



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Licenciatura en Psicología

Trabajo Final de Grado

“Tape Tangara”

Una experiencia en comunidades indígenas guaraníes

Estudiante: Nazareno Roggerone Taboada 4.749.431-7

Tutora: Adj. Mag. Sylvia Montañez Fierro

Revisora: Asist. Mag. Cecilia Blezio Ducret

1. Índice

2. Resumen

3. Introducción

5. Sobre “Hugua Rory” y el “área indígena” como comunidad

15. Sobre *colonialidad* y *sabidurías insurgentes* ó las diferentes formas de interpretar la *otredad*

22. Cinco sentidos para la música y sus instrumentos; la razón y la conciencia como la sexta cuerda de una guitarra, abriendo sendas para “CORAZONAR”

30. Reflexiones finales

33. Glosario de términos utilizados en idioma guaraní

36. Bibliografía

Resumen

Este ensayo se elabora en conjunto con la cultura indígena guaraní, el propósito del mismo se orienta a generar reflexiones sobre algunos diálogos registrados en la experiencia narrada por el autor de este escrito, en el diario de viaje al Paraguay, titulado: *Tape Tangara*” (Roggerone Taboada, 2014). Para que esto sea posible se describirán escenas y fragmentos de ciertos momentos vivenciados durante la estadía en comunidades indígenas, con el fin puesto en desarrollar un gran entramado, tomar la experiencia personal e hilarla junto a los distintos saberes académicos-científicos que serán presentados. Además; aquí se van a exponer algunas nociones desarrolladas por Edgar Patricio Guerrero Arias (2010) en su libro

¹***CORAZONAR: Una antropología comprometida con la vida.*** Este autor, junto a otros, nos permitirán orientarnos hacia una re-configuración de nuestra historia, desde y en el encuentro con la *otredad*, para así poder hacer frente a los procesos de la *colonialidad del ser, del saber y del poder*.

Palabras clave: comunidad, sabidurías insurgentes, colonialidad, CORAZONAR.

¹ Mayúsculas por Guerrero Arias (2010)

Introducción

Una posible re-configuración de nuestra historia exige deconstruir saberes que fueron instaurados e impuestos durante la colonización de América por parte de Europa. Durante este período colonial y a partir de él, se nos va a proporcionar de forma continua una exclusiva modalidad para el conocimiento del ser, sustentado en las ideas cartesianas; estas van a marcar la supremacía absoluta de la razón en la condición humana, instaurando en el discurso de las ciencias el modo de cómo producir conocimiento, manera de conocer que, a pesar de algunos cambios, se afianza hasta nuestros días. El colonialismo de América será el momento en donde Europa se va a posicionar como centro hegemónico de poder, sometiendo a las distintas poblaciones nativas a un discurso de carácter eurocéntrico, desarrollando en él una lógica totalitarista. Así plantea Enrique Dussell (1996) en *Filosofía para la Liberación*:

La lógica de la totalidad establece su discurso desde la identidad o fundamento hacia la diferencia. Es una lógica de la naturaleza o del totalitarismo. Es lógica de la alienación de la exterioridad o de la cosificación de la alteridad, del otro hombre. (p. 58)

De este modo quienes han invadido ejerciendo su poder lógico y alienante, avalados en posicionamientos identitarios y discursivos; modifican costumbres, saquean, castigan e intentan exterminar toda cultura diferente, en términos de Guerrero Arias (2010), a la centro-gringo-europea. Se impone un modelo único y centro dominante, estas potencias van a ejercer distintos tipos de violencia, adoptando como periferia primitiva e incivilizada toda forma de expresión distinta a su cultura, a la vez que cosifican su alteridad.

Si bien los procesos independentistas intentaron hacer frente al orden del *colonialismo*, se continuó sobre un proceso que vamos a denominar como *colonialidad*. Mediante este las élites criollas poseedoras de la capacidad administrativa van a hacer perpetuar la dominación de los pueblos indios y negros.

Por nuestra parte; frente a las ideas que fueron impuestas en América, fundamentalmente a partir del período colonizador europeo, proponemos para contrarrestarlas y para que no se presenten como único tránsito posible de civilización y de existencia: habilitar nuevos caminos que permitan visibilizar lo impuesto por la *colonialidad*. Vamos a ver que para transitarlos, será necesario además de razonar, apreciar y sentir junto a la *otredad*; solo así es que vamos a poder visualizar otras aperturas de sentidos posibles que contribuyan a sostener la intensa lucha contra la *colonialidad del poder, del ser y del saber* que llevan adelante los pueblos originarios hace siglos, la cual en mayoría desconocemos ya que intencionalmente es silenciada por su gran capacidad insurgente.

La finalidad de este texto está puesta en generar desde la escritura una especie de red, un gran tejido que pueda enlazar distintos hilos de saberes, de interpretaciones y de experiencias que se presentan a lo largo de este escrito.

1- Sobre “*Hugua Rory*” y el “*área indígena*” como comunidad

...la comunidad que vamos a visitar, su nombre es “*Hugua Rory*” en idioma guaraní.

Llegamos con el propósito de construir e inaugurar un lugar ceremonial; se realizará un encuentro donde líderes espirituales se congregan para dar instauración a los espíritus en el lugar de ceremonia, se cree que asistirán personas de diferentes comunidades y habrá muchos Abuelos (Roggerone Taboada, 2014, p. 1).

La *comunidad*, principalmente como conceptualización teórica pero también como experiencia vivencial, ha sido durante el viaje realizado y antes de él un aspecto crucial de indagación, investigación e interés. Al momento de hablar sobre *comunidad* se hacen presentes varias nociones; en principio nos acercamos a lo que expresa Axel Honneth (2009): “Sin duda en una primera aproximación al desarrollo de la discusión sugiere entender bajo ‘comunidad’ aquellas formas de relación social que se caracterizan por la orientación en un bien común compartido...” (p. 296). En este caso vamos a especificar a la *comunidad* con el carácter particular de *indígena*, lo cual no es dato irrelevante; por eso valoramos y preferimos lo que los propios habitantes de “*Hugua Rory*” nos van a decir sobre la *comunidad*.

La disponibilidad y el posicionamiento adecuado para la escucha del otro han sido imprescindibles durante la experiencia comunitaria y, más aún, el interés de escuchar desde sus propios integrantes qué es lo que creen y sienten sobre *comunidad*. Aportamos material para interpretar:

Ahora estoy al lado del fueguito, mansamente escribiendo pronto le voy a preguntar a Hilario qué es para él la comunidad.

Hilario: -Un lugar donde vive un grupo bien organizado donde el principal objetivo es la obtención de alimento. Se necesita un líder, éste tiene ideas pero las dice primero en el grupo, discuten (Roggerone Taboada, 2014, p. 5).

Hilario es Cacique de **“Hugua Rory”**, esta comunidad indígena se encuentra ubicada en el departamento de **Ca’aguazú**, al este de la ciudad de **Asunción**, en **Paraguay**. Desde las palabras que enuncia se puede ver reflejado un claro propósito de vida: el alimento. El alimento va a ser el **“objetivo principal”** para este **“grupo bien organizado”**; visualizamos lo que propone **Hilario** de la siguiente manera: en la comunidad viven personas que realizan acciones grupales y se organizan para la obtención del alimento principalmente, el líder es necesario para transmitir sus ideas al grupo y luego discutirlos. Él como líder es quien nos va a decir que **“se necesita de un líder”**, si tenemos en cuenta la capacidad de inventiva que este pueda tener, junto a las discusiones grupales que pueda generar, se nos presentan algunas maneras que poseen (a nuestro modo de interpretar) para realizarse en **comunidad**, desde el **“grupo bien organizado”** y el **“discuten”**. Aquí se puede apreciar que la **comunidad** conlleva la necesidad intrínseca de organizarse para lograr su **“objetivo principal”**, por ejemplo: cuando el lanzamiento sobre la tierra de las semillas es realizado, la acción lleva como finalidad la realización del producto alimento, pero también sabemos que no solo eso y, aunque **Hilario** no lo explicita en su discurso, también está en juego la continua reproducción de ese alimento, hacemos referencia a sus semillas o a sus brotes. Es decir que, el acto de la siembra en la comunidad: puede ir y va más allá de alcanzar la mera obtención del alimento para su subsistencia.

Además, **Hilario** va a decirnos “*objetivo principal*” dejando en evidencia la existencia de otros objetivos.

Para continuar tendremos en cuenta a Montero (2004) que desde el saber académico reflexiona sobre *comunidad* lo siguiente:

Un grupo social dinámico, histórico y culturalmente constituido y desarrollado, preexistente a la presencia de los investigadores o de los interventores sociales, que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas, en un espacio y un tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad, así como formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines (p. 95).

Tomando en cuenta esta definición y al asunto anteriormente expuesto planteado por **Hilario** sobre el “*grupo bien organizado*” y el “*discuten*”, brindaremos un pasaje del diario:

Hoy pudimos colocar las tablas para la escuela. Antes; fuimos a talar un árbol con la motosierra. La situación se discutió: había que resolver cuál sería el árbol. Al parecer será uno que está cerca de la casa de Francisco, de primera creo que no le gustó mucho la idea pero callado salió caminando con Juan, Lucas e Hilario colina abajo, motosierra en mano. Al final: se decidieron por otro, el primer árbol que cortaron fue un Timbó o como le llamamos “Oreja de Negro”; al parecer la madera es noble y segura (Roggerone Taboada, 2014, p. 13).

Es importante resaltar lo que desarrolla Montero (2004) sobre *comunidad*, “*que comparte intereses, objetivos, necesidades y problemas*”, porque en este caso las tablas fueron puestas para el reparo del viento. Según entendimos este se presentaba como un problema; la escuela se encuentra ubicada sobre una colina y al no tener paredes los materiales de los niños se vuelan con las brisas.



Retomando sobre *comunidad* parece evidente cómo ciertos aspectos pueden ser relacionados desde el sentir de *Hilario* sobre lo que él cree que es la *comunidad*, con lo planteado por Montero (2004) en *Introducción a la Psicología Comunitaria*; las maneras de organizar las tareas, su implementación y la elaboración de recursos para su desarrollo van a generar en la *comunidad*, al decir de la autora, “una identidad que se entiende como colectiva”. La intención nuestra está puesta en continuar reflexionando sobre otros sentidos y apreciaciones, así es como se podrá ver a la *comunidad* desde otras perspectivas:

-Juan, ¿qué es para vos la comunidad?

Juan: -Área indígena...

-¿Solo eso?

Juan: -Y sí... (Roggerone Taboada, 2014, p. 7).

Juan es respetado como referente en “*Hugua Rory*”. Si reflexionamos sobre su expresión, en primera instancia, no resulta fácil de relacionar con nada de lo que la autora reflexiona sobre *comunidad*, aunque con relación a los aspectos de identidad colectiva en juego y que fueron resaltados anteriormente aquí, es pertinente creer que pueden encontrar relación con lo que *Juan* nos dice, porque el “*área indígena*” le proporciona una modalidad de ser y estar que es colectiva.

Nos preguntamos: ¿qué es *el área indígena*? ¿Es posible comprender actualmente esta noción en nuestra sociedad? ¿Cuáles son los factores que posibilitan que *Juan* nos diga que la *comunidad* sea solamente el *área indígena*?

Vemos que, según el autor Agredo Cardona (2006), el *indígena* es aquel que posee plena conciencia de su identidad étnica, descendiente en este caso de los pobladores originarios de nuestra América y que sostiene, a la vez, una relación particular con el territorio en el que habitan: “Los pueblos indígenas tienen un arraigo particular con el territorio, que va más allá de la concepción material de las cosas, sus principios están basados en una cosmovisión particular y en la relación del hombre con la tierra...” (p. 29).

Esta consideración afirmará lo que *José* tiene para decirnos: él va a visualizar a la tierra como a una entidad viviente, con capacidad de nutrir a nuestras raíces, siempre y cuando estas no se pierdan:

José: -Lo más importante es no perder las raíces y siempre mantener una armonía con la tierra, al parecer es lo que el hombre blanco pierde. La armonía del ser se encuentra en el silencio, en la mirada serena puesta sobre otra mirada, la naturaleza vive y respira igual que nosotros, en la armonía está el respirar profundo, el horizonte lejano, el cielo grande, la noche oscura, la luna y el sol, la tierra corriendo al viento, el fuego llamando al agua, la sabiduría de los abuelos y el espíritu del líder (Roggerone Taboada, 2014, p. 10).

“La armonía del ser se encuentra en el silencio, en la mirada serena puesta sobre otra mirada, la naturaleza vive y respira igual que nosotros...”. La poesía oral que se despliega anteriormente afirma desde la palabra lo importante de sentirse enraizado para mantener una relación en plena armonía con la tierra; esta relación que sostiene el *indígena* con el área en la cual habita resulta de su *cosmovisión particular*.

Para hacer referencia al habitar sostendremos el lineamiento propuesto por Heidegger (1956):

Habitar, haber sido llevado a la paz, quiere decir: permanecer a buen recaudo, resguardado en lo *frye*, en lo libre, es decir: en lo libre que cuida toda cosa llevándola a su esencia. El rasgo fundamental del habitar es este: cuidar (custodiar, velar por). (p. 3).

Esta *cosmovisión particular* de la que habla Agredo Cardona (2006) sostiene que la tierra es una entidad espiritual y creadora de vida, el *indígena* mantiene una relación de cuidado con su entorno y su territorio, para así poder habitar en él y *“permanecer a buen recaudo”*.

La deriva de aquello que posee capacidad de nacer proviene de la palabra misma naturaleza; *José* va a ser aún más claro y preciso a la hora de expresar el relacionamiento que se debe sostener con la tierra, él dirá: *“la naturaleza vive y respira igual que nosotros”*. A la hora de expresar el relacionamiento que se debe sostener con la tierra, dirá que la armonía se encuentra en *“la mirada serena puesta sobre otra mirada”*; resaltando la importancia y la necesidad del otro para el encuentro, el saber depositado en los ancestros, las alegorías a los elementos principales como el agua, el fuego, el viento y la tierra, el horizonte, el cielo, la noche, la luna y el sol. Afirmamos: los principios indígenas mantienen una *cosmovisión particular* en relación con su territorio que va más allá de lo material.

Volviendo sobre la línea conceptual desarrollada anteriormente por Montero sobre el concepto de *comunidad*, en “*Hugua Rory*” existe, de acuerdo a lo que se puede apreciar, un momento para el reconocimiento de las necesidades y el entendimiento situacional de los problemas que en el *área indígena* pueden surgir. Creo pertinente aquí continuar con lo que desde el diálogo se puede construir, desde lo que uno escucha o siente y que en este caso se transforma en la narrativa de un diario de viaje.

Anhelos, cuestionamientos, hechos:

Ayer por la noche mucho fue lo que Juan habló: comentó sobre los intereses de la comunidad, de mejorar su calidad de vida, más que nada de poder tener una linda ropa, de comer mejor y más sano, de tratar de adquirir más conocimientos. Habló sobre lo importante que sería el despliegue de un camino para que sea menos difícil el traslado de enfermos, y el de la producción para la venta, y de la necesidad de poder ser independientes en cuanto a la producción de semillas. Se pregunta cómo conseguir aunque sea unos pocos pesos, ya que si busca trabajo la paga es muy baja para con ellos, reconoce que su vida no está hecha para lo profesional e ir a la ciudad, sino que es bueno en todo lo que concierne a la chacra, al campo y al monte. (Roggerone Taboada, 2014, p. 22).

Los límites en “*Hugua Rory*” están presentes; a veces la capacidad productiva del trabajo es regulada según la cantidad de alimento del cual disponen, de todas maneras la tierra continúa siendo para la *comunidad* un valioso medio para alcanzar a ese “*objetivo principal*” del que nos hablaba *Hilario*.

El trabajo con la tierra es capaz de brindarles lo necesario para subsistir y desarrollarse, siempre; pero no solo cuando la *comunidad* se lo proponga, sino cuando las herramientas y las provisiones le permitan a este “*grupo bien organizado*” llevar adelante las acciones necesarias para la obtención del alimento. Es importante que tengamos en cuenta aquí algunas apreciaciones de los integrantes de “*Hugua Rory*”: “Nos hablaron sobre cómo ellos, no necesitan más que de la tierra para vivir, plantan poco, porque no tienen las herramientas necesarias para producir más y tampoco la comida que se requiere para poder trabajar más” (Roggerone Taboada, 2014, p. 5).

Trabajan a su vez sobre otro recurso en el cual se orientan a la obtención del alimento y se puede ver reflejado en el desarrollo de una particular forma de acuicultura:

... dimos una caminata no muy larga, para mi gran impresión llegamos a una pileta de unos doce metros por seis en donde crían pescados y los alimentan para su consumo. El agua proviene del arroyo, por un caño de unos doscientos metros de largo. Les arrojaron una especie de ración y los *pescados-pirú* comenzaron a comerla... (Roggerone Taboada, 2014, p. 6).



Esto resulta ser una clara muestra del relacionamiento que sostienen con procesos de soberanía alimentaria, mediante los cuales sustentan y proveen su propio alimento. En este caso las acciones se orientan a la cría, al cuidado y a la reproducción de peces para el consumo de la comunidad. Para entender sobre soberanía alimentaria tomamos lo que el Comité Internacional para la Soberanía Alimentaria, la Coordinación Regional de América Latina y el Caribe (2012) enuncia sobre ella:

[...] derecho de los pueblos a controlar sus propias semillas, tierras, agua y producción de alimentos [...] a través de una producción local, autónoma (participativa, comunitaria y compartida) y culturalmente apropiada, en armonía y complementación con la Madre Tierra (p. 6).

Es notable la apreciación final que hacen sobre la manera en la que se deben de llevar adelante estos procesos, *“en armonía y complementación con la Madre Tierra”*; esto nos resulta similar a lo que *José* anteriormente transmitía.

Para finalizar este primer apartado que sirve a modo de presentación, nuestra percepción sobre el *área indígena* establecerá que es un territorio de convivencia armónica entre, aquellos que poseen plena conciencia de su identidad étnica y son descendientes de los pobladores originarios de América, con el entorno en el cual habitan, siendo necesaria la organización de actividades grupales para el logro de ciertos objetivos. Además, se puede observar que sobre el *área indígena* radica una forma particular de apreciar la tierra, una *cosmovisión particular* que visualiza a la naturaleza como a una entidad viviente y esto resulta indispensable para sostener procesos armónicos con ella.

2. Sobre *colonialidad* y *sabidurías insurgentes*; diferentes formas de interpretar la *otredad*

¿Es posible que el hombre blanco se encuentre perdiendo la armonía en el encuentro con el otro y con la naturaleza? ¿Por qué es que olvida apreciar a la naturaleza y a la tierra como a entidades vivas?

Posicionados sobre el espacio de la mirada crítica, intentaremos hacer visibles ciertas formas de expresión de los mecanismos que impone la *colonialidad*; esto será clave para el entendimiento y elaboración de posibles respuestas que hagan frente a las interrogantes anteriormente propuestas. En primer lugar, es necesario diferenciar *colonialidad* de *colonialismo*: “...dejar clara la diferencia entre *colonialismo* y *colonialidad* entendiéndose que el *colonialismo* hace referencia a un momento histórico ya superado; mientras que la *colonialidad*, a un proceso de dominación que no ha concluido” (Guerrero Arias, 2010, p. 25). Las imposiciones culturales y los procesos de dominación que se ejercen desde entonces sobre el continente, en palabras de Josef Estermann (2014), van a determinar vínculos desiguales a través de la historia, que aún hoy luego de más de quinientos años se continúan. Lo que este autor plantea respecto a *colonialidad* es lo siguiente:

representa una gran variedad que abarca toda una serie de fenómenos desde lo psicológico y existencial hasta lo económico y militar, y que tienen una característica común: la determinación y dominación de uno por otro, de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir por otros del mismo tipo (p .3).

Esta característica común será denominada por el autor como *occidentocentrismo* (Estermann, 2014) para el caso de la colonización de América; el modelo impuso e impone condiciones religiosas, de vida y de organización que desde una plataforma occidental como centro, distribuye hacia las periferias sus formas culturales, formando colonias que desde los tiempos de la conquista en el siglo XVI se implantan, convirtiéndose en lo que hoy en día son nuestras sociedades modernas.

¿De qué forma será posible ver las repercusiones de la *colonialidad* actuando sobre nosotros mismos, cómo se podrá poner freno a eso que nos domina y determina? Continuaremos tejiendo el entramado para elaborar posibles respuestas y saberes, para poder visualizar cómo la *colonialidad* actúa. En nuestra experiencia existen algunos hilos registrados que pueden ser utilizados para reflexionar sobre cómo se van a determinar las relaciones históricamente: “José habló de cómo se hace política en la educación y de cómo se oculta la historia indígena, algo que todavía no han podido doblegar...” (Roggerone Taboada, 2014, p. 10). Al ocultamiento de la historia de los pueblos originarios mediante el silenciamiento, vamos a apreciarlo como a una medida que impone la *colonialidad*; así es como creemos que van a comenzar dirigir nuestros intereses. Para Guerrero (2010) estos no son otros que los de la misma *modernidad*, es más dirá que:

Hacer visible la matriz colonial-imperial de poder implica tener claro que la condición constitutiva de la modernidad es la colonialidad, que no hay modernidad sin colonialidad, que la colonialidad es uno de los ejes constitutivos del patrón mundial de poder (p. 25).

Continuamos expandiendo la noción de *colonialidad*; Guerrero (2010) expresa que la misma, en su dimensión *del poder*:

no sólo cambia la relación del sujeto consigo mismo, sino sobre todo la interrelación con los otros, por ello construye sujetos para sujetarlos primero, y luego desestructurar su subjetividad, haciéndonos así, extraños y lejanos de nosotros mismos, y con mayor razón nos aleja de los otros; he ahí, por qué el poder fractura la alteridad, pues si somos con los otros, hay que evitar ese encuentro. Es más, la colonialidad del poder construye un imaginario de la alteridad, sustentado en la radical exterioridad de la otredad frente a la mismidad, lo otro es lo extraño, lo lejano, lo peligroso, lo que nos amenaza, lo que debe ser controlado y dominado (p. 35).

El resultado está puesto en que la única modalidad desde la cual se nos va a permitir percibir al otro es mediante sentimientos amenazantes, peligrosos y extraños. Estas son algunas de las formas que la *colonialidad-modernidad* expresa sobre nosotros: evitará nuestros encuentros, no permitirá que seamos junto al otro y va a proponer que dominemos aquello lejano, exterior, a lo otro. Nos parece que como resultado de estos des-encuentros, nuestra relación con la tierra se verá afectada; porque si no existiera el momento de encuentro, el otro no hallaría la apertura para poder decir que *“la naturaleza respira y vive al igual que lo hacemos nosotros”* como nos decía José anteriormente.

Reflexionamos que definitivamente a través de estos mecanismos se van a determinar nuestros vínculos con los demás, con nosotros mismos y, en consecuencia, con la naturaleza.

Al imposibilitar que el encuentro se produzca, vamos olvidando la gran importancia que tiene el otro para cada uno; para Lévinas (2002) gracias a este **Otro**, el **Mismo**: puede salir de sí mediante el discurso. “La relación del Mismo y del Otro -o metafísica- funciona originalmente como discurso, en el que el Mismo, resumido en su ipseidad de «yo» -de ente particular único y autóctono- sale de sí” (p. 63). De algún modo complementario a Lévinas (2002) y al proceso descrito como *colonialidad* por Guerrero (2010), **José** va a proponer que en el otro se encuentra la posibilidad del encuentro y de la armonía, no explicita que es mediante el discurso, sino mediante *“la mirada serena puesta sobre otra mirada”*. En sentido similar para Lévinas (2002), la forma de ser concebido e integrado en un todo es mediante el ofrecimiento ante una mirada: “El ser que piensa parece en primer lugar ofrecerse a una mirada que lo concibe, como integrado en un todo” (p. 78).

Luego de revisar en la noción de *colonialidad* de qué maneras se interpreta a la alteridad, nos adentramos ahora en lo que las *“sabidurías insurgentes”* (Guerrero, 2010) nos aportan:

la alteridad, no es sino la conjunción, el encuentro abierto desde la afectividad entre la mismidad y la otredad, puesto que no puedo ser yo mismo, sino sólo en el encuentro dialogal con el otro, si no entiendo que el otro me habita, y yo habito en el otro, que estoy contenido en el otro, así como yo tengo al otro en mí; de igual manera, la otredad no existe sin la mismidad...es en el encuentro que se hace posible el calor de los afectos, de los encuentros y los desencuentros, que la mismidad y la otredad se vuelve un nosotros, desde donde podemos pensar y luchar por horizontes otros compartidos de existencia (p. 35).

En este sentido, la alteridad nos va a proporcionar desde la conjunción una oportunidad para el encuentro, con uno mismo y con el otro, generando un “nosotros” con capacidad de pensamiento y lucha por nuevos horizontes de existencia. Es necesario, para que esto suceda, entender que el otro habita en mí y que a la vez me contiene. ¿Por qué hablamos de *sabidurías insurgentes*? Hablamos de *sabidurías insurgentes* porque entendemos que en ellas se encuentran los caminos que nos posibilitan construir nuevas formas de entendimiento, de saberes y de convivencias. Porque, según Guerrero Arias (2010), estas poseen:

un potencial no sólo epistémico, sino ético y político, por eso las llamamos sabidurías insurgentes; desde la revitalización de su potencial epistémico, para devolver a esos saberes la dignidad epistemológica que siempre han tenido, que como consecuencia de la colonialidad del saber, sólo fueron vistos desde la matriz de conocimiento eurocéntrica dominante, como saberes, exóticos, folklóricos, interesantes, pero incapaces de producir conocimiento científico, de ahí que es necesario evidenciar que dichas sabidurías tienen un profundo potencial no sólo como productoras de conocimientos, sino como fuentes de sentido para la existencia (p. 58).

De esta manera, comenzamos a posicionarnos ante el material de nuestra experiencia vivenciada en el *área indígena* como si fuese el producto de un encuentro con las *sabidurías insurgentes*.

Volviendo sobre la noción de *colonialidad*, resulta difícil imaginarnos dentro de los procesos determinantes que esta impone y que nos atraviesan, los mecanismos que utiliza se encuentran culturalmente arraigados en nuestras sociedades hace más de cinco siglos, de tal manera que nos imposibilitan apreciar con armonía al desconocido, alejándonos de los demás y de toda forma de alteridad. Así nuestras relaciones se encuentran sesgadas y, ante este escenario desalentador, vamos a proponer que para que la vida prospere hacia nuevos lugares de entendimiento debemos encontrar en las sendas propuestas por las *sabidurías insurgentes* aquello que nos sea necesario para llevar adelante encuentros y que mediante estos se puedan generar nuevos espacios de reflexión conjunta, que nos proporcionen visibilidad sobre los distintos escenarios de lucha que mencionadas sabidurías sostienen contra la *colonialidad*. Teniendo en cuenta las atrocidades que han sufrido nuestras poblaciones originarias y las maneras que han adoptado para comprender su entorno e historia es que será posible reconfigurar la nuestra. Debemos brindar la oportunidad y el espacio para asumir que existen en estas formas tan particulares de apreciación una característica *insurgente* compuesta de distintos saberes, llamémosle “exóticos” o “folklóricos”, que deben fusionarse con nuestras formas de producir conocimiento para orientarnos hacia nuevos horizontes de existencia, en donde los conocimientos y los saberes sean compartidos, no dominantes.

Sobre lo expuesto hasta aquí, abordaremos el sentido psicológico de este ensayo. Josef Estermann es quien lo brindará, diciendo que: la *colonialidad* abarca fenómenos de dimensiones “*psicológicas y existenciales*”. De esta manera estimamos que resulta entonces tarea para la psicología develar cuáles son y dónde actúan estas dimensiones; nos dirigimos ahora hacia una posible problematización de la *colonialidad* desde el lugar del psicólogo. Tendremos en cuenta en primer lugar, lo planteado por Ardoino (1997):

Cada uno tienen una estructura psicológica y esto es lo que hace la diferencia entre las personas: nadie puede escapar a esta estructura. El practicante piensa, siente, observa, escucha, a partir de esta estructura; ve el mundo y a los otros a través de ella (p. 4).

Es desde el lugar del *practicante* donde nos posicionamos, desde ahí se pudo pensar, sentir, observar, escuchar, interpretar y a la vez describir en un diario de viaje hace cinco años, la convivencia con comunidades indígenas. Desde esa *estructura* que, a su vez, es producto de una inherente fuerza de la *colonialidad*, es que fueron narrados los hechos que se hacían presentes; si bien el objetivo no estaba puesto en primera instancia en realizar investigación sobre la temática, se puede reflexionar hoy que: la *implicación* durante esos días en la comunidad se encontraba presente, de igual manera hoy al escribir esto. Dirá Ardoino (1997): “La implicación es inconsciente y se padece. Yo no soy el que la domina, no puedo controlarla” (p. 7). Para acercarnos a un lugar en dónde vislumbrar la “*implicación*” en uno, citaremos otro pasaje de “*Tape Tangara*”: “Juan dejó de cortar el tronco para que Samuel afile la cadena de la motosierra. Se prendió un cigarro, me miro y me preguntó. -¿Por qué nosotros somos así tan pobres? ¿Qué pensas vos?” (p. 17). Haremos énfasis sobre la pregunta de proposición personal, porque creemos que además de padecer en este caso la *implicación*, si observamos desde el lugar de las *sabidurías insurgentes*, se nos brinda una posibilidad: la de apertura para el *Mismo*, con y desde el *Otro*. No sólo eso, además: se nos permite hacer frente al proceso mismo de la *colonialidad*, en donde mediante el encuentro y la generación de un *nosotros* vamos a derrumbar lo impuesto, lo extraño y lo amenazante. No es importante explicitar la devolución ante el cuestionamiento de Juan, aunque sí el final de nuestra charla. Él concluirá diciendo: “-Yo aprendí algo de vos, yo nunca más voy a decir soy pobre” (Roggerone Taboada, p. 17).

3. Cinco sentidos para la música y sus instrumentos; la razón, la conciencia como la sexta cuerda de una guitarra. Abriendo caminos para “CORAZONAR”

El guitarrista se sentó a mi lado en el banco, a su vera el violinista, ellos son *guardianes de la música (Mba'epuja)*. Afinaron los instrumentos y fueron designados a llamar a los espíritus: la guitarra sonó y el Abuelo Ángel continuó con su ritual, caminando de un lado a otro, marcando los tiempos con su maraca, haciendo danzar a niños y a algunos mayores. Comencé a observar detenidamente al guitarrista y a su instrumento; era una guitarra con cinco cuerdas que vibraban al aire. Tocaba con su mano derecha y con su mano izquierda hacía de sostén únicamente, a veces por el mango, otras por la caja pero sin utilizar acordes, las cinco cuerdas sonaban al aire. Observando comprendí que su forma y ritmo de tocar la guitarra no serían un inconveniente para mí, el ritmo siempre era igual, arriba abajo, arriba abajo, arriba abajo. Acompañando a los demás ritmos simples, puse atención luego en el violín: también era totalmente artesanal, hecho de madera con tres cuerdas y el arco era una rama, no pude distinguir de qué estaba hecho su cordón. Mientras tanto, Abuelo Ángel seguía su ritual de canciones, los niños seguían bailando y las mujeres golpeando los sueños de su madre tierra con las tacuaras. La pipa pasaba de boca en humo, algún que otro tereré o mate era servido por los niños. A todo esto ya la luna resplandecía en lo alto de la nochecita. Al cabo de otra canción de Abuelo Ángel, no pude resistir mis ganas de querer compartir esos sonidos que se deslizaban por el aire, hiriendo al silencio.

Necesitaba tener en mis manos, un instrumento, no podía escapar a la situación que se me presentaba, quería conocer y manejar esas energías. El músico, en la ceremonia, es

el guardián del sonido, es él quien invoca a los espíritus para que se manifiesten y se sientan seguros en el aire, yendo de sonido a onda de sonido. Si hay silencio ellos no cantan, si hay silencio no danzan...

-¿Puedo traer mi guitarra?- le pregunté al músico, al cabo de una canción.

-Sí- me respondió.

Corrí a buscarla y cuando volví para disponerme a tocar, en ese mismo instante, me encontré con Abuelo Ángel parado sobre mi lugar. Cruzado de brazos y que sin hablar nada, su postura decía: “No acá, no...”. Igualmente me senté a la vera de sus pies dispuesto a acompañar el ritmo y en ese momento Sara apareció. Tomó la guitarra de mis brazos y me dijo:

-¡No, no, no, tú no puedes tocar! Tu guitarra tiene seis cuerdas...

-Pero el músico me dijo que sí...

-Si, pero ya le pregunté a Abuelo Ángel, me dijo que no. Tu guitarra tiene seis cuerdas, tiene que tener cinco porque cinco son los sentidos. Seis es la conciencia, la razón, y puede despertar energías que no se pueden manejar aquí (Roggerone Taboada, 2014, pp. 31-32).

Sucedía lo detallado anteriormente durante el proceso de ceremonia llevado adelante en “*Hugua Rory*” por la inauguración de su primer “*Opy*”, un espacio donde se llevan adelante ceremonias y encuentros a los que denominan “*Tangara*”.

Este episodio en particular resulta difícil de comprender y asimilar, aunque creemos fundamental para acercarnos a posibles formas de interpretación intentar que se hagan visibles las relaciones que las *sabidurías insurgentes* (en este caso, la cultura indígena guaraní) poseen con la música durante sus procesos de ceremonia.

Con el caso expuesto anteriormente, vemos que la relación del indígena guaraní guarda en sí un gran contenido sensitivo. No estaba permitido acompañar como músico durante el “*Tangara*”; Abuelo Ángel argumenta y alude de que es posible que “*la conciencia, la razón...*” se materialicen en la *sexta cuerda* de un instrumento, pudiendo llegar a despertar energías que no se pueden controlar en ese lugar. Esta forma tan particular de apreciar, expresa no estar dispuesta para manejar la intrusión de la razón o de la conciencia en su “*Tangara*”. Las cinco cuerdas de la guitarra del músico no eran una simple cuestión de azar; precisamente se presentan como una forma de expresar una *cosmovisión particular* durante la ceremonia, a través de la música y de sus instrumentos.

¿Cómo es posible posicionarse ante esta relación que se establece de los sentidos con las cuerdas de una guitarra? ¿De qué manera la sexta cuerda del instrumento puede entenderse como la razón? ¿Qué sucede cuando uno se encuentra ante visiones que aprecian contenidos de este tipo? ¿Cuáles son las energías que “*la conciencia, la razón...*” pueden despertar y que no pueden ser controladas? Nos preguntamos, también: además de proporcionar energías que no pueden controlarse en el lugar, ¿qué otra cosa más serán la razón y la conciencia para este tipo de comunidades?

Establecer un posicionamiento para la indagación de estos cuestionamientos no resulta tarea sencilla, aunque creemos que desde los caminos que transitan y que fueron transitados por las *sabidurías insurgentes* es posible hallar sentidos desde donde poder apreciar estas otras formas de interpretar lo que nos rodea. La sexta cuerda del instrumento nos abre todo un abanico de interpretaciones, de apreciaciones y de entendimientos desde donde visualizar a “*la conciencia, la razón...*”. Pero: ¿puede la conciencia manifestarse en un objeto tan simple como la sexta cuerda de una guitarra?

A simple vista resulta extremadamente irreal plantear un entendimiento para esto y a la vez es lo más interesante de nuestro encuentro, porque nos posiciona sobre el lugar de lo desconocido, en donde nuestras lógicas de entendimiento y de sentido de la realidad resultan ineficaces para abordar la situación, a la vez que intolerables para apreciar a este tipo de interpretaciones. Por esto creemos que se deben encontrar estas nuevas sendas, desde donde poder sentir y pensar otras formas de apreciar lo que acontece en la vida. Durante el documental *“Pequeños Universos V: Música Mbya”* emitido por el canal Canal Encuentro, Chango Spasiuk profundiza en la cultura Mbya-Guaraní en la provincia de Misiones, allí se puede ver lo que el testimonio del Abuelo Basilio sostiene en relación a la música:

La música es muy importante. La música tiene mucha relación con la espiritualidad. Por eso es importante...porque es como que reaviva el espíritu de una persona. Y también al espíritu de Dios. Cuando suena la música una persona se siente más fuerte...siente algo, como una energía y pasa lo mismo con Dios, cuando escucha la música que uno toca. Por eso cada ocasión tiene su propia música...cuando nosotros tocamos, los malos espíritus salen espantados. (Canal Encuentro, 3 de Agosto 2017, disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=HGxZ_P2yP1g)

Más allá de la relación establecida por *Abuelo Ángel* entre la razón y la sexta cuerda de la guitarra, es necesario posicionarnos sobre otro lugar desde donde poder pensar a la razón, Guerrero Arias (2010) va a plantear en su libro *“CORAZONAR: una antropología por la vida”* que:

la razón se erige como el único universo no sólo de la explicación de la realidad, sino de la propia constitución de la condición de lo humano, de ahí la definición desde occidente del hombre como ser racional, lo que hace evidente cómo la modernidad fragmenta la visión del ser humano, pues desconoce que no sólo somos lo que pensamos y peor que sólo existimos por ello, (...) no sólo somos seres racionales, sino que somos también sensibilidades actuantes, o como nos enseña la sabiduría shamánica: “somos estrellas con corazón y con conciencia (p. 38).

Rescatamos este pensamiento porque lo creemos cercano al sentir de las poblaciones indígenas y entendemos que a su vez considera lo que ellas enuncian respecto a lo que somos. Para ahondar aún más sobre la visión del autor, veamos lo planteado por él respecto a las relaciones que se establecen entre los sentidos, las emociones y lo intelectual, el conocimiento:

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, (...) los sentimientos, las emociones, las sensibilidades, la ternura, no serán por tanto, consideradas como otras fuentes de conocimiento, puesto que éste sólo podía ser producido desde la hegemonía de la razón y teniendo a la academia como el centro privilegiado de producción del saber disciplinario (p. 39).

Teniendo en cuenta algunos de estos aspectos; se puede entender que lo que *Abuelo Ángel* manifestó desde su posición fue la gran importancia que los sentidos tienen para su cultura, protegiéndolos de cualquier intrusión de razón o conciencia durante el “*Tangara*”.

Podemos apreciar que la posibilidad de construir saberes sobre las bases del sentir y el pensar, sin dar lugar a diferenciaciones hegemónicas entre razón y afectividad, será posible en la brecha que abre Guerrero (2010) con la noción que él denomina “CORAZONAR”. En ella se busca la manera desde la cual romper la fragmentación que la “*colonialidad*” ha impuesto sobre la condición humana, intentando descentrar a la razón para el conocimiento y brindándole el espacio necesario a lo afectivo, las emociones y las sensibilidades:

CORAZONAR no es simplemente un neologismo, sino que implica pensar un modo de romper la fragmentación que de la condición humana hizo la colonialidad del poder, pues, desde la racionalidad colonial de occidente, RAZONAR ha sido el centro de la constitución de lo humano, ya desde un punto de vista semántico 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 (p. 40).

Hoy podemos entender que *Abuelo Ángel* con su posición lo que hizo fue impedir que una forma de *colonialidad* apareciera y se impusiera; él no iba a permitir que una guitarra criolla de seis cuerdas racionalizara a los sentimientos que en el “*Opy*” sucedían. Se concretará, entonces, con el episodio narrado en el diario, una clara distinción entre la función que tienen los sentidos y la razón para la cultura indígena guaraní. Durante el “*Tangara*” solo es posible estar plenamente con los sentidos y cualquier forma de razón o conciencia que pueda presentarse será rechazada.

La senda desde la cual es posible interpretar lo sucedido durante el espacio de ceremonia es integrar los aspectos cruciales que constituyen a lo humano: los sentidos y la razón.

CORAZONAR busca reintegrar la dimensión de totalidad de la condición humana, pues nuestra humanidad descansa tanto en las dimensiones de afectividad, como de razón. En el CORAZONAR no hay centro, hay un descentramiento del centro hegemónico marcado por la razón; el CORAZONAR, lo que hace es descentrar, desplazar, fracturar la hegemonía de la razón y poner primero algo que el poder negó, el corazón, y dar a la razón afectividad; CORAZONAR, de ahí que el corazón no excluye, no invisibiliza la razón, sino que por el contrario, el CORAZONAR le nutre de afectividad, a fin de que decolonice el carácter perverso, conquistador y colonial que históricamente ha tenido (Guerrero, 2010, pp. 40-41).

Desde esta noción es posible entender que a pesar de que nuestras acciones sean realizadas en buena fe y con buenas intenciones, como el deseo de participar durante la ceremonia de *“Tangara”* como músico, ineludiblemente acarreamos en nuestras subjetividades formas de sometimiento, dominación y control sobre lo exterior, de las cuales no es fácil despojarse. En el momento mismo en que me fue negada la participación como músico en la ceremonia, sentí frustración y enojo, además de sentirme discriminado únicamente porque mi instrumento poseía una sexta cuerda. Muchas fueron las cosas que sucedieron luego de la decisión de *Abuelo Ángel*; aunque de ahí en más solo se continuó la ceremonia desde los sentidos y la danza.

Antes de finalizar el “*Tangara*” me acerqué hasta donde se encontraba el instrumento de seis cuerdas y “...fue ahí cuando agarré por el mango a la guitarra y a su sexta cuerda la tomé entre mis dedos y de un tirón arranqué de su puente a la conciencia, la razón, la sexta cuerda” (Roggerone Taboada, año, p. 36). Puedo reflexionar mediante esta acción que lo que intentaba hacer era adentrarme en ese lugar de resguardo dentro de los cinco sentidos que se ofrecían en la ceremonia, la intención fue transmitir que estaba dispuesto a dejar de lado aspectos de razón, de conciencia, en fin de *colonialidad* que se expresaban en mí, a través del instrumento; para poder compartir ese momento era necesario que mi razón, mi conciencia, la sexta cuerda, no intervieran. Hoy puedo entender que la negativa de *Abuelo Ángel* me ofrecía a su vez la posibilidad de presenciar y estar en un espacio nuevo, abierto únicamente para los sentidos y el corazón; sin la necesidad de que yo hombre blanco imponga o intervenga sobre ellas una vez más en la historia.

Reflexiones finales

Desde un principio la finalidad estuvo puesta en generar diálogos entre la experiencia personal narrada en un contexto socio-histórico cultural determinado y ciertos saberes académicos, lo cual creemos que fue posible llevar adelante. Los fragmentos utilizados del diario y los conocimientos científicos que fueron tomados en cuenta para referenciar o relacionar, si bien no abarcan la inmensa cantidad de temáticas que pueden ser problematizadas en el diario de viaje “*Tape Tangara*” (Roggerone Taboada, 2014), son una muestra clara de ciertos aspectos cruciales que se expresan como necesarios para el buen desarrollo armónico de la vida en *comunidad*.

Se puede entender durante el transcurso del presente texto cómo son vistas las apreciaciones de los habitantes de “*Hugua Rory*” y expresamos claramente que son, además de tomadas en cuenta, muy valoradas por nosotros.

El *área indígena* nos ha permitido el encuentro con una nueva expresión entre las distintas formas que se pueden tener para concebir a la *comunidad*, solo que esta forma será producto de una característica particular: la *indígena*. Los caminos que optamos por recorrer aún nos resultan inciertos, alcanzar un entendimiento para la inmensa cantidad de cuestionamientos que nos surgen es una ardua tarea. Evidentemente, para continuar, se deberán generar nuevos diálogos y nuevos encuentros con estas *sabidurías insurgentes*, porque solo con ellas es que se podrán encontrar sendas en las que nuestro entendimiento aún no se encuentra preparado para asimilar, ya que nuestras maneras de producir conocimiento no siempre tienen en cuenta ser elaboradas en permanente diálogo con los sentidos.

Para esto se deberán adquirir nuevos modos de conocer en donde la integración del pensar y el sentir entren en juego. Hay que generar diálogos constantes con estas otras formas de interpretar la realidad para que no desaparezcan de nuestras maneras de producir conocimiento, e incluirlas. Serán cruciales para desplegar caminos en los cuales se puedan superar y revertir de forma armónica con la naturaleza las repercusiones que la *modernidad* nos está mostrando.

Nos hemos acercado a la manera que desarrollan la vida los habitantes de “*Hugua Rory*” y aunque no se logre apreciar por completo, resulta ser un paralelo con nuestro habitar cotidiano en las sociedades modernas, desde la *cosmovisión particular* que sostienen con su territorio, hasta los *intereses, necesidades y problemas* que comparten.

Realizar este ensayo muestra una clara necesidad personal de darle sentido a ciertos momentos de la experiencia vivenciada en el *área indígena*; las repercusiones de retomar estas vivencias pasadas resultaron ser extremadamente satisfactorias, a la vez que emocionantes. Inevitablemente, ante todo esto que desarrollamos, no se encuentran respuestas que nos expliquen cómo la razón se puede instaurar en la sexta cuerda de una guitarra. En fin: los cuestionamientos continúan y nos desbordan.

Durante los días en “*Hugua Rory*” no era capaz de percibir cómo actuaba la *colonialidad*, ni ninguna de sus formas de control o dominación como quizás pueda reconocer ahora a partir de las reflexiones que habilitó este ensayo. En cierto sentido, algunos aspectos de la *colonialidad* que han sido desenmascarados aquí, nos incitan a reconocer cómo estos actúan sobre nosotros, ese reconocimiento será el lugar clave desde donde pensar a los nuevos encuentros que nos posibiliten profundizar aún más sobre las formas de concebir la vida que poseen las *sabidurías insurgentes* y aprender con ellas.

Lo que verdaderamente importa es que lo construido aquí fue realizado en permanente diálogo con la cultura indígena guaraní, a partir de este momento la experiencia personal adquiere un significado aún mayor; porque es sorprendente ver en la narrativa del diario cómo se pueden encontrar modalidades presentes de percibir y sentir que nuestras sociedades aún desconocen. Por esto creímos que debían ser presentadas, aunque sea para su simple visualización; pero más allá de eso: hemos creado un gran entramado de saberes que ha sido hilado con distintas concepciones y formas de interpretar la realidad. Quizás nos hemos acercado a un espacio en donde será posible conocer, con los sentidos y la razón, posicionados sobre ellos sin órdenes hegemónicos.

Desde nuestro lugar, esta ha sido la manera que encontramos de hacer visible la lucha que sostienen a diario las *sabidurías insurgentes* en sus procesos de desarrollo; sentimos desde sus propias voces de qué manera aprecian su territorio, cuáles son sus necesidades y cómo se orientan para resolver sus problemas. Esto nos permitió apreciar estilos y modalidades de vida que son totalmente divergentes a las de nuestras sociedades actuales, pero que contienen sensibilidades que necesariamente debemos tomar en cuenta, para poder encontrar sendas que nos habiliten el encuentro en armonía; con nosotros mismos, con el otro y con la naturaleza.

Glosario de términos utilizados en idioma guaraní

Creemos que es pertinente referenciar las palabras que fueron utilizadas en idioma guaraní para escribir este ensayo: **“Hugua Rory”** es el nombre de la comunidad que visitamos y hace referencia a “Inmensa Alegría”; **“Tangara”** es la manera en la que denominan el encuentro de ceremonia en la cual a través de la música se llega a la danza, también algunos pueden entender a la palabra **“Tangara”** como referida a la ilusión; la palabra **“Tape”** significa senda, camino o vía, respecto a esta aclaración, el título del diario de viaje **“Tape Tangara”**, narrado durante la estadía en comunidades intenta hacer referencia en su traducción a “el camino de la danza ó de la ilusión”; **“Opy”** es la casa de ceremonia en la cual se desarrolla el **“Tangara”**, además la palabra puede aludir también a “mi yo interior”.

Referencias bibliográficas

III Conferencia Especial para la Soberanía Alimentaria por los Derechos y por la vida.

(2012) Declaración: *Por los derechos y por la vida*. Buenos Aires, 22-25 de marzo.

Agredo Cardona, Gustavo Adolfo. (2006) *El territorio y su significado para los pueblos indígenas*. Caldas, Colombia: Rev. Luna Azul. Diciembre; 23: 28-32.

Ardoino Jacques. (1997) *La Implicación*. Conferencia impartida en el Centro de Estudios sobre la Universidad en UNAM, México.

Canal Encuentro, Argentina. (2017) *Pequeños universos V: Música Mbya*. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=HGxZ_P2yP1g

Estermann Josef. (2014) *Colonialidad, descolonización e interculturalidad*. Apuntes desde la Filosofía Intercultural. Polis Revista Latinoamericana 38 | Pueblos indígenas y descolonización.

Guerrero Arias, Patricio. (2010) *CORAZONAR: Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser*. Quito, Ecuador: Abya Yala Editorial

Heidegger, Martin. (1951) *Construir, Habitar, Pensar*. Darmstadt, Alemania.

Honneth, Axel. (2009) *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires. Argentina: Universidad Autónoma Metropolitana.

Lévinas, Emmanuel. (2002) *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ed. Sígueme.

Montero, Maritza. (2004) *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires. Argentina: Ed. Paidós.

Roggerone Taboada, Nazareno. (2014) *Tape Tangara*. Manuscrito inédito.