



ORTIZ FERNÁNDEZ, CAROLINA *PROCESOS DE DESCOLONIZACIÓN DEL IMAGINARIO Y DEL CONOCIMIENTO EN AMÉRICA LATINA. POÉTICAS DE LA VIOLENCIA Y DE LA CRISIS*, UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS, LIMA PERÚ, 2004.

Gloria A. Caudillo Félix¹

Ricardo Romo Torres²

Reseñas

El libro de Carolina Ortiz, tanto por el título como por la selección de citas iniciales, nos remite al compromiso y la utopía de descolonizar a América Latina, para terminar con el racismo y la discriminación, a partir de la lucha cotidiana por la vida y desde el lugar, desplegando las potencialidades del sujeto, que se haya inscrito en un contexto adverso de violencia y crisis. Otro elemento que observamos en el texto, son los agradecimientos a las personas que de una u otra manera contribuyeron a que ese proyecto se realizara- habitantes del lugar, sujetos involucrados, académicos e instituciones- con lo que la autora se sitúa como parte de una colectividad, aunque su trabajo sea individual.

¿Cuáles son las pretensiones del texto? Son justamente las centradas en los procesos de descolonización del imaginario y del conocimiento desde una perspectiva de las poéticas de la violencia y de la crisis. Es un esfuerzo tendiente a provincializar Europa, aprovechando el arsenal de recursos epistémicos, literarios y de la plástica, desarrollados creativamente en América Latina.

Las preguntas directrices de las que parte Carolina, expresan un alto nivel de problematización. En este sentido, es posible detectar en la formulación de interrogantes y en las propias respuestas que la autora nos va dando a lo largo del texto, un campo de posibilidades condensadas en lo que ella denomina densidades geohistóricas :(p.20):

¿Qué discursos se construyen desde los grupos sociales dominados y subalternizados y sobre ellos?

¹ Dra. Gloria A. Caudillo Félix. Profesora-investigadora del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara. CE: glocafe@hotmail.com

² Dr. Rocardo Romo Torres es Profesor-investigador del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara. CE: romotorres@yahoo.com



En la Introducción, Carolina nos comparte sus intereses y deseos, que parten de la necesidad de establecer un diálogo con distintos discursos que manifiestan la heterogeneidad de América Latina, pero sobre todo que ponen en escena la memoria, las condiciones sociales, étnicas, corporales y de género de grupos subalternos y marginalizados, que en sus imaginarios y prácticas despliegan sentidos, símbolos y saberes. Desde esas posibilidades y potencialidades, la autora busca establecer un puente con el pensamiento crítico latinoamericano y dialogar con el pensamiento occidental de la diferencia.

Y aunque al escudriñar en los textos parte de categorías de las Ciencias Sociales que buscan descolonizar el pensamiento, su intención es encontrar –desde una mirada intercultural- respuestas descolonizadoras y saberes no eurocéntricos que fisuren las estructuras de dominación y posibiliten la emancipación individual y colectiva.

¿Quiénes son los sujetos/agentes de enunciación?

En la primera parte del texto se abordan los testimonios de Asunta y Gregorio Condori Mamani, indígenas quechuas peruanos, así como de María Elena Moyano, dirigente barrial de la ciudad de Lima en los años 80s y 90s, de quien también recupera, además de otras fuentes, una breve autobiografía escrita en 1988, publicada en 1993 después de su muerte en febrero de 1992.

La elección de testimonios como el de Asunta y Gregorio Condori Mamani, publicados en 1977 por los antropólogos Carmen Escalante y Ricardo Valderrama, bajo el título *Gregorio Condori Mamani. Autobiografía*, se debe, a decir de la autora, a que son productos socioculturales que “...no sólo cuestionan la propiedad individual del autor, sino que subvierten el proceso de producción de los discursos científicos y literarios, al liberar formas de ser y conocer que han estado y aún están colonizados y subalternizados” (p.26) Carolina se aproxima a estos testimonios de manera diferente, ya que comienza con el discurso de Asunta y posteriormente de Gregorio Condori, quien ha sido mucho más comentado y en este sentido asume una lectura desde lo femenino con el fin de desentrañar los significados, las experiencias vividas y los saberes emitidos en el discurso oral.

En el análisis del texto titulado: “María Elena Moyano: en busca de una esperanza”, organizado en entrevistas, una pequeña autobiografía, fotografías y poemas



de la dirigente de la Federación Popular de mujeres de Villa El Salvador, se destaca su origen humilde en un lugar inhóspito, así como la influencia que tuvo de la Teología de la Liberación, que la llevaron a valorar el sentido de comunidad, aunque como señala la autora, esta influencia también puede provenir del referente andino, para enfrentar la violencia y las carencias que vivían en el asentamiento. Los elementos que se destacan son las contradicciones entre su quehacer militante y su vida privada, producto de la mirada de la época en la que había que entregarse de lleno a la política y a la organización, así como su lucha contra el clientelismo y la manipulación presentes a través de los partidos políticos, a fin de generar un liderazgo más horizontal y democrático, así como la necesidad de impulsar en la organización formas de autogobierno. También resalta la influencia del cristianismo con el amor al prójimo, así como del discurso de izquierda al buscar la justicia y el cambio social.

¿Cómo se piensan y sienten?

Un elemento que encuentra en el testimonio de Asunta es lo que la autora denomina “lenguaje histórico-corporal” ya que en su relato se vincula la historia familiar y local con los cambios fisiológicos que experimenta su cuerpo, proyectando una estrecha relación entre saber, vida cotidiana, historia, geografía y cuerpo, que en la ciencia moderna aparece disociada y por lo tanto mutilada a decir de la autora. En este sentido, observamos un saber que integra vida, cultura y naturaleza desde una visión de continuidad y que se diferencia de la mirada occidental que fragmenta el conocimiento y separa cultura de naturaleza.

Del poeta ecuatoriano Ararumi Kowi retoma el pacto de amor entre los runas: “Para el yo poético, el amor entre los runas libres era un acto que se immortaliza bebiendo de la misma escudilla. El presente / futuro se sentía fecundo en la unión: <<ella / hija predilecta de la luna / dejaba caer un maíz hembra y él / hijo predilecto del sol / dejaba caer un maíz varón / así / juntando sus manos / fundan cielo y tierra / fecundaban el futuro...!” (p. 158).

¿Cómo se configuran las subjetividades de estos sujetos sociales y el mundo intersubjetivo que les permitiría adecuarse, enfrentar y/o resistir la posible crisis civilizatoria del mundo moderno y su colonialidad?



Aunque Asunta, por ser mujer, india y trabajadora, es sometida a distintas relaciones de explotación, de discriminación y desigualdad, busca huir constantemente del dolor y el sufrimiento, con lo que pretende romper con esas condiciones y buscar su liberación. Así, luego de dejar a su pareja que la golpeaba, además de trabajo y familia, encuentra a Gregorio, con quien establece relaciones menos desiguales y autoritarias. A ellos los une el sufrimiento y la voluntad de sobrevivencia.

En el discurso de Gregorio Condori Madani, Carolina observa que su historia personal está inscrita en una historia colectiva no oficial construida desde un nosotros y en la que subyace la utopía del regreso del Inka encarnado en la figura de Túpac Amaru y por tanto, la esperanza de liberación, desde el rescate de una memoria de larga duración. A diferencia de Asunta, Gregorio vincula el tiempo y el espacio a acontecimientos históricos y sociales de su país, o a sucesos locales, comunales o familiares. La autora también observa en esos testimonios, un discurso religioso en el que se resignifican y reelaboran las creencias cristinas y las andinas.

¿Qué instituciones ganan o pierden peso social?

Un aprendizaje central, producto de la práctica en la organización de mujeres, a través de los clubes, comedores y comités de vaso de leche, fue la toma de conciencia de su situación y la lucha por generar espacios de equidad en las relaciones con los compañeros, lo que contribuyó a la democratización de la vida familiar y de los grupos, pero también generó conflictos que repercutieron en la separación de algunas parejas.

También se destaca en el análisis, la opción de la dirigente por la vida y la paz, rechazando tanto la violencia de Sendero Luminoso, como la del Estado peruano, por lo que fue amenazada de muerte por la organización guerrillera y posteriormente asesinada. En la selección de los poemas de Moyano, Carolina retoma algunos versos, entre ellos los que se refieren a la muerte, al amor y a la vida: "Ayer tuve la muerte cerca...sentí la muerte cerca...más cerca que antes.

Cómo vivo Dios mío

Gracias por darme ¡todo!

El amor,



El dar todo lo que pude

De mí misma

Todo

Gracias Dios mío por seguirme dando la vida. (p.91)

Al finalizar la primera parte del libro, la autora polemiza sobre el mundo de la vida y del trabajo con Berger y Luckman, Agnes Heller y Habermas, para mostrar que en los dos espacios, en el caso de América Latina y específicamente de la región andina mediante los testimonios presentados: "...existen resquicios en los cuales, los grupos sociales dominados y subalternizados aprenden a dar nuevos significados y sentidos a las imágenes, símbolos y relaciones que se imponen o seducen; aprenden a transformarlos, a subvertirlos y recrearlos. Son espacios en los cuales las prácticas cotidianas en cuanto lugares de relación/interacción para la producción como para la vida cotidiana, liberan, impugnan y subvierten los códigos. Son espacios oscilantes, cuya exploración desde América Latina, tal vez, contribuyan a la descolonización de nuestras sociedades" (p.101)

¿Se plantean saberes que constituyan respuestas y/o propuestas éticas, estéticas y epistemológicas distintas a las sostenidas por la razón moderna?

Carolina desarrolla una reflexividad alternativa de la razón moderna basada en una perspectiva dialógica que considera diversas voces. Desde ahí nos invita a una lectura transversal de varios contextos o lugares de enunciación, en función de la heterogeneidad y de las distintas densidades geohistóricas. Una muestra significativa de ello es la entrevista al poeta ecuatoriano Ariruma Kowi. En este contexto, Ortiz le pregunta: "¿El dialogo se produce entre la pareja, el yachaj y los miembros del ayllu y entre la naturaleza y los dioses?"

Y Ariruma Kowi le responde:

Sí, pongo mucha atención en el hablar cotidiano. Por ejemplo, cuando se muere alguien, el llanto de las mujeres es cantado, ellas cantan todo lo que el difunto ha vivido, lo que cantan es la memoria del difunto.



Los sonidos de los instrumentos nuestros: las flautas, los instrumentos de viento, el tambor, el río, influyen en la musicalidad de mis poemas. En mis poemas hay dialogo, pensamientos y, sobre éstos, una reflexión.

Otro aspecto que tiene que ver con la reflexividad esta contenido en la pregunta de Ortiz a Kowii relacionada con la difusión de su obra poética, ante ello responde:

Yo me he descuidado mucho en la difusión. Me pidieron que mande poemas a Alemania, a Roma, pero yo no los he mandado.

Escribir es una responsabilidad grande y traducir también, cada palabra es una gran responsabilidad; antes no pensaba esto, pero ahora digo hay muchos ojos sobre los textos. Yo los he vinculado al movimiento indígena, quiero que ayuden a reflexionar a la gente y a afirmar la identidad.

Uno de mis poemas es usado en todas las manifestaciones indígenas como consigna, la gente piensa que es cuestión de los antepasados y no de Ariruma, y eso no me importa, la poesía es de todos.

Sigo la idea de los yachak, de subir a algunos lugares para seguir aprendiendo; no tengo apuro en publicar. Escribir es volver a una conversación, ya llegara el momento de publicar (pp. 33-4).

Ortiz, al comentar un poema de Ariruma, afirma lo siguiente: “No obstante, la verdad y la razón no implica la venganza ni muerte, sino el uso de la palabra (entendida como diálogo y reflexión); implica el debate y la discusión democrática que incentiva la participación activa de todos para decidir sobre este anquilosamiento del presente” (p. 156).

¿Expresan, éstas, una voluntad descolonizadora?

La voluntad descolonizadora la emprende desde diferentes lugares de enunciación, teniendo presente el recurso testimonial. Precisamente los testimonios, a diferencia de los recursos autobiográficos individualizantes, son el marco referencial para efectuar dicha articulación descolonizante del conocimiento y los imaginarios.

Los testimonios expresan la solidaridad en la dinámica comunitaria, es por eso que Carolina se remite a las expresiones artísticas que detonan pretensiones solidarias,



De esta manera reflexiona en torno al trabajo mancomunado de la escritora Damiela Eltit con la fotógrafa Paz Errázuriz. Ambas se proponer desarrollar una poética de la violencia y de la crisis, recuperando para ello los testimonios verbales y visuales de las parejas recluidas en el Hospital Psiquiátrico de Putaendo, en Chile.

Al cambiar del foco de visión y lugar de enunciación chileno hacia el peruano destacará la experiencia comunitaria ganada en Villa El Salvador, pero también el trabajo testimonial y narrativo desplegado por José María Arguedas. Ambas situaciones las describe teniendo como epicentro las densidades geohistóricas. En este contexto la corporalidad reaparece como un plano inevitable de la descolonización del conocimiento y de los imaginarios:

“Las culturas se inscriben en el cuerpo mediante los lenguajes aprehendidos. Arguedas aprendió de los animales y de los hombres, de las diferencias encontradas entre un pescador de mar y un pescador del lago Titicaca, entre los que nacieron como <<Patriarcas de cinco huevos de águila y aquéllos que aparecieron de una liendre aldeana, de una común liendre, de la que súbitamente salta la vida, Y este saber, claro, tiene, tanto como el predominantemente erudito, sus círculos y profundidades>>” (Arguedas, José María *Dioses y hombres de Huarirochi*, México, Siglo 21, 1975, p. 209.), (p.136).

Otro lugar de enunciación en donde se ejerce esa voluntad de descolonización es el Ecuador y desde la actividad poética de Ariruma Kowii. Las palabras, en tanto fuentes de dialogo y comunicación, organizan la vida y el tiempo: “Si ocurriese lo contrario, si fuese el tiempo el detonante y el organizador de la vida <<nos sometería a él>> , como acontece en la mayor parte del planeta” (p. 151). El hecho mismo de cambiarse el nombre de Jacinto Conejo a Wankar Ararumi Kowi Maldonado expresa “un acto de emancipación y de afirmación”, en tanto voluntad de descolonización (p. 147). Pero también ello se expresa en la situación de crear nombres y personajes con raíces kichwas en el marco de sus poemas (p. 147).

¿Se relacionan estas formas de conocimiento con las propuestas de la teoría social latinoamericana?

Efectivamente, se relaciona con los esfuerzos descolonizantes de Mignolo, Dussel y con los impulsos heurísticos plasmados en la colonialidad del poder y el saber



de Aníbal Quijano, así como en las propuestas de análisis literarios de Antonio Cornejo Polar.

La voluntad descolonizadora es el puente que permite relacionar ambas formas de conocimiento. De esta forma, Carolina emprende, casi al final de la segunda parte, una articulación entre el concepto dusseliano de transmodernidad y las propuestas de Asunta, Condori, Eltit y Errázuriz. La transmodernidad es entendida como un dispositivo que implica un dialogo intercultural, en donde la solidaridad, la comunalidad, la reciprocidad son sus rasgos característicos de convivencia. Por otro lado, al aproximar las contribuciones de Quijano con la propuesta poética de Kowii. Ortiz sintetiza este acercamiento de la siguiente manera: <<Para Quijano, la fuerza motivadora de la modernidad, en el imaginario europeo, fue contribución de la racionalidad andina “que se constituía entonces, por el hallazgo de las instituciones sociales andinas, establecidas en torno a la reciprocidad, de la solidaridad, del control de la arbitrariedad, y de una intersubjetividad construida alrededor de la alegría del trabajo colectivo” >> (p. 178).

¿Cuáles son esas relaciones y diferencias desde una perspectiva no eurocéntrica?

La solidaridad andina, en oposición al individualismo de Occidente, se expresa en un fragmento de *TSAITSIK poemas para construir el futuro*, de la siguiente manera

“el canto de la primavera

debe ser tierno;

en el invierno

el canto debe ser ardiente;

el canto debe fermentar las danzas

debe llenarse de fortaleza

de la energía de la jawa, uku y kaipacha

debe ser principio o infinito para evitar que el círculo

el semicírculo



se rompa, se divida

para que el ayllu no se individualice.” (p. 152)

En él se identifica la ternura con la primavera y lo caliente con el invierno. Se alude a la energía de jawa (cielo), uku (infierno) y kaipacha (tierra). “Los tres espacios que sincronizan situados en el presente abierto alimentan la energía del canto de los runas y del Tsaiksik, esta energía ha mantenido y mantiene la vida comunal” (p. 152). Hay un énfasis del nosotros. De esta forma en muchos de los poemas de Kowii “La primera persona del singular y el yo comunal constituyen un nosotros, cuya razón / inteligencia emocional se carga de energía épica; para finalmente proponer un orden distinto al ominoso presente” (p. 158).

“Kowii no busca la celebridad de la autoría ni la imposición de su propuesta a otras sociedades y culturas. A diferencia de los poetas modernos y posmodernos que luchan por ser reconocidos por el canon y por una mejor ubicación en las relaciones de poder: el poeta Ariruma Kowii busca subordinar, descentrar y desconcentrar el poder. Esto es un claro proceso de descolonización y de democratización.” (p. 180).

Y ese proceso democratizador se realiza, como lo afirma Lenkersdorf al estudiar la lengua tojolabal, en el escuchar las voces de todos y todas. La cosmovisión y cosmoaudición de Kowwi se entretajan para brindarnos una poética sustentada en la convivencia, la solidaridad, la autonomía y, sobre todo, en la fuerza incontenible de la dignidad.

Por último, podríamos afirmar que hasta antes de la publicación del libro de Carolina el giro descolonizador había sido encauzado en una vertiente de análisis y reflexiones críticas orientadas al poder y el saber. El ensayo de la escritora peruana se enmarca en un impulso decididamente innovador, ya que precisa de la voluntad descolonizadora que involucra la articulación del conocimiento y del imaginario en el terreno específico de las poéticas de la violencia y de la crisis, en función de los marcos dinámicos de sus procesualidades