

SEMINARIOS DE DEBATE



Incorporar miradas diversas
Epistemologías críticas para
deconstruir las prácticas universitarias

Ética y acción práctica en el desarrollo del saber¹

Nicolás Armando Herrera Farfán

IEALC-UBA, Argentina

Buenos días para todas las personas que participan de este *Seminario*. Quiero reconocer especialmente el compromiso, inquietud y generosidad desmedida del equipo de trabajo del Instituto Hegoa, especialmente a Amaia del Río Martínez, Gema Celorio, Joana del Olmo y Karlos Pérez de Armiño, quienes hicieron posible este intercambio.

Apertura

En los siguientes minutos, quiero intercambiar algunas ideas en torno al lugar de la ética y la acción práctica en el desarrollo del saber. Esto lo abordaré en tres momentos: (1) una revisión de la estructura paradigmática que sostiene el tiempo en que vivimos: la Modernidad; (2) una aclaración de lo que entenderemos por ética; y (3) el esbozo de cuatro características centrales que considero debe tener un conocimiento colectivamente construido. Su abordaje será indicativo, reconociendo que su tratamiento excedería el tiempo fijado para estas cuestiones.

Antes de entrar en materia, quiero hacer una referencia a la particular coyuntura latinoamericana, pues no sólo es el territorio del cual vengo, sino la matriz donde se gestan las ideas y bases teóricas en las que me apoyo, mayoritariamente.

La idea bolivariana de “Patria Grande”, nos permite indicar que nuestra patria está teniendo dolores de parto: en Chile y Colombia, países modélicos del programa neoliberal y vitrinas estratégicas de los Estados Unidos, las convulsiones sociales, hasta hace pocos años impensadas, se extienden en el tiempo por varias semanas, acumulando experiencias y preguntas; en Haití, la lucha popular se enfrenta al cobro histórico porque sus “jacobinos negros” se aventuraron prístinamente

¹ Presentado en el Seminario “Incorporar miradas diversas. Epistemologías críticas para deconstruir las prácticas universitarias”. Instituto HEGOIA, Universidad del País Vasco. Bilbao, 19 de diciembre de 2019. Al ser pensada como invitación al diálogo se omiten expresamente las citas bibliográficas específicas de los y las autoras. Esta intervención está especialmente dedicada en gratitud al colega, amigo y compañero Julio Roberto Jaime Salas, quien sirvió de “celestino” en este intercambio enriquecedor con Hegoa.

en declarar su independencia revolucionaria a la mismísima revolución francesa; en Honduras, continúa la resistencia a la legitimación de la ilegalidad cometida en 2009 contra el mandato popular del presidente Manuel Zelaya, que ahora toma forma en el grito “¡Fuera JOH!”; en Ecuador, testimoniamos las intensas jornadas en contra del “paquetazo” impulsado por Lenin Moreno; en Perú, se enfrenta el embate de una intentona de impunidad para el “clan Fujimori”; en Brasil, la feroz avanzada neofascista encabezada por Jair Bolsonaro, se hace en medio de la brutalidad y el desparpajo; en Uruguay, la derecha recalcitrante, con ayuda de exmilitares fustigando a sectores poblaciones y militantes, vuelve al poder. Y como se sabe, también ha habido movilizaciones en Panamá, Costa Rica, El Salvador y Nicaragua.

Aunque parezca una perogrullada, un lugar aparte merecen los casos de Venezuela y Bolivia. El primero porque resiste ante una poderosa y aceiteada agresión imperialista; y el segundo, porque se pretende exterminar a sangre y fuego la plurinacionalidad en un evidente y vergonzoso golpe de Estado; sin lugar a dudas, estos casos incorporan en su seno enormes y profundas contradicciones. Y, con sus limitaciones y crisis, considerando el contexto mundial, pero reconociendo algunos asuntos prácticos concretos, los casos de México y Argentina, al día de hoy, podrían representar los únicos oasis. Dirán sus desarrollos históricos si se darán una “Cuarta transformación” o un kirchneísmo “mejorado”. No obstante, son las comunidades y los pueblos organizados quienes se convierten en protagonistas del estallido y serán ellas y ellos, quienes orienten el camino del cambio social. México y Argentina sabrán servir de esperanza (como el símbolo de la transformación) para el continente, que por más de cinco décadas ejerció con soledad, pero con dignidad, el pueblo cubano.

En todas estas luchas, movilizaciones, protestas, rebeliones, revueltas e insurrecciones populares se evidencia la crisis estructural del paradigma civilizatorio: masculino y heteronormativo; ciudadano, urbano y “occidentalizado” (quizás aludiendo a la idea de “blanquitud” de Bolívar Echeverría); democrático liberal, parlamentario y representativo; económico capitalista que, en forma de neo-neoliberalismo, saquea los territorios y retrotrae las conquistas obreras centenarias, llevando a límites inimaginables el antropocentrismo. Las luchas contra el extractivismo, el fracking, el cambio climático, la defensa de los derechos colectivos y de la madre tierra, las visibilidades feministas (“Un violador en tu camino” es la muestra más reciente), la movilización migrante y el cuestionamiento permanente de la idea democrática reinante, son algunas de las consignas más

importantes de nuestros tiempos. Las colectivas de mujeres, centrales obreras, movimientos ancestrales (indígenas y afros) y ese amplio espectro humano, que magistralmente Frei Betto ha definido como “precariado”, se constituyen en protagonistas de estos tiempos turbulentos, interesantes, creativos, críticos, dinámicos y propositivos.

Estos tiempos de transición (a veces sin rumbo fijo), donde el viejo orden no termina de morir (y carece de sepulturero histórico) y el nuevo mundo aún no tiene fecha de parto, cobran vigencia viejas ideas que parecían liquidadas, de las cuales, por lo menos, quiero referirme a dos: (1) “socialismo o barbarie” de Rosa Luxemburgo, que es totalmente opuesta a la idea sarmentiana de “civilización o barbarie”; y (2) la idea benjaminiana de interrumpir el *continuum* histórico aplicándole un freno de emergencia a la locomotora (moderna) de la historia. Por un lado, la idea del “freno” puede alimentarse recuperando una ética y una epistemología que sean colectivas y estén al servicio de la vida; por otro lado, la afirmación de la vida y de la perspectiva colectiva y comunitaria se constituyen en la oposición a la barbarie producida por el capitalismo.

Como puede deducirse, estas tareas son constitutivas de la humanidad y no solamente de Latinoamérica, de allí que la idea bolivariana de “Patria Grande” se profundice con el apotegma martiano de “Patria es humanidad”. De esta manera, las experiencias, reflexiones y teorías, terminan siendo de alcance planetario, tal como las resistencias (y las barbaries): por ello, los bombardeos caen por igual a niños y niñas en Palestina, Kurdistán o Colombia; los muertos y muertas de las pateras mediterráneas se hermanan con aquellas vidas perdidas en el desierto de la frontera mexicana-estadunidense; y aquella oprobiosa realidad del “apartheid” sudafricano, no se distancia de las lógicas impuestas por los muros israelí, norteamericano o aquel emblemático berlinés (del que tanto se celebra su caída hace 30 años).

Así pues, los movimientos de las placas tectónicas populares y plebeyas a lo largo y ancho del planeta, que gritan voces silenciadas, consignas urgentes y agitan pañuelos multicolores, nos invitan a nuevas miradas, teorías críticas, prácticas académicas novedosas y epistemes *otras* que nos ayuden colectivamente en esta encrucijada. Entonces, se hace urgente un diálogo que “traduzca” las experiencias y reflexiones gestadas, construidas y probadas en el Sur con aquellas desarrolladas en el Norte (geopolítica y geoculturalmente hablando). Por ello, este “Seminario de debate” resulta tan acertado.

Hechas estas aclaraciones, entremos en materia con los tres momentos que hemos propuesto.

La modernidad como paradigma civilizatorio

De acuerdo con Bolívar Echeverría podemos entender la Modernidad como un proyecto civilizatorio originado en Europa entre los siglos XV y XIX que pretende instaurar nuevas relaciones entre las y los seres humanos, y entre ellas y la naturaleza, que presenta como obsoletas las formas de vida tradicionales (ancestrales o arcaicas). Los sucesos más protuberantes pueden cifrarse en el Renacimiento italiano, la Reforma protestante, las revoluciones científica, francesa e industrial, el Parlamentarismo inglés, el liberalismo y la filosofía política de dominación, la filosofía clásica alemana y las Ilustraciones inglesa, francesa y alemana.

La Modernidad se desarrolló en dos vertientes autónomas, contiguas y paralelas a partir del siglo XVII: una “pura”, noroccidental europea, protestante y puritana, cuyo proceso de evangelización avanzó sin muchos obstáculos sobre las ruinas celtas y germánicas, casi sin concesiones, desembocando rectilíneamente en Norteamérica; y otra “impura”, europea mediterránea del sur, católica, que atravesó un proceso de evangelización del “paganismo” con fuertes resistencias, obligándola a concesiones, integración o *mestizaje*.

La feminista musulmana Sirin Adlbi Sibai ha definido a la Modernidad como una “cárcel epistemológico-existencial” que, a nuestro juicio, tiene seis características concretas: económica (capitalismo); política (democracia representativa liberal-burguesa); cultural (euro-americano-centrismo, fundado por el romanticismo alemán en el siglo XVIII); subjetiva-sujética (racionalización, blanquitud, patriarcado y heteronormatividad); espiritual individualista (cristiandad imperial y apocalipticismo, teología de la prosperidad, junto a corrientes “light” y/o “new age”); y espitémica (método científico tradicional).

Las dos vertientes de la Modernidad se reconcilian entre los siglos XIX y XX para conformar un *ethos* que responde a los interrogantes y exigencias del capitalismo, alcanzando una hegemonía inusitada con el proceso globalizador de la “americanización”. Con esto quiero señalar que existe

una ética de dominación capitalista: individualista, competitiva, austera, ahorrativa y sacrificial para “establecer un capital”.

De esta manera, la Modernidad, en tanto paradigma civilizatorio dominante, ha conducido al planeta a una sinsalida mortal, de tal proporción, que hemos alcanzado el punto de “no retorno” en materia de recursos renovables. Esta crisis civilizatoria multidimensional, definida como “modernidad in extremis” por Franz Hinkelammert, se expresa en cuatro asesinatos-extermínios:

- (a) Un genocidio, que tiene muchas máscaras fóbicas: frente al “pobretariado”, las mujeres y las sexualidades disidentes, las extranjeras y migrantes, y los pueblos originarios de todos los continentes;
- (b) Un ecocidio, producto de la voracidad y rapiña capitalista, que prioriza el cálculo de utilidad y, mediante transgénicos, pesticidas, depredación y monocultivos, profundiza la desposesión y el extractivismo;
- (c) Un espiritualicidio que, anulando las espiritualidades y éticas vinculadas con lo colectivo y comunitario, aboga por un espiritualismo individual y una ética del mercado; y,
- (d) Un epistemicidio, que subsume los saberes y sabores ancestrales a través de la esclavización o subalternación, como en los casos de las mujeres, las comunidades afros e indígenas, los pueblos asiáticos, es decir, las víctimas de los “universales nordatlánticos” de la Modernidad, así como con los sectores populares (por la vía del monopolio del conocimiento, la expropiación y el extractivismo cognitivo).

La centralidad de la ética

Frente al paradigma de muerte que representa la Modernidad, se hace importante que la ética ocupe un lugar central en la práctica y la teoría de la construcción colectiva del saber. De esta manera, la ética de la vida necesariamente permite construir un conocimiento socialmente situado.

Ahora bien, aquí entenderemos por “ética” aquel conjunto de prácticas, valores y normas que dan cuenta, se articulan, alimentan y legitiman la realidad-real de las personas concretas; entonces, la ética alude a una disposición, orientación o perspectiva de la práctica. Por lo tanto, la

práctica (orientada por la ética) es la base de todo saber, incluido el más “teórico” y “complejo”. La realidad es el sustrato de todo conocimiento. Así pues, no se trata del “acuerdo intersubjetivo” propuesto por la ética discursiva y de la acción comunicativa, o una restrictiva mirada regulativa u ontológica. Es una ética de la otredad.

Esta ética tiene dos condiciones: *negatividad y materialidad*. Por *negatividad* señalamos que su punto de partida son aquellas personas a quienes se niega la posibilidad de ser y vivir: las excluidas, marginadas, minimizadas, estigmatizadas y/o vilipendiadas. Aquellas que, en términos de Enrique Dussel, están “afuera de la totalidad sistémica”, más allá del “pienso, luego existo” cartesiano y de la “utilidad mercantil” del cálculo de interés o rentabilidad capitalista. Es *negativa* porque su “lugar de enunciación” es el de aquellas negaciones y silenciamientos. En un pequeño relato, Eduardo Galeano se refiere a esta población negada como “los nadies”². Dice el escritor uruguayo:

Sueñan las pulgas con comprarse un perro y sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, que llueva a cántaros la buena suerte; pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy, ni mañana, ni nunca, ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte, por mucho que los nadies la llamen y aunque les pique la mano izquierda, o se levanten con el pie derecho, o empiecen el año cambiando de escoba.

Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada. Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos. Que no son, aunque sean. Que no hablan idiomas, sino dialectos. Que no profesan religiones, sino supersticiones. Que no hacen arte, sino artesanía. Que no practican cultura, sino folklore. Que no son seres humanos, sino recursos humanos. Que no tienen cara, sino brazos. Que no tienen nombre, sino número. Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local. Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

² También podría pensarse en aquellas compatriotas salvadoreñas del “Poema de amor” de Roque Dalton o en la clase trabajadora del “Preguntas de un obrero que lee” de Bertold Brecht.

Como “las nadies” tienen una corporalidad concreta (no hay sujetidad incorpórea) entonces la *negatividad* se hace *materialidad*. Así, la *materialidad* se refiere al contenido de la praxis: la producción, reproducción y desarrollo de la vida y corporalidad concretas. Lo “negativo” se expresa en lo “material”. De esta manera, la ética se sitúa desde la negatividad social para ver y resolver los problemas concretos de la realidad concreta. Así pues, una ética *negativa-material*, es una ética desde, de y para la vida de las mayorías. Frente a esta ética de la vida no hay términos medios o grises: se está o no se está a favor de la vida de las mayorías, pues la vida es el fundamento y punto de partida de toda acción-reflexión. Así, algunos valores centrales que se derivan de ella son: la solidaridad, sororidad-fraternidad, gratuidad y compromiso.

Cuatro características centrales de un conocimiento colectivamente construido

El conocimiento colectivo crítico y transformador tiene muchas características, sin lugar a dudas. Sin embargo, para los motivos de esta exposición y dada la limitación temporal (de intervención) y espacial (de redacción) voy a detenerme en sólo cuatro que considero centrales para los propósitos de este encuentro:

(1) *Es ético*. El partir de la negatividad-materialidad incide en la elección de temas-problemas “reales” de la gente “real”. Insisto en esto de la “realidad” no porque la considere una sustancia única, indivisible y claramente identificable, sino para hacer una distinción entre algunos temas-problemas que vive la gente en su vida cotidiana y que se distancian de aquellos artificios contruidos por la academia para su propia reproducción fetichista o para el beneficio de la acumulación capitalista en una perspectiva mercantilista del conocimiento. Así, para situar un conocimiento crítico y transformador debe partir de la negatividad-materialidad, por más abstracto que parezca el asunto teórico, siendo un conocimiento situado, concreto y enraizado.

Al mismo tiempo, el conocimiento construido es “parcial” pues, al *comprometerse* con la vida de las mayorías (que es la vida toda de todas las personas), rompe el discurso manido de la

neutralidad valorativa o asepsia científica, desarmando la equivalencia ficcional de la “ciencia normal” (al decir de Kuhn) entre “imparcialidad”-“rigurosidad” / “neutralidad”-“objetividad”. Aunque suene a cancionero gastado debemos insistir en el estribillo: no hay ciencia “neutral” y frente a situaciones de injusticias, opresiones o silenciamientos, proponer tal “neutralidad” del conocimiento resulta una velada aceptación del mantenimiento del statu quo. Dicho sea de paso, esto también vale para cierto tipo de discursos políticos de “centro” o de “no polarización”.

(2) *Es dialógico*. Si hay un reconocimiento pleno de la negatividad-materialidad de las personas, en tanto Otras, resulta inevitable considerar que se establece la condición de diálogo. A esto Orlando Fals Borda y Paulo Freire lo llamaron “dialogicidad” o “diálogo de saberes”, y Boaventura de Sousa Santos lo enuncia como “ecología de saberes”.

Sólo se dialoga con una Otra a la que consideramos equivalente, par, diferente de mí, pero igual a mí. No existe diálogo posible entre “amo” y “esclavo”. Este falso diálogo es, en realidad, un monólogo del saber-poder de dominación, que se establece a partir de la relación epistemológica sujeto-objeto.

La característica dialógica (o ecológica) del conocimiento crítico y transformador exige el establecimiento de una relación horizontal y simétrica entre los saberes y las cosmovisiones populares y ancestrales: una nueva relación entre sujeto-sujeto, sujeta-sujeta, sujete-sujete. De esta manera, no sólo se da una subversión de la relación “sujeto-objeto” (descubrimiento científico social que equivaldría a la “fisión del átomo”) sino que se produce un nuevo saber colectivo intercultural y descolonizador que rompe el monopolio del conocimiento académico.

(3) *Es vivencial*. Todo conocimiento que parte de la ética de la vida y la dialogicidad, parte necesariamente de la realidad y experiencia colectiva, es decir, parte de la vivencia. Es un saber que com-parte y con-vive. Así pues, a partir de la vivencia de la vida real se aleja la autorreferencia académica institucional (fetichista) y ensancha los límites imaginados: selección de temas, invención de metodologías, autorías colectivas, programas de extensión universitaria “al derecho” (la universidad a las comunidades) y “la revés” (las comunidades ocupando la universidad). Un conocimiento vivencial exige a investigadores e investigadoras a que se posicionen afectivamente también: a hacer lo que aman y lo que aman hacerlo con amor.

En este sentido, el conocimiento vivencial va más allá de la reflexividad propuesta por Bourdieu. El conocimiento y el saber no sólo es lógico-matemático, científico o racional-abstracto, también es espiritual, emocional-afectivo, de la naturaleza. Es un conocimiento práxico, sentipensante y natura-humano³. Así pues, la característica vivencial permite a este conocimiento romper el secularismo moderno y recuperar la mística y el encantamiento.

(4) *Es político*. Siguiendo el corte, un conocimiento ético, dialógico y vivencial, es político por antonomasia. Entonces, el conocimiento crítico y transformador, necesariamente está relacionado con el poder popular. No se entiende aquí *la política* como *lo político*, es decir, como una acción concreta del *campo político* (aunque no la excluye). Se entiende por política la acción colectiva en función de la preservación, producción y reproducción de la vida de la comunidad.

Estamos frente a un saber-poder colectivo y popular que denuncia y anuncia, que va más allá de las tareas corrientes de la academia: comprender, describir, explicar, analizar... Es un saber-poder liberador y no-reformista porque parte de una finalidad (teleología): la transformación desde abajo. Para ello, y siguiendo a Boaventura de Sousa Santos, debe desarrollar la capacidad de “traducir” las necesidades sectoriales y construir los puentes de articulación: mujeres, niñez, migrantes, clase obrera, estudiantes, ancestrales (indígenas, gitanes, afros), sexualidades diversas y no-binarias... Esta articulación se da para construir el “otro mundo posible donde quepan todos los mundos” del que tanto hablan el zapatismo y el horizonte originario del Foro Social Mundial.

A manera de cierre espiralado

Las cuatro características aludidas anteriormente expresan de manera clara el sentido anti-moderno de este conocimiento crítico y transformador, pues, en realidad, sutura y remienda las grietas generadas por la Modernidad: frente a la escisión entre “sujeto” y “objeto”, promueve una relación “sujete-sujete”; frente a la oposición entre razón y emoción aboga por el sentipensamiento; ante la distancia entre saber y creer del secularismo, impulsa la fuerza ancestral, mística y encantadora que estalla los mitos escondidos de la modernidad: el progreso y el

³ Esta relación indisoluble de la naturaleza y la humanidad es definida como “mapuche” o “nasa”: gente que es hija y parte del territorio.

desarrollo⁴; respecto de la antítesis entre ciencia y política se sitúa críticamente en función de la vida promoviendo el poder popular desde el saber colectivo; y, al partir de la realidad-real de la gente concreta, articula teoría y práctica, reconociendo en la práctica la instancia fundante de cualquier teoría.

La episteme liberacionista y relacional, nacida en Latinoamérica, amamantada en el Tercer Mundo, y desarrollada en el Sur global (geopolítico y geocultural) nos propone un saber-poder profético (anuncio-denuncio), poiético (creativo), telético (con finalidad, propósito), fronético (del “buen juicio” aristotélico) y amoroso, en favor de la vida en la casa común y en contra de la muerte que nos impone por violencia, rutina, alineación, alienación o cansancio el sistema-mundo del egoísmo estructural.

Que estas ideas nos sirvan y animen en las tareas de la construcción colectiva del debate al que nos hemos dado cita hoy.

Muchas gracias.

⁴ En esto sigo las reflexiones de la crítica de la razón moderna desarrolladas por Franz Hinkelammert.