *Pachakutik*.

La percepción del tiempo en los runas, no tiene el sentido cronológico, medible y monetarizable que le da occidente, para el que, el tiempo se lo ve también como otra mercancía, se lo gana o se lo pierde, ya que “el tiempo es oro”; occidente, piensa un tiempo lineal fragmentado entre pasado, presente y futuro; mientras que para las y los

yachaks, el tiempo es otra manifestación del Pacha que hace posible relaciones y complementariedades cósmicas, por eso no se lo conceptualiza sino que se lo siente y se lo vive, siempre en articulación al cosmos, de ahí que para el runa andino, la mirada del tiempo se nombra con relación al orden del Pacha, así: el tiempo pasado corresponde al ñaupá pacha, el presente, al cay-cunan pacha y el futuro quipa pacha.

Para el runa no hay un tiempo lineal, sino temporalidades cíclicas, espirales, por ello, el pasado no está detrás como en occidente y el futuro adelante y estos separados del presente, sino que para la cosmoexistencia runa, el futuro, el mañana-caya está detrás, en la espalda, porque es un tiempo que aún no nace y por ello todavía no es visible y es imposible vivirlo, sino solo pensarlo; en cambio, el ñawpa-cunan, son los tiempos predominantes, por eso para el runa el pasado está adelante, porque es un tiempo vivido y conocido, el presente está aquí, por ello no existe separación entre pasado y presente, puesto que son tiempos que se pueden ver, sentir y vivir, y por lo tanto se complementan, el ñawpa-cunan solo se lo siente viviendo, existiendo, trabajando, aquí y ahora para sí y para los otros dentro del orden del Pacha entendido como tiempo, espacio, sentido, naturaleza, mundo.

Es por ello que para las y los runas, el ñawpa y cunan es un tiempo en crecimiento continuo *wiñari*, que sirven para pensar el caya o el *shamuk pucha*, el día venidero, puesto que es en el presente en donde tienen sentido todos los pasados y en donde luchando, todos los futuros imaginados se hacen posibles; por eso la sabiduría aymara nos enseña que: [...] Mirando atrás y adelante debemos caminar [...]. (Vargas 2012, 24) Para las y los yachaks, se siente y vive la espiral del tiempo como totalidad, en su vincularidad, en su complementariedad, en su interrelacionalidad; de ahí que *Ñawpa* desde la palabra del yachak Katza Cachiguango implica:

[...] “tiempo adelante” y designa los orígenes como también el final. El pasado es el tiempo que está delante de nosotros porque ya le conocemos, y el futuro está detrás de nosotros porque aún no le conocemos. El pasado y el futuro se unen para iniciar todo lo nuevo. (Cachiguango 2008, 24)

El corazonar andino sobre el transitar del runa por la espiral del tiempo, tiene que ver con el movimiento cíclico de la recreación del Pacha, que es lo que hace posible también la recreación de las Edades, los ciclos cósmicos, o Pachakutik; para las y los yachaks, en el bioverso el tiempo sigue el movimiento ondulatorio del *Amaru*, la serpiente que [...] “representa la ondulación eterna del tiempo” [...]. (Lajo 2006, 151)

El Pachakutik andino, hace referencia a la fuerza renovadora que emana del Pacha para la recreación de la vida, del Kawsay en todas sus formas; se refiere además, a los ciclos de profundas transformaciones cósmicas, del tiempo, del espacio y del sentido, (*Pacha*: cosmos, tiempo-espacio-sentido, *Kutik*: voltear, el que retorna, el que vuelve), se trata de cambios cósmicos y civilizatorios que se dan cada 500 años que corresponden a un periodo de ascenso y otro de descenso; la unión de dos Pachakutiks forman un Sol que dura mil años, y la unión de dos soles forman una Era de dos mil años. (Taxo y Rodríguez 1996, 109)

Para la cosmoexistencia andina como ya hemos dicho anteriormente, Pacha hace referencia a tiempo-espacio-sentido, los mismos que no se encuentran separados, sino intrínsecamente unidos en el orden cósmico, por tanto la creación del tiempo tiene que ver con el flujo oscilatorio, concéntrico y la vincularidad de los tres Pachas; de ahí que el Hanan Pacha, como señala Lajo: [...] “es a donde marcha el pasado” [...], es el mundo que ya pasó, que ya fue, pero sigue siendo, las cosas que fueron que permanecen y siguen potenciándose” [...] “el Kay Pacha es el mundo del aquí y del ahora”; y el Uku Pacha es el tiempo [...] “de donde emerge el futuro” [...], (Lajo 2006, 151) de donde fluye o proviene lo que vendrá, como la semilla que encierra la vida que germinara en su encuentro con el vientre de la Madre Tierra.

Es por todo esto que el *ser* del runa se constituye en el constante movimiento, en la danza por la espiral del tiempo, que está en un eterno ir y venir de la vida; Lajo nos dice al respecto:

[...] el “ser” es más un siendo, y más aún un haciendo, en nuestra cultura no hay un “ser” estático, no puede existir algo sin movimiento, sin tiempo, porque este es un hacerse del mundo. Y el tiempo fluye de adentro hacia afuera, pero regresa según ciclos permanentes. (150)

4.3.14 Los principios ético cósmicos

La reciprocidad en el mundo andino se expresa también a través de un código de ética cósmica o *runawa* que regula las acciones subjetivas y comunitarias bajo los principios de los *Amas*, que no son tanto prohibiciones como generalmente se las conoce, sino principios cósmicos para mantener el equilibrio social, interno y cósmico y hacer posible el Buen Vivir; estos “principios cósmicos” fueron deformados por los conquistadores cuando plantearon sus “principios morales trinitarios” como negaciones:

Ama Shua no robar, *Ama quella*, no ser ocioso, *Ama Llulla* no mentir, pues para el ejercicio de la dominación se debía introducir una ética instrumental para colonizar el ser, los espíritus y los cuerpos, sustentándose en los mandamientos religiosos sintetizados en esos tres principios que se volvieron mandamientos: No me robaras, que implicaba, no codiciaras los bienes ajenos ni mis riquezas, porque esos son únicamente míos; no serás ocioso porque necesito de tu sudor, tu trabajo y tu sangre para vivir cómodamente; y no me mentiras, no pensarás más que desde mi razón, desde mi ciencia, desde mi cultura, desde mi Dios, desde mi civilización. (Oviedo 2011, 154)

Es importante no olvidar que el mundo andino estaba desde tiempos tempranos regulado por principios que son las raíces donde se sostiene su *Rurawa*, su horizonte ético, una muestra de ello es el “Código civil, penal y militar de Pachakutik Inca Yupanqui”⁵⁵ para la regulación de la sociedad Inca; en dicho código se señalan principios que castigaban con penas muy severas, el robo, la mentira, la vagancia, el egoísmo, la infidelidad, etc.; de ahí que un tema que debería ser más debatido e investigado, es como estos principios, son instrumentalizados por los conquistadores para la construcción de una ética que rompe su sentido cósmico, pues lo que se buscaba con ellos era la preservación del equilibrio social y cósmico del Incario, pero los conquistadores construyen una ética instrumentalizada por el poder y para que lo legitime, se puede en consecuencia considerar, que es desde esa perspectiva instrumental, que esos principios dejan de ser afirmaciones de la conducta ética, para pasar a ser prohibiciones legitimada por la ética judeo cristiana.

Pero el cosmocimiento de la sabiduría activa del *runa*, en sus procesos de luchas de insurgencia material y simbólica por la vida, como lo muestra el sendero del *yachak*, están en procesos de resemantización de esos principios para que retornen con un sentido otro en estos tiempos de Pachakutik; de ahí que corazonamos que un reto no solo ético, sino sobre todo político, sería debatir, sobre la necesidad de mirar que el horizonte ético o *rurawa*, no puede estar sustentado en imposiciones y negaciones, en

⁵⁵ El conocimiento sobre el “Código civil, penal y militar del Inca Pachakutik Yupanqui”, escrito como si se tratará de un cantar kechwa, se da gracias al descubrimiento de la totalidad de la crónica de Juan Diez de Betanzos: “Suma y narración de los Incas” por la española María del Carmen Martín Rubio en 1987, en dicho documento histórico se puede apreciar la dimensión ética y política que los Incas daban a su legislación para la regulación social interna, rasgo claro del nivel civilizatorio alcanzado, pero que fuera negado por los conquistadores, al mirarlos como salvajes, primitivos y bárbaros, a fin de imponerles a través de la violencia y el despojo de sus bienes materiales, simbólicos y espirituales, la visión de su ética civilizadora. Agradezco a Ariruma Kowi por acercarme a este importante dato histórico.

los Amas que son una herencia colonizadora que nos obliga a una determinada conducta, sino en la conciencia, interiorización y vivencia cotidiana de esos valores como un horizonte ético para un vivir armónico, para sembrar el Sumak Kawsay, el buen vivir.

Es por ello, que frente al *Ama Shua* que nos impone el no robar, sería más importante sembrar la conciencia de la honestidad, se trataría entonces de “sé honesto”; frente al *Ama quella*, que nos exige no ser ociosos, sería vital sembrar la conciencia del amor al trabajo como fuerza transformadora de la vida, o sea el “sé laborioso”; y frente al *Ama Llulla* que nos dice no mentir, quizá un valor más importante sea cultivar la verdad como principio de la conducta, el “sé verás”.

En consecuencia, es muy importante que el sendero de los y las yachaks, se sustenta en un ética que implica el cumplimiento de sus saywas cósmicos vitales sin los cuales esos principios no pueden ser posibles, por ello demandan: sé amoroso, el o la yachak tiene que ser una expresión concreta de amor a la vida; sé sabio, debes vivir con sabiduría y ser un ejemplo de sabiduría; sobre la base de esa sabiduría alcanza el poder, sé poderoso, adquiere poder, impecabilidad para el servicio a los demás y para sanar la vida, a la madre tierra, y haz bien las cosas, hazlas desde el corazón.

Pero además, está también el de: sé generoso, como expresión suprema del Munay, del amor que habita en el corazón, pues el egoísmo atenta contra la reciprocidad, la solidaridad y la redistribución que son los saywas vitales de su ética, su rurawa, y que se sostienen en un mandato cósmico, el de compartir. Frente a una civilización que se aleja del amor, que devora espíritus, que anula el ser, que enferma corazones y mata los sueños, que hace de la competencia, de la concurrencia, de la agresividad, del despojo y la usurpación sus virtudes, este principio nos muestra la solidaridad como un eje vital para sostener la vida, ante una sociedad egocéntrica, la ternura que se expresa en la solidaridad, es ya un acto profundamente insurgente.

Otro principio de ética cósmica es: sé fiel y leal, (Monachesi 2008, 144) la fidelidad, la lealtad, así como la veracidad y la honestidad, son el reflejo de la dimensión espiritual de nuestro ser, del nivel de sabiduría, de amor y de poder alcanzados en nuestra vida; pero no podemos olvidar que su puesta en práctica, su aplicación siempre empieza por nosotros mismos.

Estos principios de ética cósmica, corazonamos, son posibilidades para la decolonización del ser, puesto que no olvidemos que para colonizar la vida, el poder perversamente nos usurpó esos saywas cósmicos vitales, pues sabe muy bien que sin ellos, es más fácil la dominación del ser, nos usurpó el Munay, el amor, la afectividad; nos usurpó el yachay, la sabiduría, nos usurpó un Ruray un hacer marcado por dimensiones espirituales y femeninas del vivir, y nos usurpó nuestro Ushuay, nuestro poder espiritual interno; es por eso, como hemos venido planteando, que el corazonar busca el reencuentro, la revitalización de esos esos poderes, a fin de que desde la fuerza, del corazón, del amor, de la espiritualidad, del poder de lo femenino, de la sabiduría, podamos transformar la vida.⁵⁶

4.3.15 El poder sagrado del Pacha, danza en la mesa de los y las yachacks

El poder macrocósmico de la chakana, que simboliza la rueda medicinal de las cuatro direcciones del viento, está siempre presente en la mesa de las y los yachaks, que se vuelve un microcosmos en el que danza la energía del Pacha; la mesa constituye una verdadera *huaca* o espacio sagrado de poder, que hace posible el encuentro espiritual con la energía del bioverso, es un espacio de poder y es el poder mismo, la mesa es un transmisor de poder, por eso en ella se encuentran simbolizados los saywas de las energías primordiales los mismos que se hallan distribuidos en forma cuatripartita (*tawa*) de acuerdo a la orientación de la chakana y siguiendo el camino de las cuatro direcciones o caminos del viento: oeste, norte, este y sur; allí se expresa la misma distribución del espacio sagrado que constituye la cruz del sur, la correspondencia, la complementariedad, la proporcionalidad y la reciprocidad entre los distintos mundos, por eso allí está presente el Hanan Pacha, el Kay Pacha y el Uku Pacha, a quienes las y los yachak les piden poder para la realización de sus ceremonias de sanación; como nos dice la yachak Nely Guevara:

[...] antes de empezar a curar lo que hago es saludar al poder espiritual de las cuatro direcciones y conectarme con la energía de todos los ancestros sanadores que estén en las cuatro direcciones, para poder conectarme con el movimiento del jahan pacha, kay pacha y del uku pacha y pedir a los espíritus me den poder para poder curar, porque para poder sanar con lo que en este tiempo en que la Pacha Mama me ha pedido que sane, entonces tengo que estar en el mundo de arriba, en el mundo de abajo y aquí,

⁵⁶ Para ampliar sobre las dimensiones de ética cósmica que regula la espiritualidad de las y los yachaks, según lo plantearon en el trabajo de taller, ver el Anexo 6.

así poder ser señora de arriba y abajo, comandar las energías de arriba y de abajo para que me obedezcan, que si yo digo que una maldad se vaya, se vaya, pero como puedo decirle si no conozco el mundo de abajo, si no pido ayuda al poder de las cuatro direcciones. (Guevara 2009)

Siguiendo la sabiduría de la chakana, la mesa también muestra la relación primordial del Yanan-Tinkuy, es decir la paridad y la complementariedad primordiales, entre lo femenino y lo masculino, entre la luz y la oscuridad. En el lado izquierdo, que corresponde a lo femenino, encontramos a los espíritus lunares y del mar, por ello la caracola simboliza la matriz femenina gestora de la vida; las mamas yachaks, trabajan la mesa por el lado izquierdo, pues sus ceremonias las escucha más la madre cósmica, la Pacha Mama y la dimensión lunar hace referencia a la ciclicidad de la vida; el lado izquierdo de la mesa es el conducto para acceder al mundo mágico, que nos permite llegar a percibir lo inefable, lo espiritual, lo invisible, lo intuitivo, lo afectivo, lo erótico, lo fecundador, lo no lineal, la creatividad, la generosidad, la ensoñación, la imaginación, con energía para criar la vida; es el sendero para alcanzar la unión o comunicación mística con el mundo del espíritu.

El lado derecho de la mesa corresponde a las fuerzas masculinas, solares, se identifica con el logos, lo racional, la lógica, lo analítico, el cálculo, la secuencia y la linealidad, los taitas trabajan más el lado derecho de la mesa y con espíritus masculinos, los de los apus, por eso está lleno de *cuyas* o piedras de poder, *cuya* significa afecto o amor; estas piedras están impregnadas de energía refinada de sami y son poderosos activadores energéticos para la sanación, pues tienen el poder de limpiar la hucha o energía pesada; en algunas mesas en el centro está una piedra *Rumi shunku* o piedra corazón porque tiene dentro una piedra de poder en forma de corazón; las *cuyas* más poderosas son la que han sido heredadas de sus maestros o recogidas en lugares sagrados y de poder, volcanes, ríos, cascadas, o las que han sido entregadas por los *apus* mediante sueños o visiones.

Si bien las mamas yachaks trabajan con la Pacha Mama y los Taitas Yachaks con los Apus, cumpliendo la ley de paridad y complementariedad cósmica, un o una yachak con verdadero poder, trabaja con los dos lados de la mesa, convocan tanto las energías masculinas y femeninas, por ello trabajan con la intuición y a la lógica, con el eros y con el logos, con el corazón y la razón, y emplean sus potencialidades, pues lo que se trata es de unificar esas energías en un *ayni cósmico*, (Parisi 2000, 141) es decir buscar

la complementariedad y reciprocidad de esas fuerzas constitutivas de nuestra energía vital o Kawsay, que es lo que sería el corazonar, complementado esas paridades, pues es ahí cuando un o una yachak adquiere más poder para la sanación y la maestría para manejar la energía, la fuerza vital del cosmos y así sanar la vida.

En cada dirección del viento de la mesa, de acuerdo a la división cuatripartita de la chakana, se encuentra la casa donde habitan los espíritus de los saywas de las energías primordiales cuyos latidos hicieron posible la vida; el taita Carlos Fichamba nos habla así de su mesa:

[...] trabajo con los cuatro poderes: aquí representado al sur, al espíritu del aire están estas plumas, que me sirven también para despertar y alimentar el espíritu del fuego que está localizado para donde sale el sol, por eso ahí se pone la vela y se la prende para que la mesa tenga la luz del padre sol; el agua está para el lado del océano, por eso aquí tengo estas dos caracolas que muestran la paridad, vea taitico, esta tiene forma de espiral como la matriz de las mujeres y esta tiene forma del órgano masculino; al norte están las piedras porque es la dirección de la tierra, hay piedras machos y hembras, de río, de pogyos, esta piedra que está en el centro es la que tiene más poder, porque me la heredó un anciano sanador muy poderoso que sigue siendo mi maestro, me sigue enseñando en los sueños; para el aire también tengo al abuelo tabaquito y su poder sagrado; uno siempre está incrementando cosas a la mesa, para que tenga más poder, porque cada piedra viene o se va según su naturaleza, está hasta cuando quiere estar, hasta cuando tienen poder para sanar. (Fichamba 2008)

De igual manera en cada dirección de los cuatro vientos y de cada saywa energético, se ubican los animales de poder, a cuya energía igualmente se convoca durante las ceremonias de sanación; mama Nicolaza Toctaguano habla de la fuerza de los animales sagrados que están presentes en su mesa:

La mesa es una huaca, por eso tienen que estar todos los samaicunas que son los que nos dan el sinchi, la fuerza para curar; en el centro tengo una rumi shunku, que me llamó en un sueño y me fui a encontrarle donde el Taita Cotopaxi, es bien poderosa, tiene la fuerza de la tierra por eso está junto con el jaguar para que nos de mucha fuerza para pelear contra las energías densas; este es un dragón al que le pido que me traiga el fuego del amor, por eso cuando soplamos con trago purito y la esperma, se hace como la llama del dragón y es bien efectiva, no quema, este me regaló mi nietita por eso es el que más quiero; aquí tengo la serpiente que me da espiritualidad y la agüita está aquí en el trago y la colonia para que nos limpie; para el aire tengo las plumas de un águila y un cóndor, ellas me dan luz y sabiduría a la cabeza y al corazón, ellos son guías espirituales que nos dicen que a pesar de todo tenemos que volar bien alto [...] (Toctaguano 2007)

Las y los yachaks, ubican los saywas de poder, según la distribución cuatripartita de la chakana, y cada uno de esos saywas va a ser la fuerza sanadora de los cuatro

cuerpos de los que nos hablaba mama Nicolasa Toctaguano, al respecto ella nos sigue enseñando:

[...] cuando hacemos las ceremonias de sanación, les convocamos a los saywas de la vida para que se encarguen de curar cada cuerpo, el espíritu de la madre tierra actúa sobre el cuerpo físico, porque nuestro cuerpo también es tierra; para curar el cuerpo emocional, le pedimos al espíritu del fuego, para que siempre este ardiendo en el corazón; para el cuerpo mental, le pedimos al aire que le de sabiduría para que no este sufriendo con tantos pensamientos; y para sanar el cuerpo espiritual, le pedimos al espíritu del agua que siempre le tenga cristalino, transparente; estas fuerzas espirituales no actúan por separado, sino que todas juntas van curando, limpiando nuestros cuatro cuerpos y ahí se hace posible el equilibrio, la sanación. (Toctaguano 2007)

La mesa del o la yachak se complementan además con otros artefactos de poder diversos, que son chakanas, puentes para convocar la energía sanadora, se pueden encontrar diversos cristales, cuarzos, instrumentos musicales, velas, el tabaco cuyo espíritu está en todas las mesas, huevos, colonia, trago, espermas, metales, campanas, talismanes, amuletos, imanes, grandes bolas de cristal, reproducciones de figuras arqueológicas de cerámica, si son originales tienen mayor carga energética; hay también figuras antropomórficas y zoomórficas que representan a los animales de poder; algunos tienen huesos e incluso cráneos de calaveras.

En las mesas de los taitas y las mamas con mayor poder, se pueden encontrar plantas que limpian la energía densa como la sábila, y plantas de poder o plantas maestras como la mama koka, la ayahuasca, el guanto, el San Pedrito, que no todas y todos las emplean, sino solo aquellos que han llegado a un nivel de maestría para el manejo del poder que esas plantas sagradas tienen y transmiten; mama Nicolasa Toctaguano nos dice:

Yo trabajo sobre todo con el agua Kollita, con el abuelito San Pedrito que tiene unos poderes bien fuertes para curar, especialmente si tienen cuatro cuerdas que son los de los cuatro vientos, ese es el más poderoso para limpiar el espíritu, nos ayuda a despertar el corazón para que podamos ir a andar por los mundos de arriba o de abajo; nos enseña a escuchar el canto de la agüita, la voz de los abuelos que ya andan por las estrellas, a mirar lo profundo, la transparencia y la luz que hay en todo, para que podamos tener otros sentires, otros sueños, para que lo mejor de nuestro corazón florezca. (Toctaguano 2007)

Es interesante que en la mesa se encuentra también presentes figuras simbólicas de la religión católica, pero su uso está marcado por una dimensión generacional; pues en las mesas de los y las abuelas yachaks, se encuentran símbolos religiosos cristianos

imágenes de Cristo y la Virgen de quienes también convocan su poder para que les ayude en la sanación.

Entre las nuevas generaciones de yachaks en cambio se puede constatar dos tendencias: Unos que muestran capacidad para resemantizar los sentidos de la religiosidad popular tradicional hegemónica, por ello a Cristo y a la Virgen María no se los puede entender fuera del cosmos, de la madre tierra, están intercambiando también energía junto al abuelo tabaco, las imágenes de venados, de aves amazónicas, las réplicas arqueológicas, las chontas, entre otros elementos de poder, que mantienen también relaciones de complementariedad entre lo runa ancestral y lo religioso, en una especie de *ayni* espiritual, pues lo que importa es sanar la vida.

Otros con mayor inserción en los procesos de insurgencia material y simbólica, en las luchas políticas, se plantean la revitalización de la espiritualidad ancestral y la emancipación de todas las simbologías colonizadoras; por ello no se encuentra en sus mesas elementos de la religión hegemónica. Al respecto el yachak Ricardo Taco nos dice:

No podemos incorporar elementos de una religión que dominó a nuestro pueblo. Lo que estamos es recuperando las prácticas de nuestra espiritualidad ancestral propia. No nos podemos olvidar que la religión en nombre de Dios mato a millones de gente en toda nuestra Abya-Yala, eso no puede ser espiritualidad, la espiritualidad busca la paz, la vida; pero no solo son los católicos igualito es con las sectas de los mormones o los evangélicos que se disfrazan de espirituales y lo que buscan es dominar la gente, dividir nuestras organizaciones, despolitizarnos, hacer que no nos movilizemos, que no luchemos por nuestros derechos, sino que nos quedemos esperando ser felices en el más allá, eso no es espiritualidad, porque la espiritualidad no domina, sino que libera; por eso lo que tenemos que hacer, es lograr el despertar espiritual pero sobre la base de nuestros principios originarios, siguiendo nuestro propio entendimiento y nuestro propio corazón. (Taco 2009)

Como una forma de agradecer lo que la sabiduría espiritual de las mamás y taitas de las y los yachaks nos han compartido generosamente, ofrecemos esta canción que nació en la mesa del taita Carlos Fichamba en una de las tantas ceremonias en las que nos permitió participar, y que busca poetizar la sabiduría que durante los diálogos con las y los sanadores mantuvimos, aprendiendo lo que nos enseña el sendero de los y las yachaks, el sendero de la chakana, de la rueda medicinal de los cuatro vientos:

Por los senderos del Yachak

Abriendo tu corazón, con amor y alegría,
nos enseñaste el camino hacia la sabiduría
Salvar a la madre tierra, la vida, la humanidad,
nos dijiste que es el centro de la espiritualidad
La Pacha Mama te dio su poder y su energía,
para que el conocimiento sea útil a la vida.

En tu mesa está tejiendo, el poder del Gran Espíritu,
la Rueda Medicinal, de los cuatro elementos,
Ahí está danzando el viento, fluyendo siempre la agüita,
dándonos amor la tierra, transformándonos el fuego.

Por los senderos del yachack, caminas con alegría,
con amor, con intención, y con limpio corazón.
Nos enseñas que el amor, es la suprema energía,
con la que el Gran Espíritu, tejió la trama de la vida.
Que dentro del orden cósmico, todo vive y es sagrado
desde una hormiga a una estrella, todos estamos hermanados.

Que la energía del cosmos, habita en toda existencia,
por eso somos estrellas, con corazón y conciencia.
Que el sendero Pachacéntrico, de la espiritualidad,
necesita de guerreros, que sepan corazonar.

Aprendiste del poder, que habita en los cuatro vientos,
y a transitar en los sueños, por la espiral del tiempo.
Como guía espiritual, te rige una ética cósmica,
que se sustenta en principios, de impecabilidad.
El Munay para el amar, el Ruray para el hacer,
El yachack para el saber, y el Ushuay para el poder.

Gracias a taitas y mamas, que con ternura y bondad,
luchan por sanar a la tierra, la vida la humanidad.
Nos dicen que el Buen Vivir, solo será realidad,
cuando el corazón renazca, a la espiritualidad,
Que el Sumak Kawsay demanda, cambiar de sueño y visión,
transformarnos en guerreros, del amor y el corazón.

4.4 Corazonando una metodosabiduría desde las cosmoexistencias andinas

El acercamiento a la realidad, o lo que se conoce como investigación desde la perspectiva positivista cartesiana propia de la cosmovisión occidental, requiere de una *método-logía*, lo que implica la presencia hegemónica del *logos*, es decir de una perspectiva marcada por una mirada racional de la realidad que termina transformando esa realidad y a los sujetos que le dan sentido, en objetos de estudio.

Si queremos llegar a comprender la complejidad de la realidad, los cosmos de sentido, los mundos de vida de los otros y de nosotros como dice Javier Medina: [...] “una metodología no basta” [...], sino que hace falta un horizonte [...] “en el sentido integral del término, que implique todo el ser y no tan solo la razón o la inteligencia del que lleva a cabo la investigación. Se trata más de un método que no de una metodología” [...] (Medina 2006, 66)

La metodología por su sentido logocéntrico, insistimos, nos dará una perspectiva fragmentada de la realidad, se hace necesario entonces, una mirada integral que comprometa no solo la razón, sino todo el ser, también el corazón, lo que implica ir más allá de un mero ejercicio intelectual que busca la sola recolección de datos para tener conocimientos, sino corazonar un método entendido como camino (*ñan*) para llegar, como lo propone la sabiduría del Viejo Antonio, al cosmocimiento de la realidad, implica transitar un sendero que nos conecte con los cosmos de sentido del otro, así como con nuestros propios cosmos de sentido, para posteriormente a través de un dialogo-dialogal que tenga como horizonte siempre la vida, podamos sembrar puentes de encuentro, de hermanamiento para la paz en la convivencia; se trata por tanto, no solo de metodología, sino como dice Javier Medina: [...] “se trata de una sabiduría” [...], pues a la final como nos enseña la sabiduría andina: [...] “conocer es amar, en definitiva es: criar la vida” [...] (49-6)

En estos tiempos de Pachakutik, que nos traen transformaciones cósmicas, del espacio, del tiempo y del sentido, sentimos que sería también necesario que se den procesos de Pachakutik en la academia, que transformen su carácter disciplinar y carente de afectividad; por eso sentipensamos que, este puede ser también un tiempo en el que, en la búsqueda de desprendernos de la carga logocéntrica que tiene el método - por ello se lo llama metodología-, podamos tal vez empezar a construir ese camino (*ñan*) para acercarnos al cosmocimiento del mundo y la existencia, no solo desde la razón, sino también desde el corazón, y que abra espacios también a la sabiduría (*yachay*), pero además, en la perspectiva de ir construyendo nuestras propias políticas del nombrar y desde nuestra propia palabra, un reto es que podemos empezar a nombrar a ese método, camino o *ñan*, desde nuestros propios territorios del decir y del vivir, es decir como metodosabiduría, o desde la palabra de los andes, como un *Yachak Ñan*.

Si bien el nombrar como metodosabiduría y no como metodología a ese camino para llegar al corazón de la vida, puede resultar extraño, folklórico o chocante para quienes les resulta difícil el “destete” de las universales verdades, de los marcos conceptuales, epistémicos y metodológicos con los que nos “amamantó la academia”, (66) lo hacemos además como un ejercicio político que busca mostrar que también en el trabajo de investigación hay lucha de sentidos, que no tiene que ver solo con cuestiones semánticas, sino que hacen referencia a dos horizontes civilizatorios y sobre todo a horizontes de existencia que estos nos proponen; de ahí que nombrarlas como metosabidurías o Yachak Ñan, no es solo un ejercicio académico, sino sobre todo político, una manera de ir sembrando formas otras de nombrar, una política distinta del decir, que vaya concretando la decolonización del saber.

Por lo tanto lo que sigue, es una lectura, inevitablemente subjetiva, -pues de ella no podemos desprendernos como pretende el positivismo- de lo que sentimos, que la sabiduría andina, nos pueden ofrecer como referentes para corazonar propuestas de métodosabidurías otras, comprometidas con la vida.

4.4.1 Lo que nos ofrecen las sabidurías del corazón para sembrar una metodosabiduría otra

Una de las pretensiones de la racionalización del pensamiento cientificista occidental, es la de creer que tiene la posesión de la verdad, y que esta es patrimonio de quien la enuncia, esa pretensión de creerse dueña de la verdad, construye un conocimiento que se pone por encima de la vida, de una realidad que ha sido ampliamente pensada, pero escasamente vivida.

Para la sabiduría amáwtica de los Andes, como hemos mirado, es el Kawsay, la vida como saywa, matriz pilar del orden del Pacha, del cosmos, por ello, lo que el runa busca, no es el descubrimiento de la verdad, sino que al sentirse parte de un bioverso al que se encuentra íntimamente articulado; lo que el runa pretende, es comprender el *ñan* el sentido de su ser, de su sentir, de su pensar, de su decir y de su hacer en el cosmos, el mundo y la vida.

Este saberse parte vital del bioverso, hace que no se tenga una mirada objetivamente sobre la realidad, pues esta y los seres que la habitan no son vistos como meros objetos de estudio, separados, desarticulados del sujeto, que busca cosmocer la

realidad, para la sabiduría andina, no hay tal separación, para el runa, la Realidad es una sola, es el Pacha, pero que se expresa en la riqueza de la diversidad y la diferencia de manifestaciones y representaciones que solo siendo y sintiéndonos parte vivencial activa de ese mismo Pacha podremos llegar a comprender.

Si el método es un camino para llegar, desde las sabidurías andinas, que son sabidurías caminantes, pues se mueven al ritmo de la vida, también encontramos posibilidades para poder corazonar senderos para metodosabidurías otras; lo que buscamos es mostrar como ciertos principios claves de las sabidurías andinas, pueden dialogar con principios que ha establecido el pensamiento académico y que ofrecen perspectivas para el trabajo de comprensión del sentido de la realidad.

En la cosmoexistencia andina, el *Chuyma* significa [...] “tomar conciencia del ser de las cosas” [...], (Milla 2003, 35) hace referencia a la forma de acceder al cosmocimiento de la realidad, del mundo y la vida por medio de la experiencia vivencial, el esfuerzo propio, y con sentimiento profundo; de ahí que el chuyma vendría a ser un método, un camino, ñan con rostro propio que emerge de la sabiduría de los andes, y que tiene como fundamento los mismos saywas o principios que sostienen el orden del bioverso.

4.4.2 El saywa de la totalidad

Uno de los saywas o principios fundantes del mundo andino, como hemos visto, es el Kawsay, la vida, el vivir, la existencia. El escenario desde donde el runa teje la vida, donde se vive y se lucha, es el Pacha, en el que se expresa las dimensiones de totalidad cósmica espacial, temporal y de sentido (Guerrero 2010, 480).

Frente a la visión totalitaria de occidente, que fragmenta la realidad y su manía clasificatoria y constructora de polaridades; las sabidurías andinas tienen una visión totalizante, lo que teóricamente se llamaría visión holística, pues para las sabidurías runas, en el cosmos todo está integrado.

Si el Pacha, hace referencia a la totalidad de las dimensiones espacio temporales de la existencia, es decir que el Kawsay, la vida, no puede tejerse fuera de un espacio y un tiempo que están inexorablemente interrelacionados, pero a su vez, todo Kawsay toda existencia tiene un ñan, un camino, un porque, tiene un sentido en el orden del bioverso; en consecuencia, la sabiduría andina, nos ofrece la posibilidad de tres

categorías claves para el chuyma, o para llegar a la comprensión del ser de las cosas, o para sembrar una metodosabiduría: la espacialidad, la temporalidad y el sentido.

4.4.3 La Espacialidad: Sintiendo la danza del Pacha

Pacha equivale a cosmos y ser, pues Pacha es todo lo que es, ya que en la sabiduría andina, como decíamos, todo el cosmos es el cosmos. Una perspectiva holística o desde el principio de la totalidad de la sabiduría andina sobre la espacialidad implicaría la necesidad de la consideración por un lado de las dimensiones de totalidad, de relacionalidad, de complementariedad, de correspondencia que se encuentra en las partes y como las partes se contienen en el todo y que como antes miramos, se encuentran simbólicamente presentes en la chakana o cruz del sur.

Esto desde la perspectiva de una metodosabiduría, plantea la necesidad de una mirada que considere que la relacionalidad del todo como principio cósmico, lo que implica mirar la paridad relacional de la correspondencia entre lo “grande”, “lo macro”, como entre lo “pequeño”, lo “micro”, para poder comprender el sentido de los fenómenos, hechos y procesos; las dimensiones tanto “globales” como “locales”, mirada necesaria para abordar problemáticas en el actual proceso de globalización y entender procesos de “glocalización” que nos permita comprender como operan las actuales geopolíticas globales imperiales, en contextos “globalocalizados”; (O. Quijano 2012, 23) es decir, mirar las interrelaciones y los impactos que tiene lo global en lo local y viceversa, como desde lo local, desde las nociones de lugar (Escobar), de territorialidades, específicas y diferenciadas y con rostros propios de identidad, se insurge frente a los procesos de globalización.

Cuando se trabaja en la comprensión de la dimensión del sentido, del ñan o camino, es decir cuando buscamos comprender como se expresan los significantes, los significados y las significaciones de la vida y del vivir, que habitan en nuestros imaginarios y representaciones, en nuestros discursos y en nuestras praxis, se hace necesario definir cuáles son los ejes de sentido o isotopías, las mismas que no tienen que ser vistas solo como polaridades antagónicas, sino más bien como paridades complementarias y relacionales que siguen la matriz del yanankuy, y del ayni, de reciprocidad entre ellas para que puedan ser.

Entre las isotopías que nos pueden permitir acercarnos a la comprensión de la espacialidad podemos encontrar diversas dimensiones complementarias entre ellas: *hanan* (arriba-alto) y el *urin* (abajo); *lloque* (izquierda) y *panu* (derecha); dentro-fuera, como nos enseñan la sabiduría cimarrona de Juan García; delante-detrás; arriba-abajo; que deben ser consideradas en el momento del trabajo de acercamiento a la realidad; o también las de: cerca-lejos, como nos enseña el Viejo Antonio. Podremos ver las dimensiones de exterior-interior; público-privado; vacío-lleño; ocupado-desocupado; Oriente-Occidente; norte-sur; centro / periferia y ver como dentro de ellas se expresa los procesos de diferenciación colonial. Además es importante mirar el sentido sagrado o profano que el espacio tiene en los imaginarios de la gente que lo habita.

Es importante considerar también los espacios rizomáticos, que están más allá del centro y la periferia, pues existen espacios que no están determinadas por estos, sino que se conectan, que se encuentran con otros, que no tienen un sentido siempre lineal, sino a veces irradiante, laberíntico, que no tienen salida, son espacios que no están predeterminados, sino abiertos al azar, a lo indeterminado, a lo imprevisto.

De igual manera la isotopía circuito-frontera que nos acerca a los significados y significaciones que las poblaciones transeúntes dan a la ocupación del espacio, y los sentidos de los laberintos culturales que se construyen en las ciudades a las que se han visto obligadas a migrar.

No olvidemos que para poder comprender las dimensiones de significados y significaciones de la espacialidad, no se trata solo de mirar las territorialidades geográficas, sino sobre todo las geografías culturales de sentido, los territorios simbólicos, representacionales, espirituales, los mapas afectivos, las cartografías sensitivas de quienes construyen el sentido del lugar o del espacio.

4.4.4 La Temporalidad: Danzando por la espiral del tiempo

Desde la temporalidad, no podemos olvidar que para la cosmoexistencia runa, en el tiempo se expresa también la relacionalidad y complementariedad cósmica del Pacha. Una evidencia de esto, es la importancia que en la sabiduría kichwa y aymara tiene la noción de *nayrapacha* (Mamani), *nayra* que significa ojos, y *pacha*, espacio-tiempo-sentido, es decir la posibilidad de mirar la totalidad del Pacha desde una mirada larga que abarca el “atrás y adelante”, (Vargas 2012, 55) y que hace referencia por tanto al

pasado como por-venir, pues se trata de un pasado que encierra el potencial del de-venir futuro, (Muyulema 2001, 352) y que por ello mismo tiene la capacidad de transformar un presente cargado de dominación.

De esta forma el *nayrapacha* permite el encuentro entre la memoria y la utopía posible, entendida esta para los runas, no como la utopía de occidente con sentido lineal y dialéctico, y por ello como algo irrealizable, imposible y que nunca podrá ser, sino como un por-venir posible, como algo que todavía aun no es, pero que tenemos la terca seguridad de que será, porque estamos luchando en este presente para que sea, para materializarla; de ahí que los aymaras nos dicen que: “Recordamos el pasado, antes de avanzar al futuro” (Milla 1992, 273).

Dentro del principio de totalidad, o de un enfoque holístico de lo temporal, de igual manera la perspectiva del *qip nayra* que se desprende de *nayrapacha*, se presenta como una expresión de metodosabiduría o *yachak ñan* del runa, pues como dice Vargas: [...] “el método andino “*qip nayra*” es análisis y estudio entre lo que pasó y lo que es el presente [...] hay sentido cuando existe una mentalidad organizadora como *qip nayra*, este método nos enseña, que los hechos del pasado son el fundamento del presente” [...]. (Vargas 2012, 53) Esto en términos de metodosabiduría implica una mirada no cuantitativa ni monetarizable de lo temporal, pues no se trata de poseer, medir y cronologizar el tiempo como hace occidente, sino de mirarlo cualitativamente y de encontrar el *ñan*, o sentido de la complementariedad de lo temporal en los procesos tanto desde una perspectiva diacrónica como sincrónica.

La metodosabiduría del cosmocimiento andino, nos ofrece dos isotopías primordiales que marcan la consideración de lo temporal, *ñawpa* (antes) y *quepa* (después) que definen las dimensiones temporales de la realidad en el presente (*kunan*), pues todo hecho, proceso, acontecimiento, está marcado por un antes y un después que son los que definen la pluridiversidad de la historia; por ejemplo: no es lo mismo la realidad de los pueblos de Abya-Yala antes de la conquista que después de ella; no es lo mismo el orden planetario ni la política imperial antes del 11 de septiembre que después de la caída de las torres gemelas.

Esta isotopía, antes y después, resulta también útil como referente para la ubicación con relación al espacio, por eso, cuando hablamos de llegar a algún lugar, se habla de un antes y de un después de determinados sitios. De igual manera, es

importante mirar la dimensión profana o sagrada de la temporalidad presente en los imaginarios de las y los actores sociales.

Otra isotopía clave en el trabajo con la temporalidad, es sentir como operan las temporalidades de los órdenes diurno y nocturno, y poder conocer cuáles son las representaciones, imaginarios, discursos y praxis que se construye la gente sobre lo que significa vivir de día, en la tarde y en la noche pues estos tiempos dan una percepción diferenciada del mundo, de la naturaleza, de la realidad; así como no podemos descuidar las temporalidades rizomáticas, y acercarnos a cómo las y los actores sociales viven los ciclos temporales, ya sea de acuerdo al tiempo natural articulado a los de la naturaleza, o al tiempo artificial cronológico.

Una perspectiva holística de lo temporal implica además, trabajar con dos tipos de miradas, una mirada sincrónica y diacrónica. Una mirada sincrónica, significa mirar el presente, el aquí y el ahora, pues se trata no solo de ver como los hechos han llegado a ser, sino como son ahora en este tiempo, en el presente, cuales es la dinámica de su contemporaneidad y su perspectiva de futuro. Una mirada diacrónica en cambio, nos lleva a mirar no su cronología, sino comprender la ciclicidad, la historicidad de los hechos, fenómenos y procesos, su pasado, sus cambios y transformaciones a lo largo de la historia, mirar como todos los hechos y problemáticas están atravesadas por la historia, están social e históricamente situados.

Una mirada diacrónica desde las sabidurías hace posible empezar a mirar la existencia de temporalidades otras, de historicidades fronterizas diversas, de tiempos no marcados por la linealidad cronológica, historicista, evolucionista de occidente, que piensa un tiempo lineal fragmentado entre pasado presente y futuro, sino de temporalidades cíclicas, espirales, que como ya veíamos, tienen otro sentir y vivir de un tiempo que se rigen igual por los saywas de la complementariedad, la vincularidad cósmica, pues es un tiempo espiral en movimiento infinito, que no retorna al principio sino que siempre estará un poco más allá de ese principio y por lo tanto será diferente.

Esto nos puede permitir trabajar *mapas irradiantes de la espiral temporal* de las comunidades y los procesos; pues es común encontrar en los textos de metodología para el trabajo de proyectos sobre todo, que se habla de líneas temporales, o de las “líneas de tiempo”, para la reconstrucción de sus proceso diacrónicos;⁵⁷ lo que

⁵⁷ Recordemos que también el Pueblo Kitu Kara habla de “línea de tiempo”

evidencia claramente, la influencia de la percepción del tiempo crono-lógico heredada de la cultura occidental; es por ello, que considerando la concepción espiral del tiempo que nos aportan las sabidurías andinas; proponemos hablar de *espiral temporal*, pues esta nos permite comprender que el tiempo no se desplaza en sentido unilineal –pasado-presente-futuro- ni evolucionista, sino que el tiempo al estar vivo, también transita por múltiples direcciones en un ir y venir, y sobre todo de-venir constantes, moviéndose de acuerdo al movimiento de la espiral cósmica de la vida; como lo muestra la percepción sobre el Pachakutik, y el Nairapacha, que muestran que este es un tiempo de transformaciones que contiene todos los tiempos, y que es en la vivencia del presente, del aquí y el ahora, desde donde se siembra la memoria de su devenir futuro.

Esto hace posible también romper con el sentido colonialista del concepto de “prehistoria” con el que occidente ha separado pueblos, culturas y sociedades, para instalarlas en un tiempo anclado en el pasado, en un tiempo “primitivo”, que resulta útil para la dominación y para la legitimación de su hegemonía, que es lo que caracteriza el proceso de diferenciación colonial resultante de la implementación de la matriz colonial de poder.

Esta mirada desde la ciclicidad, desde la historicidad de lo temporal, dentro de las isotopías de ñaupa (antes) y quepa (después) ofrecen posibilidades para la comprensión de la historia, para mirar el proceso de siembra de la sabiduría, de la memoria, y el sentido político que las sabidurías dan a la tradición, a la ancestralidad; así como comprender las dimensiones sociales y políticas de la construcción social del recuerdo y el olvido.

4.4.5. El sentido o ñan cósmico del runa

Para el runa andino, el Kawsay, la existencia, dentro del orden del Pacha, no es percibida conceptualmente, sino simbólicamente, ceremonialmente, vivencialmente; la realidad del cosmos no es algo que busca ser comprendido, sino vivido desde la fuerza simbólica de la cultura; y si esta es una construcción simbólica de sentido, y si lo simbólico hace posible la construcción del sentido de la existencia, el sentido, ñan o camino, se vuelve otra isotopía clave para la comprensión de la realidad, sus fenómenos y sus procesos, pues así como todo hecho, proceso, fenómeno, se da en un escenario concreto (espacialidad), tiene también historicidad, un proceso (temporalidad), todo en el orden del cosmos, comunica, tiene sentido, incluso el sin sentido, tiene sentido.

4.4.6 El saywa de la complementariedad y la reciprocidad

En las sabidurías andinas, nada existe aislado, sino en íntima relación, en interacción continua, en co-existencia con su complemento correspondiente, el hanan y el urin (arriba y abajo), lo cari y lo huarmi (masculino y femenino).

Como ya hemos visto, un rasgo de las sabidurías andinas, es que dicha complementariedad, se hace posible mediante la interacción simbólica, celebrativa y ceremonial, corporalmente, vivencialmente, a través de las diversas tramas de sentido que el runa teje desde su cultura, para dar sentido a la totalidad de su existencia, dentro del bioverso.

Articulado al principio de complementariedad, se encuentra en las sabidurías andinas, el principio de reciprocidad. El equilibrio cósmico requiere de la reciprocidad entre el cosmos, la naturaleza, los seres humanos y la cultura; reciprocidad de los actores, de los fenómenos, de los procesos y de su complementariedad. Por lo tanto si todo en el cosmos está articulado, ningún ser, hecho, proceso, fenómeno, puede ser mirado en forma fragmentada, sino en sus interrelaciones e interdependencias múltiples, en su profunda complejidad y complementariedad, en su multicausalidad.

Esta perspectiva de metodosabiduría, demanda por tanto de enfoques sistémicos interrelacionados, que nos permitan mirar las irradiaciones, las articulaciones, las interrelaciones, las interdependencias, las interconexiones y consecuencias sociales, políticas, económicas, ambientales, culturales, comunicacionales, etc. que están presentes en todos los hechos y procesos.

El principio de complementariedad, puede contribuir también a sembrar verdaderos diálogos de seres, saberes, sentires, decires, de experiencias de vida, de encuentros multi, trans e interdisciplinarios. O desde perspectivas de una metodosabiduría, para enfrentar el carácter individualista y competitivo propio de occidente, las sabidurías andinas nos aportan una perspectiva cosmunitaria diferente, una *minga* de cosmocimientos, que nos posibilitan trabajar investigaciones con enfoques colaborativos, es decir como construcciones colectivas, es un proceso que nos hace sembrar formas distintas de alteridad, de mutuos aprendizajes, que requiere aprender a escuchar los latidos del sentir, el pensar, el decir, el hacer de los otros y de nosotros, a fin de enriquecernos y transformarnos mutuamente.

4.4.7 Más allá del enfoque comparativo, al Diálogo dialogal

Desde perspectivas políticas, una de las contribuciones más importantes que ha aportado el proceso de lucha por la existencia de los pueblos subalternizados, es el de haber hecho evidente la existencia de la riqueza de la pluralidad, de la diversidad y la diferencia, e imponerle con sus luchas al conjunto de la sociedad y al poder su reconocimiento.

Desde perspectivas de una metodosabiduría, los runas nos han estado siempre aportando, la necesidad de romper la visión en singular, mono, uni que tenemos sobre los procesos, hechos y fenómenos heredadas de la racionalización occidental. Frente a la universalidad homogeneizante de los discursos de verdad de la ciencia, como ya señalamos; las sabidurías insurgentes, nos enseñan la necesidad de hablar desde la pluridiversidad de la diferencia que habita en la propia vida; lo que desestructura el sentido homogeneizante del poder, para abrirnos a una mirada distinta de la pluralidad, de la diversidad y la diferencia y empezar a mirar sus dimensiones políticas insurgentes.

Pero la comprensión de la pluralidad, de la diversidad y la diferencia, desde perspectivas de una métodosabiduría, demanda ir más allá de los enfoques comparativos como generalmente lo ha planteado la antropología, pues por un lado hay una cuestión ética y política que debemos considerar al hacer comparaciones, ya que eso implica transformar en “objeto de estudio” a aquella cultura que se compara con otra; y por otro lado, no se ha considerado que resulta casi imposible comparar culturas con mundos de vida, con cosmos de sentido, espacial y temporalmente diferenciados; no se trata tampoco de aplicar un multi-perspectivismo es decir de buscar distintos puntos culturales sobre una misma cuestión; (Medina 2006, 66) lo que se trata de sembrar es un dialogo-dialogal *desde y con* la diferencia, entre culturas con cosmoexistencias diferentes.

En los métodos comparativos se prioriza la dimensión cognitiva, logocéntrica y el actor es mirado como objeto de análisis, mientras que los diálogos dialogales se fundamentan en la agencia activa y militante de los propios actores que construyen y dan sentido desde su sabiduría a la cultura y con ellas a sus mundos de vida; de ahí que se trata de empezar a sentir no solo desde la fría razón, sino desde el calor del corazón, lo que el otro siente, piensa, dice y hace, para que estos puedan también comprender lo que nosotros sentimos, pensamos, decimos y hacemos, es decir se trata de corazonar un

dialogo-dialogal que permita, como nos enseñan las sabidurías andinas, tejer una red de relaciones con los hilos de la reciprocidad, la complementariedad, la vincularidad, que hagan posible una fecundación mutua.

Encuentros dialogales que nos permitan comprender las dimensiones diferenciadas de los cosmos de sentido que tejen los diversos actores sociales. Diálogos-dialogales por ejemplo desde el género, para mirar como son diferentes los sentidos que construyen hombres, mujeres y otros géneros. Diálogos-dialogales desde lo generacional, para mirar cuales son las representaciones, discursos y prácticas de niños, jóvenes, ancianos. Diálogo-dialogales entre culturas diferentes, para sentipensar cuáles son los cosmos simbólicos de los pueblos runas, de los afrodescendientes, de los mestizos y de las diversidades sociales; diálogos-dialogales regionales que nos muestren que las formas de sentir, pensar, decir y actuar de la gente de la costa, la sierra, la amazonia y de la región insular, son muy diferenciadas; diálogos-dialogales para poder comprender que las conductas ideales y reales, de las subjetividades, de las comunidades, etc., son siempre distintos y diferentes.

Diálogos-dialogales que son necesarios al interior de las mismas diversidades. Por ello corazonamos que, una necesidad no solo de metodosabiduría, sino sobre todo ética y política, cuando se trabaja con la diversidad y la diferencia, es no olvidar la diversidad y diferencia que habita al interior de esa misma diversidad y diferencia, a fin de no homogeneizarlas.

4.5 Corazonamientos para concluir el caminar

Lo anteriormente señalado, ha sido un intento por mostrar que en las sabidurías insurgentes, están también, posibilidades de distintas perspectivas para sembrar una metodosabiduría, o un yachak ñan, un camino con sabiduría, para poder llegar a la comprensión del sentido de la realidad y la vida.

La lucha por la existencia de los pueblos sometidos a la dominación, nos aporta enfoques decolonizadores no solo de la teoría, de la metodología y de la praxis, sino de la propia existencia. No buscamos acercarnos a la realidad, a la vida solo para estudiarlas sino para aportar a su transformación; una metodosabiduría plantea la búsqueda, siembra y construcción de isotopías o ejes de sentido contra hegemónicos,

que nos permitan decolonizar no solo el poder, sino sobre todo el saber y el ser, a fin de poder sembrar sentidos éticos, estéticos, eróticos y políticos, para una existencia otra.

Si algo nos enseñan las sabidurías insurgentes, es que no debemos olvidar que debe ser la vida, la esperanza y la felicidad, el horizonte de nuestro trabajo y caminar; pues para los runas, lo que se trata es criar el Sumak Kawsay, el buen vivir, que implica la necesidad de sentir, de pensar, de decir, de hacer, la vida con alegría, con amor y sabiduría; por ello el Sumak Kawsay demanda también del Munay Kawsay que es vivir con amor y alegría, y el Yachak Kawsay, la vida con sabiduría.

Finalmente, en esas dimensiones de existencia, del Sumak Kawsay, dentro del orden del Pacha, el ser humano, el runa, es también una chakana, un puente cósmico entre los diversos mundos; y dentro del ser humano, la chakana, el puente que hace posible seguir tejiendo la sagrada trama de la vida, es el corazón; por eso la alegría debe habitar siempre en su propio corazón para que sea posible el Sumak Kawsay, el buen vivir. Es la fuerza del corazón, de la afectividad, de la espiritualidad, del sentido femenino y la sabidurías, lo que hace posible que podamos corazonar, como hemos estado proponiendo, no solo una metodosabiduría, las epistemologías, sino sobre todo, la propia vida.

Conclusiones

Corazonamientos finales para concluir el viaje

Las irradiaciones del corazonar

Si miramos profundamente, nada en la naturaleza es lineal, sino que todo es irradiante, como la vida, pues en el cosmos todo irradia vida, el sol irradia su luz y su calor en todas las direcciones para alimentar más vida, un árbol irradia desde la raíces hacia adentro de la tierra, y hacia afuera irradia sus ramas, sus hojas para darnos protección, una flor irradia, todo irradia para mostrar la vida y continuar la vida, por ejemplo, un panal de abejas irradia *sinchi*, fuerza vital, para transformar las energías mórbidas o *chikis*, desde una percepción interna podemos sentir que la irradiación de un panal de abejas va subiendo como un haz de energía hasta el hanan pacha, para contribuir a la regeneración de la atmosfera. (Taxo 2010)

Desde la cosmoexistencia y la espiritualidad runa de las y los yachaks, como nos dice el taita Alberto Taxo, en el cosmos, en la naturaleza todo es irradiante, pues todo sigue el curso de la vida; mirada que se contrapone al modelo lineal de la racionalización occidental cartesiana.

Es por ello que corazonamos, que es tiempo ya, de incorporar a los procesos educativos también perspectivas irradiantes; es muy común que para sistematizar los conocimientos, generalmente se trabaje con cuadros sinópticos, mapas conceptuales que evidencian ese sentido lineal; si bien se emplean ahora los llamados “Mapas Mentales”, esta es también una herramienta bastante cognitiva, pues por ser un resultado de la mente, es hegemónicamente pensado; por ello proponemos incorporar lo que nos enseñan las sabidurías insurgentes de los pueblos andinos, que nos están mostrando como dice el Taita, que en el cosmos y la naturaleza todo “irradia”, que todo tiene una multidireccionalidad que está interrelacionada; de ahí que el mapa irradiante nos permite acercarnos a las diversas irradiaciones que se expresan en la poética de la vida, y por ello mismo, incorpora además dimensiones afectivas, estéticas y lúdicas, que hace mucho más cálido, poético y divertido el proceso de aprendizaje.

Es por ello que para finalizar este viaje, este caminar, porque eso ha sido esta tesis, queremos presentar a modo de conclusiones, pero apartándonos del modelo formal que tienen muchos trabajos académicos, en los que, como conclusiones se repite parte de lo anteriormente trabajado, por nuestra parte hemos considerado que quizá puede

resultar más importante que tratemos de mostrar cómo se están dando las irradiaciones del corazonar, luego de los llamados del pueblo Kitu Kara a sus diferentes corazonares, como estos se han ido irradiando a diferentes ámbitos y territorialidades, como los de la estética, de la medicina, de los derechos humanos, de la educación, a cuyas irradiaciones nos aproximaremos en esta parte final de la tesis, y en los que podremos mirar como se van concretando poquito a poco, aquellos saywas vitales en los que se sostiene la chakana del corazonar: la afectividad, la espiritualidad, la dimensión femenina y la sabiduría, que hemos trabajado en los capítulos anteriores de esta tesis.

Pintando con los colores del corazón

El 24 y 25 de marzo del 2012, el colectivo de artistas kichwas *Sumak Ruray* y la Organización de Pueblos y Nacionalidades del Ecuador OPNAEC, convocan en la ciudad de Otavalo, al primer encuentro “Cóndor-Jaguar-Amaru” a fin de reunir a distintos artistas kichwas y no kichwas, en la perspectiva de corazonar una estética runa que pinte con los colores del corazón y con cromáticas propias. Para los artistas runas el *Sumak Ruray* implica desde el sentir y la palabra de su organizador, el artista kichwa Yaury Muenala:

[...] Hablar sobre el verdadero *Sumak Ruray*, es necesario hablar de las formas del sentir, del corazonar, caminar hacia el horizonte de la autoestima y reconocimiento de la diversidad cultural, el *Sumak Ruray* se refiere a lo sublime, tierno y mágico de sus manifestaciones, a la estética de los runas con rostro propio. Una de las sabidurías que permiten transformar la estrecha relación que el ser humano ha tenido con su sentido espiritual y fraterno es la de Corazonar y esto significa que el sentido de existencia de las comunidades y pueblos andinos parten del espacio fraterno, afectivo del ser, y esto permite una comprensión de la realidad integral. El Corazonar amplía el horizonte de existencia, por el mismo hecho de incluir en las relaciones interculturales, inter-subjetivas la ternura y las sensibilidades, permitiendo ampliar el dialogo tangible y racional a un dialogo espiritual intra-cultural. (Muenala 2012)

El camino emprendido por los kichwas al denominar la concepción de belleza como *Sumak Ruray*, es contemplar la existencia de la creación artística desde diferentes estéticas, sembradas en la cotidianidad del vivir y siempre en interrelación con la naturaleza y el cosmos, que son los fundamentos, para la creación, de los diferentes pueblos que habitan en Abya Yala.

El *Sumak Ruray*, responde a la necesidad política de nombrar y pintar desde sus propios territorios de vida y de creación estética que los mismos runas kichwas,

aprobaron en lugar del término “arte”, por el sentido individualista del arte occidental, para mostrar que el Sumak Ruray runa posibilita una mayor cercanía con las cosmovivencias de sus comunidades, por ello los artistas kichwas hacen del Sumak Ruray una respuesta política insurgente para la decolonización estética, pues buscan pintar una estética espiritual y afectiva con colores propios; Yauri Muenala dice sobre esto:

[...] Los desafíos y retos que en la actualidad tienen los artistas kichwas, se basan en convertir sus propuestas estéticas en un elemento de comunicación, que contribuya a los procesos de insurgencia simbólica a través del sentido espiritual del corazón; es así que en minga colectiva con lazos de afectividad, los artistas kichwas posibilitaron una primera experiencia para construir estrategias conceptuales y prácticas de la estética kichwa, desde nuestras propias experiencias y desde nuestros propios colores. Pintar desde el corazón, con la paleta de la diversidad, no implica tan solo el uso de la razón, sino también de las relaciones afectivas y espirituales que el runa tiene con la naturaleza y el cosmos, para hacerlo visible de forma ceremonial en los rituales de la vida, comprender esta relación es de vital importancia para confrontar la visión elitista del arte, que segrega y minimiza las representaciones de nuestros pueblos. Romper de raíz esas miras dominantes y colonizantes del entendimiento del arte por parte de una civilización auto denominada como universal, es tener una postura política desde las representaciones estéticas kichwas [...] (Muenala 2012)

El Sumak Ruray asume como eje pedagógico para sembrar las estéticas con colores propios, una metáfora que articula la sabiduría de la memoria ancestral con el trabajo colectivo de la tierra y la producción de alimentos, de ahí el sentido de sembrar, de criar, de arar, de cultivar, de cosechar como la tierra, también una estética otra, mediante el:

“*CHUKCHIR*” (recoger el maíz de lo ya cosechado), es decir, recoger, las sabidurías vitales de las representaciones estéticas de los pueblos, que no han sido reconocidas por las vanguardias que mantienen el poder político y económico. El “*CHUKCHIR*” acoge sabiamente los saberes, sabores, ritmos y colores ancestrales para la retroalimentación con la comunidad. (Muenala 2012)

Para el Sumak Ruyay, el horizonte que debe orientar la estética runa es la vida y la reafirmación de lo propio, como dice el artista imbabureño Joaquín Gualapuro: [...] La cultura es Kawsay, es decir la cultura es vida, durante algunos años han hablado por nosotros y ya es hora de que empecemos a hablar de nuestra historia. (J. Gualapuro 2012)

Ese sentido político del Sumak Ruray, hace de este también, una forma de ir pintando una pedagogía de la liberación como plantea Yaury Muenala:

Los runas se encuentran comprometidos con su trabajo creativo, el mismo que se convierte en “*pedagogía para la liberación*”, en relación a lo mencionado por Paulo Freire, no un arte del centro a las periferias, sino un Sumak Ruray que abraza los diversos sentires con la responsabilidad de hacer posible el “corazonar” y concientizar la realidad, por medio de lazos de interrelación fraternal, tomando como reto el trascender las sabidurías a las futuras generaciones. (Muenala 2012)

El Sumak Ruray como una estética insurgente, busca dar luz y color a su memoria ancestral, a su cultura, para sembrar una estética espiritual y política que responda a las demandas de la vida. Dice Amaru Cholango.

Tomando en cuenta primeramente nuestra antigua cultura ancestral indígena, solamente así podremos comprender nuestra propia identidad, que somos hijos de la Pacha Mama y herederos del cosmos. Sin pasado no hay presente ni futuro. Estos tres elementos forman una Unidad intrínseca que es nuestro destino. Con nuestros pies arraigados en el pasado indígena tenemos que vislumbrar con un nuevo pensamiento y con nuevas ideas el devenir del mundo. El arte es el espíritu del tiempo cabalgando con la Pacha Mama en la conciencia integral del mundo. El arte es una premonición del futuro. El arte tiene que salir a las calles, tiene que gritar, patear, ayunar y rezar. La creación al poder. (Cholango 2012)

Esa misma dimensión política se puede encontrar en el trabajo y la palabra de Gustavo Toaquiza Ugsha, pintor de Tigua, que muestra que la fuerza insurgente de la cultura y la pintura, son las que han dado posibilidad de alegría a las luchas por la vida, por ello nos dice:

[...] la lucha planteada, principalmente la recuperación de territorios que habíamos perdido en más de 500 años de usurpación, esa lucha tenía que venir de la mano de la cultura y del Arte, porque si no sería una lucha huérfana de alegría. (Toaquiza 2012)

El Sumak Ruray busca sembrar referentes estéticos desde las posibilidades que les brinda la sabiduría de su propia cosmoexistencia, por ello hacen de la chakana andina el eje de una estética con sentido cósmico, que surge frente a la visión antropocéntrica de la estética de occidente, como planteó en el encuentro el artista kichwa Inty Gualapuro, al respecto dijo:

A diferencia de la composición estética de occidente el cual se da a través del canon de la perfección de las proporciones de Da Vinci, el hombre de Vitruvio, estudio de las proporciones del cuerpo, en donde un cuadrado y un círculo son proporcionales, el cuadrado se encuentra debajo del círculo y el hombre se ubica en el centro de estas figuras, dando a entender que el hombre es el centro alejado del cosmos; en la simbología del Mundo Andino se ve reflejada la chakana en la que un cuadrado y el círculo se encuentran de forma proporcional y no alejados el uno del otro y esto simboliza la integralidad del runa, ser humano con el cosmos y la complementariedad de lo femenino y lo masculino. El símbolo del cuadrado tiene un valor estético que refleja

la equidad, el equilibrio y el sentido de la cosmovivencia que se construye en la cotidianidad y se expresa en la composición espiral de la vida en movimiento. (I. Gualapuro 2012)

Desde el Sumak Ruray, las estéticas del Mundo Andino se convierten, en una crítica política al modelo de representación del arte occidental, a fin de ir pintando, corazonando con colores propios, la cromática del buen vivir, del Sumak Kawsay; pues como dice Yaury Muenala:

[...] Nosotros los artistas runas no solo representamos la realidad, sino que la recreamos celebrativamente, pintar para nosotros los runas, es otra forma de recrear, de celebrar la vida. Es importante tejer la sabiduría, no bajo las mismas categorías y paradigmas de occidente, sino desde los propios runas y sus experiencias vivenciales, es de vital trascendencia el realizar una limpia de conciencia espiritual para abrir el *chakiñan* del conocimiento del corazonar; [...] el Corazonar significaría transformar desde la insurgencia de la afectividad y la espiritualidad a un mundo para vivirlo bien, para tejer el buen vivir [...] (Muenala 2012)

El corazonar de las pintoras Juajaqueñas de Juchitán

Otra expresión de estas estéticas cargadas de sensibilidad y que buscan pintar también desde la fuerza del corazón, que es en sí misma la base de toda creación estética, la encontramos en el trabajo de las mujeres pintoras de Juchitán en México, con quienes ha trabajado Marisol Cárdenas, dimensión estética sin la cual no es posible el corazonar; al respecto ella nos dice:

[...] Justamente estética viene de *Aisthesis*, teoría de la sensibilidad entonces lo importante que es desde la percepción la sensación, la expresión, la emoción entendida como estética de todos estos elementos en conjunto, ejercen un poder muy amplio te voy a decir seducción en el sentido que yo trabajo, una seducción de pasión, una seducción desde la cual genera un proceso de acción y de transformación, reflexión y modificación, una movilidad que te mueve a hacer cosas, te mueve a ver diferente, te mueve a sentir. La salida a esta crisis o muerte de la razón, muerte de la modernidad, muerte de la historia es justamente el empoderamiento creativo, el derecho creativo ejercido en esta expresión cotidiana de la vida, la vida como expresión estética, en donde el hecho en sí, la construcción en sí, la obra en sí de cualquier ejercicio estético discursivo que tengamos desde ese corazonar que incluye la estética como una parte fundamental, es su piel también, entonces puede transformar las prácticas políticas, sociales. (Cárdenas 2010)

Las velas que pintan las mujeres guajaqueñas, son expresión de la sensibilidad popular de Juchitán, son largas telas de varios metros de largo, que se vuelven símbolos de una estética anclada en la vida cotidiana, en la cual las mujeres pintan la cromática de su pasión, de sus deseos, de su sensibilidad, su afectividad, su erotismo, la riqueza

mítica de su cosmoexistencia. Las mujeres pintan desde la fuerza de la afectividad y la pasión, fuerzas insurgentes que nos liberan de la opresión de la razón, para permitir que vuelen libres el espíritu y el cuerpo; como dice Braidotti, “La afectividad representa lo pre-consciente y lo pre-discursivo; el deseo no sólo es inconsciente, sino que además permanece no pensado en el corazón de nuestro pensamiento, porque es la fuerza que sostiene la actividad misma del pensar” (Cárdenas 2010)

Es por eso que las mujeres pintoras de Juchitán, como nos dice Marisol Cárdenas, desde sus colores está pintando, una estética del [...] “corazonar icónico simbólico, Erotismos metafóricos desde la insurgencia estética ritual de imágenes femeninas” [...], desde [...] “el corazonar del pincel ritual” [...] (37-2) como las llama Marisol Cárdenas; sobre esto además nos dice:

[...] quienes más desde la práctica del sentí-pensar intuitivo desde ese corazonar generan sus obras y no tienen ese barullo académico, educativo [...], el autoerotismo de las mujeres pintándose a ellas mismas o a otras mujeres, que genera más bien una dimensión de exposición de la afectividad, del corazonar diferenciado, al de la manera de los hombres [...], hay vínculos en su obra que tienen que ver con sus relaciones cósmicas, por ejemplo esta mujer pinta la luna de acuerdo a sus emociones siempre, en todas sus obras siempre hay una luna pero expresa sus emociones, entonces tiene un catálogo de emociones de acuerdo a si está creciente, menguante y si es negra. (Cárdenas 2010)

Las estéticas del corazonar de las mujeres de Juchitán, como dice Marisol Cárdenas, nos abre a ecologías afectivas y a un sentipensar icónico simbólico comunitario, sin las cuales no es posible la creación estética:

El *corazonar* de eco-logías afectivas configura mapas emotivos donde habitan mujeres en relaciones de pareja desde sus diversos lugares de enunciación de género en la plástica. Así, el *sentipensar* icónico simbólico comunitario interpela nuevos sentidos de lo cotidiano tradicional femenino en actuales creativities que relacionan, dislocan, tensionan, dialogan con los diversos géneros. (Cárdenas 2010, 43)

Corazonando desde la danza primal, para decolonizar el cuerpo y el ser

Desde otro lugar de las dimensiones estéticas y espirituales, también se está trabajando el corazonar a través de la Danza Primal, como posibilidad para la decolonización del cuerpo y del ser, como lo viene haciendo la maestra Cristina Valarezo, quien sobre la danza primal afirma:

Es un camino hacia el interior de nosotros a través del cuerpo, a través de movimientos primordiales. Cuando digo movimientos primordiales me refiero a

movimientos que están en cada uno de nosotros este proceso corporal de movimientos que permiten un acercamiento a nuestro interior, a recordar el origen cósmico y profundo del cual venimos; la danza primal a través de sus movimientos primordiales me sitúa nuevamente en mi centro; me permite reconocer y sentir la fuerza de la tierra, que soy confianza básica, que no es sino la fuerza del corazón. (Valarezo 2010)

La danza primal se vuelve una posibilidad para la decolonización del ser, para recuperar el sentido de Unidad sagrada de nuestra corporalidad; la maestra Berni Arnol, mira en la danza primal, un camino para conectarnos a los latidos del corazón de la vida, y desde la fuerza del corazón poder comprender sus misterios, y los de nuestro propio ser:

La danza primal para mí fue, por un lado la síntesis de integración de la vida y por otro lado el despliegue hermoso de toda la belleza que está en el ser humano, me permitió un profundo reencuentro con lo sagrado de la vida. En la danza primal no tenía que tomar nada, ni probar nada solo danzando me podía conectar, desde el movimiento de la confianza básica, con mi parte chamánica.

Cuando realizó la danza primal, con movimientos de danza primal, yo sentí que la vida latía en mí, entonces me conectó con cosas tan profundas que fue como decir un comprender, no un entender, un comprender profundo de adentro, desde el corazón con toda mi corporalidad y todo, de algo tan inmenso que no podía poner en palabras. Por eso creo que cuando hacemos danza primal se conecta el latir del corazón, se vuelve un latido de grupo, se interconecta esos latidos, esas expresiones, esas vibraciones que yo creo se sintonizan con todo el cosmos, insisto que el centro es el corazón, siempre me di cuenta que el centro es el corazón, y tiene lógica, porque hay 3 chacras principales hacia la tierra, y 3 hacia el cielo, puedes mirar en lo vertical y en lo horizontal. La integración de lo horizontal y vertical es justo en el corazón, es la cruz andina. (Berni 2010)

La danza primal, permite romper la fragmentación que la razón cartesiana hizo de nuestra condición humana, para a través de la energía primal recuperemos nuestra integridad, por eso la danza primal hace posible el corazonar desde el cuerpo, como nos dice Cristina Valarezo:

Hay algunos aspectos, el producir implica solo pensar, sin decir que la razón no sea importante en las cosas que hacemos, en las propuestas que tenemos, privilegia solamente una expresión de lo que somos, la razón, y la razón no es todo lo que somos. Siempre hemos sido razón y sentimiento y esa Unidad que es femenino masculino, esa mirada de la vida recrea eso que intensamente somos.

Los mitos antiguos de los pueblos hablan de sentir, de pensar y de hacer, esta ruptura entre el pensar, sentir y hacer nos está enloqueciendo, de alguna manera, hay que volver a retomar el sentir, porque desde las propuestas racionalistas es como si nos hubiésemos olvidado del sentir, no creo que sea posible; por eso necesitamos una propuesta urgente como el Corazonar: sentir y pensar, hacer uniendo estas dos dimensiones para que la acción y la relación sea más integral y humana. Es ahí donde la danza primal es una herramienta sencilla, entre otras, que nos permite corazonar desde el cuerpo. Sentir desde nuestro cuerpo, sentir desde nuestra corporalidad más allá de la razón, eso propicia la danza primal. Corazonar es un latido, un latido es un sonido, un

sonido, es un movimiento, un movimiento, es una vibración y eso está en nuestros cuerpos. (Valarezo 2010)

La maestra Berni Arnol, también habla de la fuerza que tiene la danza primal, para romper con la fragmentación entre razón y afectividad, y hacer posible en el danzar sintiendo su encuentro y equilibrio:

La danza primal es una de las herramientas que puede aportar a generar mayor equilibrio del ser humano, y sobre todo esa conexión con el corazón que no excluye la mente, la mente es importante, necesito analizar, coordinar, organizar, pero cuando la mente, la razón pierde la conexión con el corazón, la vida se convierte en actos mecánicos, funcionales a veces fríos, pero cuando pongo la mente al servicio del corazón se conecta más una actitud de servicio, esa actitud toma en cuenta al otro, y me hace relacionarme diferente, desde el sentir, desde el pensar y desde un sentido más profundo de lo que me pasa.

En la práctica y en el camino de la danza primal es desde el corazón que se integra, que se despliega una forma de vivir que fortalezca los vínculos con todo lo que nos da la vida, con la danza sucede toda esta magia sanadora si se quiere, cuando se danza sintiendo, no se danza por estética, por representar algo, sino cuando la danza se vuelve una expresión de todo ese potencial humano en general es más conectado con el sentir, y esto permite enseguida la conexión entre la gente, el movimiento corporal facilita la conexión con el corazón y cerca del corazón está el alma. (Berni 2010)

La danza primal, recupera otra dimensión clave del corazón la dimensión femenina de la existencia, para romper con la dicotomía que el poder ha hecho de lo femenino y lo masculino, y mirarnos como nos enseña la sabiduría, que somos parte de una paridad complementaria; escuchemos lo que sobre esto sigue conversando Cristina Valarezo:

La danza primal hace posible la integración del sentido femenino, a través de movimientos primordiales que tienen que ver con esta energía. He visto en mis talleres que muchos hombres, en un inicio se niegan, pero cuando se permiten pueden elegir a *eros* y no a *thanatos*, sin necesidad de desvalorizar la fuerza masculina que es importante para la vida, para todos, para hombres y mujeres. Lo femenino permite suavizar, si se quiere un adjetivo, permite las redes. Permite, en el cuerpo, la constatación de la energía femenina que viene de la pelvis, y desde ahí contactar con lo lúdico y creativo que nos propicia lo femenino, la sombra, la noche, el nido. (Valarezo 2010)

La danza primal también posibilita retejer la trama de la alteridad desde la dimensión espiritual de nuestra propia corporalidad, que nos permita como soñaba Fanon, “abrazar al otro”, desde la fuerza de la afectividad, pues solo así podremos sanar nuestro ser colonizado; por eso, la danza primal, es una danza del corazón, pues este es el lugar desde donde brota la energía sanadora, la confianza básica, el enraizamiento

para el encuentro con nosotros y con los otros, en la fuerza de la reciprocidad y del abrazo; como dice Berni Arnol:

En la danza doy y recibo, es una danza del corazón: me muestro, doy lo que soy y cuando pongo también recibo, es dar y recibir. Mientras no hemos sentido nuestro corazón, como se puede acompañar al otro, y no es que yo sane al otro, sino que en ese encuentro en esa interacción, más allá de ti y de mí, esa conexión genera sanación. [...] Me di cuenta que muchas cosas van más allá de la palabra, que no tienes que pensar nada sino es el abrazo, yo misma recibí un regalo cuando años atrás fui a dar un taller a Riobamba, hice un ejercicio con el sonido de la música, sin palabras casi, para dejar que fluya y después nos dimos un abrazo que era como entrar en un estado de conciencia en el que el encuentro es de corazón a corazón. Me quedé con esa experiencia aún el día siguiente, venía en el bus de Riobamba a Quito, y sentía como que mi propio corazón había sanado. (Berni 2010)

La danza primal permite acercarnos desde el movimiento de nuestros cuerpos, a una de las fuerzas cósmicas más poderosas, según la sabiduría espiritual de los y las yachak, la fuerza del Munay, el amor; por eso, la danza primal aporta al despertar de la conciencia y al crecimiento junto con los otros, con la alteridad; al respecto Berni Arnold señala:

El lenguaje del amor traspasa, cultura, estatus. El amor también nos enfrenta a nuestros límites, a veces sabemos que no podemos ir más allá, entender que amar también es entender la libertad del otro. Amar también es desprendernos de nuestros apegos, en muchos casos es doloroso, pero necesitamos, en el caso de los hijos, desprendernos para ellos puedan volar. [...] Los más profundos despertares siempre han sido desde la interacción con los seres humanos con quienes me encontré, sin el otro, otra, no es posible el crecimiento. Es más allá de la palabra, sentía en el vínculo que había hecho, la vibración del corazón, sentí que hay algo mucho más valioso que solo lo tangible, lo concreto, me cambió la mirada de la vida, me ha permitido desarrollar una capacidad de comunicarme desde el corazón, de establecer vínculos amorosos donde la diferencia no es un impedimento para relacionarnos y aprender mutuamente, y sentir un vínculo profundamente amoroso. La esencia de la vida está en los vínculos, en la calidad de las relaciones, como nos conectamos y cómo compartimos y cómo ahí aprendes. (Berni 2010)

Desde el hacer y el sentir, que potencializa la danza primal, se trabaja en la revitalización de otra de las fuerzas que el corazón busca, la sabiduría, pero partiendo de la sabiduría que habita en nuestras propias corporalidades, una sabiduría del amor, que nos permite instalarnos en el presente, para ser con el otro, por eso Cristina Valarezo nos dice:

Una sabiduría que nace del cuerpo para cuidar de nosotros y de los otros, una sabiduría con la que venimos a la vida y que es activada a través de la danza primal; la música y la danza, y el cuerpo, nos hace posible estar aquí en el presente, es otra de las cosas que nos quitó esta visión racionalista. Nos ha planteado para estar solo

preocupados del pasado o un futuro que aún no viene, mientras tanto la dimensión del presente en donde somos se va, en cambio mientras danzamos, siento la pelvis del otro, mientras siento mi propio deseo, mientras siento el deseo del otro estoy en el presente, ahí puedo ser. Entonces es constatar esa fuerza interior de sutileza para aceptar la limitación y seguir con una danza de sencillez de sutileza, y desde esa constatación proponer una propuesta pedagógica para los otros, para nosotros mismos que tenga como eje el corazón, el corazonar. (Valarezo 2010)

Las terapias del corazonar

También se habla de mirar el corazonar como una posibilidad para poder dar el calor del corazón a la frialdad del trabajo médico, de ahí que Vicente Aguilera, médico y antropólogo, propone las terapias del corazonar, que se fundamentan en la fuerza del amor, en el poder del corazón para la sanación; pues partiendo de su propia experiencia Vicente Aguilera recuerda que:

Yo crecí viendo curar con amor y viendo también que esas formas de curarse surtían efecto, pero ha tenido que pasar mucho tiempo para que regrese al camino del amor, porque mi formación racionalista científica me alejó del amor, todo era razón, razón, razón y ningún espacio al corazón y desde esa fría razón veíamos la enfermedad: hasta que una vez le escuché a mi maestro Julio César Payan, que él hablaba de la enfermedad de una manera diferente, mientras el conocimiento científico dice la enfermedad es una alteración a nivel biológico, físico, psíquico o químico, él decía no, la enfermedad es otro estado de la vida misma, es otra manifestación de la vida misma, la vida nos está diciendo que algo está mal que tenemos que cambiar. (Aguilera 2008)

Desde esta perspectiva afectiva, Vicente Aguilera, no solo cuestiona la hegemonía racionalista que dicotomiza la realidad, sino que también plantea la necesidad de acercarnos a la sabiduría del cuerpo, para que este por sí mismo vaya forjando sus procesos de auto sanación:

Cuando estaba investido de criterio científico decía, vea en la revista de Norteamérica, hasta la voz era diferente, hasta era con autoridad, esperemos pongamos esta aguja y veamos cómo diablos se va resolviendo el asunto, y cuantas veces se ha salido la gente de la consulta cuando decía esperemos, veamos porque nadie quiere entrar en esa dimensión del corazón, entonces por un lado el pensamiento y la lógica y por otro lado el corazón, pero el corazón quiere decir, no con lógica, no con orden, no con bonitas cosas o con fines preestablecidos, es esperando a ver cómo la vida se manifiesta y que logramos.

Por eso es que lo del pueblo Kitu Kara del corazonar, me parece importante, porque no podemos continuar manteniendo la separación perversa entre el corazón y la razón, tenemos como dicen ellos que corazonar, y eso me ha servido a mí para el trabajo médico, si somos capaces de corazonar, se abren también mayores posibilidades para la sanación, porque desde el corazón me conecto con el dolor de los pacientes, desde el corazón siento que mi diagnóstico, el tratamiento que les envié, no es una imposición, sino que resulta del dialogo, de que entienda que no soy yo el que le va a curar, sino que

empiece a escuchar su propio cuerpo, que este algo le está diciendo, y si lo escucha desde el corazón, será el mismo el que se estará curando. (Aguilera 2008)

Para las terapias del corazonar, el corazón deja de ser visto solo como un simple órgano, como lo estudia la ciencia médica hegemónica, para ser mirado como una fuente de vida, de energía espiritual y sanadora profunda, y que nos ofrece además, la posibilidad de superar la arrogancia científicista, para abrirnos y escuchar con humildad desde la intuición, lo que nos dice el cuerpo y la vida de los otros; Vicente Aguilera sigue comentando:

Cuando uno se encuentra o va tras el lenguaje de los símbolos, lo único que aprendes es a intuir cosas, a hacerle más caso al corazón, a esa intuición que te viene y te dice haz o no haz, a ser más humilde, lo que sí creo que enseña es a no creer que vos sabes todo, ni te enseña a creer que vos no eres absolutamente nada, sino simplemente vos puedes preguntar a través de otras formas, si la vida es capaz de seguir adelante en esa otra persona; yo no sé como desde la ciencia médica hemos pasado tanto tiempo ignorando que es posible curar desde el corazón. (Aguilera 2008)

Para Vicente Aguilera, el corazonar nos abre la posibilidad de romper con las dicotomías, con la fragmentación del ser humano, que ha sido construida por occidente para legitimar su dominio:

En definitiva a nosotros nos metieron desde pelados esas dicotomías, nos enseñaron que lo uno es bueno y lo otro es malo, pero entonces el asunto es desde donde es bueno y desde donde es malo, nosotros somos materia y energía pero no solo materia y no solo energía, somos las dos cosas a la vez, somos yin y yan, pero no unas veces yin y otras veces yan, sino yin y yan en este mismo momento, tenemos afectos, tristezas, alegrías, odios y todo es bueno y todo es necesario para seguir cambiando, el asunto es que la razón nos dijo que no, que esto es lo que nos puede estorbar, lo que nos pesa, lo que nos arrastra como seres humanos, y tenemos que tener sólo razón, lo que negó a los afectos, entonces el que razona no siente, simplemente piensa, y piensa lógicamente; pero ahora hay que volver al corazón, hay que corazonar, hay que sentir y razonar, pero hay que volver los ojos a la vida, y entonces nunca estuvo separado, dicotomizado, lo que estuvo es invisibilizado. (Aguilera 2008)

Las terapias del corazonar, rompen además con la asimetría que tradicionalmente se establece entre médico y paciente, marcadas por un lenguaje frío y distante, la afectividad, para Vicente Aguilera en cambio hace posible un encuentro amoroso, que aporta a la sanación; sobre eso nos dice:

Antes me explicaba fríamente la relación con los pacientes, porque en la universidad lo primero que hacen es anestesiarnos a nosotros para que no sintamos el dolor de los pacientes, porque eso atenta contra el tratamiento científico, pero si busco poniendo el corazón, y poniendo el afecto, sentir y pensar, si busco corazonar sobre un problema, quizás la mirada sea distinta, porque no se trata de dar una respuesta solo

científica al dolor de los pacientes, porque eso no sana nada, porque el dolor no puede ser explicado, es decir, cuando sentimos, ahí podemos cambiar de actitud, y eso lo sienten los pacientes y aporta a su curación, porque no es suficiente el que solo le expliques, además en un lenguaje que nunca podrá comprender, por eso lo que hay que hacer es conversar de corazón a corazón con el paciente, que él sienta que el médico comprende su dolor, y desde mi experiencia, eso ha contribuido mucho a su mejoría. (Aguilera 2008)

Si bien las terapias del corazonar, abren espacios de autosanación, pero también la fuerza de la afectividad nos ofrecen posibilidades de sanación colectiva a través del encuentro con el dolor de la alteridad; de ahí que Vicente Aguilera está trabajando en lo que él denomina curaciones en “Guango”, que implica un tratamiento colectivo en las que los pacientes a través del poder de la palabra y del compartir y socializar sus dolencias encuentran caminos para la sanación; así nos explica su sentido:

Lo del “guango” tiene un sentido colectivo, se refiere a un hacer con los otros desde la solidaridad, de la complicidad, de la reciprocidad, te acordarás que cuando éramos wuambras decíamos, vamos a hacer algo en guango, es decir vamos a hacerlo colectivamente.

Eso me pareció que también se puede aplicar en los espacios médicos que se han caracterizado por la relación aislada entre el paciente y el médico, pero vos has visto que yo tengo un sala en donde están en guango muchos pacientes, eso ayuda a que no se sientan solos, a que vean que no solo ellos sufren el dolor, y cuando están juntos empiezan a conversar, primero como es lógico de sus dolencias, pero después ya se abren a otras cosas, y se ríen, también de su enfermedad, es una maravilla, y ahí a través de la palabra, del conversar empieza su curación, porque algunos lo que quieren es hablar, ser escuchados, y vos has visto como salen después tranquilos, aliviados, porque no cargan solos con sus dolores, los comparten, sienten que la enfermedad es parte de la vida, pero que compartiendo el peso, el caminar se hace más ligero, y ya ves, vos mismo me decías que estando en guango, también a vos eso te ayudó a tu curación. (Aguilera 2008)

Las terapias del corazonar para Vicente Aguilera tienen una dimensión profundamente espiritual y ahí radica su sentido terapéutico:

Para las sabidurías ancestrales, la espiritualidad era la vida, estaba en la vida, en la homeopatía era la fuerza vital, la energía vital, una fuerza inmaterial que anima que nos da vida, para los Chinos en realidad es la energía cósmica, la cosmología del mundo, la que anima las cosas, yo pienso que el ser humano que no tiene una relación espiritual con la vida difícilmente que se puede llamar ser humano, por eso la medicina debe tener un sentido espiritual y afectivo, para que pueda ponerme en el lugar de los otros, ahí yo te podría decir la dimensión espiritual de las medicinas, yo si siento de corazón, que la espiritualidad nos conecta con la profundidad de la vida, siento que la afectividad, la espiritualidad, pueden ser un camino para la sanación del ser humano, y ahí es donde yo me sostengo para trabajar las terapias del corazonar. (Aguilera 2008)

Corazonando las luchas por la vida

Otra muestra de que el corazonar Kitu Kara se está irradiando, es la convocatoria que las organizaciones indígenas nacionales CONAIE- FENOCIN-FEINE realizan para el "*Primer Campamento de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador: Tras las huellas del 90*", allí, hacen referencia expresa a que están luchando y corazonando sus luchas por la vida, se puede sentir en su llamado una clara dimensión espiritual y política; así dice su invitación:

CONAIE- FENOCIN-FEINE invitan al "Primer Campamento de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador: Tras las huellas del 90".

En el despertar del nuevo PACHAKUTIK, la fuerza y rebeldía de nuestros pueblos regresa con más energía, cada rincón se despierta con el sonar de los tambores, churos, bocinas y el dulce cantar de los pájaros mientras se vislumbra el camino que recorrieron nuestros taytas, mamas, apus, sabios, sabias, amawtas, yachaks.

Cozaronando que la lucha es el horizonte que nos une y guía por el mismo camino donde trascurrieron pasos firmes en tenor de nuestra libertad invitamos a este campamento para compartir y ratificar los lazos de Unidad de nuestras organizaciones.

Preparen mochilas, alimento, libros, instrumentos musicales... y con el corazón puesto los esperamos abrigados del tayta Cotopaxi desde el 11 al 12 de mayo!!!!

La hora de llegada es de 12h00 a 16h00 del viernes 11 de mayo en la Comuna de San Isidro- Cotopaxi.

Otra expresión de esa irradiación del corazonar, es que como resultado de este encuentro, los jóvenes definen los ejes para el trabajo de la juventud indígena, en los que se señala la necesidad no solo de dar una dimensión espiritual a sus luchas, sino de corazonar ese proceso, esos ejes son:

1. La creación de Consejos de Jóvenes alrededor de la dirigencia de juventud como espacios de liderazgo colectivo, en todos los niveles de organización, desde la confederación nacional hasta las comunas.
2. Un proceso de formación política ideológica, que permita a la nueva generación apropiarse, re-pensar y corazonar el proyecto político del movimiento indígena.
3. Retomar la tradición y la espiritualidad de nuestros pueblos como eje fundamental del proceso de lucha política, cultural y epistémica.

Corazonando el trabajo de los derechos humanos

Las irradiaciones del corazonar llegan también a la praxis de los derechos humanos, Judith Salgado, maestra de yoga y académica, militante por su defensa y articulada a varios colectivos, ha incorporado en su práctica profesional, la visión del corazonar, como una forma de lograr el equilibrio y la complementariedad de la

afectividad y la razón, de lo masculino y lo femenino, a fin de no dividir nuestra condición de humanidad, Judith Salgado nos dice:

Para mí, porque me ha llegado tanto esto del corazonar, e intentado también como aplicarlo y buscarle conexión con las clases que doy, y eso nuevamente tiene que ver con esto de complementar lo masculino y lo femenino, si la razón ha tenido tanto predominio, y al menos de lo que entiendo, corazonar no es dejar la razón de lado, sino nutrirle de la afectividad, como lograr esa mezcla para ahí si mirar con los dos ojos, no solamente con uno, claro me parece bien que el énfasis este en el corazón y en la afectividad como plantean los del pueblo Kitu Kara, porque como ha sido tan dejado de lado toca como realzarle ahorita para que en un momento dado pueda ser efectivamente un equilibrio; entonces para mí el sentido del corazonar, es otra expresión, así como me pasa también con el yoga, que es el trabajar el equilibrio de los opuestos, que para mí es una forma de lograr una mayor plenitud, o como lo explicarían por ejemplo en el mismo yoga, la Unidad en la diversidad, esto de ser uno, sabiendo que estas hecho de distintas energías. (J. Salgado 2007)

Judith Salgado se refiere a la continua negación de la afectividad y los sentimientos en el trabajo académico y de los derechos humanos y a la necesidad de retomarlos en un territorio en donde la sensibilidad no puede ser ignorada, de ahí su propuesta para trabajar ejercicios para corazonar los aprendizajes desde la fuerza de la sensibilidad:

Muchas de las características llamadas femeninas, han sido excluidas o desvalorizadas en la academia, así la sensibilidad, la afectividad, la subjetividad, la conexión con los otros. Por eso me parece sumamente coherente, el propiciar en un curso de género y derechos humanos, el acercamiento a lo afectivo y subjetivo.

Es precisamente en este horizonte de sentido, donde la propuesta de *corazonar* me resulta tan pertinente. [...] Otro insumo fundamental de los ejercicios para *corazonar* viene del Proyecto de Alternativas a la Violencia (PAV) (J. Salgado 2013, 14)

Judith Salgado encuentra en el corazonar, una posibilidad concreta para trabajar en procesos de decolonización del saber en el aula, así como de mirar la complementariedad necesaria para la interculturalidad; al respecto señala:

[...] a mí modo de ver, a mí me deja mucho, porque siento que es una propuesta super concreta de cómo entender lo complementario o lo intercultural, si quieres, pero muy práctica, muy aterrizada, porque puede haber mucho discurso sobre eso, pero el rato del rato como lo haces, entonces intentar, porque también yo cuando les propongo a mis estudiantes, intento inventarme ejercicios en donde se pueda mezclar lo emocional y lo racional, es difícil, porque a ratos por toda la estructura y eso, o les da miedo que también entra eso, o se ponen super a la defensiva y puede resultar casi como una burla eso vamos a corazonar ahora, pero las que se meten, los que se meten en serio, yo siento que es algo como que tassa, algo descubren, entonces eso solamente lo pueden vivir si intentan trabajar esa conexión que hace posible el corazonar. (J. Salgado 2007)

Introducir prácticas concretas del corazonar al aula, no ha resultado una tarea fácil, ni es algo que se haya generalizado, dada la carga racionalista que aún es dominante, sin embargo, cuando esta se supera y se conecta con el corazón, se descubre posibilidades de encontrar respuestas necesarias para la vida y para liberar nuestro ser:

[...] hay gente que se mete y que saca unas cosas que son maravillosas y que uno dice dios mío toda esa riqueza que está ahí represada, y que chévere poder conocer de ese ser humano otras cosas, aprender de ellos y eso, hay un grupo que se mete que se conecta y que logra sacar cosas maravillosas. Hay otro grupo que yo diría que le cuesta un montón de trabajo, sobre todo se sienten super desconcertados, no tiene la menor idea de cómo hacerlo, si le digo vaya y hágame un resumen de esto va a hacer, si le digo hágame una nota crítica sabe cómo, pero le digo mezcla tus sentimientos y tu pensamiento, se muere no tiene ni idea, no me digas que piensas sino que sientes, te quedas así como desconcertados, como temerosos, lo intentan, pero yo siento que les cuesta mucho, incluso en algunos casos siente incomodidad pero muy pocos, no he tenido experiencias de un rechazo directo.

[...] no es que bestia, todo el mundo lo hace, no, no, no, hay de todo, pero en los que lo han hecho maravilloso, o sea, y muchos de ellos también dándose cuenta de esa dimensión, también les llama mucho la atención que sea dentro de lo académico, dicen que raro, pero hay también comentarios chéveres, yo he escuchado en las evaluaciones, o en las escritas que hago al final del curso, que sí, que han aprendido muchos conocimientos, pero sobre todo, ha sido un aprendizaje para la vida, eso valoran mucho. (J. Salgado 2007)

Desde esta perspectiva Judith Salgado, hace una propuesta concreta de aplicación del corazonar, a través de diversos ejercicios que posibiliten un viaje a nuestras interioridades, a fin de corazonar lo aprendido, llevando como para todo viaje, lo que llama una “Bitacora del corazonar”, sobre esto nos dice:

Para ello he utilizado la metáfora de un viaje de interiorización, a propósito de los cursos de género y derechos humanos. Para el registro y memoria de dicho viaje por aguas internas he propuesto la construcción de una bitácora. Se trata de un diario personal que busca una exploración interna en conexión con la cotidianidad y las relaciones de género. [...] Siguiendo la metáfora del viaje, he encaminado a mis estudiantes por diversos puertos o paradas, para cada uno de ellos he elaborado una guía que enmarque el ejercicio y facilite este trabajo de introspección para aventurarse por las rutas del *corazonar(se)*. (J. Salgado 2013, 16-7)

Hacia una pedagógica del corazonar

Desde dimensiones educativas, a partir de la experiencia con las niñas y niños Kitu Kara de la escuelita Sembradores del Saber y de Katsuki de Velasco se viene trabajando en sembrar lo que bien podríamos llamar una Pedagógica del corazonar, desde la perspectiva señalada por Dussel, que tiene que ver con ese proceso que tiende a

la transformación del ser, y que posibilita el paso de la antigua pedagogía disciplinaria, a una pedagógica de la erótica de la libertad:

[...] La pedagógica no debe confundirse con la pedagogía. Esta última es la ciencia de la enseñanza o aprendizaje. La pedagógica en cambio es la parte de la filosofía que piensa la relación cara-a-cara del padre-hijo, maestro-discípulo, médico psicólogo-enfermo, filósofo-no filósofo, político-ciudadano, etc. Es decir, lo pedagógico en este caso tiene una amplia significación de todo tipo de “disciplina” (lo que se recibe de otro) en oposición a “invención” (lo que se descubre por sí mismo). La pedagógica, además tiene la particularidad de ser el punto de convergencia y pasaje mutuo de la erótica a la política [...] (Dussel 1991, 11)

La pedagógica es un horizonte para alcanzar [...] “la liberación. La educación dominadora es agresiva, patriarcal, autoritaria; es un filicidio. En cambio una educación liberadora, es [...] “el despliegue de las fuerzas creadoras del niño”, de la juventud, del pueblo [...]. La pedagógica exige retejer la trama de la alteridad fracturada por el poder, para empezar a [...] “escuchar la voz del Otro. En la pedagógica la voz del Otro significa el contenido que se revela, y es solo a partir de la revelación del Otro, que se cumple la acción educativa” [...] (90)

Desde esta perspectiva de una educación liberadora, viene trabajando la escuela “Mensajeros del saber” creada por madres y padres de familia del pueblo Kitu Kara, que cansados de sufrir la discriminación y el racismo en las escuelas fiscales a las que debían asistir, sintieron la necesidad de educar a su hijas e hijos a partir de su propia sabiduría ancestral, pero en dialogo con el conocimiento científico; con el objetivo de darles a las niñas y niños una educación de corazón; Alicia Gómez, su directora nos cuenta su surgimiento:

Esta experiencia nace de la preocupación que nosotros teníamos de nuestros hijos, ya que la educación que nosotros hemos recibido no fue la que nosotros hubiésemos querido, nuestra educación fue un poco con dolor por racismo; ese tipo de educación que hemos recibido, ese trato que hemos recibido nos ha hecho primero desapegarnos de quienes somos entonces para no ser parte del maltrato nos hemos desapegado de quiénes somos y eso no es, primerito es la identidad con nosotros y en la escuela lamentablemente es donde quiebra esa parte; por eso nosotros en cambio priorizamos lo de sentir, hay que dar espacio al corazón, a lo que se siente, eso le insistimos a nuestros niños, que aprendan desde el corazón, también desde la cabeza, pero sobre todo desde el corazón, por eso hablamos de corazonar la educación. La escuela no debe ser un espacio rígido, sino que tiene que ser una familia, ya que en familia aprendemos mejor a que desde el corazón, sigamos caminando. (A. Gómez 2009)

Manuel Gómez, Presidente del Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara nos habla también, de cómo surge la necesidad de una escuela con corazón propio, que fortalezca su identidad y espiritualidad:

Yo soy parte de esta escuela, desde que empezamos, desde que tuvimos esta idea que nace más de la necesidad de dos reflexiones; la una es que nosotros hemos vivido la experiencia de la escuela fiscal y esto a partir de hace algunos años se empieza a llenar de casas aceleradamente, antes aquí había ocho huasipungos es decir habían ocho casas y tocaba ir a Cotocollao a la escuela fiscal, pero como venias desde el cerro, tú recibías el trato de wuawua de cerro, eras el indio y eras discriminado y esa es la una experiencia que nosotros tuvimos; la otra es que tampoco una escuela privada late al ritmo de nuestro corazón, no te da una alternativa a nuestra necesidad de fortalecer lo propio, nuestra identidad, nuestra espiritualidad, nuestra cultura, nuestra memoria, por eso la primera decisión que nosotros tomamos, fue el encargarnos nosotros mismos, de nosotros mismos, nosotros vimos que debemos desarrollar una propuesta con corazón propio, entonces nos tocó repensar en cómo tenemos que desarrollar una propuesta educativa propia, desde nosotros mismos, desde nuestros propios corazones. (M. Gómez 2009)

Por ello, uno de los primeros horizontes que guía la creación de la escuela, es la revitalización de su identidad y de su autodeterminación como pueblo Kitu Kara; al respecto continúa diciendo Manuel Gómez:

[...] ahora la Constitución te plantea de que puedes auto determinarte si tú te auto determinas tiene que haber un espacio donde que tú puedas poner también tu palabra, y eso es el corazonar el espacio para que ande la palabra con intención desde el corazón, para que puedas también auto determinarte, eso tiene que ser el pueblo Kitu Kara eso tiene que convertirse cualquier organización Kitu Kara un espacio donde que la gente que se auto determina y que está viviendo estas prácticas que está en estas búsquedas pueda poner su palabra desde el corazón, entonces eso tiene que ver mucho con lo Kitu Kara. (M. Gómez 2009)

La propuesta emerge también para enfrentar un rasgo descuidado por el modelo educativo dominante, que prioriza más el conocimiento conceptual, racional, y no brinda espacio para la afectividad, por ello, se plantean sembrar una educación desde el corazón, desde la fuerza del corazonar.

En la escuela siempre se ha hecho una educación solo para la cabeza, pero nunca ha habido una educación para el corazón, por eso nosotros desde que nuestro pueblo Kitu Kara convocó a lo del corazonar, nos pusimos a sentir que había que cambiar eso, queremos sembrar una educación primero para el corazón, para sentir, pero también para pensar, por eso decimos corazonar. Para que veas como solo se ha privilegiado lo racional, cuando estaba en la universidad me daban pensamiento creativo, como si lo creativo fuera solo del pensamiento, cuando lo creativo es del sentimiento, del corazón, para crear se necesita sensibilidad, no has visto los artistas, vos mismo, desde donde creas tus canciones, desde la fuerza del corazón, desde ahí se crea, por eso en vez de

pensamiento creativo, debería haber una materia que se llame, sensibilidad creativa, no te parece, y eso queremos hacer con nuestros wuawuas. (A. Gómez 2009)

La propuesta educativa de esta escuelita Kitu Kara, busca fortalecer los ejes del corazonar, pues tiene como centro la espiritualidad, la afectividad y la revitalización de sus sabidurías, pero sin descuidar el dialogo con los saberes occidentales; al respecto Alicia Gómez nos cuenta:

[...] ese es nuestro objetivo principal, de que nuestros hijos aprendan la parte científica, también la parte occidental por decirlo, pero también nuestros saberes nuestra espiritualidad, porque nuestros saberes y nuestra espiritualidad también son importantes [...] que ellos empiecen a conectarse también a nuestro mundo, a nuestro ser, que sepan que el sol se halla formado por un montón de gases, pero también que entiendan que el sol es dador de vida, que si no hay sol no hay vida, entonces yo converso con mis niños de que el agua está formado por hidrógeno y por oxígeno se les indica esa parte pero también la otra parte espiritual, porque el agua es importante y todos dicen porque es dador de vida, sí pero ¿por qué es dador de vida?, entonces les hacemos sentir desde lo espiritual que en el bioverso todo está vivo, que todo tiene energía, espíritu, pero que para comprender eso tienen que aprender a corazonar.

Entonces todas esas cosas uno se va complementando, uno ha hecho ese trabajo con los wuawuas y es un trabajo muy fuerte porque hay que investigar, hay que conversar con nuestras mamas, taitas, conversar con las tías, con nuestros tíos que están viejitos y hay que ir conectando y obviamente hay que ir sabiendo. (A. Gómez 2009)

La pedagógica que están sembrando, se sustenta en un aprender haciendo desde la vida, a fin de que el cosmocimiento les acerque a la comprensión de las dimensiones científicas, pero sobre todo, lo que busca el pueblo Kitu Kara, que aprendan desde el corazón a “intuir el pensamiento con el impulso de la vida” a encontrar “El lazo que nos une a la vida desde nuestro centro”, el cosmocimiento por tanto, se sustenta en la espiritualidad y la sabiduría, como nos dice Alicia Gómez:

[...] los wuawuas han sabido responder a lo que nosotros hemos querido llegar por el trabajo que se ha hecho ellos entienden por medio de la práctica, aprenden desde la vida, yo veo que en las escuelas hay unas bonitas láminas de la planta que se le pone en la pizarra, lindo, está bien, vamos viendo las partes de la flor, pero que tal si salimos a la naturaleza misma y cogemos nosotros una flor, abrimos una flor y vemos lo maravilloso que es una flor, que es un ser vivo, un regalo del espíritu de la vida: al menos, yo me he dado modos en mi clase de biología, me he dado modos para que vean que lindo es eso, por ejemplo, coger una cucarda, coger una flor de guanto, ustedes no tienen idea si ampliaran un poco más, si cogen una lupa y la aprecian es una maravilla, es un arte, es geometría, a esa geometría llaman fractalismo y no sé que vainas más, ahí está la geometría, en un brócoli está la geometría, vez, desde ahí puedo enseñar geometría pero también espiritualidad.

Todas esas cosas se ha ido dándoles, hemos tratado de que nuestros wuawuas aprendan eso, el respeto y sobre todo que se sientan orgullosos de ser quienes son, de ser seres cósmicos primerito, y que son seres humanos, una vez que ellos sienten eso,

entonces quieren ser tratados como eso, y ellos están en la plena capacidad de hacer las cosas. (A. Gómez 2009)

La pedagógica Kitu Kara, se sustenta además en una dimensión estética e intercultural del saber, desde la mirada del corazón lo que se busca es no solo enseñar destrezas, sino sembrar principios para el vivir, dice Alicia Gómez:

Hay cosas que para nosotros son más importante en tanto y cuanto los niños vayan desarrollando no solo destrezas, sino sobre todo principios para la vida, entonces en torno a eso tenemos artes plásticas y el Javier enseña todo el manejo de pintura y enseña a pintar, a que los niños aprendan a sentir los colores de la vida, porque en la vida nada es blanco y negro como nos han hecho creer, sino que toda la vida es como un arco iris, está pintada de distintos colores, ahí el Javier les dice que eso es lo importante ver la diversidad, la diferencia y podemos de paso trabajar eso de la diversidad y la interculturalidad, mostrando que ser distintos es lo que hace más rica la vida, desde lo espiritual. (A. Gómez 2009)

La danza es otra expresión estética desde la cual trabajan para la conexión de niñas y niños con sus cuerpos y con el espíritu de la vida:

Lupita es quien nos echa una mano con lo que es la danza y son movimientos que nos permiten conectarnos con nuestra vida, con la energía de la vida, porque la danza es una forma de potencializar la energía de la vida, por eso también el Manuel trabaja con los niños bio danza como una forma de que estén conectados con la energía de la vida, es entonces un trabajo artístico, pero sobre todo espiritual, por decirlo de alguna manera, la idea no es el baile por el baile, si bien de por sí genera cambios, produce algunas transformaciones se puede decir, la idea es que tú seas consiente del baile, de tu cuerpo, del movimiento, de la energía y de la danza, y que tú puedas desarrollar con tu cuerpo para provocar un estado de bienestar espiritual y también con tu cuerpo. (A. Gómez 2009)

Otra dimensión estética que se trabaja, es desde el poder de la música y la palabra, con la tradición oral como fuente de sabiduría y espiritualidad:

Trabajamos con el sonido, antes se llamaba el área del sonido del cuerpo, porque aquí los niños venían a cantar, entonces cantábamos pero descubriendo tu propio sonido y tu propia vibración. También trabajamos con el cuento, es decir, voz les dices a los guaguas como tener una vivencia a través del cuento, cómo lo cuentas; relatas de acuerdo a lo que dicen los personajes, y les pones música y los guaguas desarrollan su cuento, de acuerdo a la música que les vayas poniendo, pero con la visión de que el niño aprenda a visualizar con los ojos cerrados, a mirar dentro de su corazón lo que está escuchando de la historia, a dejar ahí las enseñanzas que le dejan los cuentos, pues trabajamos con cuentos que transmiten enseñanzas para la vida, no es cualquier cuento, no es la caperucita roja, blanca nieves, no, son relatos de la sabiduría de las abuelas y abuelos, trabajamos con tu libro “Cuentos para despertar a mi hijo”, y otros que se refieren a nuestra propia sabiduría y que tienen sentido espiritual, para poder ir sembrando en los niños valores, por decir de alguna manera.

[...] entonces como ves, desde la sabiduría de la palabra, de los cuentos estamos trabajando espiritualidad, afectividad, sensibilidad, valores, equidad de género, respeto,

amor, sabiduría, etc., etc. Y conversamos que si bien este es el mundo en que están viviendo cotidianamente: gritos, maltratos, peleas entre los papas, pero también les mostramos, que hay ternura, que hay amor, que hay otras posibilidades. (A. Gómez 2009)

El trabajo educativo busca que las niñas y niños sientan el sentido del corazonar, a través de la radicalización de la vivencia espiritual cotidiana, y que sientan y comprendan la reciprocidad de la lateralidad cerebral, que se hermana en la vivencia del corazonar:

[...] yo hago es como evaluar todo este trabajo que se está haciendo, y ver como el niño ha insertado, ha interiorizado dentro de sí, como el niño ha acumulado o ha hecho parte de si, no solo en su cabeza sino en su corazón, todas las cosas que estamos viendo, yo intento como radicalizar la vivencia a los momento específicos, pero siempre teniendo como base un sentido espiritual, y cómo funciona eso, por decirte, casi siempre empezamos las jornadas diarias de trabajo agradeciendo por la vida y se hace como una ceremonia chiquita para empezar el día.

Después también utilizamos una técnica de meditación con los niños, los niños toman una posición de acostados y en esa posición de acostados vamos aprender a entender que nuestro cuerpo está formado de dos partes con el movimiento, por ejemplo ahorita con los niños tenemos problemas de lateralidad, entonces a los niños les vamos a hacer sentir la diferencia entre el lado derecho y el lado izquierdo y acostados sobre su espalda los niños van a hacer movimientos que le permitan expandir más su lado derecho o su lado izquierdo, para que sean conscientes cual es el lado derecho, les decimos que ahí está el sentido de la intuición, de la creatividad, de la pasión, que es el lado del corazón, y que en lado izquierdo del cerebro, es el de la razón, de la lógica, del cálculo matemático, y que lo que se trata es que desarrollen los dos lados, el lado del corazón junto con el de la razón, es decir que corazonen, pues eso es el corazonar, entonces es lo que yo hago básicamente con todo lo que vienen haciendo los compañeros en este año. (A. Gómez 2009)

El corazonar no implica una mirada idealizante de niñas y niños y desconocer que sus pequeños mundos de vida están también atravesados por conflictos, internos y externos; por ello lo que trabajan desde el corazonar, es la necesidad de que niñas y niños aprendan a reconocer los conflictos como parte inevitable de la vida, pero que dentro de ellos aprendan además a trabajar con sus emociones, y que desde la afectividad, pueden manejar sus diferencias:

Hay muchos liderazgos que no se poden de acuerdo, que se están confrontando entre ellos, y eso genera conflictos, y hasta lograr manejar eso pasara un tiempo, pero la idea es que ellos descubran que el conflicto es parte de la vida, sobre todo que aprendan a manejar sus emociones, aprovechamos para hablar de sus emociones, a que no las nieguen a que las expresen, a que aprendan a reconocer sus diferencias, y que las diferencias son buenas, y que sepan que respetándose, poniéndose de acuerdo, escuchándose entre ellos, y sabiendo que corazonando, desde el amor, desde el corazón, pueden superar esas diferencias, esos conflictos. (A. Gómez 2009)

La necesidad de una educación con rostro y corazón Kitu Kara, y acorde a su propuesta del corazonar, ratifica la necesidad de corazonar también su proyecto educativo, como nos dice Alicia Gómez:

Nosotros asumimos el reto, de que esto se tiene que legalizar, y hemos desarrollado nuestro propio proyecto educativo centrado en la educación intercultural bilingüe, pero hemos ido trabajando en cosas que otros proyectos no han hecho, nosotros hemos dado prioridad a la cuestión espiritual, a la sabiduría, a la afectividad por decirte, porque sentimos que es desde ahí desde donde podremos recuperar nuestra identidad.

Por otro lado como somos del pueblo Kitu Kara, estamos buscando que nuestro proyecto educativo tenga un rostro Kitu Kara y se base en lo que ahora está proponiendo con el corazonar, queremos hacer una educación del corazonar, si bien como te decía hemos leído a Piaget, a Paulo Freire y eso nos ha ayudado mucho, pero como Kitu Karas podemos hacer una propuesta de educación desde el corazonar, como será eso, no lo sabemos todavía, en eso estamos, pero hacia allá vamos, y eso implica priorizar la cuestión espiritual, la cuestión afectiva, poner el corazón en todo lo que hacemos con nuestros wuawuas y que ellos aprendan no solo de lo que nos da la ciencia formal, sino que aprendan también de la sabiduría de los mayores, de la sabiduría de la vida. (A. Gómez 2009)

Corazonando una casa de espiritualidad para niñas y niños

De igual manera desde la perspectiva más espiritual y política, la organización de mamás y taitas “Por los senderos del yachak”, ha iniciado la siembra de una casa de sabiduría espiritual, una *yachak, nuna aya huasi*, asentada en la comunidad de Rumi Loma, en las faldas del Ilaló, cerro sagrado, de poder y ancestral energía, donde se dieron hace unos 12 mil años a. n. e., los primeros asentamientos de los pobladores más tempranos del Ecuador de los que se tiene noticia; de ahí que las y los yachacks en perspectiva de recuperar la memoria y los sitios sagrados y de poder, han planteado la creación de esta casa de sabiduría espiritual en la comunidad de Rumi Loma dirigida por el taita Leonardo Arias; resulta interesante que hayan decidido llamar a este espacio casa y no escuela, porque como nos aclara el taita:

Nosotros preferimos llamarle Casa de espiritualidad y sabiduría y no escuela, porque usted sabe compañero, en la escuela no se ha dado nunca espacio, para la sabiduría, peor para la espiritualidad, porque dicen que esas son cosas de indios, de naturales, además como esta es una experiencia que no depende de ningún Ministerio, de ninguna institución, para evitar que nos pongan condiciones o que hagamos las cosas siguiendo sus reglamentos, no queremos nada oficial; sino que la vamos a empezar a hacer poniendo mano con gente de buen corazón, de otros compañeros y compañeras, entonces es mejor una casa, además la casa se relaciona con familia, hogar, fraternidad, amor, que juntos trabajemos hermanados por nuestro bienestar espiritual, en especial de

nuestros wuawuas, por el Buen vivir que ahora tanto se habla, pero no se hace nada. (Arias 2009)

Esta perspectiva de la casa de espiritualidad y sabiduría, tiene como matriz y horizonte, trabajar desde la profundidad del corazón. Al respecto el taita sigue conversando:

Porque queremos trabajar la espiritualidad y la sabiduría con los niños, porque ellos son la semilla de la nueva vida, de la nueva tierra, sus tiernos corazones están abiertos a la posibilidad de comprender mejor la fuerza de lo espiritual, para los niños es más fácil sentir el latido del espíritu del corazón de la madre tierra, el espíritu del agua, el espíritu del abuelo fuego, el espíritu del aire, el espíritu de los Apus, de los ancestros, para los adultos les cuesta eso por la carga de racionalismo que tenemos, los wawas en cambio naturalmente están abiertos al misterio, por eso como Asociación “Por los senderos del yachack”, queremos trabajar en esto que ha estado descuidado, porque seguimos haciendo ceremonias solo para personas adultas y está bien y eso hay que seguir, pero hay que priorizar el trabajo con las wawas y los jóvenes, primerito hay que limpiar sus corazones para que se acerquen al espíritu de la vida, para que corazonen desde chiquitos, nosotros sentimos, que quizá así, podamos sembrar una nueva humanidad que sabrá amar y respetar la vida, ese es el aporte que puede ofrecer nuestra casa de sabiduría y espiritualidad. (Arias 2009)

De igual manera, como otra forma de concreción de la dimensión espiritual se está trabajando desde el Pueblo Kitu en la revitalización del *Katekillado*, que eran los ancestrales espacios espirituales y de sabiduría, para la formación de guerreras y guerreros guardianes del corazón y de la vida, de la Madre Tierra, como lo viene haciendo el yachack Ricardo Taco:

Volver al Katekillado, no es volver al pasado como algunos nos critican, sino que es mostrar como esa sabiduría del pasado nos puede seguir alumbrando ahora, en este tiempo en que se necesita de corazones de guerreros que defiendan la vida, pero un por si acaso, no son los “corazones limpios y ardientes” de los que habla el gobierno, que es mentira, porque lo que quieren hacer con el Yasuní muestra que no tienen corazón, nada que ver; nosotros necesitamos de corazones de guerreros que defiendan la vida, la madre tierra, el katekillado sirve para hacer despertar nuestro poder interior en el corazón de los niños, el *illa ticksi*, el guerrero interior, para que empiecen amándose primero a ellos, para que después amen a los otros, para que amen la Madre Tierra, la vida, y luchen por defenderla, eso es lo que buscamos con el katekillado, le insisto compañero, no es volver al pasado, sino que es sentir que la espiritualidad y la sabiduría del pasado, ahora es más que nunca necesaria para salvar la vida en este tiempo, por eso volvemos al katekillado. (Taco 2009)

Como se puede sentir, ya sea desde la casa de sabiduría y espiritualidad de Rumi Loma, o desde el Katekillado, se tiene claro la necesidad de trabajar la espiritualidad, la sabiduría con niñas y niños, lo que le da al trabajo espiritual una dimensión política distinta; es por ello que estas experiencias las sentimos como irradiaciones del

corazonar, pues buscan como este propone, la revitalización de esas fuerzas a las que nos hemos referido a lo largo de esta tesis: trabajar en la revitalización de las sabidurías del corazón y la existencia, de la dimensión espiritual, femenina y afectiva del cosmocimiento.

A fin de acercar a las niñas y niños a sentir la perspectiva holística de la vida, el sentido sagrado que esta tiene, se trabajará con ejercicios concretos de acercamiento a la naturaleza, como caminatas, para hablar con los espíritus de los cuatro poderes, y para agradecer por lo que la energía del Pacha nos ofrece, las caminatas están siendo vistas como metáfora del viaje espiritual, al respecto dice el taita Leonardo Arias:

Nosotros hacemos las caminatas, para que los niños comprendan que así es el caminar por la vida, un viaje con muchos caminos, y que por eso, para andar ligerito, no hay que llenarse de muchas cosas, porque todos estamos solo de paso en este mundo, cuando te mueras nada te has de poder llevar, por eso, mientras menos cosas te estorben, mientras menos peso, más rápido podrás llegar y disfrutar del camino, porque si no, vas a estar preocupado de esas cosas, de que te van a robar, o arrepintiéndote del haberlas traído porque te pesan, si vas con lo necesario, podrás disfrutar de lo lindo; así, sin tanta teoría, les enseñamos a los niños, la humildad, la sencillez, el no apego a lo material para que puedan ser libres, porque si te apegas, si te encadenas, a las cosas materiales, tu espíritu no podrá volar. (Arias 2009)

Un horizonte clave del trabajo espiritual será, acercar a las niñas y niños a la sabiduría espiritual de la chakana, a fin de que empiecen a caminar por los senderos de la rueda medicinal de los cuatro vientos, para que puedan sentir y vivir en lo cotidiano, el poder de los saywas criadores de la vida, el Munay, amor, el Yachay sabiduría, el Ushuay el poder interno espiritual, y el Ruray para el hacer, sin olvidar que en el camino del runa, el ser se lo siembra y cultiva con impecabilidad, sintiendo, haciendo, o como busca el pueblo Kitu Kara dar referentes de ética cósmica para un buen sentir, un buen pensar, un buen decir, un buen hacer.

Corazonando con los Centros de Educación Cimarrona

También en algunos espacios de los Pueblos afrodescendientes se ha irradiado el corazonar, y esto porque su cosmoexistencia está nutrida de un profundo sentido espiritual y afectivo, ya que como nos dice Antonio D'Agostini, este se vuelve una estrategia política para poder luchar contra las condiciones de dominación que históricamente han vivido:

[...] las personas, grupos culturales que en ese momento se encuentran en una posición dominante tendrán que buscar la manera de llenar vacíos que ellos tienen y han generado, pero de una manera que no creen más vacíos, sino llegar en verdad con algo que en verdad les permita vivir y sentir la vida, mientras que los entre comillas dominados, necesariamente para poder luchar y seguir adelante y para sentirse vivos tiene que recurrir al corazonar, a esto que se convierte en estrategia espiritual, no solo porque como ser humano lo necesita, lo siente sino por la situación desequilibrada a nivel relacional que hay entre grupos culturales donde además se convierte en una estrategia, necesitan de eso para poder surgir y continuar viviendo. (D'Agostini 2008)

Esto nos recuerda lo que nos decía mamá María Sandovalín cuando se refería al corazonar, ella afirmaba, que [...] el corazonar es de todos, porque todos los pueblos hablan y hacen desde el corazón [...], y es eso lo que constata Antonio D'Agostini, que desde un sentido político constituye una respuesta insurgente muy grande en su perspectiva de reafirmación “casa adentro” como diría el maestro Juan García, pues después de un largo proceso de haber sido la etnoeducación una estrategia de lucha, se empieza a discutir, nombrar a esos procesos desde sus propias geografías del decir, y por ello al considerar que su proceso de lucha ha rebasado la dimensión étnica que se les atribuyó desde afuera, hoy, desde su propia palabra y experiencia histórica, se retoma lo cimarrón, su espiritualidad y su sabiduría, como símbolo de lucha por la reafirmación de la vida y la libertad, como propuesta política, existencial y civilizatoria; de ahí emergen los “Centros de Educación Cimarrona”, los mismos que inician un proceso cualitativo de lucha distinto, y es por eso que D'Agostino busca que estos centros, sean espacios donde los jóvenes puedan corazonar; al respecto nos sigue conversando:

Yo creo que el pueblo afrodescendiente está corazonando a su manera, aunque no lo llamen así, como muchos otros pueblos que lo hacen todo desde la fuerza del corazón, ya de todas maneras todos estamos buscando el sentido más profundo de la vida, tanto el afro como el indígena, el mestizo, todos estamos buscando algo que dé un sentido más profundo para la vida, y ese sentido profundo está en la sabiduría espiritual del corazón. Y cuando no lo encontramos nos deprimimos y eso puede llevar hasta causar la muerte de uno, y tenemos tanta gente que son muertos vivientes; ahí veo la urgencia de crear espacios en donde los jóvenes puedan encontrar una esperanza, estos espacios donde puedan corazonar, queremos que sean los Centros de Educación Cimarrona. (D'Agostini 2008)

Con los Centros Cimarrones de Lago Agrio, en colaboración conjunta con la Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana, se trabajó una Guía para niñas y niños cimarrones, en la perspectiva de corazonar la investigación, a fin de que puedan trabajar en la revitalización de la cultura, las identidades y las

memorias vivas de los Pueblos cimarrones”, (Guerrero 2013) que posibilitó procesos de investigación del mundo cultural cimarrón, pero siempre articulado a su lucha por la reafirmación de la educación cimarrona, que hace de la recuperación del ser y la dignidad negadas, de la revitalización de su cultura, su identidad y su memoria, pero sobre todo, de la preservación de la vida su horizonte.

Últimos latidos del corazonar, para concluir el viaje.

Para concluir este caminar, este viaje sobre el corazonar, pues eso ha sido esta tesis, un transitar desde el corazón y la razón, por la afectividad, la espiritualidad, y por las sabiduría insurgentes del corazón y la existencia, del pueblo Kitu Kara, de taitas y mamas, que andan desde su corazón por el sendero del yachack; sentimos, que si bien la propuesta del corazonar Kitu Kara, no se ha generalizado, ni ha sido discutida, reconocida, ni valorada en su justa dimensión por el conjunto de la sociedad, cosa a la que tampoco han aspirado; es alentador que exista sin embargo, en algunos sectores sociales, una percepción positiva sobre el aporte espiritual y político que el pueblo Kitu Kara ha hecho desde sus llamados a corazonar la vida, y como hemos visto, poco a poco sus sueños se están irradiando en distintas direcciones y territorialidades; Carlos Villareal, artista y militante en organizaciones campesinas y populares, siente así esas irradiaciones del corazonar :

Te digo los Kitu Kara nos están enseñando muchísimo, muchas cosas, en el terreno político fue impresionante lo del aporte de que se pueden empezar a hacer formulaciones claramente políticas desde esta sabiduría, y este, tomando sus palabras, desde ese corazonar de los Kitu Karas, de esta gente, propuestas políticas que están en sus planteamientos que son lindísimas, con profunda convicción y muy novedosas como esto de que las organizaciones de familia y no de individuos, primero se puede realmente hacer programa entre comillas, que es una propuesta desde este corazonar y segundo que hay una gran cantera, una gran tierra fértil, como decir, me da la idea, como de un bello cantico donde están todas las ideas hasta que pueden salir, hasta que se concretan en cosmos, hasta que se concretan en estrellas, hasta que se concretan en vida, ahí está. (Villareal 2009)

El corazonar ha abierto posibilidades no solo para nuevos, sino sobre todo distintos aprendizajes, para poder comprender que es desde la fuerza y la sabiduría del corazón como hemos podido resistir a tanta muerte, que es desde allí, que podremos insurgir a una vida otra, diferente; es por esa fuerza insurgente, espiritual, poética y

política, que Marisol Cárdenas, ve al corazonar como una “poética de la insurgencia”; recordemos lo que nos dijo:

[...] Yo siento que el corazonar es como una sabiduría de la intuición y que vista esa intuición como algo espiritual como algo profundo y que tiene memoria, que tiene raíces, que tiene historia y que tiene muchas posibilidades de transformación personal, social, comunitaria amplias como reales y concretas en acciones específicas como en acciones simbólicas de todo tipo, es como una poética de la insurgencia, insurgencia no vista como guerra sino que insurge de lo más profundo, desde el corazón, es llegar a lo más profundo y emerger, irradiarse. (Cárdenas 2010)

De igual manera, Carlos Villareal, habla así de esos aprendizajes que ha hecho posible el corazonar Kitu Kara, que sobre todo ha aportado con su lucha, a mostrarnos la dimensión política que tiene la espiritualidad y la dimensión espiritual que tiene la política:

Creo que todavía estoy aprendiendo, en realidad aun no tengo todas las certezas, pero una cosa importantísima que creo, es que se quite todo el aparataje y la institucionalidad, que haya una apertura a otras formas de hacer la política, de preparar la política, de funcionar la política etc. que es esto que los Kitu Karas llaman corazonar, puede ser de espiritualizar, de sentipensar la política, por ahí pero sin receta, si con la concepción clara de que no es sólo desde el ego cartesiano, desde donde puedes armar nada, sino desde el corazón.

Otra cosa, es que cada individuo tenemos en el fondo te digo, un pedazo intocable que si es cierto que nos han dominado la subjetividad, pero ahora si hay un pedazo intocable, profundo, espiritual, energético a donde si podemos llegar, que es nuestro corazón, y ahí está nuestra esencia, nuestro ser, nuestra nota, por un lado, eso nos ayuda muchísimo a saber, que en nosotros mismos, en todos están las respuestas a muchas cosas sobre toda tu vida, tu sendero, a tu caminar, por un lado, y por otro lado, la necesidad del reencuentro entre las gentes, los hermanos, me ha enseñado esa certeza interna que solo en el encuentro con hermanos humanos y no humanos, solo en el encuentro, está la posibilidad de seguir avanzando. (Villareal 2009)

El corazonar Kitu Kara, como hemos querido mostrar a lo largo de este viaje, se muestra como una respuesta espiritual y política distinta, necesaria para la decolonización del ser y de la vida, y que tiene que ver con la posibilidad de que la humanidad recupere esas fuerzas primordiales con las que tejió y se sigue tejiendo la existencia: la afectividad, la espiritualidad, el sentido femenino, matrístico del vivir y la sabiduría, fuerzas, saywas, poderes desde los cuales la humanidad podrá hacer realidad la utopía de una distinta existencia, de una civilización que se sustente en el poder de la ternura, en la sabiduría y la fuerza espiritual del corazón; desde el sentir y la palabra de Carlos Villareal, escuchemos finalmente, este último latido sobre el corazonar:

Me parece súper lindísimo, hermoso, tal vez antes me hubiese parecido solo importante, ahora aparte de importante me parece hermoso, lindo, porque la palabra mismo es muy decidora, muy suscitadora, el verbo nuevo de corazonar que implica una acción del corazón, como un primer sentido etimológico, de esta convocatoria del pueblo Kitu Kara.

Yo pienso que es un paso tal vez muy importante en el sentido de darle propia personalidad política a estas nuevas formas insurgentes del accionar cotidiano, intelectual, espiritual etc., me toca y bueno me convoca, me sorprende, y estoy pensando si de pronto desde ahí, y luego que estas acciones toquen varios corazones, van a salir distintas propuestas, formas, grupos, colectivos, brigadas que empiecen a accionar el corazonar como práctica permanente, enriqueciendo incluso el contenido, enriqueciendo inclusive la propuesta misma originaria, de que de la semilla se construye un árbol, puede ser una salida que tal vez muchos no encontramos respecto de cómo mismo hacer para que esto salga, surja, irrumpa políticamente en la sociedad, eso me parece que puede ser organizativamente, este llamado a corazonar del pueblo Kitu Kara, que es un aporte hermoso y necesario. (Villareal 2009)

***Después de mi tiempo, otro tiempo vendrá,
y ustedes cogerán, leña de otro tiempo.
Mama Tránsito Amaguaña.***

Bibliografía

- Alexander, C, y Allen Sinpkins. 2004. *El Tao simple*. España: Océano.
- Alfano, Jorge. 2003. *Espiritualidad andina: El sendero del corazón*. Argentina: Kier.
- Amawtay Wasi. 2005. *Aprender en la sabiduría y el Buen Vivir*. Quito: Universidad Intercultural Amawtay Wasi.
- Arboleda, Santiago. 2002. «Paisanajes, colonias y movilización social afrocolombiana, en el suroccidente colombiano.» En *Afrodescendientes de las Américas: Trayectorias sociales e identidades. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, editado por Mosquera, Claudia, Mauricio Pardo y Odile Hoffman, 399-420. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia ICAH / IRD / ILSA.
- Bachelard, Gastón. 1995. *La formación del espíritu científico*. México: Siglo XXI.
- Bacon, Francis. 1984. *Novun Organon*. España: Orbis.
- Baitello, Noval. 2007. «Por una ciencia de la comunicación distante de los trasnochados fantasmas del monodisciplinarismo.» En *Antropofagias: Las indisciplinas de la comunicación*, de Víctor Silva y Rodrigo Sartori, 11. España: Biblioteca Nueva,.
- Bucay, Jorge. 2010. *Llegar a la cima y seguir subiendo: Claves para un camino espiritual*. Argentina: Sudamericana.
- Cachiguango, Enrique. 2008. *Pacarina: El ritual andino del nacimiento y crianza de niños y niñas en Cotacachi*. Imbabura: Cruz Roja Ecuatoriana/Municipio de Cotacachi/UNORCAC.
- Cárdenas, Marisol, 2010. «... de la sirena a la mujer hay un mar de imaginarios...Metáforas visuales nómadas en la estética ritual de la semiósfera alter-creativa Oaxaquia». *Tesis doctoral Universidad Nacional Autónoma de México*. México.
- Cartier, Jean, y Rachel Cartier. 1995. *Los Guardianes de la Tierra*. España: Luciérnaga.
- Castaneda, Carlos. 1995. *Las enseñanzas de Don Juan: una forma Yaqui de conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castro-Gómez, Santiago. 2005^a. «La Hybris del punto cero: Biopolíticas imperiales y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750-1810).» En Walter Mignolo, comp., *Material seminario: Colonialidad, subalternidad, modernidad*.

- Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-25. Quito.
- . 2005b. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro".» En Edgardo Lander, comp., *Material seminario: Conocimiento y globalización neoliberal. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 145-161. Quito.
- Castro-Gómez, Santiago. 2005c. «Teoría tradicional y teoría crítica de la cultura.» En *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, de Santiago Castro-Gómez, 93-106. Bogotá: Centro Editorial Javeriana.
- Cavallé, Mónica. 2002. *La sabiduría recobrada*. España: Oberón.
- Césaire, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. España: Akal.
- Chalá, José. 2013. *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo Afroecuatoriano*. Quito: Abya-Yala.
- Chamalú. 1993. *Relatos Amánticos*. España: Obelisco.
- . 1994. *Ecología Chamánica (Kaypacha)*. España: Obelisco.
- . 1995. *El despertar de la guerrera*. Bolivia: Comunidad Janajpacha.
- . 1996. *Experiencias transformadoras: Prácticas sagradas del Chamanismo Andino*. España: Edaf.
- Chihuailaf, Elicura. 2008. «Nuestra lucha es una lucha por ternura.» En *Historia y lucha del pueblo Mapuche*, de Elicura Chihuailaf y otros, 9-30. Chile: Aún creemos en los sueños.
- Chukwudi Eze, Emmanuel. 2001. «El color de la razón: La idea de raza en la antropología de Kant.» En *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, de Walter D. Mignolo, 201-251. Argentina: El Signo.
- Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara. 2012. *IV corazonar Kitu Kara, Yata Pajta del Itchimbía. Luna creciente del 26 de julio al 2 de agosto de 2012*. Quito: Centro Intercultural Kitu Kara.
- Damasio, Alonso. 2009. *El error de Descartes*. España: Crítica.
- De Oto, Alejandro. 2003. *Franz Fanon: Política y poética del sujeto poscolonial*. México: El Colegio de México.
- De Saint-Exupéry, Antoine. 2002. *El Principito*. España: Dolmen.

- De Sousa Santos, Boaventura. 2009. *Una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI.
- Del Río, Alonso. 2013. *Tawantinsuyo, 5.0: Cosmovisión Andina*. U.S.A.: Palibrio.
- Descartes, René. 1983. *Discurso del método*. España: Orbis.
- Días, Esther. 2002. «Investigación básica, tecnología y sociedad. Kuhn y Foucault.» En *La posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*, de Esther Días, 65-82. Argentina: Biblos.
- Díaz, Simeón. 1983. *Cincuenta y un Patakiés afroamericanos*. Caracas: Monte Avila.
- Durand, Gilbert. 2003. *Mitos y sociedades: Introducción a la Mitodología*. Argentina: Biblos.
- Dussel, Enrique. 1994. *El encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito: Abya Yala.
- . 1991. *La pedagógica Latinoamericana*. Colombia: Nueva América.
- Dyer, Wayne. 1999. *La sabiduría de todos los tiempos: como acercar las verdades eternas a nuestra vida cotidiana*. España: Grijalbo.
- Escobar, Arturo. 2005. «El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo.» En Edgardo Lander, comp., *Material seminario: Conocimiento y globalización neoliberal. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 113-143. Quito.
- Estermann, Josef. 1998. *Filosofía Andina: Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.
- Fals Borda, Orlando. 2009. *Una sociología sentipensante para América Latina*. Colombia: Siglo del Hombre / CLACSO.
- Fanon, Frantz. 2003. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 2006. «Piel negra, máscaras blancas.» En Néelson Maldonado Torres, comp., *Material seminario: Fanon y la razón poscolonial. Doctorado en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-75. Quito.
- Garcés, Fernando. 2005. «Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica.» En *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: Reflexiones Latinoamericanas*, de Catherine Walsh, 137-167. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.

- García, Juan. 2010. *Territorios, territorialidad, y desterritorialización: Un ejercicio pedagógico para reflexionar sobre los territorios ancestrales*. Ecuador: Fundación Altrópico.
- García, Raúl. 2000. *Micropolíticas del cuerpo: De la conquista de América a la última dictadura militar*. Argentina: Biblos.
- Grimber, Miguel. 1999. *Cartas por la tierra: 1854-1999*. Argentina: Longseller.
- Guber, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Argentina: Paidós.
- Guerrero, Patricio. 1993. *El saber del mundo de los cóndores: Identidad e insurgencia de la cultura andina*. Quito: Abya-Yala.
- . 2004. *Usurpación simbólica identidad y poder: La fiesta como escenario de lucha de sentidos*. Quito: Abya-Yala / Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional.
- . 2009. *Cuentos para despertar a mi hijo: Relatos para una ecología del espíritu*. Quito: CONFIE.
- . 2010. *Corazonar una antropología comprometida con la vida: Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser*. Quito: Abya Yala / Univeridad Politécnica Salesiana.
- . 2011. «Por una Antropología del Corazonar comprometida con la vida.» En *La Arqueología y la Antropología en el Ecuador*, de Katterine Enríquez, 97-122. Quito: Abya-Yala / Universidad Politécnica Salesiana.
- . 2013. «Guía para niños cimarrones: Revitalización de la cultura, las identidades y las memorias vivas de los pueblos cimarrones.» En *Educación Cimarrona: Memorias, reflexiones y metodologías*, de Nelci Burbano y Antonio D'Agostini, 189-230. Quito: Abya-Yala / Universidad Politécnica Salesiana.
- Herrera, Luis, y Patricio Guerrero. 2011. *Por los senderos del Yachak: Espiritualidad y sabiduría de la medicina andina*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- Hierro, Graciela. 2005. «Epistemología, ética y género.» En Edgardo Lander comp., *Material seminario: Conocimiento y globalización neoliberal. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-8. Quito.

- Huanacuni, Fernando. 2010. *Vivir Bien / Buen Vivir: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. Bolivia: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas / Instituto Internacional de Integración / Convenio Andrés Bello.
- Khatibi, Abdelkebir. 2001. «Maghreb plural.» En *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, de Walter Mignolo, 71-92. Argentina: El Signo.
- Kowi, Ariruma. 2005. «Barbarie, civilización e interculturalidad.» En *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: Reflexiones Latinoamericanas*, de Catherine Walsh, 277-296. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.
- Kuhn, T.S. 1998. *Las estructuras de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kumar, Satish. 2006. *Tú eres luego yo soy: Una declaración de dependencia*. España: i.
- Kusch, Rodolfo. 1999. *América Profunda*. Argentina: Biblos.
- Lajo, Javier. 2006. *Qapaq Ñan: La ruta Inca de sabiduría*. Quito: Abya-Yala.
- Lander, Edgardo. 2000. «Ciencias sociales: Saberes coloniales y eurocéntricos.» En *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, de Edgardo Lander, 11-58. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO.
- . 2005. «Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social Latinoamericano.» En Edgardo Lander, comp., *Material seminario; Conocimiento y globalización neoliberal. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-13. Quito.
- Lao-Montes, Agustín. 2006. «Pariendo una globalidad sin dominación: Políticas y pedagogías descolonizadoras.» En Agustín Lao-Montes, comp., *Material seminario: Insurgencias colectivas en perspectiva histórico-mundial. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-9. Quito.
- Leff, Enrique. 2005. «Más allá de la interdisciplinariedad. Racionalidad ambiental y diálogo de saberes.» En Edgardo Lander, comp., *Material seminario: Conocimiento y globalización neoliberal. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-14. Quito.
- Lligalo, Sayry. 2010. *Kuntur Jaka: La sabiduría de mi abuelo el cóndor*. Quito: Mariscal.

- Maicas, Norberto. 1999. «Prólogo.» En *América Profunda*, de Rodolfo Kusch, 7-12. Argentina: Biblos.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2006. «Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo.» En *Discurso sobre el colonialismo*, de Aimé Césaire, 173-195. España: Akal.
- . 2007. «La descolonización y el giro des-colonial.» *Comentario Internacional. Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, N° 7 (II Semestre 2006, I Semestre 2007): 65-78.
- . 2008. *Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto*. Argentina: Ediciones El Signo.
- Marcos, subcomandante. 2000. *Desde las montañas del sureste mexicano (cuentos, leyendas y otras posdatas del Sup. Marcos)*. México: Plaza & James Editores.
- Marín, Guillermo. 1999. *Para leer a Carlos Castaneda*,. México: Colofón.
- Maturana, Humberto. 2007. *Transformación en la convivencia*. Chile: J.S. Sáenz.
- . 2010. *El sentido de lo humano*. Chile: Granica.
- Mayor, Jhon, y Martín Matz. 2005. *El códice Azteca: La iniciación espiritual de la pirámide de fuego*. España: Zenith.
- Medina, Javier. 2006. *Diarquía: Nuevo paradigma, diálogo de civilizaciones y Asamblea Constituyente*. Bolivia: Garza Azul.
- Meinet, Eveline. 2002. *Pensar con el corazón: Sabiduría y leyendas de los nativos americanos*. España: Sal Terrae.
- Mignolo, Walter. 2000. «Diferencia colonial y razón postoccidental.» En *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, de Santiago Castro-Gómez, 1-22. Bogotá: Instituto Pensar.
- . 2003. *Historias locales/diseños globales*. España: Akal.
- . 2006. «El desprendimiento: Pensamiento crítico y giro descolonial.» En *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*, de Walter Mignolo, Catherine Walsh y Alvaro García, 9-20. Argentina: El Signo.
- Milla, Carlos. 1992. *Génesis de la cultura andina*. Perú: Asociación Cultural Amaru Wayra.
- . 2003. *Ayni: Semiótica andina de los espacios sagrados*. Perú: Asociación Cultural Amaru Wayra.

- Miño, Cecilia. 2006. *Tránsito Amaguaña: Heroína india*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Monachesi, María. 2008. *Profecías Incas: Asombro y sabiduría en épocas de cambio. Un diálogo revelador con ancianos andinos que rompen un silencio de 500 años*. Argentina: Kier.
- Moncayo, Víctor. 2009. «Prólogo: Hombre hicotea y sentipensante.» En *Una sociología sentipensante para América Latina*, de Orlando Fals Borda, 7-15. Colombia: CLACSO.
- Morín, Edgar. 2001. *La mente bien ordenada*. España: Seix Barral.
- . 2003. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Quito: Santillana.
- Muyulema, Armando. 2001. «De la cuestión indígena, a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje.» En *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estado, cultura y subalternidad*, de I Rodríguez, 327-363. Amsterdam: Ga, Rodopi.
- Ochoa, Germán. 2003. *Agua Colla*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión".
- Ortíz, Fernando. 1995. *Los tambores Batá*. Cuba: Letras Cubanas.
- Oviedo, Atawallpa. 1997. *El retorno del hombre rojo*. Quito: Abya-Yala.
- . 2011. *Que es el Sumakawsay: Más allá del socialismo y el capitalismo*. Quito: Sumak.
- Panikkar, Raimon. 1993. *La nueva inocencia*. España: Verbo Divino.
- . 1998. *Invitación a la sabiduría*. España: ESPASA.
- . 2006. *Paz e interculturalidad: Una reflexión filosófica*. España: Herder.
- . 2009. *La puerta estrecha del conocimiento. Sentido, razón y fé*. España: Herder.
- Parisi, Joan. 2000. *Los guardianes del conocimiento*. España: B.
- Pérez, Patricia. 2014. *O'tan-O'tanil, Corazón: Una forma de ser-estar-hacer-sentir-pensar de los tseltaetik de Bachajón, Chiapas México*. Quito: Abya-Yala.
- Pachakutec: Tiempo de cambio*. 2011. Dirigido por Ñaupani Puma. Producido por Anya Shmit. Interpretado por Ñaupani Puma.
- Quijano, Aníbal. 2005. «Colonialidad del poder, globalización y democracia.» En Lander Edgardo, comp., *Material seminario: Conocimiento y globalización*

- neoliberal. Doctorado en Estudios culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar*, 1-45. Quito.
- Quijano, Olver. 2012. *Ecosimias: Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar /Universidad del Cauca.
- Quishpe, Calisto, y Vicenta Mamani. 2007. *Pacha*. Bolivia: Verbo Divino.
- Ramírez, Angel. 2009. *Ciencia y conocimiento indígena: Presupuestos epistemológicos*. Quito: ANMRAE.
- Restrepo, Carlos. 1994. *El derecho a la ternura*. Colombia: Arango.
- . 1996. *Ecología Humana*. Colombia: San Pablo.
- Reyes, Darwin. 2005. «Problemas epistemológicos de las Ciencias Humanas y de la Educación.» *Alteridad* (Universidad Politécnica Salesiana), N° 1: 15-22.
- Rodríguez, Germán. 1992. *La faz oculta de la medicina andina*. Quito: Núcleo de América Ecuatorial.
- . 1999. *La sabiduría del cóndor: Un ensayo sobre la validez del saber andino*. Quito: Abya-Yala.
- Rosaldo, Renato. 2000. *Cultura y verdad: La reconstrucción del análisis social*. Quito: Abya-Yala.
- Ruiz, Miguel. 2011. *La maestría del amor: Una guía práctica para el arte de las relaciones*. México: Urano.
- Sábato, Ernesto. 2001. *La resistencia*. Argentina: Seix Barral.
- Salgado, Judith. 2013. *Manual de formación de género y derechos humanos*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional.
- Sams, Jamie. 2002. *La medicina de la tierra: El camino a la armonía y la sabiduría de los nativos americanos*. España: Punto de Lectura.
- Schaefer, Carol. 2009. *La voz de las trece abuelas: Ancianas indígenas aconsejan al mundo*. España: Luciérnaga.
- Seattle, Jefe. 1998. *La carta del gran jefe indio Seattle*. Cajamarca: Acku Quinde.
- Sharon, Douglas. 2004. *El chamán de los cuatro vientos*. México: Siglo XXI.
- Shem, Baal. 2004. *Cuentos Jasídicos*. Argentina: Longeseller.
- Shiva, Vandana. 2005. *Manifiesto para una democracia de la tierra: Justicia, sostenibilidad y paz*. España: Paidós.

- Silva, Víctor, y Rodrigo Browne. 2007. *Antropofagias: Las disciplinas de la comunicación*. España: Biblioteca Nueva.
- Solomón, Robert. 2003. *Espiritualidad para escépticos: Meditaciones sobre el amor a la vida*. España: Paidós.
- Surallés, Alexandre. 2005. *Afectividad y epistemología de las ciencias humanas*. España: AIBR.
- Taroppio, Daniel. 2010. *El Vínculo primordial. Un camino hacia el corazón de la evolución universal, el desarrollo personal y las relaciones humanas*. Argentina: Eleusis.
- Taxo, Alberto, y Germán Rodríguez. 1996. *Visión cósmica de los Andes*. Quito: Abya-Yala.
- Tolle, Eckhart. *Una nueva tierra*. Colombia: Grijalbo, 2012.
- Ushiña, Mauricio. 2013. "El corazónar Kitu Kara como una experiencia de comunicación intercultural". (Ensayo presentado para la obtención de la licenciatura en Comunicación Social, en la Universidad Central del Ecuador), Quito.
- Vargas, Jaime. 2012. *Ajayu & la teoría cuántica: Saberes y conocimientos filosóficos educativos Andino-Aymaras*. Bolivia: Amuyawi.
- Villoldo, Alberto, y Erick Jenderson. 1992. *Los cuatro vientos: La odisea de un chamán en el Amazonas*. Argentina: Planeta.
- Walsh, Catherine. 2005. «(Re)Pensamiento crítico y (De)Colonialidad.» En *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial, reflexiones latinoamericanas*, de Catherine Walsh, 13-35. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya Yala.
- . 2005. «Entrevista a Walter Mignolo: Las geopolíticas del conocimiento en relación a América Latina.» *Comentario Internacional: Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, N° 2 (segundo semestre 2001): 45-64.
- . 2007. «Insurgencias políticas epistémicas y giros (de)coloniales.» *Comentario Internacional: Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, N° 7 (segundo semestre 2006/primer semestre 2007): 11-18.
- Walsh, Catherine, Freya Schey, y Santiago Castro-Gómez. 2002. *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*.

Perspectivas desde lo andino. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.

Yampara, Simón. 2008. «Educación, matrices civilizatorio culturales y paradigma de vida de los pueblos indígenas.» (Ponencia). Quito.

Zapata, Olivella Manuel. 1997. *La rebelión de los genes: El mestizaje americano en la sociedad futura*. Colombia: Altamira.

Interlocutores con los que hemos conversado

- Agüero, Jader, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Julio de 2010).
- Aguilera, Vicente, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Julio de 2008).
- Aranda, Magdalena, entrevista de Patricio Guerrero. Puyo, (Octubre de 2007).
- Arias, Leonardo, entrevista de Patricio Guerrero. Rumi Loma, (Agosto de 2009).
- Berni, Arnol, entrevista de Cristina Valarezo. Quito, (Marzo de 2010).
- Cárdenas, Marisol, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Mayo de 2010).
- Chiluisa, María, entrevista de Guerrero Patricio. Alangasí, (Septiembre de 2009).
- Chiriap, Hilario, entrevista de Patricio Guerrero. Macas, (Agosto de 2008).
- Cholango, Amaru, entrevista de Patricio Guerrero. Otavalo, (Marzo de 2012).
- Cuyo, Luis, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Agosto de 2009).
- D´Agostini, Antonio, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Enero de 2008).
- Fichamba, Carlos, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Octubre de 2008).
- Gómez, Alicia, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Julio de 2009).
- Gómez, Manuel, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Septiembre de 2009).
- Guacho, María, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Abril de 2014).
- Gualán, Manuel, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Julio de 2009).
- Gualapuro, Inty, entrevista de Patricio Guerrero. Otavalo, (Marzo de 2012).
- Gualapuro, Joaquín, entrevista de Patricio Guerrero. Otavalo, (Marzo de 2012).
- Gualinga, José, entrevista de Patricio Guerrero. Sarayaku, (Octubre de 2005).
- Guevara, Nely., entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Junio de 2009).
- Haro, Anita, entrevista de Patricio Guerrero. Alangasí, (Septiembre de 2009).
- Herrera, Javier, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Septiembre de 2010).
- Karal, Néstor, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Abril de 2011).
- Muenala, Yauri, entrevista de Patricio Guerrero. Otavalo, (Marzo de 2012).
- Ospina, Adriana, entrevista de Patricio Guerrero. Rumicucho, (Junio de 2012).
- Pérez, Patricia, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Agosto de 2011).
- Quilumba, Francisco, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Septiembre de 2009).
- Ramírez, Ángel, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Noviembre de 2007).
- Rodríguez, Germán, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Abril de 2008).
- Salgado, Judith, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Febrero de 2007).
- Salgado, Samir, entrevista de Patricio Guerrero. Ibarra, (Agosto de 2011).

Sandovalín, María, entrevista de Patricio Guerrero. Ilaló, (Septiembre de 2009).
Simba, María, entrevista de Patricio Guerrero. Alangasí, (Septiembre de 2009).
Taco, Ricardo, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Marzo de 2009).
Taxo, Alberto, entrevista de Patricio Guerrero. Kilajaló, (Marzo de 2010).
Toaquiza, Gustavo, entrevista de Patricio Guerrero. Otavalo, (Marzo de 2012).
Toctaguano, Nicolaza, entrevista de Patricio Guerrero. Salache, (Marzo de 2007).
Valarezo, Cristina, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Marzo de 2010).
Valencia, Limber, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Abril de 2008).
Villa, Wilmer, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Agosto de 2010).
Villareal, Carlos, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Diciembre de 2009).
Villegas, Fernando, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Mayo de 2008).
Yamberla, Carlos, entrevista de Patricio Guerrero. Quito, (Julio de 2009).

Anexos

Anexo 1

Estación 1

HERMANA LUNA.

Tú eres medida del tiempo, indicio, ritmo, compañera de viaje cumpliendo tu parte, te hacemos el pedido ahora que estas creciendo, ayúdanos a salir del nudo, el enredo el desencuentro, ayúdanos a despertar siguiendo tus pasos.

HERMANO FUEGO

Te llamamos primero que a nadie, estas desde entonces aquí presente cumpliendo y haciendo tu parte, quema las penas, los resentimientos, las desventuras, las soledades, abriga las almas, abriga las vidas, derrite el hielo en los corazones.

- Nos alegra profundamente que sigas el camino que hemos trazado para ti, por favor escucha los sonidos del silencio, deja que toquen tu cuerpo y penetren en ti, respira sin prisa, si prefieres siéntate y cierra los ojos por un rato.
- ¿Qué perturba tu corazón y a veces no te permite pensar con claridad?
- Cuando tengas clara tu respuesta anota todo no te guardes nada.
- Luego lleva tu respuesta al fuego, vigila que el fuego consuma lo que has escrito.
- Avanza a la siguiente estación.

ESTACION 2

HERMANA AGUA

Te llamamos y viniste, desde entonces estás aquí paciente, indicando, renovando, lleva nuestros mensajes desde el poniente al naciente, desde el naciente al poniente, son palabras sinceras, son vida, limpia, alivia, sana y cría.

- Procura mantenerte en silencio, tienes el tiempo que quieras para dar a tu persona para responder a estas preguntas.
- ¿Cómo te gustaría que sea tu relación con tu pareja, con tu familia?
- ¿Qué impide que sea como te gustaría?
- Pide lo que creas que necesitas para superar esos impedimentos, el agua llevará tu mensaje.
- Escribe tus respuestas y cuando hayas terminado, deposítalas en el recipiente que está a lado del agua.
- Avanza a la siguiente estación.

ESTACIÓN 3

- Por un momento piensa en la atención a tu salud.
- ¿Qué impide que la atención a tu salud sea como te gustaría?
- Pide lo que creas que hace falta para superar esos impedimentos.
- Deposita tu respuesta en el recipiente.

- Avanza a la siguiente estación.

ESTACIÓN 4

- Piensa en las actividades que realizas y que te impiden atender tus necesidades vitales existenciales,
- ¿Qué impide que sea como te gustaría?
- No te apures, no te guardes nada.
- Pide lo que haría falta para que tus actividades sean como te gustaría.
- Deposita tu respuesta y tu pedido en el recipiente.
- Avanza a la siguiente estación.

ESTACIÓN 5

- Por un momento piensa en tu barrio, en tu comunidad, en nuestra ciudad.
- ¿Qué impide que nuestro Quito sea como te gustaría?
- Pide lo que creas que hace falta para superar esos impedimentos.
- Deposita tu respuesta y tu pedido en el recipiente.
- Avanza a la siguiente estación.
- El viento hará su parte.

ESTACIÓN 6

HERMANO VIENTO

Cuando suave eres aliento de vida y esparces la semilla que fecunda la tierra, cuando juegas te silencias, sorprendes. Cuando con tu aliento remueves, levantas, eres tú en toda tu potencia, cuando amas taladras dulce la roca endurecida, acaricia los bioversos, incluso los más pequeños, convierte en polvo el odio, el miedo, el prejuicio y la indiferencia.

- Por favor piensa por un momento en nuestro Ecuador.
- ¿Qué impide que nuestro Buen Vivir sea como te gustaría?
- Pide lo que creas que hace falta para superar esos impedimentos.
- Deposita tu respuesta y tu pedido en el recipiente.
- Avanza a la siguiente estación.

ESTACIÓN 7

- Por favor piensa por un momento en nuestra América Latina.
- ¿Qué impide que América Latina sea como te gustaría?
- Pide lo que creas que hace falta para superar esos impedimentos.
- Deposita tu respuesta y tu pedido en el recipiente.
- Fuego, agua, viento están para escucharte en esta luna propicia

AGRADECIMIENTO.

Te agradecemos los aportes, el tiempo, la paciencia, la sinceridad y el respeto con el que te has dejado guiar.

También te agradecemos que hayas ayudado a quien experimento dificultades en las instrucciones.

Agradecemos a quienes trajeron lo que les pedimos para colocarlo dentro del círculo.

Agradecemos a quienes nos ayudan a permanecer en este sitio.

Agradecemos a la luna, al fuego, al agua, al viento.

Pueblo Kitu Kara

Anexo 2

PLANTEAMIENTOS DEL PUEBLO KITU KARA

A LA LEY ORGANICA DEL AGUA

En el mes de septiembre del 2009, permanecemos danzando 12:h00 seguidas, en el Yata Pajtá del Itchimbía.

Entonces nos acompañaron Kitu Karas de Catzuquí, San Enrique de Velasco, Tumbaco, Yaruquí, Amaguaña, El Inca.

Juntos llamamos al Agua para que lleve nuestra voz en todas las direcciones.

Abuela Agua, lleva nuestros mensajes del poniente al naciente.

Recuperación de las fuentes sagradas y de los ecosistemas asociados al agua, especialmente en áreas urbanas. No rellenos, no vertidos sin tratar en las quebradas y en los canales de riego.

Redistribución equitativa del agua.

Gestión pública y comunitaria, no paso a formas de privatización encubierta del agua.

Reversión al Estado de sistemas de riego transferidos.

Protección y fomento de los sistemas de gestión comunitaria del agua de consumo y para riego de soberanía alimentaria en áreas urbanas y rurales.

Cogestión entre sistemas de gestión comunitaria del agua y Consejos Provinciales y Municipios: invirtiendo juntos en las obras, compartiendo beneficios.

Queremos cuidar el agua desde la microcuenca hasta la cuenca.

Autoridad Única del Agua, duele el MIDUVI, duele el INAR, duelen funcionarios que ven la vida pasar.

Reingeniería total y municipalización de las empresas de agua potable para, sin mirar a quien, dar servicio de calidad.

Anexo 3

INVITACIÓN A CORAZONAR AL PUEBLO KITU KARA Y AL ECUADOR

Saludamos a las personas, hombres y mujeres que se consideran hijos del Pueblo Originario Kitu Kara, a los que se reconocen simplemente como “los naturales” de Quito, a quienes impulsaron con el corazón limpio el reconocimiento del Pueblo originario.

Saludamos e invitamos a las personas, hombres y mujeres del Ecuador, que caminan guiados por las estrellas y los latidos de nuestra Madre Tierra. Y, les invitamos a unirse en el propósito que seguimos: pensar con el corazón poniendo voluntad, para decir nuestra palabra sobre el momento que estamos viviendo como país, como movimiento indígena y como pueblo Kitu Kara.

Danzaremos con intención en el Itchimbía desde las 00h00 del día 23 hasta las 15h00 del 26 de marzo del 2010. Corazonaremos y ayudaremos a corazonar a quienes obedezcan el impulso de acompañarnos.

Nosotros, el Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara, abriendo paso al tiempo de la meditación de los Tushuks.

Quito, 16 de marzo de 2010.

NOTA: Traer agua del pogyo de su zona, semillas y flores silvestres (no semillas domesticadas), piedras pequeñas del cerro más próximo que les cuida. Pediremos la presencia de los mayores telúricos para que nos acompañen durante todo el tiempo que corazonemos.

Anexo 4

Carta del Pueblo Kitu Kara al Ecuador desde el Yata Pajtá del Itchimbia- marzo 2010

Agradecemos a las personas que corazonaron con nosotros, quienes en un número muy superior al que esperábamos, pusieron su palabra, con paciencia, seriedad y respeto, entre los días 23 y 28 de marzo en el Yata Pajtá del Itchimbia.

Agradecemos a quienes llegaron desde Loja, Cañar, Chimborazo, Bolívar e Imbabura.

Agradecemos a jóvenes, niñas y niños que sacudieron nuestra conciencia profundamente.

Agradecemos a todas las delegaciones de organizaciones e instituciones que nos honraron con su presencia y compañía también durante las noches.

Nuestro especial agradecimiento a los Kitu Karas de Pintag, Tolontag, Yaraquí, Chinangachi, Oyambarillo, Chilibulo, Cutuglagua, Llano Chico, Llano Grande, calderón, Mitad del Mundo, Pomasquí, Cotocollao, La Merced, El Condado, Sangolquí, Colaquí, Tola Chica, Tumbaco, el Beaterio, Las Casas, Conocoto, El Quinche, el Inca, Chaupicruz, San Juan, América, San Blas, La Floresta, la Tola, Monjas Alto, Monjas Bajo, Guamaní, la Ferroviaria, Pio Xii, El Dorado, Chimbacalle, La Comuna, y San Roque.

Aquí se recoge la reflexión de las personas que acudieron a corazonar, siguiendo un circuito de nueve estaciones con preguntas generadoras de su palabra, sobre el momento que estamos viviendo como país, como movimiento indígena y como Pueblo Kitu Kara.

Esta es su palabra y es la nuestra:

Ha llegado el tiempo de poner intención para disolver a una fuerza que está entre nosotros desde hace miles de años. Es contraria a la vida, levanta muros que separan el cuerpo en partes, la persona de los demás y el grupo de los otros grupos. Se deja ver en el contrario y cuando observamos lo que está lejos. Pero, no hay que olvidar, también está en nosotros. Acoraza, entorpece, confunde, ciega, enclaustra, deforma, afea, corrompe, enfurece, engríe, empobrece, enferma, desesperanza, daña y mata.

Para vencerla, tenemos que re-encontrar el lazo que nos une a la vida desde nuestro centro, porque las trabas al impulso de la vida nos hacen presa fácil de esa fuerza. Si lo logramos, podremos vivir sin sometimientos, ejerciendo el verdadero respeto al otro, siendo conscientes, siendo RUNAS de verdad -sin razas, sin nacionalidades, sin banderas, sin importancias y preocupaciones egoístas, sin poderes ilusorios y sin dogmas-.

Entre todos, tenemos la obligación de derribar los muros que nos están negando cualquier futuro. Tenemos que cuidar, cultivar y criar lo nuevo que está naciendo en nuestra Tierra. Hay que construir una economía equitativa e igualitaria, de conservación y uso de los dones de la Tierra. Hay que reorganizar la jornada laboral, de modo tal que los trabajadores que ahora están trabajando ocho, nueve, doce y más horas puedan destinar diariamente un tiempo para cuidar de sí mismos, de su familia, de los silenciados y de los más débiles, y, para que quienes están sin trabajo, soportando la angustia por la supervivencia, puedan producir, crear, contribuir y sostenerse. La economía comunitaria enseña que se produce solo lo que se necesita, sin acaparar; y, en cuanto al trabajo, cuando hay pocas personas, se trabaja más y más tiempo; y, cuando somos más, se trabaja menos y menos tiempo por persona.

Hay que criar el bien común, desde lo que somos y vivimos, para que aprovechemos la enseñanza que nos deja el tiempo de oscuridad que hemos vivido.

La institucionalidad estatal, en su conjunto, debe ser expresión de la interculturalidad, debe atender la diversidad y la diferencia hasta alcanzar la equidad y el respeto mutuo. Por eso, urgimos al gobierno ecuatoriano a que a la brevedad constituya el Consejo de Igualdad Étnica, sobre la base de criterios rectores incuestionables y, en su seno cultive esta palabra para que atraviese toda la institucionalidad pública estatal. Y en consecuencia tiene que disolver sin concesiones y sin titubear, el Consejo de Desarrollo de Nacionalidades y Pueblos, el Fondo para el desarrollo de los Pueblos indígenas, la Dirección de salud intercultural y la Dirección de educación Intercultural Bilingüe, porque, diciendo esto con enorme tristeza, promueven otra forma de racismo, que multiplica la tolerancia represiva de la diferencia, y han dado pie al separatismo y a que algunos saquen ventaja personal y de grupo, pisoteando al hermano, y se constituyan, para asombro de quienes idealizaron al movimiento

indígena, en bastión de la resistencia a los cambios, aliándose cínicamente con los grupos más conservadores de ordenamientos injustos, de violencia y de muerte.

Habremos cumplido la tarea de alcanzar la igualdad étnica, cuando las oportunidades y los servicios sean dignos, adecuados y suficientes para todos, y las personas dejemos de avergonzarnos de nuestro origen, cuando "mejorar la raza" o "dañar la raza" sean frases olvidadas para siempre, cuando no tengamos la urgencia de enajenarnos para atrevernos a ser nosotros mismos.

En el movimiento indígena, este momento, nadie puede hablar en nombre de todos y menos aún, imponer su particular visión o su proyecto político, porque entre nosotros se han multiplicado aceleradamente las diferencias sociales, económicas, políticas, culturales, religiosas e ideológicas.

Tenemos que recoger y expresar las preocupaciones que surgen de esas realidades diferentes e impulsar acciones sanadoras, por ejemplo, a la trata de niños y adolescentes indígenas, a la situación difícil en que se encuentran las familias debido a la migración, al abandono y a la violencia doméstica, a las pandillas de jóvenes indígenas que batallan constantemente con los grupos racistas organizados, a las bandas delincuenciales de indígenas que se forman en las ciudades y se esconden en las comunidades rurales. Tenemos que conocer y decir nuestra palabra sobre la situación laboral de los albañiles, de los plomeros, de los artesanos, de los obreros en los grandes, medianos y pequeños negocios, especialmente, en aquellos negocios de los propios indígenas a quienes no les importa la condición en que trabajan "sus" empleados y, especialmente, respecto a los indígenas extorsionadores, chulqueros, traficantes de tierra y vivienda, "coyoteros", "brujos" y contrabandistas. Hay que tomar en cuenta el sufrimiento de los indígenas endeudados, desempleados, sin tierra, sin vivienda, sin familia.

Mientras los planteamientos del movimiento indígena no surjan desde la voz sentida de las personas que vivimos en estas realidades, mientras no hallemos nuestro centro, solo somos burbuja peloteada, sin propósito.

Es tiempo, entonces, de abrir los sentidos, para vernos a nosotros mismos, y de abrir el corazón, para que la palabra y la acción sean libres y sean justas.

CONSEJO DE GOBIERNO DEL PUEBLO KITU KARA 2009-2012

Siendo aquí, siguiendo el camino del agua, abrimos paso al tiempo de la meditación de los Tushuks, los danzantes con intención.

Anexo 5

EL PUEBLO KITU KARA AL ECUADOR

Agradecemos nuevamente a las personas de todas las edades, de todas las condiciones sociales, económicas, culturales, religiosas y políticas y de todas las zonas geográficas, que corazonaron en el Yata Pajta del Itchimbia entre los días 23 y 30 de septiembre del 2010.

Agradecemos a los hermanos de Bolivia, Perú, Canadá, Colombia, y a aquellos que vinieron desde Loja, Azuay, Chimborazo, Santo Domingo, permanecieron entre nosotros y participaron con tanta voluntad.

Agradecemos sentidamente por su seria, bondadosa y siempre cariñosa cooperación a los Kitukaras de San José de Minas, San Antonio, Pomasquí, Llano Chico, Calderón, Cotacollao, La Ofelia, San Enrique de Velasco, Rundupamba, Carcelén, Santa Isabel, El Condado, Sam Isidro del Inca, los Laureles, Armero, Cochapamba, Monjas, San Blas, Benalcázar, Eloy Alfaro, San Juan, El Dorado, La Tola, Chilibulo, La Magdalena, Barrionuevo, Solanda, La Mena, Guagaló, Chiriyacu, Pintag, La Merced, Alangasí, Angamarca, Tumbaco, Collaquí, Llumbisí, Yaruquí, Pifo, Sangolquí, Cutuglagua y Machachí.

Expresamos sus preocupaciones sentidas y sus propuestas con el firme deseo de que las autoridades del Estado ecuatoriano, toda persona y toda colectividad de bien escuchen y obren en consecuencia:

1. Hay muchas personas con la voluntad rota. Hay muchos hijos e hijas en el mayor desamparo afectivo y social. Hay muchos secretos familiares, cargados de culpa, ira, angustia, vergüenza, miedo y enorme sufrimiento. Hay adicciones al sexo, al afecto, al alcohol, a las drogas, a las apuestas... Hay mucha pena sin consuelo. Hay mucho afán de tener, de obtener reconocimiento y de controlar, incluso, sin barreras éticas ni morales. Son fenómenos sociales de inmensas proporciones; pero que nadie está mensurando y atendiendo debidamente porque no calzan en las prioridades oficiales de salud e inclusión social, a pesar que es evidente que inciden gravemente en la capacidad productiva y en la calidad de la participación de los ecuatorianos. Es necesario reorientar la política de salud, asumiendo como emergencia de proporciones epidémicas la atención a la salud mental y emocional de las personas y de las familias.

2. La noción del trabajo ligada a la estabilidad laboral como el único mecanismo para garantizar la satisfacción de las necesidades vitales⁵⁸ personales y familiares, atrapa a infinidad de personas a pesar de que tienen que sobrellevar condiciones de trabajo adversas a su realización existencial,⁵⁹ e incluso vital y todos tengamos que soportar una carga cada día más inaguantable, la incompetencia, el parasitismo, la corrupción, el ambiente irrespirable que fomentan infinidad de trabajadores y trabajadoras que se aferran a sus puestos de trabajo sin aportarle a su vida y a la de los demás absolutamente nada. Muchas personas están prestándose a situaciones degradantes para poder enrolarse en un trabajo que les brinde esa estabilidad tan deseada y, simultáneamente, se multiplican los vividores y los delincuentes, tristes parásitos que se alimentan del trabajo ajeno. Ante esto no baste el fomento del empleo, las mejores relaciones laborales, el adiestramiento y el castigo. Es necesario implementar una política transversal que afirme la noción y la realidad del trabajo como fuente fecunda de realización existencial; hay que reorganizar la jornada laboral, de modo tal que los trabajadores que ahora están trabajando ocho, nueve, doce y más horas puedan destinar diariamente un tiempo para cuidar de sí mismos, de su familia, de los silenciados y de los más débiles, y, para que quienes están sin trabajo, soportando la angustia por la supervivencia, puedan producir, crear, contribuir y sostenerse. La economía comunitaria enseña que se produce solo lo que se necesita, sin acaparar; y, en cuanto al trabajo, cuando hay pocas personas, se trabaja más y más tiempo; y, cuando somos más, se trabaja menos y menos tiempo por persona.

3. El estado, la sociedad, la comunidad, la familia, las organizaciones y agrupaciones políticas del signo que sean, no brindan el amparo y la protección necesaria a las personas como para ayudarles a crecer, formarse, atender sus necesidades vitales y existenciales a plenitud y, mucho menos, como para ayudarles a empoderarse sobre sus circunstancias opresivas. Las personas están prisioneras de relaciones de dominio patriarcal, de casta, de linaje, en grupos corporativos de signos variados y en reglas sociales puritanas hetero-sexo-centristas, adultocéntricas, androcéntricas y etnocéntricas. Las teorías sobre la realidad ecuatoriana no están entrando en la maraña del tejido social concreto que señalamos y, en consecuencia, los

⁵⁸ Necesidades vitales: subsistir desde el nacimiento hasta la muerte

⁵⁹ Necesidades existenciales: satisfacer las necesidades de subsistencia y reproducción, aprender, hacer, y lograr, ser y trascender.

planteamientos, las propuestas, los métodos de intervención escarban sin tocar efectivamente y de manera adecuada las viejas estructuras de dominio, o, peor aún, las retroalimentan y las oxigenan, causando el desaliento y, cómo no, la muerte de las esperanzas en el cambio de muchos oprimidos. También las presiones por el cambio, urgente y necesario, pero en desconocimiento de lo que tocan, con prioridades equivocadas o métodos inadecuados, acorrala sin soluciones constructivas y ello solo perpetúa y amplía el circuito de violencia. En consecuencia, es necesario establecer la protección de la persona como un eje transversal de la política estatal y de los programas y proyectos, por más pequeños que sean, que le ayude a liberarse de estas circunstancias opresivas.

4. Hay demasiados obstáculos para una formación cabal y fecunda. Se indigesta. Se amaestra. Se doblega la voluntad. Se hipertrofia lo masculino. Se dogmatiza. Se corporativiza. Se irrespeta a la persona de tantas maneras. Y ante estas enormes verdades, toda acción de denuncia, de vigilancia, de esperanza o de sanción choca en el muro de las confabulaciones para protegerse y perpetuar este orden con total impunidad; y, por supuesto, también choca en las posiciones insensibles para nada empáticas de un sin fin de entendidos, funcionarios y burócratas que continúan prisioneros de las viejas pautas de la educación. Necesitamos que se impulse una verdadera formación que posibilite la realización de la persona, complementariamente al logro de los grandes objetivos del Plan Nacional de Desarrollo.

5. En las familias no hay participación, persiste intocada la concepción y la práctica adultocéntrica, egocéntrica, vertical e incluso violenta. En la comuna indígena, la aplicación acomodaticia de la justicia indígena y de los derechos colectivos con ribetes autárquicos confabula a favor de la reproducción y afirmación de viejos sistemas de castas sobre personas, familias de órdenes subordinados y el patrimonio colectivo. En los barrios, la participación se reduce a los propietarios mientras los arrendatarios son los parias sin voz y sin voto, e incluso, no participan todos los propietarios, hay conflictos que no se resuelven nunca, hay exclusiones y censuras, hay atropellos y abusos inconcebibles. Es necesario aplicar una política orientada a renovar la convivencia y la participación consciente y activa en la familia, la comuna, el barrio, la parroquia urbana y rural y asegurarla mediante una normativa con mecanismos de

referencia y soporte, e implementar un tejido público y ciudadano para vencer afirmativamente los obstáculos a la participación.

6. En las organizaciones de los trabajadores públicos y privados, está intocada la visión y la práctica corporativa, alimentada sistemáticamente, con la complicidad de los dirigentes, por corrientes de pensamiento y acción que protegen intereses también corporativos. No se renuevan. No aprenden. No se actualizan sino lo mínimo indispensable para trepar en la escalera empresarial y siempre tener más. No hay nada más allá de sus intereses de grupo, de sus conquistas laborales y de sus reivindicaciones. Enconchados, son insensibles al dolor humano más allá de su grupo. En la desidia, cómodos o temerosos, dejan hacer y dejan pasar a sus dirigencias y a redes de funcionarios y empleados que crecen en poder, capacidad de componenda y atropello al bien común y son un muro que frena todo aliento de transformación. Es necesario implementar una política de participación que sacuda los cimientos de las organizaciones, libere y potencie a aquellos trabajadores que puján por transformaciones hartos de sobreponerse a las zancadillas, los favoritismos, las argollas y las insidias.

7. Finalmente debemos insistir en la necesidad urgente de la aprobación de la nueva Ley de Aguas y Recurso Hídricos. Cada día que pasa sin ella se perpetúan las condiciones abusivas en el manejo del agua. Pero aunque puede significar una demora adicional, es necesario que se realice una consulta universal a los ecuatorianos, porque el agua es un asunto de todos, que resuelva poderosamente la resistencia de sectores que se ven afectados en sus intereses egoístas y codiciosos, y supere el tema de la consulta a las nacionalidades y pueblos indígenas. Así mismo las autoridades del agua tienen que retornar a la administración estatal los sistemas estatales de agua de riego, porque primero tienen que corregirse decididamente las graves distorsiones que se produjeron durante los años en el que se alentó el acaparamiento y la inequidad en estos sistemas antes de dar paso a la gestión comunitaria en ellos, que, sin esta intervención directa, solo es pura y absurda demagogia, negligencia y complicidad con los más poderosos. Las autoridades se están olvidando de los sistemas de agua de riego de las áreas urbanas y periurbanas, los cuales viven conflictos hasta absurdos y corren el riesgo de desaparecer por la evidente descoordinación entre estas autoridades y, por supuesto, por

la visión que opone lo rural y lo urbano condenando a los agricultores y a los más pobres a ser los siempre desplazados dentro de la propia Patria.

En el tiempo de los tushuks, los danzantes con intención
Procurando encontrar el lazo que nos une a la vida desde nuestro centro
Cuidando lo nuevo que está naciendo
Pueblo Kitu Kara 2009-2012

Anexo 6

La ética cósmica de las y los yachacks⁶⁰

Las dimensiones de ética cósmica de las y los yachaks según ellos y ellas lo plantearon en el trabajo de taller se formulan no como negaciones o Amás, sino como principios de reafirmación de valores, de un ethos con dimensiones cósmicas, necesario para la sanación de la vida, y, que se podrían resumir en los siguientes:

- Vive el Munay, sé amoroso, para transmitir el amor de la Madre Tierra.
- Vive con sabiduría, yachack, sé sabio y emplea tu cosmocimiento con amor y sabiduría.
- Vive espiritualmente, Ushuay, sé poderoso, que el poder de la madre tierra sirva para ayudar a los demás. No emplees ese poder para hacer brujería.
- Vive el Ruray, sé laborioso, sé trabajador; haz bien las cosas, hazlas desde el corazón.
- Cuida tu comportamiento contigo mismo, con la familia, con la comunidad, con tu entorno natural y espiritual.
- Sé honesto. Ten impecabilidad, sé ejemplo de coherencia entre lo que sientes, piensas, dices y se haces.
- Sé veraz. Debes saber honrar el espíritu de la palabra, sé respetuoso, cumple con honestidad con el poder sagrado de lo que tu palabra anuncia, a través de tus actos honestos y transparentes.
- Sé generoso, allí shunko, comparte la sabiduría de tu corazón para que la humanidad pueda sanar la vida. Siempre da la mano a los necesitados. Cuando un empobrecido necesite de ti pídele poco, así la madre tierra de dará más poder y sabiduría, así lo señala el principio de reciprocidad.
- Sé fiel, sé leal con el compromiso que haz adquirido.
- No juzgues ni condenes a nadie, mira siempre con ojos de bondad a todo ser que solicite tu ayuda
- Cumple el principio de correspondencia, pues todo lo bueno o menos bueno que hagas recaerá sobre tí mismo, sobre tu familia, tu comunidad y tu entorno, por eso como yachaks debemos ser un ejemplo de vida, para que se nos considere guías espirituales de la comunidad.
- Confía en tu cuerpo como chakana, como puente de curación, por ello debes amarlo, cuidarlo, fortalecerlo con esmero, pasión y sabiduría.

⁶⁰ Asociación de yachacks de Pichincha, Quito, julio-septiembre, 2009

- No utilices jamás el poder recibido para perjudicar a nadie, ni al más cruel de tus enemigos.
- La sabiduría que posees es sabiduría del corazón, por ello haz todo desde el poder del amor y desde el poder del corazón, pues curar es un acto de amor.
- La sabiduría es sagrada, no puedes emplearla para enriquecerte.
- No olvides que el sendero del yachak implica: trabajo interior, honestidad con uno mismo y por tanto auto observación rigurosa, atención intensa y profunda humildad, para alcanzar la maestría para la sanación, implica impecabilidad.