

COLONIALIDAD Y EPISTEMOLOGÍAS: EL
IMPACTO DE LOS MODOS COLONIALES EN LA
INVISIBILIZACIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS
INDÍGENAS

Marila García Puelpan

MARILA GARCÍA PUELPAN

Es Licenciada en Filosofía, Magíster (e) en Bioética y Diplomada en Bioética de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Es Magíster en Axiología y Filosofía Política, Diplomada en Estudios de Género y Cultura para América Latina y Diplomada en Estudios de Género, mención Políticas Públicas, de la Universidad de Chile. Se desempeña como docente de las cátedras Ética Profesional, Bioética y Responsabilidad Social Empresarial para profesiones de la salud en las Universidades de Valparaíso, Uniacc y Pedro de Valdivia. Es Secretaria Ejecutiva del Comité Ético Científico de la Clínica Santa María.

COLONIALIDAD Y EPISTEMOLOGÍAS: EL IMPACTO DE LOS MODOS COLONIALES EN LA INVISIBILIZACIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS INDÍGENAS

En Chile, en Latinoamérica y en el mundo las lenguas, conocimientos y saberes de los pueblos originarios han sido sistemáticamente silenciados, marginados e inferiorizados a partir del siglo XVI hasta hoy, en el entendido de que no cumplen con los cánones metodológicos y epistemológicos de objetividad, universalidad y verdad veritativa que validan todo conocimiento que se precie de tal y cuyo referente es el conocimiento científico. Desde el tribunal de la razón ilustrada eurocéntrica y hegemónica, Occidente determina lo que es y no es conocimiento; en dicha determinación las epistemologías de los pueblos originarios quedan excluidas y categorizadas como superstición, mito, ignorancia o *doxa*, como máxima concesión. Queriendo comprender el porqué de esta situación de desprecio epistémico hacia los pueblos originarios, el presente artículo indaga en explicaciones a la vez que esboza propuestas. En la búsqueda de respuestas me parece pertinente y aclaratorio partir por el pensamiento de Kant y Hegel, en tanto filósofos relevantes en la conformación del pensamiento hegemónico eurocéntrico.

BUSCANDO EXPLICACIONES

Kant, en su famoso artículo “¿Qué es la Ilustración?”¹ del año 1784, cuyo contenido ha sido epistemológicamente determinante para Occidente, con mucho optimismo hace la presentación oficial de la moderna razón ilustrada como una razón que ha entrado a la mayoría de edad, autónoma, por lo tanto, y sin más límites cognitivos que los que su propia naturaleza le impone, secularizada y emancipada de todo autoritarismo y prejuicio, capaz de romper con la ignorancia de tradiciones, creencias, mitos y supersticiones, y capaz de entregar la “prueba de la blancura” (si se me permite la expresión en doble sentido) a la hora de conocer e interpretar el mundo. La razón ilustrada es para Kant emblema de la autodeterminación humana que procura la mayoría de edad, de adultez cognitiva y moral, hecho que el filósofo

1. Kant, I., ¡Sapere aude! ¿Qué es la Ilustración? [en línea] Punto Crítico Derechos Humanos. <http://puntocritico.com/2017/05/17/que-es-la-ilustracion-immanuel-kant-1784/> [consulta: 13 enero 2018].

celebra en el entendido de que en virtud del uso de la razón el humano puede conocer con verdad y además puede y debe darse a sí mismo sus propias leyes morales, esto es, autoeducarse moralmente y de este modo trascender el determinismo que le impone la naturaleza a los seres no racionales.

A criterio de Kant, sin embargo, hay humanos que aún no han alcanzado la mayoría de edad y que permanecen en el infantilismo cognitivo y moral; se trata de aquellas razas moralmente inmaduras que no han desarrollado la capacidad racional para autoeducarse moralmente. Al respecto elabora una antropología filosófica clasificando a la humanidad en cuatro razas principales: la blanca en Europa, la amarilla en Asia, la negra en África y la roja en América. El color de la piel y la raza va a determinar la mayor o menor capacidad de autoeducación moral, y en ese sentido, en su obra *Geografía Física* del año 1804, elabora una geografía moral señalando entre otras acotaciones similares: “La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los indios amarillos tienen una cantidad menor de talento. Los negros son inferiores y los más inferiores son parte de los pueblos americanos”². Podemos ver cómo desde el momento mismo de su presentación oficial en sociedad, en el siglo XVIII, la razón ilustrada europea queda (in)vestida por Kant de racismo, conservando esta característica a lo largo de los siglos XIX, XX y XXI, adquiriendo en cada época una vestimenta ajustada a los tiempos, por cierto.

Hegel, en el año 1830, siglo XIX, sigue la línea racista y eurocéntrica kantiana refiriéndose a las naturales condiciones de inferioridad de los indios americanos (inferioridad compartida incluso por los animales locales):

“América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo espiritual. [...]. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres”.

“Estos pueblos de débil cultura perecen cuando entran en contacto con pueblos de cultura superior”³.

“La inferioridad de estos individuos se manifiesta en todo, incluso en la estatura”⁴.

“Así, pues, los americanos viven como niños, que se limitan a existir, lejos de todo lo que signifique pensamiento y fines elevados. Las debilidades del carácter americano han sido causa de que se hayan llevado a América negros, para los trabajos rudos”⁵.

2. CHUKWUDI EZE, E. El color de la razón. La idea de “raza” en la antropología de Kant, 231p. [en línea] <https://es.scribd.com/doc/94211379/Emmanuel-Chukwudi-Eze-El-color-de-la-razon> [consulta: 12 enero 2018].

3. Se refiere a los conquistadores europeos.

4. Comento: la baja estatura de Kant.

5. Hegel, G.W.F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Madrid: Alianza Editorial, 2001. p.171,172, 177p.

Cuando Hegel se refiere al recorrido evolutivo del “espíritu universal” que camina hacia el “saber absoluto” -camino evolutivo de la conciencia humana realizado y manifestado a través del curso de la historia- indica que “la historia universal va de Oriente a Occidente, siendo Europa el término de la historia universal y Asia el principio”⁶; América queda fuera del recorrido evolutivo de la conciencia, ya que si carece de historia, como vemos en el texto siguiente, no tendría sentido que el espíritu “baje” al sur (tampoco pasa el espíritu por África, ya que es habitada por hombres “en bruto”⁷):

“Por lo que se refiere a sus elementos, América no ha terminado aún su formación [...] Por consiguiente América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica [...] Mas como país del porvenir, América no nos interesa, pues el filósofo no hace profecías”⁸.

Siendo así, América sin historia y Europa como el centro de la historia universal y del mundo, constituido este por una totalidad conformada por Asia, África y Europa unidas por el Mediterráneo⁹, el espíritu nada tiene que hacer en América, por lo tanto no nos visitará. De modo que el recorrido será Asia, donde el espíritu parte su infancia preparatoria, culminando su madurez en Europa, con la posesión de la verdad absoluta y con el fin de la historia, lo que constituye a Europa en el centro mundial poseedor de la supremacía del conocimiento.

Vistos estos hechos desde la pregunta por la producción de conocimientos y en especial por la producción de conocimientos filosóficos por parte de los pueblos originarios de América Latina, Kant y Hegel, dos de los más acreditados pensadores occidentales y pilares de la formación filosófica en todas las universidades occidentalizadas, cierran toda posibilidad epistémica de momento que niegan la capacidad racional de los indígenas [latino] americanos, poniendo con ello en tela de juicio también si cabe o no reconocerlos como humanos completos o humanos a medio camino, argumento tan recurrido por los colonizadores para justificar sus atropellos en distintos lugares del planeta.

Hasta aquí he querido esbozar una de las muchas explicaciones de base que permiten ir comprendiendo (no justificando) el desprecio occidental y la invisibilización de los conocimientos propios de los pueblos indígenas. En estos hechos podemos reconocer una de las tantas modalidades que asume la violencia occidental hacia los indígenas, en este caso cognitiva, racial y antropológica.

6. *Ibid.*, p.201.

7. *Ibid.*, p.183.

8. *Ibid.*, p.177.

9. *Ibid.*, p.177-178.

Continuando con la búsqueda de explicaciones y yendo más atrás en el tiempo (1492 y siglo XVI), Boaventura de Souza Santos¹⁰ y Ramón Grosfogel¹¹ señalan que para poder imponerse y universalizarse, el actual saber hegemónico moderno-eurocéntrico-patriarcal y colonial debió primero colonizar los “otros” saberes vía “epistemicidios” -la muerte de los otros conocimientos disponibles en otros lugares colonizados del planeta-, que por cierto se acompañan de genocidios; estos incluyen, entre otros atropellos, quema de códices si hay escritura, destrucción de patrimonios o muerte a poseedores/as y guardianes/as de los conocimientos si no hay escritura. Grosfogel ubica cuatro genocidios-epistemicidios ocurridos simultáneamente en el siglo XVI que fueron conformando la base para la consolidación y supremacía del saber hegemónico/universal/ occidental/ colonial actual: (1) contra el reino de Al-Andalus en España, (2) contra los indígenas de las Américas, (3) contra los africanos (raptados y traídos para ser esclavizados) y (4) contra mujeres quemadas vivas bajo acusaciones de brujería en Europa (al no existir conocimiento escrito, se quema a sus poseedoras).

Cada uno de estos colectivos contaba con sus propias epistemologías y conocimientos contextuales producto de sus propias experiencias y particulares necesidades, tan válidos como el *conocimiento local europeo* que se impone como *uni-versal*. Sin embargo, esa producción de conocimiento quedó sepultada por la “aplanadora” epistemicida eurocéntrica; sus cosmovisiones, conocimientos sobre la naturaleza, política, derecho, pedagogía, estética, arte, psicología, mitología, astronomía, arquitectura, medicina, espiritualidad y tantos otros. De esta forma, una vez sacadas de escena las diversidades epistémicas que obstaculizan las ideas claras y distintas de la razón ilustrada, queda finalmente universalizado hegemónicamente el canon epistémico moderno-eurocéntrico-colonial que hoy conocemos y bajo cuyas categorías nos hemos instruido. En este hecho epistemicida/genocida hay más “brutalidad” (calificativo de Hegel a los negros) que en el anterior proceder hegeliano y kantiano arriba descrito, ya que es violencia de despojo de toda una riqueza cultural-epistémica, humana, ecológica, de devastación y de muerte despiadada¹² contra los cuerpos de hombres, mujeres, niños/as en nombre de la civilización y la salvación. “Salvación(es)” que asume distintas formas y que ha sido

10. DE SOUSA SANTOS, Boaventura y MENESES, María Paula (eds). Introducción. En su: *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. España, Akal, 2016. Pp.8-9.

11. Grosfoguel, Ramón. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Revista Tabula Rasa – Colombia* N° 19; 31-58, julio-diciembre 2013.

12. Al respecto sugiero leer a Bartolomé de Las Casas como testigo presencial de estos hechos: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*.

y es un mecanismo de poder constante a lo largo de la historia de la colonialidad. Me referiré a ello más adelante.

En un tercer intento de búsqueda de explicación del desprecio e invalidación de las epistemologías de los pueblos originarios nos situamos en este momento específicamente en el ámbito de la academia, de la universidad. La violencia epistémica no siempre es “brutal”; se disfraza de muchas formas y puede llegar a ser incluso “políticamente correcta”. Grosfogel¹³ señala que la gran producción del conocimiento moderno occidental –a partir de los siglos XVI hasta hoy- se ha ido elaborando por contribuciones de varones (mujeres excluidas) de cinco países, cuya población conforma aproximadamente el 12% del total mundial: Alemania, Inglaterra, Francia, Italia (secundariamente) y Estados Unidos. Dicha producción de conocimiento, que surgió desde una particular visión de mundo y al calor de las problemáticas y experiencias histórico-sociales locales de esos cinco países, quedaron, sin embargo, instaladas como el canon conceptual universal con el cual se entienden y explican las experiencias vividas en el resto del 90% del planeta y con las cuales opera la academia occidentalizada donde nos formamos nosotros mismos. Con la expresión “academia occidentalizada” Grosfoguel habla no en términos geográficos, sino ideológicos, porque el conocimiento *uni-versal* occidental también se imparte en universidades de otras latitudes como India, China, Egipto y Singapur, por nombrar algunos.

Es aclaradora la opinión de Santiago Castro-Gómez¹⁴, quien habla de “la *hybris* del punto cero” para referirse al modelo colonial epistémico con el cual opera la mayoría de las universidades occidentalizadas, que contribuyen así a reproducir la colonialidad del ser, del saber y del poder. “El punto cero”, dice, parodiando analógicamente el modelo epistémico cartesiano, es la plataforma de observación meta-empírica inobservada donde se ubica Dios para asegurar una observación indubitable y veraz del mundo, lugar pulcro, sin contacto con lo empírico, con los sentidos o con la vida que pudiere oscurecer las ideas claras y distintas y la certeza objetiva del conocimiento. En analogía, esta es la posición epistémica de la ciencia y de las universidades occidentalizadas, opina Castro-Gómez; dicha posición les permite ejercer un rol fiscalizador del saber y de las disciplinas a impartir en vistas a mantenerse tributarias de las exigencias del modelo epistémico/colonial/capitalista.

13. Grosfoguel, Ramón. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. Revista Tabula Rasa – Colombia N° 19; 31-58, julio-diciembre 2013.

14. CASTRO-GOMEZ, S. Decolonizar la universidad. La *hybris* del punto cero y el diálogo de saberes. [en línea] <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/14-castro-descolonizar%20la%20universidad.pdf> [consulta 10 enero 2018].

Además de ser meta-empírica, dicha ubicación es también meta-cultural, y aquí lo que obstaculiza el logro de la certeza clara y distinta dice relación con esos “otros” conocimientos relegados oficialmente, desde el siglo XVIII en adelante, a la *doxa*, al “pasado” o categorizados como pre-científicos, mitológicos, exóticos que no cumplen con las categorías epistémicas y metodológicas dictadas desde el punto cero, entre ellos los conocimientos de los pueblos originarios en “minoría de edad” epistémica.

La propuesta de Castro-Gómez es descolonizar las universidades, lo cual significa, entre muchas otras medidas (sobre las cuales no puedo extenderme por razones de espacio, sugiero ver el artículo de Castro-Gómez), favorecer la transdisciplinariedad y la transculturalidad a fin de permitir una conjunción epistémica, ampliación y diálogo de saberes, un pensamiento integrativo, convivencia de conocimientos culturales diversos en un mismo espacio universitario, incorporación de conocimientos hasta ahora declarados *dóxicos* para valorarlos por su propio peso y no por el exclusivo juicio del tribunal de la razón ilustrada hegemónica de la ciencia occidental. En palabras del propio Castro-Gómez:

“... el diálogo de saberes sólo es posible a través de la *decolonización del conocimiento* y de la *decolonización de las instituciones productoras o administradoras del conocimiento*. Decolonizar el conocimiento significa descender del punto cero y hacer evidente el lugar desde el cual se produce ese conocimiento”¹⁵.

TRATANDO DE ENTENDER LA RED DE LOS HECHOS

Hasta aquí he señalado tres de las muchas explicaciones que se pueden dar de la invisibilización epistemológica sufrida por los pueblos originarios, pero en estricto rigor, más que explicaciones, lo que he mostrado son hechos vinculados al tema, los cuales, como vimos, conllevan distintas formas y grados de violencia epistémica. A continuación me propongo encontrar una explicación de la persistencia del proceso mismo de colonialidad epistémica y una visión general de los hechos históricos relevantes que se han ido sucediendo en torno a ella para sostener su persistencia. Para esto tomaré como referencia al autor Walter Mignolo.

Entendiendo que cuando hablamos de colonialidad esta transversaliza a todos los ámbitos de la vida de los colonizados -hoy somos todos nosotros-, la pregunta que surge es cómo es que el proceso de colonialidad ha podido mantenerse a lo largo de cinco siglos –desde el siglo XVI hasta hoy. Me parece aclaratoria la explicación

15. *Ibid.*, p.88.

de Mignolo¹⁶, la cual gira en torno al concepto de *matriz colonial de poder*: se trata de un proceso de *colonialismo* en una primera instancia (momento histórico específico de sometimiento político de los pueblos), al cual le sigue el proceso de *colonialidad* (la lógica común y subyacente a todos los colonialismos hasta la fecha y asociada al capitalismo). Si bien el colonialismo político ya no existe, la colonialidad permanece e invade todos los ámbitos de nuestra vida pública y privada. *Matriz colonial de poder* es definida por Mignolo¹⁷ como sinónimo de colonialidad y se trata de un mecanismo de gestión, control y explotación que atraviesa todas las épocas históricas desde el siglo XVI en adelante. El autor señala que a pesar de que dicha matriz se fundó, creó y manejó en Occidente, hoy es disputada por Estados Unidos, China, India y Rusia, que quieren mantener el control de ella. Vemos así que la matriz ya salió de las fronteras de Occidente para controlar también Oriente, incorporado hoy a un mundo de economía capitalista policéntrica.

La *matriz colonial de poder* aludida tiene su punto de partida en el siglo XVI con la expansión comercial del Atlántico y la conquista/colonización de América, y se asienta en los siglos XVI-XVII, constituyendo un largo proceso y distintos momentos en los cuales va adquiriendo distintas dimensiones, a la vez que va cambiando de mano. La constituyen cuatro esferas de organización y control social relacionadas entre sí y dos principios reguladores: racismo y patriarcado. El *racismo* surge en el siglo XVI como necesidad y estrategia para la explotación del trabajo de los indígenas y explotación y venta de esclavos africanos. El *patriarcado* opera como principio central de control de la autoridad, siendo el conocimiento teológico su pilar de organización social. Opera a nivel gubernamental, de la vida social, control de la sexualidad, de género, de formas de ser; familia, conventos y otros. *La economía* está relacionada con la explotación de minas, plantaciones, encomiendas, apropiación masiva de tierras, la más grande apropiación de tierras vistas en la historia de la humanidad. Esta cantidad de tierra exige mano de obra indígena y comercio de esclavos también a una escala nunca vista y de ello se deriva algo nuevo en la historia: la conceptualización de las vidas humanas como desechables en beneficio de las ganancias. El *control de recursos naturales* implica que la naturaleza, que para el indígena es sagrada y de uso comunitario, se transforma en propiedad privada. De una u otra forma estas cuatro esferas operan hoy acorde al momento histórico.

16. MIGNOLO, W. El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento. En: AIMÉ CÉSAIRE. Discurso sobre el colonialismo. España, Akal, 2015. pp.197-221

17. MIGNOLO, W. Gramática de la decolonialidad [en línea] <https://www.youtube.com/watch?v=he8zlv8Sq4> [consulta 13 enero 2018].

El movimiento a lo largo de la historia de la *matriz colonial de poder* se va articulando con un tipo de economía que hoy llamamos *capitalismo*, que va destruyendo a su paso otras formas de economía existentes y a la vez va conformando un mundo que hoy conocemos como *modernidad*, que en su camino va destruyendo otros mundos y estructuras sociales que no le son rentables o sostenibles. El vínculo entre la *matriz colonial de poder* y la modernidad consiste en que esta es un relato de quienes controlan y mantienen la matriz colonial de poder. En este sentido, para poder mantenerse, la modernidad necesita de la lógica de la colonialidad en todas las esferas, por ende no hay modernidad sin colonialidad, lo cual significa apropiación, expropiación, explotación, control, manejo, marginación y subordinación, pero por otro lado, parte del discurso de la modernidad es la esperanza de bienestar muy propio de las promesas de la Ilustración, por lo que opera siempre sobre la novedad del mercado, lo nuevo que encanta, seduce y adormece conciencias, con lo cual oculta la otra cara menos esperanzadora. Modernidad/colonialidad es entonces un binomio inseparable.

Otro aspecto de la retórica o máscaras de la modernidad/colonialidad relacionada con la esperanza es el tema de la *salvación*¹⁸: salvación por conversión en los siglos XVI-XVII; salvación por la civilización en los siglos XVII-XVIII, momento de la secularización de la razón; salvación por desarrollo y modernización cuando Estados Unidos toma el control entre 1950 y 1970, siglo XX; y hoy es la nueva forma de salvación económica y social por el neoliberalismo y la democracia de mercado, una versión contemporánea de desarrollismo.

La *matriz colonial de poder* resuelta en modernidad/colonialidad y sus diseños globales avanza permanentemente, desplazando, destruyendo, produciendo contenidos y descontentos, y es aquí donde empiezan a aparecer proyectos anticoloniales (de resistencia) y decoloniales que no son sólo de resistencia, sino de re-existencia, de creación de mundos distintos, de pensamientos distintos, de darse cuenta de que la modernidad/colonialidad no es la única alternativa, que es posible pensar un mundo donde efectivamente puedan convivir muchos mundos distintos, lo cual tiene como condición de posibilidad, sin embargo, abogar por la debilitación de la *matriz colonial de poder*, lo que implica una lucha a dar en todos los niveles. Es en este punto donde conectamos con nuestro tema: esos niveles hay que penetrarlos y conocerlos, por lo tanto, trabajar en el nivel del conocimiento es capital, ya que ahí es donde últimamente se juega la opción decolonial, como indica Mignolo, en la descolonización de las mentes y del saber como sustento para la descolonización del

18. MIGNOLO, W. Gramática de la decolonialidad [en línea] <https://www.youtube.com/watch?v=he8zlv8Sq4> [consulta 13 enero 2018].

ser y del poder. Mientras las mentes estén uniformizadas y homegeneizadas podrán cambiar los términos del discurso colonial/moderno, pero no sus cimientos.

¿Cómo hacerlo? Saliendo de las reglas de la modernidad/colonialidad, cambiando los fundamentos y contenidos de su discurso, no sólo los términos; el procedimiento es el *desenganche* de la *matriz colonial de poder*, lo cual en la práctica significa, en lo que a nuestro tema se refiere, un *desenganche epistémico*, lo que implica entre otras cosas situarse en el pensamiento *fronterizo*¹⁹ y en la *exterioridad*, y entrar en otro tipo de epistemologías, preguntarse quién produce el conocimiento y para qué, validar y visibilizar las epistemologías indígenas a través de sus propios creadores, obviando el paso por el tribunal de la razón ilustrada de los “expertos” blancos eurocéntricos. En este sentido, la incorporación y reconocimiento respetuoso de los aportes epistémicos indígenas “no modernos” vendría a añadir en lugar de restar, a ampliar en lugar de restringir, en el entendido de que permitiría volver la vista hacia otras racionalidades, otras producciones de conocimiento, otras maneras de ver y conocer el mundo, sustentadas en categorías que se han mantenido hasta ahora excluidas, ocultas, ignoradas o indignas de consideración desde el saber hegemónico, y que sin embargo podrían abrir horizontes epistémicos revitalizantes, ir construyendo movimientos, proyectos, crear otras formas de vida, aprovechar los tiempos y los medios que nos brinda la academia, atreverse a ser *epistémicamente desobedientes*, señala Mignolo²⁰, todo ello en pro de una humanidad no deshumanizada y en pro de que se privilegie la vida humana y la vida en general por sobre las ganancias, ya que en la medida en que exista una economía capitalista que pone las ganancias sobre la vida, la matriz sigue alimentándose y funcionando.

BREVE APORTE

Al respecto, y descolonizando el formato, quisiera compartir una experiencia personal si se me permite: a raíz de una petición de un instituto que reúne las culturas indígenas del país, se me solicitó entre el año 2016-2017 elaborar un código de ética institucional intercultural mapuche-quechua-aymara, lo cual me exigió estudiar y profundizar en las propuestas éticas mapuche y andinas; me encontré allí con una riqueza epistemológica inconmensurable y desconocida a los ojos de Occidente, con propuestas éticas ancestrales de peso perfectamente atingentes al

19. MIGNOLO, W. Gramática de la decolonialidad [en línea] <https://www.youtube.com/watch?v=he8zlv8Sq4> [consulta 13 enero 2018].

20. MIGNOLO, W. Gramática de la decolonialidad [en línea] <https://www.youtube.com/watch?v=he8zlv8Sq4> [consulta 13 enero 2018].

actual momento histórico. Quedando respondida en el terreno mismo la pregunta acerca de si hay o no producción filosófica por parte de los pueblos originarios, no pude evitar pensar en términos de injusticia epistemológica en el sentido de que un conocimiento de tanta profundidad y proyección práctica siga permaneciendo silenciado e inferiorizado, y en la escasez de espacios académicos para que los propios representantes indígenas expongan sus conocimientos que emanan de sabidurías propias, en lugar de seguir siendo objetos de observación, clasificación, interpretación o traducción desde un saber académico-hegemónico.

El encuentro con el acervo filosófico-moral de los pueblos señalados dejó planteada la pregunta sobre cuál es la forma de acercarse a la comprensión del significado original de esos conocimientos, aparte de aprender la lengua y en la claridad de que las categorías filosóficas eurocéntricas no encajan semánticamente, de que no es posible una “traducción”. La respuesta vino en parte sugerida por Enrique Dussel²¹ y consistió en abordar los contenidos desde la razón mítica en el entendido de que la razón ilustrada, apta para el conocimiento veritativo, objetivo y universalizante de la ciencia, al ser unívoca revela sus límites al abordar la riqueza semántica, simbólica y mítico-filosófica de los pueblos originarios. Aquí la “desobediencia epistémica” consistiría en considerar la razón mítica como herramienta válida para elaborar e interpretar un pensamiento filosófico (metodología aplicada por Platón en su momento). La razón ilustrada y su univocidad se vuelve demasiado estrecha para pensar la filosofía de los pueblos originarios debido a que se trata de un pensamiento de suma complejidad semántica que no ordena la realidad en términos cartesianos, universales y veritativos, sino en términos de sentido y para ello privilegia la razón mítica-simbólica por sobre la razón veritativa, lo cual no significa que esta última esté ausente; ella adquiere relevancia en ámbitos como la tecnología, la medicina, las ciencias naturales, la astronomía, la arquitectura, la economía y otros, siempre asociada, en mayor o menor grado, a la razón mítica.

De modo que antes de acercarse al pensamiento filosófico de los pueblos originarios habría que distinguir estas dos epistemologías posibles, distintas y complementarias: la vía de la “verdad” y sus categorías universalizantes y veritativas, y la vía del “sentido”, cada cual con sus fortalezas y limitaciones, por cierto. Si abordamos la producción del pensamiento filosófico de los pueblos originarios por la vía de la “verdad” propia de la razón ilustrada y secular, entonces es efectivo que no hay producción filosófica. Sin embargo, si entendemos la palabra “filosofía” etimológicamente como “amor a la sabiduría” y entendiendo “sabiduría” en ese

21. DUSSEL, Enrique. *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. España, Akal, 2016. 12-14pp.

contexto como un saber que le da un orden y un sentido al mundo y a la existencia humana, y entendiendo “sentido” como la comprensión del mundo de una cierta manera que permite al ser humano significar los hechos empíricos desde su imaginario, sus valores, su espiritualidad, su cultura y su historia, entonces cabe afirmar que efectivamente los pueblos originarios cuentan con una exuberante producción filosófica. Ejemplificando las dos racionalidades podríamos acercarnos al dato objetivo del comer y su verdad empírica de alimentarse, pues se trata de un hecho al que se puede dar muchos sentidos: un sentido ritual comunitario de celebración, de sacralidad o de agradecimiento con una oración, de fiesta y alegría, o de compartir con la tierra. Igualmente podríamos hacer el ejercicio de dar sentido a verdades empíricas como la muerte, el sol, la luna, la vida, los ciclos, etc.

En el abordaje filosófico de la realidad desde el sentido, entonces, se privilegia la razón mítica-simbólica y sus herramientas propias: las palabras (*mythos*), los gestos (ritos), las imágenes (símbolos e íconos, estos últimos como imágenes materializadas), en todo aquello los pueblos originarios son maestros de maestros porque en lugar de secularizar la realidad, reduciéndola a la pura empiria cualitativa y veritativa, la simbolizan hasta en los más mínimos detalles, por ejemplo, otorgarle un sentido a cada año, a cada mes, a cada día, a cada hora. Aristóteles indicó que la filosofía se origina en la observación y asombro humano frente al mundo, postulado con el que el pensamiento filosófico de los pueblos originarios cumple cabalmente, como forma de vida incluso, siempre minuciosamente atentos y asombrados frente a la realidad, tanto así que en el *mapuzungun*, lengua mapuche, hay un término para ello –*inarrumen*–, que cobra relevancia central en su cultura. A continuación reproduzco (sin intervenirla) una de las diapositivas que el *kimche* Juan Ñanculef me compartió en un seminario donde participamos como ponentes:

INARRUMEN Es OBSERVAR; y es una palabra ancestral mapuche.
Inarrumen debe ser una de las primeras palabras que pronunció el ser mapuche.

Pues al mirar pudo OBSERVAR. Ver, determinar algo.

El INARRUMEN, es el sistema de inducción hacia el conocimiento mapuche.

El INARRUMEN es la metodología Milenaria del aprendizaje mapuche.

Inarrumen es la inducción del ser humano, DEL CHE, del CHEGEN, hacia el mundo total del cosmos MAPUCHE.

INARRUMEN, es la OBSERVACION plena y permanente de la naturaleza, con todos sus detalles, tanto que tuvimos profesionales ancestrales mapuche, que sólo se dedicaban a hacer INARRUMEN. -Observar y observar-. Sus enseñanzas constituían metáforas, son los epew.

Adentrarse en el pensamiento mapuche –*mapuche rakiduum*– y en el aprendizaje de su lengua es adentrarse en una complejidad de sistemas y niveles de significaciones, racionalidades, valores y prácticas culturales que dan cuenta de su visión de mundo y de su historia; es encontrarse con pilares conceptuales ancestrales completamente operativos en la vida actual del pueblo mapuche, como por ejemplo el término *Az mapu*, que es un concepto totalizador en tanto opera semánticamente en todas las esferas de la realidad (metafísica, política, social, religiosas, filosófica) y que en la esfera ética se puede comprender como la Carta Magna Ancestral del pueblo mapuche: “como la gran declaración de principios que se dio el pueblo mapuche para relacionarse entre sí y con la naturaleza”²². El concepto mismo de *mapuche rakiduum* (pensar-pensamiento) es explicado por el profesor Salas Astraín²³:

“El pensar mapuche (*rakiduum*) ha elaborado en este sentido distinciones propias e campos específicos: antropológico, ético, epistémico y ontológico. Desde tradiciones inmemoriales hasta nuestros días se puede definir como el particular desenvolvimiento de conocimientos del entorno natural, personal y espiritual, que son afirmados por los propios sujetos en su vida (*mapuche mogen*) y guardados celosamente por sus propios jefes (*lonkos*) intelectuales: hombres y mujeres de conocimientos, sabios y pensadores (*kimche*), autoridades que mantienen la memoria histórica (*weupife*), mensajeros (*werken*) y personalidades religiosas y teológicas (*nguenpin*, *machi*, etc.). Existen asimismo otros, como el *lawentuchefe* (conocedor de las plantas medicinales). Como lo demuestran estudiosos e intelectuales indígenas, las aproximaciones cognitivas al mundo no se pueden sistematizar y homogeneizar para todo el mundo mapuche, y cada uno de estos tipos de conocimientos presupone formas subjetivas y contextuales de profundización de dicho saber autóctono. Hay tipos de conocimientos míticos que sólo están reservados para los iniciados y para los que participan de los misterios de lo sagrado.

Este pensamiento reconstruido desde el núcleo ético-mítico de una ‘tierra’ habitada por los mapuche se opone en buena medida al pensamiento eurocéntrico cosmopolita, ya que no es un pensamiento universalista abstracto. El *mapuche rakiduum* es histórico y en él operan hasta hoy discursos y prácticas de los sujetos, movimientos y comunidades mapuches de Chile y Argentina, que

22. ANTONA, Jesús. Los derechos humanos de los pueblos indígenas. El Az Mapu y el caso mapuche. Chile, Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2014. 118-143pp.

23. SALAS, R. La filosofía mapuche.

<http://www.buenastareas.com/ensayos/%C3%89tica-Pol%C3%ADticas-Del-Reconocimiento-y-Culturas/4539822.html> [consulta 13 enero 2018].

cuestionan su posición subalterna y asimétrica frente a los modelos cognoscitivos que son hegemónicos en las sociedades chilenas y argentinas mayores, y desde su alteridad, plantea desafíos a las formas universalistas del saber”.

Retomando la idea anterior a las citas, al secularizar la razón mítica, la Ilustración lanzó a todas las culturas originarias a la irracionalidad. Y si el mito no es considerado como un modo de la razón, entonces no podría haber filosofía de los pueblos originarios, ya que al negar el pensamiento mítico-simbólico se niega la esencia de sus filosofías, quedando como lo anecdótico, lo irracional, hechicería o ignorancia, olvidando que las culturas pueden juzgarse con propiedad sólo a partir de sus propias categorías culturales. Occidente ha desperdiciado una herramienta epistemológica rica en posibilidades semánticas y sociales que hoy, en la posmodernidad (y en Chile), habría sido de incalculable valor para mediar y consensuar diferencias de sentidos, verdades, valores e intereses al interior de la explosiva pluralización de urbes y universos culturales que vivimos. En una sociedad donde los relatos universalizantes y veritativos quedan insuficientes, la mirada hermenéutica –interpretativa- nos ayudaría a salvar distancias entre las diversas culturas que hoy conviven a través de la confrontación amigable, interpretación y comprensión de los sentidos, valores, comportamientos, costumbres o creencias culturales que requieren ser interpretadas a través de un ejercicio hermenéutico que vaya develando la matriz de sentido de la cual deriva cada cultura, sin que dicha matriz de sentido quede violentada.

Dussel señala que “el mito es un relato racional en base símbolos”²⁴. Es decir, no es una narración para niños, es “racional” porque da razones y cuenta con una metodología de análisis que en lugar de estar formulado de manera unívoca, secular y veritativa, lo hace sobre la base de símbolos. El símbolo tiene ventajas y desventajas respecto al concepto de la ciencia; tiene la desventaja de no ser preciso y unívoco, pero tiene la ventaja de ser mucho más completo y más complejo en posibilidades semánticas e interpretativas. Es más difícil entender un lenguaje simbólico que un lenguaje unívoco; el unívoco se agota explicando lo existente, mientras que el símbolo, con sus inacabables posibilidades semánticas, puede ser releído en diversidad de situaciones y contextos en los cuales puede adquirir mayor riqueza, incluso. Esa es una de las razones que permite pensar que hay propuestas filosóficas (y de otra índole) ancestrales de los pueblos indígenas que tienen una lectura y aplicación pertinente al día de hoy.

24. DUSSEL, Enrique. *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. España, Akal, 2016. 13p.

Al mito no podemos acercarnos veritativamente, hay que interpretarlo y eso se llama “hermenéutica”. No es lo mismo la explicación científica que la interpretación hermenéutica, esta última desborda los límites conceptuales de lo verdadero-falso y de la relación sujeto-objeto, abriéndonos a un plano de conciencia diferente al de la evidencia racional, nos abre hacia horizontes trascendentes y epifánicos frente a los cuales la razón veritativa se paraliza. El conocimiento veritativo y la hermenéutica son dos epistemologías distintas y con una lógica y una metodología que hay que saber cómo funciona, ninguno es secundario ni mejor que el otro: lo que ocurre es que en las herramientas epistemológicas de la razón mítica -mitos, ritos, símbolos e íconos- cuajan perfectamente esos conocimientos, que no se agotan en la satisfacción de las necesidades de sobrevivencia y acumulación, como los valores, la filosofía, la estética, el arte, la creatividad. Se requiere una nueva tarea de despeje para recuperar la mirada mítica sobre el mundo, volver a darle un lugar a esta epistemología y tomarla con respeto, y recién ahí podemos ir al pensamiento de los pueblos originarios, cuyo último horizonte de comprensión filosófica del mundo descansa en la racionalidad mítico-simbólica. El bagaje sapiencial de los pueblos originarios contiene experiencias ya probadas que pueden servir de referente para formular alternativas epistémicas presentes y futuras, contribuyendo así a un giro epistemológico en la mirada occidental. Valga como ejemplo la experiencia del respeto sagrado a la naturaleza, que es fundamental hoy como tema ecoético, científico, ecológico, político, económico y social, así como lo es la experiencia de la vida comunitaria si pensamos en el desvalimiento afectivo de niños y adultos como una experiencia constitutiva del habitante del mundo posmoderno.

REFERENCIAS

- Antinao, V. Clorinda. *Diccionario. Ta iñ Mapun Dungun. Nuestra lengua mapuche*. Chile, 2014. (no señala editorial).
- Antona, Jesús. *Los derechos humanos de los pueblos indígenas. El Az Mapu y el caso mapuche*. Chile: Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2014. 1ª edición.
- Castro-Gómez, S. “Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”. [en línea] <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/14-castro-descolonizar%20la%20universidad.pdf> [consulta 10 enero 2018].
- Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. España: Ediciones Akal, 2015. (1ª edición, 2006).
- Chukwudi Eze, Emmanuel. *El color de la razón. La idea de “raza” en la antropología de Kant*, [en línea] <https://es.scribd.com/doc/94211379/Emmanuel-Chukwudi-Eze-El-color-de-la-razon> [consulta: 12 enero 2018].
- Datri E. Edgardo. Descolonización de los derechos humanos a partir de un escenario político-social postimperial, intercultural y altermundista. “*Horizontes filosóficos*”. *Revista de filosofía, humanidades y ciencias sociales. Vol. 1, Núm. 1 (2011)*.
- De las Casas, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquía, 2011 1ª edición. (Obra original de Bartolomé De las Casas, 1484-1566).
- De Souza Santos, Boaventura. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay: Trilce, 2010.
- De Souza Santos, Boaventura y Meneses, María Paula (eds). *Introducción. En su: Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. España: Ediciones Akal, 2016. 2ª edición (1ª edición, 2015).
- Dussel, Enrique. *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. España: Ediciones Akal, 2017. 3ª edición (1ª edición 2016).
- Dussel, Enrique. *1492 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, Bolivia: Ediciones UMSA. Plural Editores-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1994. 3ª edición (1ª edición 2016).
- Dussel, Enrique. 2017. “Curso dialéctica de la modernidad. Origen, desarrollo y ocaso II. 02 08/02/2017”. Dr. Enrique Dussel [en línea] https://www.youtube.com/watch?v=XjjcX4DN_yA. [consulta 10 enero 2018].
- Dussel, Enrique. 2017. “La política de los pueblos originarios” [en línea] <https://www.youtube.com/watch?v=25tRtSnsvms>. [consulta 10 enero 2018].

- García, Mabel y Betancourt, Sonia. “El pueblo mapuche y su sistema de comunicación intercultural”. *Revista Alpha*, Osorno N° 38, julio 2014, versión *online* <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012014000100008>.
- Grosfoguel, Ramón. “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI”. *Revista Tabula Rasa* – Colombia N° 19, julio-diciembre, 2013.
- Grosfoguel, Ramón. “El concepto de “racismo” en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?”. *Revista Tabula Rasa* – Colombia N° 16; enero-junio, 2012.
- Grosfoguel, Ramón. “La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Franz Fanon y la sociología de Boaventura De Sousa Santos” [en línea] <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/RAMON%20GROSFOGUEL%20SOBRE%20BOAVENTURA%20Y%20FANON.pdf>. [consulta 10 enero 2018].
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Trad. José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 2001. 2ª edición en Alianza Editorial (1ª edición en Alianza Editorial 1975).
- Kant, I. *¡Sapere aude! ¿Qué es la Ilustración?* [en línea] Punto Crítico Derechos Humanos. <http://puncocritico.com/2017/05/17/que-es-la-ilustracion-immanuel-kant-1784/> [consulta: 13 enero 2018]. (Obra original de Kant, 1784).
- Ñanculef, Juan. Diapositivas del seminario “Lenguajes, éticas y epistemologías”. Instituto de Arte, Cultura, Ciencia y Tecnología Indígena, IACCTIS, 2016.
- Mignolo, Walter. “El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento”. En: Aimé Césaire. *Discurso sobre el colonialismo*. España, Editorial Akal, 2015.
- Mignolo, Walter. “Gramática de la decolonialidad” [en línea] <https://www.youtube.com/watch?v=he8zlv8Sq4> [consulta 13 enero 2018].
- Salas, Ricardo. La filosofía mapuche [en línea] <http://www.buenastareas.com/ensayos/%C3%89tica-Pol%C3%ADticas-Del-Reconocimiento-y-Culturas/4539822.html> [consulta 13 enero 2018]
- Solares, Blanca (Coord.). *Los lenguajes del símbolo. Investigaciones de hermenéutica simbólica*. México: Ediciones Anthropos, 2001. 1ª edición.
- Tuhiwai, S. Linda. *A descolonizar las metodologías*. Trad. Kathryn Lehman. Ediciones LOM, 2016. 1ª edición.
- 11 autores. *La filosofía en América Latina. Historia de las ideas*. Bogotá: Editorial El Búho, 1993. 1ª edición.