



CUADERNOS DE PENSAMIENTO CRÍTICO

Pensar el Sur desde el Diálogo de vivires

Ana María Masi

Programa APEX | Universidad de la República
Montevideo, 2025

Cuadernos de Pensamiento Crítico

APEX-Udelar

Pensar el Sur desde el diálogo de vivires

Ana María Masi

1.ª edición-2025

ISBN: 9789915978505

Edición: Tres Huellas

Dep. Legal:

Impreso en Mastergraf

Todos los derechos reservados. Esta obra es fruto de la creatividad, el trabajo y el compromiso de todas las personas que participaron en su desarrollo. Por ello, agradecemos y valoramos el respeto a los derechos de autor y al esfuerzo colectivo que hizo posible su publicación.

Ninguna parte de este libro puede ser reproducida, almacenada o transmitida por ningún medio —sea impreso, digital o mecánico— sin la autorización previa y por escrito del editor.

Esta edición está protegida por la ley 9.739 de derechos de autor y sus modificativas.



Pensar el Sur desde el Diálogo de vivires

Ana María Masi

Programa APEX | Universidad de la República
Montevideo, 2025

Introducción

Este nuevo cuaderno del Ciclo de Pensamiento Crítico nos trae los aportes de la profesora Ana María Masi de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de San Luis (Argentina).

Masi es parte de la Universidad Trashumante, que ha sido creada e impulsada desde hace años por Roberto “Tato” Iglesias y un valioso equipo de docentes y militantes sociales en Argentina. Es notoria la importancia de la Universidad Trashumante en la consolidación de la Educación Popular en América Latina. Varias de sus producciones y propuestas teórico-prácticas han sido inspiración en este campo de trabajo de varios equipos docentes y movimientos sociales latinoamericanos.

Esta propuesta se ha caracterizado, como es la práctica y estilo en la Educación Popular, por generar alternativas integrales y sentipensantes a la hora de trabajar junto a los sectores populares. Es así que asume de manera íntegra abordajes lúdicos creativos que toman la danza, el teatro, la música, la poesía, no como complementariedades del método, sino como el método mismo. Pero, además, lo hace desde una tradición de lucha y pensamiento crítico que la convierten en un constructo teórico metodológico que vale la pena entender y aprender.

Este módulo se compone por dos aportes de Masi que son prologados por Delia Bianchi y Selene Morales, docentes del Centro Universitario Regional Norte de la Universidad de la República.

El Ciclo de Pensamiento Crítico impulsado por el programa APEX y por el Centro Universitario Regional Norte se complace en presentar este nuevo cuaderno y espera contribuir, como lo plantean sus objetivos, a darle solidez y profundidad al pensamiento crítico vinculado a las prácticas universitarias y particularmente a la Extensión Crítica que es la propuesta que asumimos desde estos colectivos.

Miguel Olivetti
Humberto Tommasino

Por Equipo de Coordinación
Ciclo de Pensamiento Crítico

Agradecimientos

A Humberto Tommasino, por ser la llave y compartir con generosidad el universo de prácticas del PIM y el APEX.

A Delia Bianchi Villalba por tener la osadía de confiar y recibirme a corazón abierto al CENUR Litoral Norte - Sede "Paysandú"

.A Selene, Leticia, Guille y Gonzalo por esperarnos en Salto, con el abrazo listo y un enorme trabajo colectivo.

Al Tato, amigo eterno con quien aprendimos el trashumar y defender con pasión el derecho a la rebeldía.

A mi hija Meli, luz de mi vida que potencia mi empeñamiento en construir mejores mundos.

Prólogo

Comenzaré este prólogo poniendo en escena la potencia del encuentro, el Ciclo de Pensamiento Crítico viene siendo una experiencia amorosa y reflexiva que nos atraviesa y nos ha permitido conocer a varios “intelectuales orgánicos”, en palabras de Gramsci, es decir personas que entre otras cosas tienen en común la coherencia, esto que plantea Ana María Massi como aspecto crucial para el diálogo, ese entrelazamiento que se produce entre lo discursivo y la práctica, rompiendo con las lógicas hegemónicas dicotómicas tan naturalizadas en el ambiente académico. El encuentro que nos ha facilitado el Ciclo constituye una plataforma donde se corporiza ese placer del intercambio, del sentir en nuestros cuerpos sensibles la emoción colectiva de ver que la pronunciación de otro mundo posible está siendo. Es así que también en este prólogo cabe el agradecimiento a todos quienes han hecho esto posible (me incluyo) ya que nos inyecta de una esperanza activa que nos hace latir el corazón fuerte, nos potencia.

Confieso que ante el desafío de escribir algo que introdujera la lectura a este libro di muchas vueltas con la hoja en blanco, leí, releí, escribí, borré, pero en un momento tomé la decisión que me brindó cierta claridad: escribir este prólogo desde mi experiencia singular al acompañar los talleres que dinamizó la Vasca (esta es una forma más genuina de nombrarla) y las reflexiones que me provocó revivirlo al leer este trabajo. Entendí que ese lugar sería el más acorde, colocando esa gama de sensaciones vividas y habilitadas por su provocativa propuesta.

Encontré en la Vasca un ser dulce, una mirada contempladora, una cuerpa que abraza con todo su despliegue estético, colocando humildemente su saber en cada encuentro con seductora potencia. Con su voz andina nos invitaba y llevaba suavemente por una experiencia minuciosamente pensada, secuenciada, a veces dolorosa, a veces alegre, pero siempre esperanzadora y condimentada con sorpresas,

experiencia que atravesó nuestras cuerpos con contundencia académica y compromiso amoroso con la vida. Lo vivido pone en evidencia la coherencia de la Vasca cuando dice en su texto que la praxis dialógica es sobre todo una experiencia corporal y como tal atravesada por sentidos, emociones, razón. Su forma, su calidez hizo que todos viajáramos por un caleidoscopio de sensaciones, emociones, información, intercambios que nos potenciaron y nos potencian.

Varias cuestiones me inquietan de nuestras formas de comunicarnos como personas, una de ellas es los cambios de significados y/o simbolismos que se le dan a ciertas palabras que son en esencia bellas, una es la gratitud. Sentir profunda gratitud implica al menos dos cuestiones: una conexión genuina con esa otra persona que sentimos nos afecta para bien y la otra, que nos hemos liberado (al menos circunstancialmente) de la omnipotencia narcisista que se nos ha impuesto en esta contemporaneidad; en sí considero es una actitud amorosamente revolucionaria muy alejada del tinte protocolar o sumiso que muchas veces se le da. Con esto quiero fundamentar mi profunda gratitud a la Vasca por su forma de habitar este mundo, y también la posibilidad de haber compartido su experiencia tanto en los talleres como en este texto.

El Ciclo de Pensamiento Crítico que venimos desarrollando entre el Programa APEX y el CENUR Litoral Norte, es una actividad de formación que pretende aportar a los equipos que trabajamos en torno a la generalización de propuestas integrales, y también es un espacio que nos acerca y potencia colectivamente en esta acción. Las publicaciones también pretenden ser insumos para la reflexión y praxis de otros equipos con el mismo sentido. Seguidamente tomaré algunos aspectos del texto que me han llevado a reflexionar en torno a nuestra experiencia como Unidad Regional de Extensión (URE) y que entiendo pueden ser transversales a la tarea que se desarrolla en otros sectores de la Universidad de la República (Udelar).

Muchas veces leemos en artículos excelentes argumentaciones que se despedazan al observar el hacer de quien los escribe, un mal que atraviesa nuestras universidades. En este caso el texto es expresión de una praxis comprometida y esto también lo sentí al leerlo e ir reviviendo en mi memoria los talleres, pude apreciar desde ese lugar la coherencia, esa sintonía entre teoría y práctica. En torno a la conceptualización de desigualdad y diversidad, la Vasca plantea el necesario reconocimiento de cada persona y grupo como sustrato de la pluralidad pero también nos alerta sobre las expresiones discursivas y retóricas actuales. En este sentido, hace hincapié en la íntima relación pensamiento-ideología y acción humana como indicador para desentramar bases ideológicas enraizadas en las acciones humanas, que a veces no son tan explícitas o son contradictorias, pero también entiendo que hacer foco en esta relación, observar desde esta perspectiva las acciones humanas nos permite identificar colectivos con la potencia de la coherencia. Es decir, contemplar la coherencia termina siendo una herramienta fundamental para ir por los “mejores humus”, las mejores personas como dice la Vasca. Y esto que se lee exquisitamente en el texto, tuvimos el privilegio de vivirlo en los talleres donde todes los que estuvimos nos sentimos sujetos co-creadores de ese acontecimiento trabajando sobre elementos conceptuales interpelantes; lograr sentirnos todes parte de la película y no espectadores/as, eso entiendo es coherencia. Otro aspecto planteado que considero relevante destacar es analizar el fenómeno de la desigualdad de manera interseccional, su brillante tejido argumental pone en evidencia la red perversa entre colonialismo, patriarcado y capitalismo de una manera que llega a los huesos. Esto nos lleva a pensar que es una articulación imprescindible de comprender en cada trabajo que intentemos emprender, así como también colocar en estos análisis al colonialismo como un fenómeno más contemporáneo que nunca. Es impostergable despegar el imaginario del colonialismo como una pintura antigua de “La Santa María, La niña y La pinta”. El colonialismo sigue arremetiendo con todo en el sur global con la misma lógica extractivista y genocida, pero con tecnologías más meticulosas

e incisivas que invaden y destruyen tanto cuerpos y culturas, como ríos, suelos, diversidad vegetal y animal (incluyéndonos).

Estos planteos comentados anteriormente sustentan aspectos que la Vasca desarrolla en torno al diálogo de vivires como concepto. Ya en los talleres fui encontrando nuevos sentidos en relación al trabajo como URE, se esclarecieron cuestiones que venimos reflexionando en torno a nuestra praxis y que al leer el texto afirman un camino a profundizar en relación a los vínculos dialógicos. Particularmente cuando una lectura me apasiona y atraviesa, como en este caso, siento una especie de transe, las frases me van captando y en paralelo aparecen en mi mente imágenes de todo tipo (laborales, familiares, cotidianas), se van construyendo casi sin percibirlo relatos que van disparando nuevos sentidos a las experiencias, a lo que hago y proyecciones posibles, despierta lo creativo. Recuerdo muy vívidamente la primera vez que leí los planteos de Paulo Freire acerca del diálogo, fue un momento especial, integré casi sin darme cuenta un sur que trascendió esa lectura y se constituyó como un timón guía.

La URE es ni más ni menos que un grupo de humanos/as que compartimos el mismo barco, y esto de reconocer al otro y reconocernos a nosotres en el otro fue permitiendo tejer el trabajo. En este sentido, los encuentros dialógicos fue la forma que creímos y apostamos como modo de construcción. Pero no estoy diciendo nada nuevo, quienes trabajamos sobre procesos integrales como eje de la formación universitaria estamos habituados con más o menos profundidad al diálogo como campo de conocimiento. Tal vez lo novedoso es la provocación que nos llega a través de la Vasca.

Luego de algunos años de experiencia relacionados a la construcción dialógica de procesos integrales, o al intento de, existían algunas cuestiones que nos interpelaban, como esa incomodidad corporal que te obliga a mover. Incomodidades que tenían que ver con el espacio de expresión que le asignamos a nuestras subjetividades en lo laboral, en dónde quedaban nuestras historias por fuera de la Udelar, que sin duda entendíamos eran parte de quienes somos, pero que en la academia

debían quedar por fuera. Esta incoherencia la detectamos claramente y la trabajamos, pero a la interna, como grupo de trabajadores/as que le dimos lugar al ser en todas sus dimensiones (y reflexionando el día después, eso nos fortaleció). De todas formas, particularmente desde mi lugar de coordinación, sentía una sensación de incoherencia: por un lado, cuestionábamos nuestra forma fragmentaria de abordar la educación terciaria universitaria, pero, por otro lado, al construir dialógicamente por fuera de la URE, era complejo colocar cuerpo, emociones e historia personal en cualquier proceso. Este desafío es muy actual, los feminismos vienen siendo guía en esta reflexión, al igual que esta perspectiva del diálogo de vivires que nos plantea la Vasca. El diálogo de vivires nos rescata del anonimato, concede valor a cada una de las experiencias singulares al habitar en el mundo, y en la medida que todes nos reconocemos en ese diálogo el trampolín de la potencia se siente en cada célula, se ve en las propuestas creativas, en encontrar los sentidos a cosas que no entendíamos, en la posibilidad de vislumbrar alternativas, buscar aliades y hacer barricadas de ser necesario.

Esta experiencia corporal también es el sentido del Ciclo de Pensamiento Crítico, es decir, juntarnos, compartir experiencias que nos disparan la creatividad para crear un Programa que nos permita hacer posible la praxis de procesos integrales, hacer carne la pronunciación de otro mundo posible. El Ciclo pretende estimular el diálogo tal cual lo plantea la Vasca, pues desde ahí se crea genuina y radicalmente.

Integrar que existe toda una distribución visceral de los sentimientos del saber y del conocer, entiendo también es una lucha política que debemos acentuar en estos tiempos, que también implica humanizar “la” academia. Recuerdo que en plena pandemia leí un artículo de prensa que anunciaba la importante inversión de la mega industria Meta en tecnologías que permitieran acentuar ciertas sensaciones corporales (olfato, tacto) a través de la inteligencia artificial (IA), la cifra en miles de millones de dólares era tan obscena y shockeante que no la puedo recordar. Es decir que, obviamente la distribución visceral de nuestra forma de interactuar ya está en manos de quienes investigan en torno

a la IA, mientras que la academia sigue inmersa en un caldo de excelencia que expulsa, sanciona e invalida los conocimientos que no se encorsetan en los códigos de la ciencia hegemónica. Es por esto que entiendo que la obra de la Vasca es lucha política, y me siento parte.

Selene Morales

Un prólogo demorado

En el mes de noviembre de 2021, saliendo de la perplejidad causada por la pandemia mundial, el saber que iba a conocer a la Vasca Masi me producía una esperanzadora conmoción. Era la primera vez que podría conversar con una integrante de la Escuelita Trashumante y eso me alegraba el corazón. Debía estar a la altura de las circunstancias.

A la Trashumante, les extensionistas uruguayes le guardábamos mucho respeto y admiración, ha sido y es un referente conceptual y metodológico a partir del cual hubiéramos querido replicar experiencias en Uruguay... cuestión que todavía seguimos queriendo. Por esa pertenencia y por el currículum de la Vasca imaginen mi expectativa.

Esa primera vez de conocerla en el marco de una jornada territorial en el barrio Flor de Maroñas de la ciudad de Montevideo, en la cual participaba el Programa Integral Metropolitano (PIM), fue el comienzo de muchas veces más en las que pude ir aprendiendo sobre los procesos de los diálogos de saberes de la mano de la Vasca.

Una mano de quien guarda total respeto por las singularidades de las personas y sus colectivos y vive con profunda coherencia la práctica sentipensante o pensasintiente. Ella te va invitando a recorrer las articulaciones entre lo cotidiano-político y lo trascendente-espiritual con una sencillez y naturalidad que lo hace convocante, como un anuncio que alcanza calidez de augurio. Esa invitación exige estar dispuesta y disponibilizada a comprender las necesidades de les otros, más que estar atenta a lo que una tiene para ofrecerles.

Conocer el trabajo de la Vasca implica des-centrarse y des-formarse. Sorprende, descubre y desnaturaliza... no porque sea una superhéroe con poderes especiales, sino por su bellísima conexión con la insistente convicción de la pedagogía de la ternura sobre negar aquello que no convive con la vida.

Los textos que prologamos junto con Selene, nos hablan sobre los diálogos de saberes en las situaciones de profunda desigualdad, desde una exhaustiva contextualización concerniente a la perspectiva de los efectos entramados del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado sobre la producción del conocimiento y la subjetividad.

Y sobre la imaginación en los procesos creativos que ponen el arte en un lugar enhebrador de nuestra vida cotidiana para repolitizarla, inundándola de sentido concientizador que habilite visualizar aquellos hilos con potencial de devenir en acontecimientos transformadores.

Los textos de la Vasca nos permiten tender puentes y dar saltos con botas de siete leguas entre los momentos epistémicos del pensamiento crítico de la liberación de los sesentas y los momentos epistémicos postpandémicos.

A partir de las emergencias del pensamiento crítico liberador, adjetivando la filosofía, la teología, la pedagogía, la psicología y la sociología... de la liberación, asistimos a procesos instituyentes, los cuales han generado una profunda transformación en la producción de subjetividad de los colectivos a través de los revueltos tiempos de revoluciones en nuestro continente.

El concepto de la práctica de diálogos de saberes y de vivires sobre los cuales la docente Vasca Masi investiga se expande a partir de las dimensiones y categorías novedosas que nos aporta. Sus propuestas acerca de hacernos reflexionar sobre quiénes son y qué cosas ponen en juego los sujetos que dialogan, así como las condiciones necesarias para poder dialogar, se vuelven elementos sustantivos para problematizar nuestros marcos epistemológicos y metodológicos. La producción de conocimiento que realiza se vuelve imprescindible para problematizar y resignificar nuestro trabajo con perspectiva territorial y comunitaria, precisamente recuperando esa tradición del pensamiento de la liberación.

Vasca Masi nos desafía de forma permanente a sentipensar desde la producción de subjetividad integral, la imaginación poderosa y potente,

la creatividad en el foco para lograr ese nexo entre el sentido común, la vida cotidiana y el sentido político de nuestras acciones y decisiones. La unión de los mundos de lo personal y lo social, lo doméstico y lo público; sus aportes nos ayudan a problematizar el mundo dualizado - cartesianizado, positivizado.

Por si esto no alcanzara, los tiempos epistémicos de confrontación intelectual en la postpandemia, encuentran en aportes como los de la Vasca Masi posibilidades de abrir ventanas por las cuales circulen aires que permitan la adjetivación de las disciplinas de la ternura... tiempos de la ternura en acciones de resistencia.

Cussianovich desde la pedagogía, Ulloa desde el psicoanálisis y la clínica y Tokarczuk desde la literatura nos sacuden la modorra y nos hacen prestar atención a la presencia de la categoría de la ternura, la cual cobra aún más sentido cuando se ausenta.

Ante la crueldad del mundo, como nos advertía Morin, y ante la cultura de la mortificación, como nos señalaba Ulloa, la autora propone el mundo de la subjetividad de la integralidad, el cual, a través de las resistencias cotidianas de los vivires dialógicos, expresan en las creaciones artísticas el conocimiento situado con potencial transformativo.

Articula esa noción tan potente del activismo artístico de Expósito, Vindel y Vidal en consonancia con las ideas freireanas del lenguaje humano de naturaleza gestual, corporal. Y de cómo el lenguaje expresa y produce sentimiento.

Como dice la canción de Pedrito Pastor: *"...escribir es estar dentro del hogar cuando estás fuera, dar mil vueltas a la esfera sin moverte de tu centro..."*, sus textos nos permiten jugar entre las distancias de los cer- cas y lejos y con las contradicciones.

La elocuencia de la Vasca, al igual que su generosidad, no tienen fron- teras. Sus escritos nos invitan a amplificar nuestras preguntas y nues- tras ganas de expandir nuestros momentos de amar, así como nuestros momentos de confrontar con aquello que niega la vida.

Gracias a la Vasca por compartir sus “*trashumancias internas*” en los textos de este nuevo libro de uno de los ciclos de pensamiento crítico

Delia Bianchi
Paysandú, julio 2024

Tabla de contenido

Diálogo de vivires, educación popular y trashumancia	21
A manera de prefacio	23
Diálogo de vivires, educación popular y trashumancia	25
¿Es posible dialogar desde relaciones de desigualdad?	27
Capitalismo, colonialismo y patriarcado	31
¿Qué lecturas hicieron las teorías críticas de las realidades sociales del Sur?	37
¿Qué tienes tú que no tenga yo?	42
¿Qué se entiende por 'diálogo'?	44
¿Quién es el sujeto que dialoga y qué elementos pone en juego?	48
¿Diálogo de saberes o diálogo de vivires?	50
¿Qué condiciones son necesarias para dialogar?	53
Diálogo y poder	56
Seguir pensando en clave de vivires	57
Bibliografía	58
¿Qué aportan las expresiones artísticas a los procesos de resistencia y transformación de las organizaciones sociales?	63
1. Desde dónde partimos	65
2. De cómo el arte se entrelaza con la reflexión	66
3. Ir tras los mejores humus, tras las mejores personas	68
4. La autonomía como bandera y el arte como estandarte	72
5. La Escuelita Trashumante	75
6. El cuerpo y las intervenciones artísticas como expresión política	78
7. Para seguir pensando, actuando, viviendo	83
Bibliografía	85
Sobre la autora	87

**DIÁLOGO DE VIVIRES, EDUCACIÓN
POPULAR Y TRASHUMANANCIA**

A manera de prefacio

Cuando desde el Ciclo de Pensamiento Crítico, impulsado por el APEX, me convidaron a presentar una propuesta que pudiera desarrollarse en la Sede de Salto del Centro Universitario Regional Norte (CENUR) perteneciente a la UDELAR, pensé cuales serían los conocimientos que han otorgado sentido a las vivencias como educadora, tanto en el barrio como en la universidad, que “valía la alegría” compartir. Hago énfasis en la alegría, porque en Argentina es bastante común escuchar “valió la pena” en referencia al esfuerzo que se hace para realizar una tarea que resultó como se esperaba.

Es interesante detenerse un momento a pensar en la implicancia de considerar que algo que vale tiene que ser a costa de nuestra tristeza o de un esfuerzo que causa pena. Quienes habitamos el Sur, expoliados una y mil veces sabemos que “lxs de arriba”, nos quieren solxs, impotentes, porque indudablemente la tristeza merma nuestras energías para crear, para juntarnos, para “ser más” en sentido freireano.

Ya en 1996, en su Cuarta Declaración de la Selva Lacandona decían lxs zapatistas:

Nuestra lucha es por la paz y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción. Para todos la luz, para todos todo. Para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros nada. Aquí estamos, somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la patria” (EZLN, 1996), y no había en sus palabras ingenuidad alguna. La alegría, el corazón y la dignidad rebelde como síntesis del anuncio a construir que reúne en su poética la vida misma.

Entonces, entre todo lo vivido y aprendido rescaté tres ideas-ejes que considero valen la alegría problematizar, debatir, repensar...

La primera es *Educación Popular*, como campo de conocimiento construido a partir de las experiencias desarrolladas en variados escenarios de América Latina y en distintos momentos histórico-político de nuestras sociedades, teniendo como punto de partida la alfabetización de adultos y las organizaciones populares -que desde una posición de opresión- han buscado la transformación social; esto ha redundado en un acumulado rico en saberes, teoría y prácticas que sirven de marco de referencia amplio donde pueden sumarse otras perspectivas como la investigación acción participativa y la cosmovisión de las culturas andinas tan fundamentales para poder pensarnos desde marcos conceptuales que trascienden la perspectiva occidental.

La segunda *trashumancia*, como eje que resume teoría y metodología y ha sido construida por la Red de Educación Popular “Universidad Trashumante”, a lo largo de veinticinco años de trabajo con organizaciones sociales de “lxs de abajo”¹ y con colectivos de resistencias que trabajan problemáticas ambientales, educativas y relacionadas al trabajo. Trashumar significa ir tras los *mejores humus*; desde nuestro andar le hemos agregado “ir tras las mejores personas”. La trashumancia es la que siempre nos mantiene en movimiento, el motor de nuestras búsquedas (intelectuales y vitales), nos lleva a conocer otras luchas y también a mirarnos hacia adentro. Escapa a toda institucionalidad, es autónoma en su caminar y habilita el sentido del *inérito viable* en términos de Freire.

Finalmente, el *diálogo de vivires*, como fruto de la construcción colectiva de lxs integrantes de un proyecto de investigación² perteneciente a la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad

1 Este término es utilizado en los talleres de formación de la Universidad Trashumante y refiere a aquellas personas y organizaciones que pertenecen a los sectores empobrecidos, o que comparten con ellxs el sueño de transformar la realidad. Se usa como contrario a “lxs de arriba” o “lxs poderosxs” que identifica el sector con poder, riqueza y posibilidad de decidir el futuro de las sociedades.

2 Integrado por Pedro Enriquez, Ana Masi, Ivana Hodara, Luciana Melto, Cristian Reveco Chilla, Mariela Muñoz, Adriana Arce, Sara Santander. Leticia Vanucci, Luciana Navarro, Sergio Gómez.

Nacional de San Luis (Argentina) que, a partir de distintas prácticas territoriales y lecturas teóricas, fue yuxtaponiendo sentidos e interpretaciones superadoras de la idea del diálogo de saberes. Pensar en clave de vivires habilitó entender multiplicidad de prácticas como formas de resistencias que se generan en las grupalidades y en el cotidiano vivir de los sectores más castigados. Desde un posicionamiento personal, considero que la insistencia por la legitimación de los conocimientos nacidos en los colectivos de resistencias y organizaciones sociales, no es más que la lucha que debemos dar en las academias del Sur para desnaturalizar el carácter hegemónico, deshumanizante y colonial de un modo único de ciencia: la ciencia capitalista.

En base a estos ejes fue diseñada la experiencia que se desarrolló en la ciudad de Salto Cenur Litoral Norte Udelar, entre el 1 y el 4 de agosto de 2023.

Diálogo de vivires, educación popular y trashumancia

En cada una de las jornadas compartidas los contenidos a reflexionar fueron planteados en torno a interrogantes, cuestión que amerita una primera reflexión. Preguntar y preguntarnos, permite poner en duda aquello que creemos saber con certeza, cuestionando si las condiciones del contexto -que fueron el magma del cual surgió ese saber- aún se mantienen, si no estaremos forzando la realidad para adecuarla a nuestros conocimientos. Decía Freire que “todo conocimiento comienza por la pregunta” (Freire, 1986), entonces preguntarnos es arriesgarnos a habitar la incertidumbre, aquellas cuestiones sobre las que no tenemos claridad. Hace poco, en un texto de Darío Sztajnszrajber (2021), leí que la escuela nos ha enseñado a identificar el conocimiento con la luz, cuando se esclarece algo que no lo estaba; dice el filósofo que él siente justamente lo contrario, que cuando más vivencia del saber tenemos es cuando estamos en la oscuridad, porque estamos buscando las respuestas en esa confusión. Al ordenarlo, de alguna forma

escogemos con cuál idea nos quedamos, pero sabiendo que hemos descartado otras posibles.

Interrogar los conceptos también nos ayuda a problematizar el conocimiento científico que tiende a proponer como objetivo final validar datos y realidades objetivas, verificables, replicables, con pretensión de universalidad. Si lo pensamos así, ya tenemos un problema sobre el cual reflexionar, y es que, por un lado, esa es la ciencia que se ha legitimado a través de un proceso de colonización y al naturalizar ese orden hegemónico reconocemos solo esos conocimientos como ciencia. Y por el otro, porque se pretende que todas las ciencias, aun las sociales y humanas arriben a ese tipo de resultados; premisa demasiado pretenciosa si consideramos que vivimos en sociedades que son profundamente cambiantes, con niveles de inestabilidad muy grande en todos los sentidos, ya sea respecto a las condiciones para sobrevivir de grandes mayorías, la inestabilidad económica, la falta o precarización del trabajo, la pérdida de soberanía para decidir sobre los recursos naturales. No debemos olvidar que fue aquella primera conquista la que justificó la violencia y la eliminación de la diferencia por exterminio. Pensarnos desde esa ciencia, a quienes habitamos el Sur, nos sitúa en una condición de subalternidad que sería deseable problematizar.

Estas afirmaciones no pretenden desestimar el valor de las investigaciones, sino que se preocupa por construir “conocimientos situados” (Haraway, 1995) que puedan leer los complejos contextos que habitamos y brindar algunos indicios para intervenir en ellos. En los tres encuentros se propusieron preguntas que ordenaron la reflexión, en función de ello se realizará un recorrido por ellas, sabiendo que faltan las voces, representaciones, expresiones corporales y pensamientos de quienes participaron.

¿Es posible dialogar desde relaciones de desigualdad?

Como punto de partida para pensar lo dialógico, comenzamos³ diferenciando *desigualdad* de *diversidad*, dos términos imprescindibles para abordar las relaciones sociales. Kaplan (2012) sostiene que los debates en torno a la desigualdad “han estado presentes a lo largo de la historia de la teoría social, pero lo cierto es que hoy adquieren una singular dimensión y resignificación”, teniendo en cuenta la exclusión y fragmentación que ha generado el neoliberalismo.

En un sentido general, cuando hablamos *desigualdad social* nos referimos a aquella condición o estado por la cual una persona o un grupo de ellas recibe un trato diferente por su condición socioeconómica, etnia, género, cultura, orientación sexo-afectiva y que, en consecuencia, tienen un acceso desigual a los recursos de todo tipo, servicios, posiciones valoradas socialmente; limitando el ejercicio de sus derechos en tanto persona humana y en ocasiones sus posibilidades de sobrevivencia.

En la historia de las sociedades occidentales, y las occidentalizadas por la conquista, la desigualdad ha sido una constante. Dependiendo del estadio de desarrollo que correspondiera a cada sociedad, las relaciones sociales y económicas adquirieron distintas formas, desde el amo y el esclavo, que en el medioevo cambia a siervo-señor feudal, hasta llegar a proletario y burgués en la modernidad europea. Si bien en los tres tipos de relación es posible identificar la historia de la dominación, cada una presenta aspectos propios que revisaremos brevemente.

3 Se opta para la escritura por la primera persona del plural, porque contrariamente a lo que las agencias del conocimiento promueven que es la individualidad meritocrática capitalista, los conocimientos que han preservado la vida son el resultado del pensar/hacer colectivo. Puntualmente la propuesta presentada fue enriquecida con las reflexiones y saberes de quienes participaron, complejizando la idea original del curso.

Dentro de las particularidades hay que diferenciar que el esclavo era comprado por única vez, su vida pertenecía a su amo por tanto la subsistencia dependía de él, era considerado como una cosa, y no miembro de la sociedad civil (Engels, 1847) y además de la explotación, abuso o castigo, su dueño podía decidir abandonarlo o quitarle la vida. En la relación servil, la vida del siervo no pertenecía al señor feudal, sí en cambio los frutos de su trabajo y de su familia. Para su subsistencia tenía una pequeña parcela de tierra donde producir y por la cual pagaba renta al señor feudal. No obstante, podía irse si así lo decidía y no adeudaba dinero; cuestión que sucedió cuando las ciudades empezaron a tener mercados y talleres artesanales.

Por su parte la relación burguesía y proletariado, según Engels “pertenece a una etapa superior de desarrollo de la sociedad” (Engels, 1847, p.1), donde el proletario es reconocido como persona es libre y vende su trabajo a la burguesía, que es quien posee la propiedad privada de las herramientas de trabajo, la infraestructura y las tierras de donde se extrae la materia prima. Hay que advertir que si bien el proletario puede elegir a quien vende su mano de obra, la subsistencia no la tiene garantizada si es que alguien no compra su trabajo. El precio de su trabajo lo pone el burgués, quedándose con parte de él, cuestión que Marx explicó a partir de la idea de plusvalía.

En los países del Sur estos procesos asumieron particularidades propias del sometimiento colonial, coexistiendo las diferentes formas de relaciones sociales que condenaron a las mayorías a la muerte y explotación irracional de cuerpos y naturaleza. Aunque comienza con la llegada, conquista y colonización de Europa a las tierras que llamó América, lo cierto es que continúa hasta la actualidad, más que revertirse se ha profundizado al interior de cada país y expandido a nivel global ensanchando la brecha de desigualdad entre países. En las tierras del Sur, la historia nos muestra que unos pocos han dominado y expropiado los frutos del trabajo de los muchos.

Resulta insuficiente considerar la desigualdad solo teniendo en cuenta las relaciones sociales que emergen del proceso de producción, puesto que -como se mencionó anteriormente también el género, la etnia, la orientación sexoafectiva, la discapacidad son factores que suman desigualdades operando con carácter interseccional; no obstante, por la dinámica en que se han planteado los temas serán consideradas más adelante.

Pensar la *diversidad* en tanto concepto, implica reconocer las características particulares que hacen de cada persona y grupo humano, seres únicos y diferentes a los demás. Es el sustrato de la pluralidad. El reconocimiento de ella redundaría en justicia epistémica, social y territorial habilitando la emergencia de una realidad más amplia en experiencias sociales y rica en saberes. Ahora bien, pensar que no existe distancia entre la definición y las prácticas sociales sería errar el juicio de realidad, a la vez que, la negación de la praxis humana. Primero porque la xenofobia de éstos últimos años, a partir de las migraciones por guerra y hambre, ha recrudecido hasta convertir el derecho a preservar la vida en una pesadilla errante (Subcomandante Marcos, 1997). Segundo, porque entre pensamiento/ideología y las acciones humanas existe una estrecha relación. Resulta pertinente recordar el enunciado de “la ideología tiene existencia material” (Althusser, 1988, p.126), puesto que se expresa en las prácticas condicionando la manera de actuar y se corporiza en las instituciones. Sobran los ejemplos en cada rincón del Sur sobre maltratos, discriminaciones, agresiones contra quienes portan una diferencia, cualquiera sea.

En las dos décadas que lleva el presente siglo, se ha instalado la diversidad como retórica recurrente dentro de las ciencias humanas y sociales, así como en los discursos políticos, cuestión que en cierto sentido pone la discusión en agenda; no obstante, hay una observación y una advertencia que considero necesario hacer al respecto.

La observación es que, si la diversidad (en todas sus expresiones) ocupa hoy un lugar en las discusiones científicas y políticas, es el resultado de la visibilización de las demandas de derechos de

mujeres, de pueblos originarios, de trans y travestis, de personas con discapacidad que han generado organizaciones capaces de visibilizar sus luchas, e intervenciones públicas, uso de redes sociales para denuncia de abusos e incumplimientos de derechos, encuentros multitudinarios, performance con sus reclamos, expresiones musicales, promovidas con una fuerza tal que ha sido ineludible para las agencias del conocimiento, información y políticas actuar en torno a la problemática y sancionar algunos marcos legales.

Respecto a la advertencia, la alerta se enciende cuando la diferencia de la alteridad es vivida o presentada como peligrosa para las mayorías, ya que esto avala todo tipo de discriminaciones, justifica la criminalización de la pobreza y opera con viejos modos de persecución como la caza de brujas.

Son interesantes las reflexiones de Federici (2018) cuando sostiene que “la caza de brujas fue un evento fundante de la sociedad moderna que permitió generar muchas de sus estructuras, como la división sexual del trabajo, la desvalorización del trabajo femenino y, sobre todo, la desvalorización de las mujeres en términos generales, al crear y expandir la ideología de que las mujeres no son seres completamente humanos, sino seres sin razón, que pueden ser más fácilmente seducidas por el demonio, etc.” (Federici, 2018, p. 20).

Además —agrega la autora— que este método también se usó en América Latina, pero su objetivo no fueron solo las mujeres sino las revueltas de esclavos que practicaban sus rituales y danzas consideradas por los conquistadores como demoníacas. Todo lo que el invasor no entendió lo condenó y esa huella se imprimió en cuerpos y pensamientos, por eso no es tan fácil erradicar prácticas discriminatorias, de rechazo e inferiorización de quien no responde al patrón moderno de normalidad.⁴

4 Para profundizar en la temática es recomendable el libro *Discapacidad e ideología de la normalidad. Desnaturalizar el déficit*, de Rosato y Angelino (2009), Noveduc Argentina.

Capitalismo, colonialismo y patriarcado

Es fácil advertir que estas conceptualizaciones resultan totalmente insuficientes para pensar los modos que adquieren las relaciones sociales y, en un momento posterior las posibilidades del diálogo; pero bastan para intentar complejizar el análisis si pensamos que, sobre la desigualdad y la diversidad han funcionado, con la llegada de Europa, tres racionalidades de las sociedades occidentales: el *capitalismo*, el *colonialismo* y el *patriarcado* que se entraman entre sí.

El *capitalismo* -que en sentido estricto- se entiende como el modo de producción caracterizado por la propiedad privada de los medios de producción en manos de la burguesía, la venta de la fuerza de trabajo de los proletarios como única forma de sobrevivencia, la fabricación industrial de mercancías y el libre mercado como regulador de la sociedad.

Se consolida en Europa y son determinante para su desarrollo las Revoluciones Industriales que permitieron pasar del trabajo artesanal a la producción en serie y que habilitaron la existencia de un trabajador libre (como ya se describió al hablar de desigualdad) que abandona el campo para migrar a las ciudades. Marx (1853) afirma que, en el desarrollo del proceso productivo se reemplaza el trabajo que realizan varones adultos por mujeres y niños con duración prolongada de la jornada laboral ⁵ y menor pago por igual trabajo.

Más que profundizar en el capitalismo como tal interesa aquí comprender que al desarrollarse fue reconfigurando tanto al colonialismo como al patriarcado, ya que a partir de la división social del trabajo determinó una jerarquización del proceso de trabajo basada en el género y la edad; a la vez que clasificó a las sociedades según fueran colonizadoras y colonizadas, reservando para las primeras

5 La Ley de los Talleres de estampados sobre telas, de 1845, limitó a “16 horas entre las 6 de la mañana y las 10 de la noche, la jornada de trabajo de los niños de 8 a 13 años y de las mujeres, sin conceder el menor descanso legal para las comidas.” (Marx, 1853, p.181)

los beneficios de la acumulación capitalista y para las segundas sometimiento, dominación y muerte.

En términos generales podemos definir el *colonialismo* como el poder institucionalizado de un pueblo sobre otro respecto a su organización política, jurídica, económica y militar; posicionando a quien domina como un imperio, que encuentra su contracara en la pérdida de soberanía y autonomía del dominado.

En la teoría crítica, a partir de los escritos de Marx, es posible encontrar apreciaciones en torno a lo que representó la relación colonizador/colonizado, tales como: “el descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborígen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos representan otros tantos factores fundamentales en el movimiento de la acumulación originaria” (Marx, 1853, p. 495).

Este autor, advierte sobre el sometimiento y explotación de indígenas en las minas sudamericanas, destacando que la “faena diaria (tal vez la más dura del mundo) consiste en sacar a la superficie, a hombros, desde 450 pies bajo tierra, una carga de cobre de 180 a 200 libras de peso” (Marx, 1853, p.376).

Sin embargo, estos datos no tienen relevancia ni análisis suficiente dentro de su obra, sino que solamente son reconocidos como existentes en los distintos modos de producción capitalista. Y si bien dejan en claro que la reconfiguración del capitalismo implicó la negación de la humanidad de las mayorías, no puede perderse de vista que Marx, al caracterizar el proceso en el que se sustenta el desarrollo del capitalismo a partir de la acumulación originaria, lo realiza considerando solo al proletario asalariado de sexo masculino y la producción de mercancías en las fábricas dejando por fuera el trabajo de reproducción de trabajadores que luego desarrollaran las teorías feministas.

Una segunda mirada nacida de las culturas andinas y de las intelectuales del Sur, concibe el colonialismo como una urdimbre sobre la cual se van tramando jerarquías, instituciones de normalización y homogeneidad donde se incuban “formas de pedagogía que se implantan en los cuerpos y en el sentido común cotidiano con fuerza represiva” (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 36). Esto se traduce socialmente en un menosprecio a todo lo proveniente del mundo indígena, que ha provocado un blanqueamiento de las sociedades que reniegan del mestizaje. Sostiene la autora que las estructuras del *colonialismo interno* impiden que se produzcan ciudadanías de la diferencia.

Es necesario tener en cuenta que el colonialismo no puede pensarse solo en clave de dominación cultural, sino en toda la amplitud que abarca la dominación económica. Sostiene la autora que las políticas del actual capitalismo respecto a la tierra han buscado dismantelar las estructuras productivas del agro, “donde mujeres y hombres aymaras, qhichwas y urus [...] crean todavía el tejido vivo de la producción alimentaria básica, del mundo comunitario ritual tan estrechamente ligado a los saberes predictivos y a los conocimientos genéticos botánicos que hacen posible la vida” (2010, p. 24).

Otro autor que aborda esta compleja trama es Enrique Dussel (1994), quien postula que hay dos miradas distintas de abordar la noción de *modernidad*. La primera es concebirla como un proceso “eurocéntrico, provinciano y regional” (Dussel, 1994, p. 45), basado en acontecimientos intraeuropeos como la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa que enfatizaron la importancia de volver la mirada hacia las posibilidades de la razón humana y con ello la irrupción del sujeto como protagonista de la historia. Sin embargo, esta categoría no alcanzaba a todo el género humano, sino tan solo a aquellos cuyas acciones en lo político, artístico o científico tuvieran cierta relevancia.

La segunda mirada define a la modernidad como el comienzo de la configuración del sistema- mundo⁶ a partir de la llegada de

6 “Un sistema-mundo es un sistema social que tiene fronteras, estructuras, grupos miembros, reglas de legitimación, y coherencia. Su vida está

España a América. Es el potencial de sus ejércitos para la conquista, el desarrollo del conocimiento y la forma de economía capitalista lo que comienza a ubicar en el Centro de este sistema a Europa (España y Portugal en un principio) expandiéndose a una tierra cuyas riquezas vírgenes y cosmovisiones de sus habitantes aparecen como una Periferia prometedora.

Este proceso se desarrolló a partir de cuatro figuras: *invención-descubrimiento (encubrimiento)* del Nuevo Mundo y *conquista-colonización*.

La *invención* se relaciona con la representación que España tenía respecto a su incursión: llegar a Asia. Esto es crucial para entender cómo *desapareció* el Otro (nativo), porque en verdad solo fue descubierto como *lo mismo* ya conocido (el asiático) y solo (re)conocido (negado entonces como Otro) (*en*)*cubierto*.

El *Descubrimiento* es la capacidad de España para nombrar a este nuevo mundo como América, pero que, desde ese mismo instante, no lo reconoce como lo otro sino como una proyección de sí misma a la que es posible conquistar y colonizar.

Conquista es el paso de la teoría a la práctica. El despliegue del potencial jurídico y militar de España. Es la praxis de dominación que se expresa en la figura del conquistador, como aquel que se impone sobre el otro para someterlo. Así la relación que se establece es de un “yo violento”, que codicia riquezas, poder, gloria, sobre “otro nativo” supersticioso, inferior, destinado al sometimiento.

Finalmente, la *Colonización* es el proceso que sobreviene como consecuencia de la conquista asumiendo la figura de una praxis erótica, pedagógica, cultural, política, económica. Lo que es sometido es el “modo” de vida de los nativos en manos del europeo-masculino-blanco. La domesticación que comienza por el dominio de los cuerpos, es decir al nativo varón se lo esclaviza, se lo reduce al servilismo o se lo mata y a la nativa mujer, se la ultraja, se la viola

compuesta de fuerzas conflictivas que lo mantienen unido por tensión y lo desgarran en tanto cada grupo busca eternamente remoldarlo para su ventaja”. (Wallerstein, 1974, p. 374)

y su descendencia será utilizada como mano de obra sometida a las nuevas formas capitalistas del trabajo; culmina con el dominio de la cultura nativa que se realiza por medio de la imposición de la religión católica, la prohibición de las expresiones culturales originarias y la creación de instituciones burocráticas que consolidan la colonia.

Se toman también las ideas de Rodolfo Kusch (1999) quien, a comienzos de los años 60, advertía en su libro *América Profunda* sobre la negación de racionalidad del pensamiento originario a través de la mirada colonial que inferioriza lo nativo como sucio. Esta perspectiva diferencia entre *pulcritud* como equivalente del progresismo civilizatorio, la racionalidad, lo deseable, lo fundante y la ciudad. Mientras que el *hedor* es el primitivismo bárbaro, la irracionalidad, lo indeseable, lo arcaico, la naturaleza y el campo.

Hedor y pulcritud, expresan dos modos de habitar el suelo y fundamentalmente dan cuenta de las formas de encuentro (o de desencuentro) en torno a lo común. Mientras el primero expresa un habitar el espacio comunitario recorrido por lazos afectivos y una simbología mítica, que es vista por los europeos como irracional y demoníaca; el segundo, en cambio, condensa las notas distintivas de la *civilización*, es decir, de una racionalidad instrumental configurada a partir de los valores del mercado: la competencia y el consumo. Es oportuno mencionar que existe gran cantidad de autores que trabajan la colonización/descolonización; sin embargo, el recorte realizado no es caprichoso. Se toman Rivera Cusicanqui, Dussel y Kusch porque ponen el acento en tres cuestiones que resultan importantes para pensar la posibilidad o imposibilidad del diálogo de vivires: el colonialismo interno que menosprecia lo nativo; un yo violento que somete a la alteridad; y lo diferente considerado irracional y maloliente. Si hiciéramos el ejercicio de pensar en ocasiones en las que un diálogo no pudo acontecer y quisiéramos explicar los motivos es probable que aparezca alguna reminiscencia de las tres figuras mencionadas.

Por su parte con el *patriarcado*, hacemos referencia a un sistema de relaciones sociales sexo-políticas en donde los varones en

forma individual o como grupo social oprimen a las mujeres y niños (en tanto no alcancen la madurez). La noción construida sobre la superioridad del hombre, que en parte ha estado relacionada con la necesidad de mano de obra fuerte para la industria pesada, ha creado históricamente en las sociedades occidentales una infundada jerarquía.

En los análisis de Marx hay referencias al lugar que ocupaba la mujer en Inglaterra, ya que, para tirar botes de los canales, se utilizaban mujeres en vez de caballo porque “el trabajo necesario para la producción de caballos y máquinas representa una cantidad matemáticamente dada y; en cambio, el sostenimiento de esas mujeres que forman parte de la población sobrante está por debajo de todos los cálculos” (Marx, 1853, p. 252). Esta *población sobrante*, era además la única que podía reproducir nuevos trabajadores para la fábrica, por tanto, sin considerar los intereses que las mujeres podían tener, este nuevo orden patriarcal subordinó la mujer al hombre, transformando su cuerpo en “una máquina de producción de nuevos trabajadores” (Federici, 2015, p. 20).

Para lograr subsumir al ámbito doméstico a la mujer se concatenaron varias dimensiones de la vida, porque no resultaba tarea sencilla que las mujeres abandonaran su trabajo en la industria y con ello su autonomía. Una de las cuestiones fue el paso de la industria ligera a la pesada que necesitó más fuerza que cuerpos pequeños y ágiles. La dimensión económica se modificó al aumentar el salario del hombre lo suficiente como para que alcanzara para la subsistencia familiar, con ello se promovió la familia nuclear, consiguiendo que ese trabajador que seguía siendo explotado se pacificara porque tenía una sirvienta en la casa que atendía sus necesidades. Junto con esto hubo una moralización respecto de la mujer que no quería dejar de trabajar, instituyendo un imaginario respecto a la autonomía que se equiparaba a la idea de prostitución. Un elemento más destacaremos como crucial en la reconfiguración cultural del patriarcado y que justificó la caza de brujas antes mencionada, es que aquella mujer que enviudaba y no quería volver a casarse, o la que acompañaba a otras mujeres a no procrear, era

acusada de practicar hechicería; en consecuencia, se la perseguía y mataba sin aplicar castigo a los homicidas.

Antes de cerrar este apartado es necesario destacar que no podemos hablar de una sola de estas racionalidades (capitalismo, colonialismo, patriarcado) sin involucrar a las otras dos, adquiriendo entonces un carácter interseccional.

Al respecto Federici (2015) sostiene que:

El capitalismo debe justificar y mistificar las contradicciones incrustadas en sus relaciones sociales - la promesa de libertad frente a la realidad de la coacción generalizada y la promesa de prosperidad frente a la realidad de la penuria generalizada- denigrando la “naturaleza” de aquellos a quienes explota: mujeres, súbditos coloniales, descendientes de esclavos africanos, inmigrantes desplazados por la globalización. (p.31)”.

¿Qué lecturas hicieron las teorías críticas de las realidades sociales del Sur?

Desde la mitad del Siglo XX y hasta principios de los ´80, el análisis marxista fue el cristal a través del cual leyeron la realidad (aún de forma forzada) muchos de los intelectuales críticos y movimientos revolucionarios de Latinoamérica y el Caribe.

El triunfo de la revolución cubana, en 1959, fue un hito que marcó un horizonte de emancipación hacia donde caminar. Enmarcado en plena Guerra Fría, con la vigencia de una confrontación entre dos bloques: el capitalista conformado por Estados Unidos, Europa occidental, Japón, Canadá, Corea del sur, Nueva Zelanda y Australia; y el socialista conformado por la Unión Soviética, Europa Oriental, China y Corea del Norte al que se acopló Cuba. El resto de los países no alineados con ninguno de los bloques fueron denominados del Tercer Mundo, donde pertenecían la mayoría de los países latinoamericanos. El ingreso de Cuba al bloque socialista,

indudablemente tuvo su influencia en los movimientos revolucionarios de los países sudamericanos, y con ello el marxismo.

Es cierto que las categorías que aportó Marx sobre la concepción de la historia y la esencia del capitalismo fueron de gran relevancia para el análisis social aún hoy, pero no deberíamos haber perdido de vista que su pensamiento es esencialmente europeo; lo cual no debe ser leído como crítica hacia él, sino más bien hacia quienes pensaron que sus ideas podían extrapolarse a nuestros territorios con buenos resultados.

Resulta provocador preguntarnos por qué los intelectuales y movimientos políticos no tomaron las ideas de los intelectuales latinoamericanos -contemporáneos de Marx- que vislumbraban estos peligros. Tal es el caso de Simón Rodríguez, maestro de Bolívar, quien afirmaba que el sujeto protagonista era indio, pardo, pobre, negro. Reconocía en ellos a los dueños del país. Su proyecto radical y subversivo consideraba que las nuevas naciones requerían de todos sus habitantes y que la educación no debía imitar ni la sabiduría de Europa ni la prosperidad de los Estados Unidos, pensaba que “son dos enemigos de la libertad de pensar en América” (Rodríguez 2004, p. 65). Reconocía las mismas capacidades intelectuales en todas las personas y consideraba válido todo trabajo que fuera útil a la sociedad, afirma en 1830:

Los Doctores Americanos no advierten que deben su ciencia á los indios y á los negros: porque si los Señores Doctores hubieran tenido que arar, sembrar, recoger, cargar y confeccionar lo que han comido, vestido y jugado durante su vida útil [...] no sabrían tanto: [...] estarían en los campos y serían tan brutos como sus esclavos. (Rodríguez, 1975, p. 359)

Visionario, inquieto, capaz de cambiarse el nombre y de vivir desnudo contra toda tradición española, nacido en 1769 en Venezuela, vivió años en Europa, a su regreso recorrió Colombia, Bolivia, Ecuador, Perú, en cada lugar fundó escuelas-taller, ya que consideraba al trabajo un principio pedagógico, pero fundamentalmente

desarrolló escuelas para la vida. En ese trahumar fue delineando su proyecto de naciones nuevas, formadas por personas libres, pensantes, educadas en escuelas populares donde compartieran el aula todxs lxs niñxs sin importar su origen o procedencia. Planteó la necesidad de conocer las lenguas originarias ya que eran las que los indios hablaban. Respecto a las mujeres creía que debían instruirse para no tener que ser madres o prostitutas. Consideraba importante “abstenerse de mencionar colores y ascendencias en el mérito o demérito de las personas” (Rodríguez, 2016, p.200) porque “la naturaleza no hace razas de estúpidos, de esclavos, de pobres ni de ignorantes; la sociedad las hace por su descuido, no por su conveniencia” (Rodríguez, 2016, p.419). Pensaba el maestro Rodríguez que era tiempo de inventar como se quería vivir y ser en estas tierras.

Quizás por su mente audaz, su pensamiento revolucionario, las elites gobernantes no avalaron sus ideas de avanzada, por considerarlas una afrenta para las costumbres y conveniencias de las nuevas naciones, y por ello encontraron una forma de descalificar llamándolo “loco”. Esto le deparó un lugar marginal en las historias oficiales y sus ideas fueron reconocidas solo por la educación venezolana en los años noventa.

El interrogante sobre los motivos que llevaron a ignorar a Simón Rodríguez y otros tantos pensadores latinoamericanos queda planteado, ya que su respuesta conduce a una profundización que excede este trabajo.

No obstante, es importante reconocer que cien años después distintos cientistas sociales latinoamericanos -previo a los planteos decoloniales- advirtieron que era necesario partir de la realidad y condiciones de vida de nuestros pueblos, para proponer una transformación social que no repitiera esquemas de sometimiento. Entre ellos encontramos figuras como Fals Borda y Paulo Freire.

Fals Borda, fue un sociólogo colombiano comprometido con las luchas campesinas desde la década del cincuenta y precursor de la investigación acción participativa. En uno de sus escritos se marca la transición que va haciendo desde el marxismo hacia una *ciencia*

propia que analice las posibilidades de transformación social en base a las luchas y contextos de la periferia. Afirma que “lo que se anticipó como “ciencia popular” no alcanzó, por aquel dogmatismo, a reflejar fielmente las realidades objetivas encontradas y, a veces, las distorsionó u oscureció”. (Fals Borda, 2009, p. 292). A partir de ese momento, es posible identificar en su trabajo Sociología de la Liberación (1968) que un camino propio de acción “incluye la formación de una ciencia nueva, subversiva y rebelde, comprometida con la reconstrucción social necesaria, autónoma frente a aquella que hemos aprendido en otras latitudes” (Fals Borda, 1968, p. 15) que acumula conceptos y técnicas selectivamente.

Durante este desplazamiento, profundizó la crítica a los modos arrogantes y reduccionistas de la ciencia, ya que conducían al “endiosamiento de la violencia como principal explicación histórica, la degradación del hombre-objeto, la destrucción del medio ambiente (Fals Borda, 1989, p.26); al mismo tiempo que se planteó la necesidad de investigar y producir conocimientos que rescataran lo popular, lo cotidiano del sentido común básicamente porque “tienden a ser culturalmente más ricos, más respetuosos de la vida y de la naturaleza, más civilizados” (Fals Borda, 1989, p.26).

En Paulo Freire, existe un fuerte anclaje de su teoría en la relación opresor-oprimido, que remite a las clases sociales; aunque también advierte en un sentido gramsciano, la importancia de lo cultural en la perpetuación de esa opresión, en tanto los oprimidos, subsumidos a objetos, silencian su cultura y aceptan la práctica domesticadora de la cultura dominante.

Sostiene que “nuestro papel no es hablar al pueblo sobre nuestra visión del mundo, o intentar imponerla a él, sino dialogar con él sobre su visión y la nuestra” (Freire, 1972, p.116), hay en esta afirmación una advertencia importante a las vanguardias políticas (propia de los años setenta) que se consideraban con capacidad para interpretar lo que los pueblos necesitaban.

Destaca en todos sus escritos la necesidad de que cada persona, a partir de su proceso de concientización pueda asumirse como un sujeto capaz de pronunciar el mundo. Esta conciencia le permite a

cada sujeto reconocer que su intervención en el mundo puede ser para conservar lo dado o para transformarlo, reflexión que es posible a partir del reconocimiento de su conciencia condicionada. Este reconocimiento del estar siendo en el mundo habilita la lectura del contexto, que en un primer momento denuncia la situación de opresión y en un segundo momento anuncia las formas de transformación. Para ello la educación cumple un papel fundamental; por ello siempre sostuvo que la educación, si pretende ser liberadora, necesariamente debe apoyarse en la organización popular, destacando así su sentido político.

A sabiendas que no son los únicos autores en advertir sobre el necesario protagonismo de “lxs de abajo” en las acciones que tienen a la transformación, se toma a Fals Borda y Paulo Freire por la gran influencia que tuvieron en el desarrollo de la educación la investigación y las organizaciones populares, enfatizando ambos la indisoluble relación entre los intelectuales y quienes vivían en situación de opresión (campesinos, campesinas, pescadores, analfabetos/as, trabajadores). Nutriendo sus teorías con ideas nacidas en el corazón africano, en los grupos indígenas, tal como afirma Fals Borda (1981)

Los Macondos, junto con los bosques brujos de los yaquis, las selvas de lo munduruku y los ríos anaconda de los tupis son símbolos de la problemática tercermundista y de la esperanza euroamericana: reúnen lo que queremos preservar y lo que ansiamos renovar. Retan lo que cada uno cree que piensa de sí mismo y de su entorno. En fin, lo macondiano universal combate, con sentimiento y corazón, el monopolio arrogante de la interpretación de la realidad que ha querido hacer la ciencia cartesiana.

En nuestras tierras del Sur, también las mujeres organizadas negras, blancas e indígenas, han cuestionado la raíz eurocéntrica y patriarcal de las lecturas de las teorías críticas y las organizaciones que en ellas se inspiraron.

A partir de 1994, el zapatismo irrumpió en los análisis de los movimientos y organizaciones latinoamericanas con premisas que hicieron trastabillar las teorías críticas recordando que antes que cualquier reflexión y acción se debe tener presente que las “4 ruedas del capitalismo»: explotación, despojo, represión y desprecio, se han repetido a lo largo de toda nuestra historia, con diferentes nombres arriba, pero nosotros somos siempre los mismos abajo” (2013, p. 18).

¿Qué tienes tú que no tenga yo?

*La gente dice qué pena
que tenga la piel oscura,
como si fuera basura
que se arroja al pavimento.
No saben del descontento
entre mi raza madura
Samba landó, samba landó
¿Qué tienes tú que no tenga yo?*

(Fragmento) Samba landó.
Horacio Salinas-José Seves -Patricio Manns

Desde la cultura occidental, ha existido una pretensión de arrogarse universales respecto a la cultura, modo de vida, cuerpos, subjetividades y pensares que, al volverse hegemónicos, se instalaron como sentido común encubriendo las jerarquías y negaciones de lo otro. El proceso de occidentalización que inició hace quinientos treinta y tres años fue como se ha dicho un genocidio y múltiples etnocidios. Si bien hay algunas discusiones en torno a esto, se reconoce el exterminio de los pueblos preexistentes (indígenas) como el genocidio americano; sin embargo en un sentido más amplio de la definición que incluye no solo la matanza, sino también el sometimiento intencional de un grupo o etnia a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física; se sumaría también la inmensa población africana, cazada, encadenada y traficada en condiciones de hacinamiento, hambre y enfermedades

para ser entregada a la esclavitud, si es que sobrevivían. Los múltiples etnocidios refieren a civilizaciones enteras cuyas lenguas, cosmovisiones, relación con la naturaleza, saberes y modos de vida fueron destruidos o al menos esa fue la intención. Ciertamente es que no puede desaparecer del todo lo que nos habita, por ello es que se siguen persiguiendo el “candomblé” con sus “orishas”,⁷ el “pachakuti”⁸ aymara o el “nguillatun”⁹ mapuche. ¡Cruel violencia la herencia cultural europea que a todo lo que no entiende lo destruye o lo denigra! Irracional violencia traía en sus entrañas la racionalidad europea.

Lejos de sostener una mirada esencialista respecto de la cultura de los pueblos preexistentes, ya que en ocasiones se tiende a “desenterrar un pasado idealizado y una condición andina ancestral pura, que en los hechos no existe” (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 124).

En este sentido, resulta importante preguntarse en torno a cómo cotidianamente vivimos las diferencias, cuánto nos enriquece conocer otras formas de habitar el mundo, qué sensaciones atraviesan nuestros cuerpos al escuchar un relato, por qué nos emociona una música; por qué una expresión desde el arte deconstruye nuestra mirada, cómo nos interpela algún ritual desconocido nuestra relación con la naturaleza, son todas cuestiones que nos habilitan suponer que ninguna cultura es completa ni universal.

7 Candomblé con sus orishas u orixás, religión afrobrasileña que rinde culto a las deidades guardianas de los distintos campos de la vida natural y de las emociones y necesidades humanas.

8 Pachakuti significa la transformación del todo, un cambio general del orden, una inversión, donde lo que está “arriba” pasa a “abajo” e inversamente igual. Es un cambio que, según los pueblos andinos, ha ocurrido otras veces. El último Pachakuti aconteció con la llegada de los españoles, hace más de 500 años, y la leyenda oral andina nos habla de uno nuevo, que estaría sucediendo nuevamente en estos tiempos, donde lo que originalmente estaba arriba vuelve a su lugar.

9 Nguillatún o guillatún es una antigua ceremonia religiosa mapuche. Este rito funciona como conexión con el mundo espiritual para pedir por el bienestar, fortalecer la unión de la comunidad o agradecer los beneficios recibidos.

Es quizás desde esa vivencia de extrañamiento que se puede pensar que esa *zona común* compartida entre diferentes (no desiguales) puede ser el postulado pedagógico que dé lugar a un “proceso de (re)aprendizajes de saberes” (Rivera Cusicanqui, 2018, p.73) para lo cual el diálogo resulta un elemento primordial.

¿Qué se entiende por ‘diálogo’?

Al nacer cada persona es acogida en una cultura y es durante el proceso de humanización que va otorgando sentidos y significaciones al mundo que lo rodea. Los distintos mediadores: mirada, gestos, sonidos, palabras, generan vivencias que le permiten comprender elementos materiales y crear códigos simbólicos.

Ahora bien, esa experiencia sucede en un tiempo y espacio particular que conforma el contexto histórico y, en una trama de relaciones que van configurando su subjetividad y su “estar siendo” (Freire, 2012).

Esa trama de relaciones puede tejerse desde la amorosidad, el reconocimiento, la escucha, dando lugar a dimensión compartida que puede leerse como diálogo y que, luego devendrá lenguaje, pregunta, descubrimiento, discusión, conocimiento. Por múltiples factores, en determinados contextos no hay demasiado espacio para la ternura -en tanto manifestación del amor- y esto produce una cosificación de las personas donde no es posible el vínculo. En ámbitos atravesados por la violencia interpersonal, donde la palabra no aparece como mediador y lxs otrxs son considerados un medio para manipular o someter no hay espacio para el diálogo.

En ese sentido, distintos autores van a considerar a la ternura como virtud política y experiencia vivencial (Cussianovich, 2015). El vínculo generado desde la ternura aparece entonces como “modo de resistencia y reexistencia entrañablemente humano” (Morales, 2020, p.60) donde el diálogo ocupa un lugar central.

Morlachetti (2007), sociólogo argentino fundador de “Pelota de Trapo”, organización dedicada a niñxs y adolescentes en situación de calle, sostenía que el vínculo sería emancipatorio si cada chico

lograba reapropiarse “de su saber, de su hacer y de su poder implícito en sus estrategias de sobrevivencia en la calle, interrogándose sobre su origen, su devenir, re descubriéndose como niño, joven, pueblo, trabajador, condición de acero y cristal, presencia profética de la calle” (Morlachetti, 2007, p.270); para lo cual la ternura y el diálogo eran pilares fundamentales.

Estas acotadas referencias sobre la importancia del diálogo en los procesos humanos es más bien una invitación a la búsqueda, a la problematización sobre la importancia que tiene para las organizaciones sociales e institucionales y prácticas de extensión, ver(nos), escuchar(nos), hablar(nos) y sentir(nos).

Desde mi perspectiva, una *praxis dialógica* no es un pensamiento o concepto sino una experiencia que recorre el cuerpo; es decir no alcanza con la razón, sino que atraviesa sentidos y emociones, elementos que tienen su importancia en la actitud de disponerse a entrar en diálogo. Por ello, el Curso fue planteado entre momentos de reflexión, actividades corporales, juegos y dinámicas con música e imágenes; todos elementos que son contenidos y no recreación.

Hago aquí un paréntesis breve para una reflexión respecto a las dinámicas participativas que se usan en talleres de educación popular, y también en las prácticas pedagógicas de extensión. La intención es compartir un aprendizaje que llegó desde el conocimiento de las “doñas” de barrios/villas y de comunidades qom, que participan de un espacio de educación popular autónoma al que bautizamos “Escuelita Trashumante”,¹⁰ y también a partir de alguna aproximación al mundo andino, sus saberes, tejidos, modos de oralidad, lugar del sentir su “ser parte de la naturaleza”. Tomar conciencia que los conceptos teóricos no son solo razonamientos lógicos y coherentes sobre un tema, sino que pueden estar plasmados en una guarda de un tejido, en un té de hierbas que cura

10 La “Escuelita Trashumante”, es un espacio de formación en educación popular desarrollado por la red de educadorxs populares de la Universidad Trashumante, autónomo de gobiernos, iglesias, partidos políticos y sindicatos, que trabaja desde el año 1997 con organizaciones y colectivos de resistencia en distintas zonas de Argentina y que desde 2011 realiza los Círculos de Formación con pobladores.

dolencias o en un movimiento de manos que requiere precisión, fue una revelación que habilitó desplazarme de la idea de *técnicas*, para entender que los conocimientos que se producen en nuestras tierras del Sur, no son herramientas metodológicas sino contenidos, conceptos codificados en la integralidad de los cuerpos en movimiento y en movimiento andan, trashumando.

Retomando el diálogo como cuestión central a desarrollar y estando claro el ángulo de perspectiva utilizado, el recorte para su abordaje fue hecho en base a ideas de Freire, como referente de la educación popular, quien se enfocó a desarrollar como elemento central de su pensamiento la importancia del diálogo en los procesos de educación y organización popular. También Fals Borda, desde la investigación acción participativa quien enfatizó en las posibilidades que habilita el diálogo. Finalmente, se toman algunos aportes realizados en torno a la oralidad de Rivera Cusicanqui, desde su ser intelectual y activista mestiza del mundo andino aymara.

Paulo Freire, desde sus primeros escritos consideró al diálogo como condición de existir humanamente, destacando que es la palabra quien elabora el mundo, pero no en soledad, sino en comunicación y colaboración con lxs otrxs. Sostiene en Pedagogía del oprimido que “el diálogo auténtico -reconocimiento del otro y reconocimiento de sí en el otro- es decisión y compromiso de colaborar en la construcción del mundo común.” (Freire, 1972, p.16).

Es encuentro entre las personas, pero no acaba en la relación yotú sino en reconocerse seres condicionados por el contexto que se animan a pronunciar el mundo, denunciar las condiciones de opresión y organizarse para su transformación.

En la Investigación Acción Participativa (IAP) va a ser Fals Borda, quien repara en la riqueza de los conocimientos campesinos, que permiten interpretar la agricultura como modo de vida, los conocimientos ancestrales sobre herbología y sus propiedades medicinales, el respeto y cuidado de la naturaleza; la música y el drama como formas de expresión de las experiencias vividas y recuperación de la historia. El carácter dialógico se destaca entre los elementos centrales de su desarrollo teórico.

Mediante el diálogo en la IAP se reconoce la otredad, no se la elimina, no se la silencia, ni aniquila; no se la desaparece, como sucede en espacios marcados por las lógicas cegadoras del mercado, el autoritarismo o el guerrerismo. Como todo proceso investigativo requiere de los tiempos pausados del diálogo, de la proyección, de acordar y realizar ajustes a lo proyectado y “no se mide con los relojes eficientistas y simplistas de los tecno burócratas” (Ghiso, 2014, p. 16).

Antes de incursionar en el siguiente interrogante, es interesante recuperar el aporte que realiza Rivera Cusicanqui (2018) quien remarca que hay distintas formas de pensar y de oralidad. Se puede pensar con la cabeza clara, “*lup’iña*”, haciendo énfasis en lo racional solamente, pero también se puede pensar con el *chuyma* (pulmones, corazón, hígado) pues ellos son los encargados de la absorción y purificación que ejerce nuestro cuerpo en intercambio con el cosmos. La respiración y el latido constituyen el ritmo de esa forma de pensar y se llama *amuyt’aña*. Es el pensar de la caminata, del ritual de la canción y el baile. Tiene que ver con la memoria ancestral y con las subjetividades postcoloniales que habitan los Andes.

De las formas de oralidad destacamos, la oralidad dialógica que es la que se expresa en un ida y vuelta, es la de la familia, la del trabajo cotidiano y que condensa un “*jiwasa*”, es decir un “nosotrxs incluyente” en tanto sujetos de enunciación, pero a la vez conservando la dimensión individual. La otra oralidad, es la que “se pronuncia con el dedo levantado” (Rivera Cusicanqui, 2018, p.124), esa es una performance de autoridad que se ejerce desde el poder y que es, según la autora, la que se enuncia desde los discursos estatales, (agregaría también las de las instituciones). Frente a esa oralidad más parecida a un monólogo, la comunidad responde con otro modo aymara del nosotros, el término “*nanaka*” que significa nosotrxs sin ti.

¿Quién es el sujeto que dialoga y qué elementos pone en juego?

La noción de sujeto resulta —al igual que la de diálogo— polisémica, según el campo del saber que se trate. Profundizaremos en dos de ellas.

La primera. entiende el sujeto como aquel que existe humanamente, porque puede apropiarse de su vida para “realizar un proyecto en el mundo que le dé sentido y que no lo reduzca a la inmediatez de su cuerpo biológico” (Bleichmar, 2006, p. 108). Resulta pertinente esta idea porque destaca el protagonismo y la autonomía para decidir, condiciones indispensables que lo diferencian del ser objeto.

Las relaciones capitalistas-coloniales-patriarcales son (de)subjetivantes porque posicionan a los sujetos como medios y no como fines en sí mismos, por ello se planteó al comienzo que no es posible dialogar desde este tipo de relaciones.

Se toma, en segundo lugar, la idea de Cussiánovich (2010), quien para hablar de sujeto combina tres elementos: la resistencia a la dominación como expresión del valor de la libertad, el amor de sí mismo que permite tener confianza en las propias capacidades, y el reconocimiento de los demás como sujetos iguales en derechos y diferentes en cuanto a singularidad.

Esta idea de sujeto incorpora el ser con lxs otros, cuestión que coincide con la concepción que tienen las culturas andinas, ya que para ellxs todos somos seres en relación, no solamente con otras personas, sino con las montañas, el agua, el sol, la tierra; puesto que la naturaleza es para estos grupos un ser animado. Por ello cuando se refieren a ella la nombran como un miembro de la comunidad.¹¹ Esta concepción se diferencia de la idea occidental capitalista de la tierra como recurso natural, ya que desde aquí se consideran

11 La Pacha, término que en aymara significa mundo universo. Reune los cuatro principios cosmológicos quechuas: agua, tierra, sol, luna. También se refiere a ella como Pachamama, madre tierra.

bienes comunes que se comparten y se cuidan porque existe una mutua dependencia.

Puede advertirse una distancia con aquella idea freireana que considera diálogo al encuentro de los hombres para pronunciar el mundo, en cambio aquí, el diálogo es el modo que asumen esos seres relacionados entre sí, por eso los campesinos les hablan a sus semillas y lloran si una oveja se pierde, involucrando también la afectividad. En este punto se acerca a lo sentipensante. Aquella explicación que Fals Borda aprendió de los pescadores de San Benito Abad en Sucre, en una de sus conversaciones donde uno de ellos le dijo: “nosotros actuamos con el corazón, pero también empleamos la cabeza, y cuando combinamos las dos cosas así, somos sentipensantes” (Botero Gómez, 2019).

Este recorrido nos lleva al segundo término del interrogante planteado en torno a qué elementos pone en juego una persona al dialogar. Para ello debemos recordar que somos sujetos situados en un contexto particular y que existimos porque habitamos un cuerpo. Ese cuerpo se emociona, experimenta y en ello ha incorporado saberes. Hay toda una distribución visceral del sentimiento, del sentir, del saber y del conocer; por eso podemos reconocer que además de la palabra, existen otros componentes tácitos, que entran en diálogo, como los sueños, preocupaciones, creencias, dudas, confianzas, desconfianzas, miedos, intuiciones, espiritualidad.

Es desde esa integralidad que nos relacionamos. Bernal (2014) sostiene que “mientras nuestra mente se encuentre fragmentada, anteponiendo siempre lo racional, no podremos usar la sensibilidad de los sentidos, para ver más de lo que en apariencia ellos nos presentan, y sobre todo estar abiertos a ese campo energético que es(in)formación que fluye en el universo” (Bernal, 2014, p.86)

Estas apreciaciones nos permiten afirmar entonces que cada sujeto al entrar en diálogo con lxs otrxs pone en danza no solo el saber racional, sino también otros saberes incorporados en relación a su interior, su entorno y el mundo.

¿Diálogo de saberes o diálogo de vivires?

Interrogarnos por el diálogo, nos fue presentando distintos recorridos, como un camino con bifurcaciones que llevan a destinos cercanos, pero con particularidades propias, frente a las cuales tuvimos que ir decidiendo las opciones a seguir. Como recorte de esas discusiones y construcciones realizadas con el equipo del proyecto de investigación “Diálogo de vivires y prácticas de resistencia transformadoras” perteneciente a la Universidad Nacional de San Luis de Argentina, tomaré la noción de diálogo, diálogo de saberes para llegar luego al diálogo de vivires.

Me permito tomar de Ivana Hodara, profesora amiga con quien venimos reflexionando, la noción de diálogo, entendido por ella como:

Conocimientos y saberes provenientes de distintos ámbitos, vividos y portados por subjetividades -individuales o colectivas- que se encuentran y confrontan desde sus respectivas lógicas, sin disimular las condiciones de desigualdad, de asimetría, y eventualmente, la lucha por la legitimidad. (Hodara, 2019)

Si queremos definir el diálogo de saberes siguiendo con la metáfora anterior respecto a un camino recorrido, la figura que encontraríamos sería una encrucijada con múltiples sendas, por un lado, la que considera el encuentro entre saberes aportados por la ciencia y el saber de la vida cotidiana que buscan comprenderse mutuamente, pero que no trasciende la esfera del reconocimiento, a la vez que no define lo que incluye en saber de la vida cotidiana.

Otra senda conduce a la idea desde la que trabaja el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Practec) quienes consideran diálogo de saberes a la “relación mutuamente enriquecedora entre personas y culturas, puestas en colaboración por un destino compartido. La relación es constituida por personas de culturas diversas vinculadas en el contexto del complejo de actividades/

comportamientos/ motivaciones denominado educación intercultural para el desarrollo sostenible” (Ishizawa Oba y Rengifo Vásquez, 2012, p. 5). Esta definición es más amplia que la anterior porque enfatiza las diferencias culturales a la vez que propone un objetivo común. Es decir, se dialoga para comprenderse, pero también para realizar acciones conjuntas, cuestión políticamente superadora.

También es posible identificar en uno de los senderos, el diálogo de saberes como aquel intercambio que se da entre diferentes campos del conocimiento científico, convirtiéndose en interdisciplinar, multidisciplinar o transdisciplinar según su alcance. En general este diálogo se circunscribe a la academia y beneficia el desarrollo de la ciencia, en tanto saber especializado.

Estas aproximaciones permitieron al equipo de investigación crear una noción amplia que entendimos en ese momento como

una práctica comunicativa en virtud de la cual se construyen interacciones entre, al menos, dos sistemas de conocimientos que poseen lógicas diferentes, con el propósito de lograr la inteligibilidad y comprensión mutua, en orden a construir un horizonte común y compartido. (...) El diálogo es una práctica social que funda el encuentro donde las personas se potencian para la tarea común de saber y actuar; es la palabra generada en la experiencia, mediada por las interacciones y los lenguajes. Es por eso que el *Diálogo de Saberes* tiene la potencia y la capacidad de reinención, de reconocimiento y de conocimiento. (2016)

Antes de abordar el diálogo de vivires es sustancial recordar que la ciencia occidental cartesiana sostuvo, como pilar fundamental, el pensar como condición primera que habilita la existencia. De este modo, la racionalidad pasó a ser el rasgo distintivo del conocimiento hegemónico, considerando que tanto la razón como el saber requieren casi exclusivamente del cerebro. Como coadyuvante de

la capacidad cognitiva, podían llegar a asociarse la vista y el oído, mientras los otros tres sentidos fueron considerados propios de razas inferiores (léase indígenas y negrxs).

En cambio, en las culturas del Sur, los saberes están inmersos en un caldo intuitivo de sentimientos, gestos e imágenes, y no son tan visibles en el mundo de lo verbal. Puede estar distribuido en todo el cuerpo, por fuera de él y en la relación con lxs otrxs. Tomar conciencia de ello fue posible a dos circunstancias: la primera, compartir con Silvia Rivera Cusicanqui los días de su estadía en nuestro lugar a partir de la postulación que hicimos para que fuera reconocida con el Doctorado Honoris Causa; la segunda el acompañamiento, como integrante de la red de educación popular, de los encuentros de la Escuelita Trashumante, que realiza una formación pensada con organizaciones barriales, tomas de tierra, grupos culturales, murgas, colectivos trans, comunidades qom, revistas y radios comunitarias, niñxs, adultxs y jóvenes, todxs parte de sectores empobrecidos. En esta búsqueda, el aporte tan significativo llegó como reflexiones de un grupo que trabaja en Investigación Acción Participativa (IAP) y que unos años antes, se encontraba con la misma incomodidad respecto al término *saberes*. Esto les condujo a redimensionarlo para incluir otras expresiones que son fundamentales cuando salimos al encuentro de otrxs diferentes. Sostienen ellxs:

Proponemos pensar el diálogo de saberes como un diálogo de vivires. [...] Desde esta perspectiva, nuestra inmersión en los procesos participativos orientados a la transformación de la realidad socio-ecológica sería acompañada por múltiples objetos de atención silenciosos que constituyen el vivir presente: atención a los lenguajes corporales, a lo no dicho, a los dolores, a las intenciones, a las frustraciones, a las relaciones de poder, etc. (Mercon, Camou Guerrero, Nuñez Madraza, Escalona Aguilar, 2014).

Fue un hallazgo importante conocer esta producción porque permitió comprender y explicar teóricamente, situaciones que

surgen de prácticas en contextos diversos, sin perder el sentido de lo dialógico.

Además, permite integrar la experiencia mestiza de nuestras sociedades, habilitando la plena vigencia de lo *ch'ixi* (Rivera Cusicanqui, 2018). Al respecto, la socióloga boliviana, traspola esta categoría luego de explicar que fue a partir de una conversación con Zapana, un escultor, que mientras tallaba le explicaba que los animales que brotaban de la piedra no eran ni femeninos ni masculinos, que no pertenecían ni al cielo ni a la tierra, sino que eran “*entidades ch'ixi*” (p.79) y que eran poderosas porque no son blancas ni negras, sino que son las dos cosas a la vez. Lo *ch'ixi* acepta varias acepciones, aunque lo esencial es que supone la “coexistencia de elementos heterogéneos que no aspiran a la fusión y que tampoco producen un término nuevo, superador y englobante” (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 7). En la temática que nos ocupa es significativo que puedan coexistir elementos heterogéneos como el saber (razón y pensamiento) conjuntamente con el vivir (emoción, sentimiento, espiritualidad) y que ambas partes sean consideradas igualmente legítimas si de entrar en diálogo se trata.

¿Qué condiciones son necesarias para dialogar?

El interrogante con el que dio comienzo esta reflexión dejó clara la imposibilidad de dialogar desde relaciones coloniales, patriarcales o de explotación. Sin embargo, muchas veces, aunque racionalmente se hayan desnaturalizado las jerarquías y se plantee un trato “entre iguales” reconociendo a la vez un espacio para las diferencias, el diálogo se ve obstaculizado. Es oportuno considerar que en ocasiones algunas situaciones polémicas impiden el desarrollo del diálogo. Argueta Villamar (2012) distingue entre disputa, controversia y discusión. La disputa, se produce cuando alguna de las partes quiere imponer su modo de ver o pensar a las demás, esta situación invalida la posibilidad de dialogar. La controversia busca convencer a una parte de la razón de la otra sin una imposición, muchas veces resulta infértil por el desgaste y el tiempo que puede

demandar resolver una controversia, advirtiéndole además que puede derivar en una disputa.

Finalmente, la discusión “tiene como finalidad resolver un problema y en general se logra, porque existen tanto la voluntad como los procedimientos para aceptar una conclusión común.” (Argueta Villamar, 2012, p.503)

Luego de evaluar situaciones vividas, reactualizar discusiones, reflexionar individual y colectivamente, se pueden identificar algunas condiciones necesarias para poder dialogar, a sabiendas que no son las únicas, ni agotan las circunstancias que pueden presentarse. Ellas son:

- *disminución entre el discurso y la práctica*, es decir buscar la mayor coherencia posible en que la palabra se asiente en los gestos. Es en lo cotidiano donde aparecen las actitudes que aún nos faltan desnaturalizar; en ese sentido, trabajarlo es parte de lo que en nuestra red llamamos *trashumancia interna*, es decir revisarnos en un diálogo con nosotrxs mismos que gestos debemos cambiar. Importa aquí considerar también las formas en que los cuerpos *dicen*.

- *paciencia - impaciente*, trabajada por Freire (1989) al hablar de las virtudes de lxs educadorxs, también puede ser pensada desde los procesos de las organizaciones sociales. Es importante ser paciente con nuestrxs compañerxs, pero impacientes respecto a la urgente necesidad de transformar el mundo. Las vidas de todxs están atravesadas por momentos que a veces resienten la participación o la responsabilidad que puede asumirse, por ello es necesario comprender la situación en su contexto y evitar implosionar hacia el interior del grupo puesto que eso nos debilita.

- *tensión entre palabra y silencio*, es decir cuando nos disponemos a dialogar es bastante común que se pongan de manifiesto las asimetrías, que sin llegar a ser jerarquías están implícitas. Sirva como ejemplo que en una organización eligen para hablar con las autoridades a los que mejor se expresan, si se piensa en ello “hablar bien” no es un privilegio de todxs y es necesario reflexionar juntxs cuánto de hegemonía hay en esa elección. Otra cuestión importante es

considerar que el silencio muchas veces es pensamiento, análisis y debe ser respetado. Una cuestión central es *escuchar desde los otros*, esto quiere decir que en los diálogos es clave situar la palabra entre las personas que acontece, considerando su contexto y situacionalidad histórica.

- *el no saber* es muchas veces un lugar común, por ello es una fortaleza identificarlos y desde allí construir un saber compartido. En ocasiones cuesta tener presente, —sobre todo, a quienes han transitado la educación superior— que ese conocimiento que tienen no es completo, ni da respuestas a todo. Es un conocimiento tan legítimo como el que poseen las personas que viven en la calle, y que han desarrollado muchas estrategias para sobrevivir. Son saberes distintos y tienen utilidad en situaciones diferentes, pero ambos son saberes que pueden aportar a un conocimiento colectivo si es que el diálogo logra fluir.

- *los tiempos* entre quienes dialogan muchas veces son diferentes. Ser conscientes que “el aquí y ahora de una parte es el allá de las demás” (Hodara, Masi, Ferraro, Navarro, Gómez, 2017) es fundamental. Las urgencias funcionan la mayoría de las veces como obstáculos para la escucha y tienden a desplazar a un segundo plano lo importante; por esta razón, es bueno mantener una alerta que permita no dejar pendientes problemáticas de fondo.

Respecto al tiempo, también es bueno compartir distintas visiones sobre él, ya que la lógica del productivismo capitalista plantea siempre el futuro como lugar donde proyectar y siempre es fuera del presente en que vivimos; en cambio, las cosmovisiones andinas, ofrecen una visión particular del tiempo ya que sostienen que las “formaciones abigarradas del mundo indígena/popular siguen caminando con el pasado ante sus ojos y el futuro en sus espaldas” (Rivera Cusicanqui, 2018, p.22). Inquietante conviene pensarse desde todo lo hecho, desde la memoria y no solo desde lo que falta hacer.

Diálogo y poder

Se realiza una breve reflexión que fue abordada en el desarrollo del curso, pero es claro que este tema es central a la hora de plantear instancias dialógicas y demanda una profundización específica que no será agotada en esta ocasión.

El poder, es un elemento presente en toda relación y, como se ha dicho, las jerarquías han sido aprendidas desde tempranas edades. Es inevitable trabajar para desnaturalizarlas a sabiendas de que eso moviliza el conflicto.

Una postura conservadora ha incentivado una valoración negativa del conflicto, algo que debe ser evitable o que, si irrumpe igual, lo mejor es resolverlo de modo rápido.

Desde mi pensar, provisorio e inacabado, sospecho que existe relación con suponer como única solución asumir una lógica dialéctica, que busca una síntesis que supere la contradicción de posturas opuestas; cuando en realidad quizás el desafío sea reconocer que por nuestra condición de sociedades colonizadas existe un sincretismo importante donde la contradicción resulta inevitable. Al respecto Rivera Cusicanqui (2018) plantea que

ese es el lastre de la mal llamada cultura occidental, que nos pone frente a la necesidad de unificar las oposiciones, de aquietar ese magma de energías desatadas por la contradicción vivida, habitada. La idea es, entonces no buscar la tranquilidad de lo Uno, porque es justamente una angustia maniquea; es necesario trabajar dentro de la contradicción, haciendo de su polaridad el espacio de creación de un tejido intermedio (taypi) una trama que no es lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario, es ambos a la vez (p. 83).

Quizás entonces, sea una oportunidad para empezar a vivir el conflicto como movilizador, aceptarlo, tenerlo presente como parte de las negociaciones. Pensar que puede representar un aprendizaje,

para seguir caminando juntxs, y no buscar una salida rápida, que muchas veces termina con poner el conflicto afuera o a quienes sean portadores del mismo, lo cual deja en evidencia que el tema del poder y el orden jerárquico no ha sido desarticulado.

Cuando en el seno de una grupalidad, se presenta una disputa entre dos planteos mutuamente excluyentes, tenemos que entender que los posicionamientos no están abiertos al diálogo, porque ambos buscan derrotar al otro; es interesante aquí trabajar colectivamente para que, al menos, puedan escucharse y comprenderse desde los lugares que cada unx se posiciona; luego dejar un tiempo para que las ideas decanten, sean reflexionadas. Quizás esto habilita una discusión posterior, donde se puedan acercar posiciones o quizás no. Quienes asumimos el desafío de trabajar en organizaciones sociales y colectivos debemos estar dispuestxs a caminar en la incertidumbre de que los conflictos se resuelvan de la mejor manera, pero a la vez ser conscientes de que eso puede no pasar.

Seguir pensando en clave de vivires

La propuesta de estas reflexiones que fueron compartidas en el Curso “Diálogos de vivires, educación popular y trashumancia”, son una invitación para que podamos seguir cuestionando la matriz academicista que legitima ciertos conocimientos invisibilizando a otros. El aporte de la IAP en torno al Diálogo de vivires, fue el punto inicial para continuar la búsqueda que, cual semilla que brota con fuerza y ganas de crecer, tanto colectiva como individualmente fue nutriéndose de otros aportes. El proceso de sistematización de la Ronda Adultxs de la Escuelita Trashumante y la aproximación a la cosmovisión de las culturas aymaras andinas hicieron lo suyo.

Y aunque joven, las hojas de aquella semilla, empiezan a ser un cobijo que permite contener además del conocimiento científico, el saber hacer de las manos, el poder hablar con la mirada de aquellos que esperan ser respetados después de quinientos tres años, la palabra de un hombre —migrante peruano— que apostó a trabajar en nuestra tierra y que dice “es bueno llorar, porque es como lavar el alma de rencores, entonces la mirada queda más limpia”.

Cuántos conocimientos llegaron a serlo a partir de intuiciones, cuánta memoria se danza en los carnavales, cuanta historia se teje en los *aguayos*,¹² cuántos dolores se tocan en los tambores (afros y de las villas). Ojalá podamos tener la valentía de asumir el desafío de ser parte en la legitimación de los saberes de nuestras comunidades, porque en ese ritual que no comprendemos del todo, podemos aprender que “los sentidos se abren cuando estamos dispuestos a todo tipo de señales y nos despertamos” (Cosachov, 2000, p. 234).

El diálogo de vivires, en este camino de búsqueda es una estación que permite descansar un momento, tomar fuerzas para salir a compartir lo aprendido y “estar prontxs” para entender que fuera de los espacios académicos circula un saber-otro que ha desarrollado estrategias para la sobrevivencia, ha podido guardarse en las memorias en los cuerpos, preservado a la naturaleza y haciendo posible la vida de todxs.

Bibliografía

Althusser, L. (1988). Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución* (pp. 97-141). Ediciones Pasado y Presente.

Argueta Villamar, A. (2012). El diálogo de saberes, una utopía realista. *Revista de Investigación Educativa*, 5(3), 15-29.

Bernal, F. (2014). *Diálogo de saberes: Los aportes de la otredad en la generación de conocimiento*. <https://abacoenred.com/wp-content/uploads/2016/01/Di%C3%A1logo-de-saberes.pdf>

12 Aguayo es un tejido rectangular que se usa en Argentina, Bolivia, Perú y Chile, principalmente por las mujeres. Es utilizado para portar carga, extenderse sobre la tierra para ofrendar a la tierra pero también es la cuna de los indígenas, los bebés se cargan en él y permiten que la madre no se separe del niño o niña.

Bleichmar, S. (2006). *No me hubiera gustado morir en los 90*. Taurus.

Botero Gómez. (2019). *Dicionário Alice*. https://alice.ces.uc.pt/dictionary/?id=23838&pag=23918&id_lingua=1&entry=24540

Cosachov, M. (2000). *Entre el cielo y la tierra*. Siglo XXI Editores.

Cussiánovich, A. (2010). *Aprender sobre la condición humana: Ensayo sobre Pedagogía de la Ternura*. Instituto de Formación de Educadores de Jóvenes, Adolescentes y Niños Trabajadores de América Latina y el Caribe - Editorial IFEJANT.

Facultad de Ciencias Humanas, UNSL. (2016). *Diálogo de saberes y educación* [Documento de presentación de proyecto de investigación]. Universidad Nacional de San Luis.

Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural Editores.

Engels, F. (1847). *Principios del comunismo*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/47-princi.htm>

Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (2013). *Ellos y nosotros: Serie de Comunicados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. Editorial La Otra Salud.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (2013). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista 1: Participación de la comisión Sexta del EZLN*.

Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón Ediciones.

- Federici, S. (2018). *Marxismo y feminismo: Historias y conceptos en El patriarcado del salario*. Tinta Limón Ediciones.
- Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. En *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla*. Clacso - Siglo del Hombre Editores.
- Freire, P. (1972). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (1989). *Las virtudes del educador* [Documento de trabajo]. Campaña Nacional de Alfabetización “Monseñor Leonidas Proaño” en Ecuador (1988-1990).
- Freire, P. (2012). *Pedagogía de la indignación*. Siglo XXI Editores.
- Ghiso, A. (2014). *Investigación Acción Participativa: Imaginación y coraje*. *Revista Decisio: Saberes para la Acción en la Educación de Adultos*, (38). <http://decisio.crefal.edu.mx>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Hodara, I., Masi, A., Ferraro, P., Navarro, L., & Gómez, S. (2016). *Condiciones que hacen posible el diálogo de saberes* [Trabajo inédito]. Proipro 4-2216, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis.
- Hodara, I. (2019). *Hacia la construcción de conocimientos en torno al “diálogo de vivires”*. [En etapa de publicación]. Universidad Nacional de San Luis.
- Ishizawa Oba, J., & Rengifo Vásquez, G. (2012). *Diálogo de saberes: Una aproximación epistemológica*. Pratec.

- Kaplan, C., & Llomovatte, S. (2005). Revisión del debate acerca de la desigualdad educativa en la sociología de la educación: La reemergencia del determinismo biológico. En *Desigualdad educativa: La naturaleza como pretexto*. Noveduc.
- Kusch, R. (1999). *América profunda*. Editorial Biblos.
- Marx, K. (1853). *El capital* (Tomo 1). <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/CAPTOM1.pdf>
- Merçon, J., Camou-Guerrero, A., Núñez Madrazo, C., & Escalona Aguilar, M. (2014). *¿Diálogo de saberes? La investigación acción participativa va más allá de lo que sabemos*. *Revista Decisio: Saberes para la Acción en la Educación de Adultos*, (38). <http://decisio.crefal.edu.mx>
- Morales Santiago. (2020). Educación popular con niñxs: Aprendizajes, desafíos y esperanzas. En *Educar hasta la ternura siempre: Del adultocentrismo al protagonismo de las niñeces*. Chirimbote Editorial.
- Morlachetti, A. (2007). *Crónicas desangeladas*. Escuelas T.G. Manchita.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón Ediciones.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón Ediciones.
- Rodríguez, S. (1975). *El libertador del Mediodía de América y sus compañeros de armas, defendidos por un amigo de la causa social 1830*. En *Obras completas*. Editorial Universidad Simón Rodríguez.

Rodríguez, S. (2004). *Inventamos o erramos*. Monte Ávila Editores.

Rodríguez, S. (2016). *Obras completas*. Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez - Ediciones Rectorado.

Subcomandante Marcos. (1997). *Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial: El neoliberalismo como rompecabezas*.
<http://www.ezln.org/documentos/1997/199708xx.es.htm>

Sztajnszrajber, D. (2020). De preguntas y provocaciones: Cruces posibles entre filosofía y educación. En *Educación hasta la ternura siempre: Del adultocentrismo al protagonismo de las niñas*. Chirimbote Editorial.

Wallerstein, I. (1974). *El moderno sistema mundial I*. Siglo XXI Editores.

**¿QUÉ APORTAN LAS EXPRESIONES
ARTÍSTICAS A LOS PROCESOS DE
RESISTENCIA Y TRANSFORMACIÓN DE
LAS ORGANIZACIONES SOCIALES?**

1. Desde dónde partimos¹

*Como el viento norte galopando por los pueblos
viene el Circo Criollo desenterrando recuerdos.
Payasos ansiosos, actores amarillentos,
hurgando el silencio de los sufridos obreros.*
“Circo Criollo” Raly Barrionuevo. (Fragmento).2000²

El trabajo propone recuperar las expresiones artísticas que conforman una dimensión central en la formación político-pedagógica que -junto a organizaciones de villas, tomas de tierra, grupos de teatro, jóvenes, niñxs, murgas, revistas, radios comunitarias, organizaciones de mujeres, disidencias sexuales, bibliotecas populares, huertas ecológicas, comunidades de pueblos originarios - desarrolla la red autónoma de educación popular Universidad Trashumante, desde hace veinticinco años, en la búsqueda de leer la realidad con “lxs de abajo” y poner en práctica la construcción de mejores mundos.

La creatividad siempre ha sido un elemento desafiante en los procesos colectivos, porque habilita romper con la incomodidad aprendida que genera exponerse, expresar con el cuerpo lo que pasa por nuestros pensamientos, apostar por recuperar la alegría-niña del juego, permitirse soñar y arriesgarse a la incertidumbre de desaprender lo suficiente como para abrirle posibilidades reflexivas a quienes comparten una práctica. Para las organizaciones sociales, surgidas de la vulneración múltiple de derechos, no es extraño “poner el cuerpo”, no obstante, cada lucha va dejando sus marcas y cicatrices. Incorporar el arte, la música, el teatro, la expresión corporal, el abrazo caracol, posibilita un registro diferente que agrieta la dureza de los territorios dando lugar a relaciones más

1 Se utiliza para la escritura la primera persona del plural, porque, aunque el trabajo sea escrito de modo individual, las reflexiones reflejan el trabajo de un colectivo de educadores populares que hace 25 años recorren el país “de y con lxs de abajo”.

2 Raly Barrionuevo es un cantautor de Santiago del Estero que ha codificado en clave musical a la Universidad Trashumante desde sus comienzos y sus letras cuentan los distintos sueños que hemos transitado.

humanas y amorosas. En un contexto cada vez más enajenante y despiadado, animarse a construir los modos en que queremos vivir es un acto político y potencialmente transformador.

2. De cómo el arte se entrelaza con la reflexión

*“Chacarera del exilio, trashumante es mi destino
y esta copla que me lleva, descalzo por los caminos
Huele a pueblo el caminante, que ha desgranado el camino
sabe a lucha la palabra, que no conoce el olvido”.*

“Chacarera del Exilio”.

Raly Barrionuevo (Fragmento) 2000

Corría la década menemista, se consolidaba el avance neoliberal, era inocultable la mentira del uno a uno peso y dólar, aumentaban los despidos, se reformaba estructuralmente el estado, la fragmentación de los colectivos sociales era cada vez mayor; a los pobres históricos se sumaba una clase media empobrecida. En este contexto, los sueños de transformación se fueron diluyendo en un fatalismo que evitaba la discusión política.

Desde un pequeño colectivo de San Luis, llamado “Sendas para la educación popular”, resistimos a ello de todas las formas que conocíamos, aparecía en el horizonte el zapatismo con su praxis de que “otro mundo es posible”, cuestión que nos alentó y estimuló la imaginación, porque aunque no contábamos con presupuesto, nuestro referente -el sociólogo Roberto “Tato” Iglesias-, había trabajado en Vereda (Brasil) con Paulo Freire y José Barreto en los años oscuros de la dictadura y seguía manteniendo contacto. A su vez, el profesor Iglesias era docente de la Universidad Nacional de San Luis y varios estudiantes, por tanto propusimos se le otorgara el Doctorado Honoris Causa³³ a Freire, generando un evento

3 Máxima distinción que otorgan las universidades nacionales a figuras reconocidas por su contribución al campo del conocimiento. Se realiza la entrega a Paulo Freire y durante su estadía organizamos un encuentro de dos días. Todo el interior del país se movilizó para compartir con él. Fue su último viaje a Argentina y queda de esa visita su libro “El grito manso”.

multitudinario en agosto de 1996, colectivos que viajaron desde todos los rincones del país, un estadio con más de tres mil quinientas personas escuchando la profunda reflexión de don Paulo sobre como reinventar la esperanza y la urgente necesidad de organizarse para resistir contra el neoliberalismo.

Inquietxs y movilizadxs decidimos darles vida a dos proyectos. El primero, proponer a Eduardo Galeano y organizarnos para que la universidad lo reconociera con la misma distinción que a Freire, y el segundo, salir a recorrer el país, hacia los lugares pequeños y alejados, para escuchar el análisis de la realidad que estaban haciendo “lxs de abajo”;⁴ reflexionar junto a ellxs, desde la educación popular, cómo estaban viviendo y si creían que el mundo se podía cambiar.

En los años previos, hicimos varias actividades donde lo artístico se constituye en una forma de resistencia. Así en 1992, cuando se cumplían los 500 años de la llegada de Europa a nuestro continente, todos los meses organizamos “Peñas-Reflexión” donde convocamos a debatir en torno a lo que significó el proceso de conquista y colonización. Cantores y poetas, entre ellxs Raly Barrionuevo, se entusiasmaron con esta propuesta y sin cobrar dinero, colaboraban con su arte facilitando la discusión.

En 1994, a partir de un trabajo con la Cooperativa de Agua de Villa Carlos Paz, donde realizamos talleres acompañando un proceso de crisis y renovación; compartimos con un grupo de bailarines de folklore la necesidad de bailar desde el sentimiento y no desde las formas instituidas, romper con eso implica -desde nuestra mirada- cambiar creativamente, dejando que sean las emociones que atraviesan el cuerpo las que “digan” lo que pasa en nuestros lugares. Esas discusiones sobre las formas y el fondo, planteadas en términos freireanos, nos permitió comprender que tanto educadores

4 Término con que en la Red “Universidad Trashumante” identifica a aquellas personas y organizaciones sociales que pertenecen a los sectores empobrecidos y que comparten el mismo sueño de transformar la realidad. Se usa como contrario a “lxs de arriba” que es el sector con poder, riqueza y posibilidad de decidir el futuro de las sociedades.

como bailarines, músicos, poetas, actores y artistas tenemos que preguntarnos a favor de quien educamos, bailamos, cantamos, escribimos, actuamos, dibujamos, pintamos, y en contra de qué o quién.

Todas estas experiencias fueron la antesala de la Universidad Trashumante, que desde sus comienzos planteó distintas formas artísticas como parte de su propuesta de reflexión pedagógica-política.

3. Ir tras los mejores humus, tras las mejores personas

*Como el viento norte galopando por los pueblos
viene el Circo Criollo desenterrando recuerdos.
Payasos ansiosos, actores amarillentos,
hurgando el silencio de los sufridos obreros.
Se alzan los parantes la carpa se acerca al cielo
ya todo está listo para que empiece el misterio.
“Circo Criollo” Raly Barrionuevo.(Fragmento) 2000*

La primera idea colectiva que tuvimos para salir a recorrer el país, fue a partir de planificar talleres donde se discutiera en torno a las ideas que las personas tenían sobre los problemas del mundo, país, provincia y lugar, ya que esto nos iba a permitir identificar el análisis de la coyuntura que estaban haciendo, para luego indagar en torno a si creían que se podía cambiar, pensar cómo transformar y con quienes había que organizarse para lograrlo. En términos freireanos esto constituye la denuncia y el anuncio, es decir la reflexión en torno a la denuncia de cómo estamos viviendo y cuáles son sus causas. El anuncio son las fortalezas que reconocemos en nosotrxs para transformar la realidad.

La forma que nos imaginamos para hacerlo era recrear un “Circo Criollo”, soñábamos llegar a un pueblo con carromato, carpa y anunciar una función de circo reflexivo donde se brindara un espectáculo y al otro día se discutiera en los talleres. Para ello, estudiamos que la primera obra en el Río de la Plata fue “Juan Moreira”,

donde Eduardo Gutiérrez narra la historia de un gaucho perseguido por la Ley. El espectáculo fue montado por los hermanos Podestá y constaba de dos partes, una de artes circenses y musicales, donde se hacía una crítica política a la realidad, y otra parte, donde se representaba una obra gauchesca.

Esa estructura pensamos que era ideal para nuestra propuesta, porque además permitía que pensáramos las razones por las cuáles los gauchos, indígenas y negros habían quedado al margen del proyecto de organización del estado nación y no contaban como ciudadanos del mismo. Estudiamos el Juan Moreira con mucho entusiasmo y, conjuntamente con un grupo de amigxs de teatro de Córdoba, con el cuál veníamos haciendo talleres, fuimos recreando el argumento y escribiendo un guion. La idea entonces era que el arte y la educación popular fueran las columnas que sostuvieran la carpa del circo.

Demás está decir que nunca conseguimos fondos para comprar una carpa y un camión que nos pudiera transportar, no obstante, es importante rescatar esta memoria, porque la pasión y alegría que pusimos en ello nos hermanó con el grupo de Córdoba y nos desafió a pensar la forma de reformular el proyecto sin resignar la idea de caminar a la par, fue el primer nudo de una red que ha logrado crecer. Quizás muchas de las creaciones de los activismos artísticos tienen como germen situaciones similares, es decir son apuestas creativas colectivas, que pretenden codificar desde el arte y la reflexión política aspectos de la realidad a fin de interpelar a otras personas y, eventualmente, favorecer procesos de organización popular y armado de redes de resistencia.

Con el mismo empuje, empezamos a pensar en una universidad nómade, que llevara textos, arte y preguntas, que entrevistara a los artistas del pueblo y a las personas ancianas significativas para armar una “base de datos” (cuestión no fácil de lograr en 1997 sin internet) para contactarlos luego y hacer encuentros regionales. Una antropóloga amiga sugirió que se cambiara el nombre de “nómade” a “trashumante” porque su significado se acercaba más a nuestras intenciones. Significa “ir tras los mejores humus” y se

utiliza entre pastores de zonas montañosas que para que sus animales puedan alimentarse los mudan en distintas épocas del año a otros lugares donde la pastura es mejor. Nosotrxs le agregamos “ir tras las mejores personas, que son aquellas que -a pesar de las adversidades y dolores que sufren- son solidarias, hacen apuestas colectivas y caminan a la par de lxs que más necesitan.



Este proyecto se presentó a la Universidad Nacional de San Luis y fue aprobado con un magro presupuesto pero nos acondicionaron un colectivo en desuso del año 1970 que pertenecía a carrera de geología y se apodaba “El Quirquincho”, curiosamente quirquincho en quechua significa “doblemente empecinado”, extraña coincidencia que auguraba que estábamos en un buen camino. Nos llevó a todos lados de Argentina, se realizaron dos giras nacionales, la primera en 1998 y se recorrieron pueblos y ciudades de Córdoba, Santa Fe, Misiones, Jujuy, Catamarca, Mendoza y cerró en La Pampa. La segunda, se realizó en el año 2000, recorriendo desde el sur de Buenos Aires toda la Patagonia por la costa, Tierra del Fuego, para luego subir por la cordillera hasta Neuquén, donde se realizó el cierre con un gran festival del que participaron Raly

Barrionuevo, Teresa Parodi y otros artistas regionales. A partir de esas dos giras, la red se fue tejiendo con grupos y organizaciones.

Vinieron luego años en los que se plantearon formaciones puntuales en lugares de Santiago del Estero, norte de Santa Fe, La Rioja, siempre con este objetivo de discutir juntxs los problemas de la realidad y acompañando diferentes luchas de los sectores empobrecidos.⁵ El Circo Criollo realizó varias funciones, al cierre de encuentros en Río Cuarto, San Luis, Roca Negra, con una adaptación de Juan Moreira, acrobacias, clown, títeres, danzas a cargo de Chiqui La Rosa y música folklórica. Los escenarios fueron pintados por artistas plásticos de la talla de Rafael Touriño y Daniel Marín, quien aún acompaña a la Universidad Trashumante y aporta generosamente ilustraciones, dibujos, murales para las escenografías.

En esos años se logró esa fusión que buscamos desde siempre entre el arte y la reflexión desde la educación popular, sin confundirnos que cada unx tiene su tarea diferente, entre quienes son artistas y quienes somos educadores. Tal como dice el recitado que hace Roberto “Tato” Iglesias como introducción a la canción “El circo de la vida”.

Es necesario volver a retomar sin miedos ni prejuicios el tema de la revolución. Una revolución que necesariamente tiene que partir de esta realidad, aceptando que vivimos en el sistema capitalista, debemos pensar, actuar y animarnos a vivir desde otros paradigmas. No solo diciendo sino haciendo, buscando coherencia entre la palabra y el gesto. Poniendo la paciencia impaciente en esta construcción. Y tenemos que ir todos sin discriminaciones, los intelectuales y los artistas, los cojos, los mudos y los ciegos, los que pueden y los que no pueden. Es darnos ánimo, encendernos los fueguitos, recuperar los ideales, tener siempre encendidas las luces

5 Se habla de sectores empobrecidos para dejar en claro que hay una acción de los sectores que concentran poder político, riqueza y empresas, que afectan a las grandes mayorías despojando a millones de la posibilidad de comer, vestirse, trabajar dignamente.

del circo de la vida. Aunque los payasos estén tristes, la soga de los trapecistas derruidas y la carpa remendada, el circo de una nueva vida debe continuar. Está en nosotros... (Roberto Iglesias, 2000)

4. La autonomía como bandera y el arte como estandarte

*En el borde del camino hay una silla La rapiña merodea
quel lugar La casaca del amigo está tendida El amigo no e
sienta a descansar. (...) El que tenga una canción, tendrá
rmenta El que tenga compañía, soledad El que siga un uen
camino tendrá sillas Peligrosas que lo inviten a parar.*

“Historia de la silla”.

Silvio Rodríguez. 1986

Un colectivo en los caminos de la gente olvidada, con un chofer-sociólogo, artistas y educadorxs y Nerón nuestro perro, fueron alejándose cada vez más de las instituciones y sus tiempos burocráticos. Alejándose además de las invitaciones a “formar parte” de apoyo financiero de alguna estructura gubernamental que por el 2006 empieza a cooptar a muchas organizaciones.

Seguimos trabajando con la particular mirada que la Universidad Trashumante le da a la educación popular y que es fruto de los aportes que hemos recibido desde distintos grupos y comunidades; viendo que en cada encuentro, formación o taller que realizamos

los momentos artísticos que intentaban aparecer, eran cada vez más una sola cosa con los momentos de reflexión, se fueron impregnando de las búsquedas particulares de los grupos y personas que hacemos y deshacemos constantemente esta red de educación popular. Lo artístico ya no estaba solo en la estética de los lugares de taller, ni en la forma de andar, de llegar, de partir, ni en el momento más

artístico, sino que venía asomando en las presentaciones, en las devoluciones de lo trabajado en los grupos. (*Revista El Otro País*, 2008 p. 18)



A pesar del contexto elegimos “no sentarnos a descansar” como dice el poeta, cuestión que luego de mucha conversa y discusiones derivó en lo que llamamos “trashumancia interna”, mirarnos a nosotrxs mismxs, poder criticarnos, evaluar lo hecho, intentar mejorar cada unx para ser mejores personas, cambiar nuestras actitudes y confiar en nuestras fuerzas para sostener la Trashumante.

Quedar a la intemperie y aventurarnos a ser una red autónoma, implicó buscar formas de autogestión que nos permitieran seguir andando, realizar encuentros, formar(nos) siempre cerca de la gente y lejos del poder. Fue el arte nuevamente la respuesta, a través de la generosidad de León Gieco invitado por Raly Barrionuevo, Chiqui La Rosa danzando, Dani Marín pintando el lienzo del escenario, quienes habilitaron la posibilidad de realizar una “Peña Trashumante” que tuviera el sentido de nuestro colectivo, mezclara poesías y reflexión política, escritos sobre quienes éramos y el sueño de transformación que tenemos.

Esa fiesta del sentir- pensar se fue repitiendo en Córdoba dos veces al año y adquiriendo la misma mística que utilizamos para los talleres, se realiza un ritual al comienzo con todos los músicos que participan y se trae a nuestros afectos y ancestros que ya no están a acompañarnos, se sale a invitar a los alrededores con los músicos tocando, se elige un tema-problema y con ello se arma la escenografía, el altar y las intervenciones en el escenario. También se incorpora todo lo que tiene una peña y en la cocina hay distintos sueños que se proponen de los espacios con los que trabajamos, luego cada sueño se lleva lo recaudado a su grupalidad o barrio para hacer realidad lo que se propusieron. El dinero que se recauda en las peñas permite mantener la red funcionando.

En la actualidad tenemos dos proyectos. El primero, la conformación de la Red de Organizaciones Autónomas con grupos ambientalistas, de radios comunitarias, colectivos culturales del centro del país donde las problemáticas más urgentes son: el extractivismo sin controles que provoca contaminación del agua y un uso desmedido de ella que impacta en los cultivos y crianza de animales de pequeños productores, los incendios para explotación inmobiliaria y el avance de los corredores del proyecto I.I.R.S.A. que están dinamitando zonas serranas y con ello generando un fuerte impacto en el monte nativo y su fauna.



El segundo, es el Cuarto Círculo de la “Escuelita Trashumante”, que es una formación en educación popular con pobladores. donde la expresión artística tiene un lugar importante y para mayor detalle se dedica el apartado siguiente.

Para sostener esos dos trabajos es que en noviembre del 2022 organizamos postpandemia la Peña Trashumante en la ciudad de Córdoba y la temática fue la protección del agua y el monte nativo (tal como puede observarse en las imágenes).

5. La Escuelita Trashumante

*“Somos los actores de la cruda realidad
Somos partidarios de la humana dignidad.
Somos disidentes de la puta corrupción
Somos compañeros de las madres del dolor.
Somos mensajeros de la lucha y la verdad
Somos peregrinos de la amada libertad.”
“Somos Nosotros”
Raly Barrionuevo. (Fragmento) 2000*

La formación siempre fue un aspecto central dentro de la Universidad Trashumante, porque para intentar transformar las sociedades injustas es necesario leer la realidad en conjunto, informarse sobre los problemas, conocer cuáles son sus causas, a la vez que pensar salidas colectivas. Rechazando las formas autoritarias y bancarias de la educación, pues ellas solo legitiman un conocimiento que beneficia a quienes más tienen.

Se fue gestando así:

Un proyecto nacido de la necesidad de profundizar nuestra tarea transformadora, apuntando a cambios estructurales, el Espacio de Educación Autónoma busca fortalecer las prácticas de organización popular en nuestros territorios. Hoy más que nunca creemos que un espacio así no puede ser sino de y para los que habitan y trabajan cotidianamente en esos territorios, los

sectores populares, los de abajo. (Archivo virtual Universidad Trashumante, 2014).

Desde el 2011, se conformó ese espacio que ha sido abrazado por grupos y organizaciones de villas, tomas de tierra, grupos de teatro, jóvenes, niños, educadores populares, asambleas barriales, murgas, revistas/rádios comunitarias, organizaciones de mujeres, disidencias sexuales, bibliotecas populares, huertas ecológicas, comunidades indígenas.

Si bien al comienzo asume el nombre de espacio de educación autónoma, a poco andar para los grupos y personas que transitaron y transitan esta formación, el espacio se identifica como la “Escuelita Trashumante”, y así lo expresó una participante en la evaluación del primer encuentro del segundo Círculo: “en esta escuela, que es la primera experiencia en la trashumante, aprendí que lo estético es importante. Volver a la infancia, a los que nos hizo sufrir, lo injusto que vivimos muchas mujeres y que el amor al otro es parte de la vida digna. Es el compromiso y colaboración al cambio que necesitamos”. (Registro Archivo Virtual, 2018)



Incontables expresiones que refieren al espacio como “escuela” pueden encontrarse en los registros de cada Círculo de Formación, cuestión que también en cierto sentido sucede entre

lxs integrantes de la UT. Podría pensarse que ha acontecido un “procedimiento de traducción” (Sousa Santos,2006) que es según el autor “un proceso por el cual vamos creando y dando sentido a un mundo que no tiene realmente un sentido único, porque es un sentido de todos nosotros” (p. 15).

Las formaciones en educación popular se organizan en Círculos que duran dos años y constan de cuatro encuentros. Hasta el momento se han completado cuatro Círculos de Formación. Para cada uno de ellos, se propone un Taller que se desarrolla en dos días y medio, con cada una de las dimensiones: lo ideológico, lo político, lo metodológico y lo actitudinal. La construcción de cada taller es fruto de un largo proceso de lectura de la realidad, discusión, reflexión. Se eligen juegos para realizar y las expresiones artísticas (música, baile, teatro, audios), porque codifican miradas, sentires, vivencias sobre el mundo, a modo de síntesis estéticas resumen conocimientos sentipensantes sobre la realidad sociopolítica y cultural. Además, nos recuerda que no somos seres escindidos, sino que pensamiento, cuerpo y emociones intervienen a la vez en toda práctica que realicemos.

La estructura particular de cada taller, aunque sea sobre ejes distintos, respeta los momentos que son fruto de ese camino de discusión colectiva; por tanto se planifican considerando: ritual de inicio para construir un espacio compartido, presentación de los participantes con retazos de su historia de vida, discusión grupal, dinámicas expresivas/artísticas, plenarias para la reflexión, devoluciones teóricas, lecturas de materiales breves, organización de la convivencia, evaluaciones grupales y personales y para la despedida, el tradicional abrazo caracol. Antes de continuar, es interesante detenernos un momento en la idea de ritual. Desde el comienzo de la Escuelita Trashumante, se buscó crear un espacio compartido donde todxs pudiéramos ofrendar la alegría de encontrarnos a pensar, dialogar sobre la realidad y soñar mundos mejores. Esa celebración -que le llamamos ritual de inicio- se realiza al comienzo de un encuentro, se acompaña de música, saumos y puede cambiar de contenido en cada encuentro, pero siempre está presente, ya que es el modo de convertir un lugar cualquiera en un espacio

trashumante. Ese momento inaugura y augura jornadas de trabajo, comidas y discusiones compartidas, y es tan propia como el ritual de cierre que es el abrazo caracol y que nos da fuerzas hasta el próximo reencuentro. El fuerte simbolismo que tiene en muchas ocasiones es llevado a las organizaciones y recreado con sus formas e interpretaciones propias.

6. El cuerpo y las intervenciones artísticas como expresión política

*Somos trashumantes de la historia,
somos artesanos de memoria
y está lleno de rostros nuestro amor
está lleno de sangre.
Soy esta tierra, soy esta gente,
soy mi memoria, soy esta historia.
“Esta historia”. Raly Barrionuevo. 2007*

La creatividad siempre ha sido un elemento desafiante en los procesos colectivos, porque habilita romper con la incomodidad aprendida que genera exponerse, expresar con el cuerpo lo que pasa por nuestros pensamientos, apostar por recuperar la alegría-niña del juego, permitirse soñar y arriesgarse a la incertidumbre de desaprender lo suficiente como para abrirle posibilidades reflexivas a quienes comparten una práctica. Lo cierto es que en principio no resulta algo fácil de lograr.

Desde la conquista hasta ahora, nuestros cuerpos han sufrido la herida del sometimiento y la dominación. Se nos obligó a concebirlo desde los modos occidentales que intentaron (sin lograrlo acabadamente) separar el cuerpo -que es sentir y pasión-, de la mente que es razón. Es sustancial recordar que la ciencia occidental cartesiana sostuvo, como pilar fundamental, el pensar como condición primera que habilita la existencia. De este modo la racionalidad pasó a ser el rasgo distintivo del conocimiento hegemónico, considerando que tanto la razón como el saber requieren casi exclusivamente del cerebro. Como coadyuvante de la capacidad cognitiva,

podían llegar a asociarse la vista y el oído, mientras los otros tres sentidos fueron considerados propios de razas inferiores (léase indígenas y negrxs).

Toda libre expresión del cuerpo fue moralizada, perseguida, considerada demoníaca. Las instituciones heredadas de la colonia y la educación desarrollaron “formas de pedagogía que se implantan en los cuerpos y en el sentido común cotidiano con fuerza represiva”. (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 36) impidiendo que la sensibilidad y la expresión se manifieste.



Entender que existimos porque habitamos un cuerpo. Y que ese cuerpo se emociona, experimenta y en ello ha incorporado saberes. Reconocer que hay toda una distribución visceral del sentir y del conocer, habilita la comprensión de que además de la palabra, existen otros componentes tácitos, que se expresan como los sueños, preocupaciones, creencias, dudas, confianzas, desconfianzas, miedos, intuiciones, experiencias, espiritualidad. Desnaturalizar estas cuestiones no es tarea sencilla.

Paradójicamente, para las organizaciones sociales de “lxs de abajo”, surgidas de la vulneración múltiple de derechos, no es extraño “poner el cuerpo”, de hecho, cada práctica que desarrollan como las tomas de tierra, las ollas comunitarias, los merenderos, requieren de un gran esfuerzo físico.

A diferencia de las expresiones del cuerpo cuando se disponen a bailar, cantar, jugar, actuar que generan bienestar y alegría; muchas de las corporalidades que habitan los territorios empobrecidos tienen fuerza y resistencia, pero no se viven gozosamente, porque cada lucha, cada sufrimiento va dejando sus marcas y cicatrices.

Las prácticas en estos espacios encuentran algunas proximidades con el activismo artístico, ya que ambos requieren “poner el cuerpo” e intervenir en el espacio público. Pero, a su vez, se distancian, ya que para el activismo artístico “la finalidad es literalmente social-política: producir mecanismos de subjetivación alternativos en una sociedad que «se crea» a sí misma como una sociedad política” (Expósito, Vindel, Vidal, 2020, p.1); mientras que para quienes sus vidas han estado atravesadas por la adversidad, la finalidad de estas prácticas sería más bien de sobrevivencia y resistencia, aunque no por ello dejan de ser expresiones políticas.

El desafío que propone la Universidad Trashumante es que podamos discutir no solo la dimensión de nuestros cuerpos como territorios con posibilidades de intervenir en el mundo, sino también de poder leer las expresiones colectivas que nos animamos a hacer juntxs, en clave política.

Si quisiéramos interpretar lo teatral, desde la postura de Boal (2015) podemos pensar que la propuesta de actuar para socializar un trabajo grupal, cambiar de personajes, imitar movimientos y emociones de otrxs implica más que poner el cuerpo, puesto que predispone a cada persona a asumir un lugar activo. Indica el pasaje de objeto (espectador) a sujeto (actor).

Además, habilita la posibilidad de “ensayar” formas concretas para superar la situación de la que se ha tomado conciencia. “El ensayo

estimula la práctica del acto en la realidad” (Boal, 2015, p.51), y si se incorpora a ese lenguaje expresivo la voz, podemos percibir el teatro como discurso, pero desde un lugar diferente al inicial, pues sintetiza la idea de la búsqueda de la des-alienación, ya que no ofrece un final feliz y cerrado, sino se plantea como problematización sobre posibles salidas y para ello requiere de la participación, es decir de la “entrada en escena” del pensamiento de todos los presentes. La “entrada en escena” se realiza en los Círculos de formación a continuación de las devoluciones teatralizadas, como reflexión de todos los participantes y se incluyen algunas categorías teóricas que puedan politizar la discusión.

En un trabajo grupal de uno de los talleres se había pedido que imaginaran que cuerpos se llevarían para construir otro mundo. Uno de los grupos que estaba conformado por mujeres de una villa y de una toma de tierra de Córdoba, explicaron: *“llevaríamos todos los cuerpos, los excluidos de arriba, los mutilados con cicatrices, no impuestos por el patriarcado. Cuerpos tiernos, sin violencia. Iríamos con un cuerpo desaprendido para aprender de nuevo. Ser autónomas”* (Grupo 3, 2018). En ese decir hay una conjugación de las “formas en que se materializaron las relaciones y superposiciones entre lo micro y lo micropolítico” (Expósito, Vindel, Vidal, 2020, p.2).

En su libro *Hacia una pedagogía de la pregunta*, Paulo Freire (1986) plantea que: “Sabemos que el lenguaje es de naturaleza gestual, corporal, y un lenguaje de movimiento de ojos, de movimiento del corazón. El primer lenguaje es el lenguaje del cuerpo, ese lenguaje es un lenguaje de preguntas y en la medida en que limitamos esas preguntas y no oímos o valorizamos sino lo que es oral o escrito, estamos eliminando gran parte del lenguaje humano (p. 5).

Quizás la respuesta al interrogante inicial sobre qué aporta el arte a lo político-pedagógico esté contenida en esta afirmación de Freire, ya que ese primer lenguaje es un lenguaje común, que no necesita de traducciones, que no ordena jerárquicamente entre quienes “hablan bien” y que se torna peligroso y desobediente.

Muchas otras expresiones podrían ser parte de este trabajo, pero se elige una entre todas por lo significativa que es para

un colectivo que no tiene un lugar fijo de funcionamiento. Considerando que en la red Universidad Trashumante confluyen grupos y personas de distintas partes del país, cada vez que logramos encontrarnos lo vivimos como una fiesta de la cual nadie se quiere ir. Quizás por eso es que buscamos una forma colectiva de despedirnos y es el abrazo caracol. Este abrazo tiene la particularidad de ser una categoría abstracta y expresiva a la vez. En tanto modo colectivo de despedirse de un encuentro o taller trashumante fue significado como gesto de hermandad, como reconocimiento de las emociones que nos invaden al conocer las experiencias de lxs otrxs de las cuales aprendemos, y como afirmación de que esa unión potencia la Red.



Por referencias sabemos que en algunos lugares de México se utiliza una forma similar y tal vez desde allá se echó a andar por todos los brazos de quienes se atreven a construir la “alegre rebeldía” (Enlace Zapatista, 2017), dando libertad para que cada grupalidad cree y re-invente todo, hasta la forma de abrazarse.

7. Para seguir pensando, actuando, viviendo

Aunque nos llevó algún tiempo y muchos desaciertos, vamos encontrando una senda por donde caminar la esperanza, recuperando la alegría y amorosidad junto a nuestra gente que, en tiempos tan deshumanizados, se tornan categorías políticas.

Impugnar la violencia del sometimiento, puede ser interpretada desde la mirada que aporta Haraway (1995) cuando sostiene, que es necesario refundar este presente en sociedades menos disciplinadas para que podamos vivir “en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro” (1995, p.322).

Somos conscientes de que rígidos, tristes y separados no podremos anunciar nuevos mundos y aunque “falta lo que falta” como dicen lxs zapatistas, estamos convencidxs de que este camino - sobre el cual no tenemos certezas- seguramente nos llevara tras los mejores humus y las mejores personas.

Bibliografía

Boal, A. (2015) *Teatro del oprimido. Teoría y práctica*. P. Ed. 1980. Buenos Aires, Argentina. Editorial Interzona.

Enlace Zapatista (2017) *Alquimia Zapatista*. Chiapas. Mexico Disp en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/> 2017/ 01/13/alquimia-zapatista/

Exposito, Vindel, Vidal (2020) El activismo artístico Nota publicada en <https://artivismo.info/2020/07/10/nota-de-marcelo-exposito/#:~:text=Llamamos%20activismo%20art%C3%ADstico%20a%20aquellos,pensamiento%20de%20la%20modernidad%20europea.>

Freire, P. (1986) *Hacia una pedagogía de la pregunta: conversaciones con Antonio Faundez*. Siglo XXI Editores. Argentina.

Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza* España. Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia.

Rivera Cusicanqui, S. (2018) *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Tinta y Limón.

Sousa Santos de, B (2006) Cap. 1 La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las emergencias: para una ecología de saberes en *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20100825033033/2_°Capitulol.pdf

Universidad Trashumante (2008) Revista N.º 19 El otro país
Universidad Trashumante (2014) Archivo Virtual.
Carpeta Escuelita

Sobre la autora

Ana María Masi (Mendoza, Argentina, 1967) es profesora asociada de Sociología de la Educación en la Universidad Nacional de San Luis (UNSL). Doctora en Educación y licenciada en Psicología por la UNSL, cuenta además con una especialización en Metodología de Investigación Científica por la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER) y una Diplomatura Superior en Arte, Cultura y Transformación Social por la Universidad Nacional de Villa María (UNVM).

Comprometida con la educación popular, forma parte del grupo fundador de la Universidad Trashumante, una red que, desde su quehacer pedagógico, construye conocimiento con “lxs de abajo”, reivindicando dolores, voces, alegrías, historias y luchas. Su trabajo se enraíza en la certeza de que un mundo justo solo es posible cuando cada tierra, persona y ser vivo tienen garantizado el respeto y el derecho a la existencia.

Radicada en San Luis, ciudad que la vio profundizar su camino en la educación popular, es conocida entre sus afectos como Vasca. Madre de una hija, conjuga su labor académica con la militancia educativa, tejiendo puentes entre la investigación, la docencia y la transformación social.

