

HACER EN EL PENSAR. PENSAR EN EL HACER: HACIA UNA OTRA CIENCIA COMO TERRITORIALIDAD DE LOS PUEBLOS

José Ángel Quintero Weir¹

Universidad del Zulia (LUZ)
Zulia, Venezuela



Enviado em 11 maio. 2023 | Aceito em 4 dez. 2023

Resumen: Lo que a continuación presentamos no es más que el resumen de la transcripción revisada de las exposiciones que hicieramos el pasado 20 de junio y 4 de julio de 2020, durante las sesiones del Curso-Debate "Hacer en el pensar y Pensar en el hacer: hacia una otra ciencia", como parte del programa que la UAIN (Universidad Autónoma Indígena), viene desarrollando vía internet. Pero, en verdad, se trata de nuestra verbalización en esa oportunidad, de las palabras y sentipensar; por mí, rigurosamente aprendido en las conversaciones personales o intercambio de escritos con el Maestro y Hermano, Carlos Walter Porto-Gonçalves.

Carlos Walter es para nosotros alguien más que un *Ayounakein*, esto es: un "Extranjero con corazón, sino más bien, un *Araúra Keintaari*, es decir, un "Mayor que tiene sabiduría en su corazón" y, por eso, su palabra ha de ser siempre estimada en la totalidad del entusiasmo que provoca en el espíritu de otros.

Palabras Clave: Hacer en el Pensar; Pensar en el hacer; Eirare; Complementariedad; Oralitura

FAZER NO PENSAR. PENSAR NO FAZER: POR UMA OUTRA CIÊNCIA COMO TERRITORIALIDADE DOS POVOS

Resumo: O que apresentamos a seguir não passa de um resumo da transcrição revisada das exposições que fizemos nos dias 20 de junho e 4 de julho de 2020, durante as sessões do Curso-Debate "Fazer no pensar e Pensar no fazer: rumo a uma outra ciência", como parte do programa que a UAIN (Universidade Autônoma Indígena) vem desenvolvendo via internet. No entanto, na verdade, trata-se da nossa verbalização naquela ocasião, das palavras e do sentir-pensar; por mim, rigorosamente aprendido em conversas pessoais ou troca de escritos com o Mestre e Irmão, Carlos Walter Porto-Gonçalves. Para nós, Carlos Walter é mais do que um *Ayounakein*, ou seja, um "Estrangeiro com coração", mas sim, um *Araúra Keintaari*, ou seja, um "Ancião que tem sabedoria em seu coração" e, por isso, sua palavra deve ser sempre valorizada na totalidade do entusiasmo que provoca no espírito de outros.

Palavras-chave: Fazer no pensar, Pensar no fazer, Eirare, Complementaridade, Oralitura

DOING IN THINKING. THINKING IN DOING: TOWARDS ANOTHER SCIENCE AS TERRITORIALITY OF PEOPLES

Abstract: What we present below is nothing more than the summary of the revised transcription of the presentations that we made on June 20 and July 4, 2020, during the sessions of the Course-Debate "Doing in thinking and Thinking in doing: towards another science", as part of the program that the UAIN (Autonomous Indigenous University) has been developing via the internet. But, in truth, it is about our verbalization on that occasion, about words and feelings; by me, rigorously learned in personal conversations or exchange of writings with the Master and Brother, Carlos Walter Porto-Gonçalves.

Carlos Walter is for us someone more than an *Ayounakein*, that is: a Stranger with a heart, but rather, an *Araúra Keintaari*, that is, an "Elder who has wisdom in his heart and, therefore, his word must be always appreciated in the totality of the enthusiasm it provokes in the spirit of others.

Keywords: Doing in Thinking; Thinking about doing; Eirare; Complementarity; Oraliture

1. José Ángel Quintero Weir. Miembro del pueblo Añuu de la cuenca del Lago de Maracaibo-Venezuela. Profesor (Jubilado) de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia-Venezuela. Miembro de la Universidad Autónoma Indígena de la Organización Intercultural para la Educación Autónoma Wainjirawa. Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus publicaciones más recientes: *Conocer desde el Sentipensar indígena. Teoría y Práctica del conocimiento para la vida* (IXIM - México 2022); *Hacer Comunidad* (Ed. Pomarrosa - México 2021); *Memoria territorial de la gente del Agua* (Ed. Nadar - Chile 2023); así como una diversidad de artículos que circulan en la Web. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1771-6075>. Email: jqarostomba@gmail.com

Dos anécdotas para empezar

Antes de comenzar, les quiero contar dos anécdotas que me ocurrieron en la Laguna. La primera sucedió un día que me invitaron a pescar unos compañeros. Fui a pescar con un grupo y en el grupo iba un mayor que todos llamábamos Paisano, y le llamábamos Paisano porque él a todo el mundo le decía Paisano. Entonces, ya cuando estamos en medio del agua, ya lanzadas las redes, es de noche, y la luna estaba bien grande, en llena; entonces, viene el Paisano y me pregunta:

- Paisano José, vos que sois estudiao, que váis a la universidad y todas esas cosas, decime, ¿vos creéis que es verdad que esos tontos gringos fueron a la luna?

Entonces yo, bien tonto, le digo: Si Paisano, esos gringos fueron pa'la luna.

- ¿Y cómo lo hicieron?, me preguntó.

Y yo, más tontamente todavía, le respondí: Bueno, ellos armaron un cohete, le pusieron harta gasolina y ya lo mandaron pa'la luna, se fue volando.

Entonces él me miró así, como quien ve el rostro de alguien que dice palabras absurdas, y me dijo condescendiente:

- Vos como que también sois tonto Paisano José, no es posible que hayan ido a la luna, eso es mentira.

Entonces yo le repliqué: Pero Paisano, ¿por qué usted dice que es mentira?

- Es mentira Paisano José, porque no se puede ir a la luna, nadie puede ir a la luna, porque la luna es el reloj del mundo y, ¿quién viaja pa'un reloj?, ¿a quién se le ocurre viajar pa'un reloj? Tonto que fuera.

Esa es la primera anécdota que me dejó pensando.

Posteriormente, estábamos en la Laguna, en Puerto Cuervito, que es el atracadero de todas las embarcaciones en conexión con la carretera que lleva al pueblo wayuu de Sinamaica de tierra. Eso fue, más o menos por 1980. Estábamos allí en el puerto cuando llegó la gente del gobierno con los de la compañía de electricidad pues, iban a meter la electricidad en el pueblo, dentro de la laguna. Y llegaron con sus camiones, llegaron con unas grúas inmensas, y con postes que son de concreto, y traían también un martillo hidroneumático gigantesco, y nosotros allí viendo, pensando: ¿qué piensan hacer con toda esa maquinaria?, ¿cómo que piensan meter esos postes en el agua con esa maquinaria? ¿Cómo piensan meter ellos esas máquinas dentro del agua? Nosotros sólo observábamos a los ingenieros y a los técnicos conversar y discutir entre ellos porque, ciertamente era imposible que ellos metieran todas esas grúas y esas maquinarias superpesadas en el agua para meter la luz eléctrica en la Laguna.

Pero, entre los que allí nos encontrábamos reunidos, estaba Udón. Udón es un añuu que todos en la laguna respetan, todos los añuu lo respetan porque Udón es el ingeniero de la comunidad, porque es el gran constructor, es el que sabe resolver todos los problemas desde el punto de vista técnico, y viendo que esos ingenieros, que esos técnicos sólo hablaban sin encontrar cómo hacer, pensando sólo en su maquinaria, todos le pidieron a Udón: ¡Vaya Udón, hable con ellos y propóngales! Entonces, Udón fue y habló con el jefe de los que vinieron, y le dijo:

- Yo meto esa electricidad, yo meto esos postes.

Y los ingenieros, incrédulos, le preguntaron:

- ¿Y cómo lo va a hacer, pues, con esos postes tan grandes y pesados?

A lo que Udón respondió con tranquilidad: Para eso, solamente necesito 12 pipas de plástico de 200 litros vacías y bien selladas, y necesito ocho hombres. Ustedes pagan, y nosotros metemos todos esos postes dentro del agua, los instalamos allí donde los necesiten para que ustedes puedan poner la electricidad. Y así fue.

Sencillamente, lo que Udón hizo fue lo que durante más de 3 mil años los añuu siempre han hecho para construir sus casas y que ahora la ciencia física denomina aplicar el Principio de Arquímedes², esto es, anular el peso de los postes de concreto al ponerlos a flotar sobre la balsa construida con las 12 pipas de plástico; de los ocho hombres que ayudaban a Udón, 6 eran buzos, porque para instalar los postes/bases de las casas de los añuu no se usa la potencia de un martillo porque eso resultaría del todo inútil, sino que se cava con las manos y para eso hay que bucear, hay que sumergirse y cavar con las manos el suelo bajo el agua. Los otros dos hombres, sólo tienen que permanecer bogando a cada lado de la balsa para ir la inclinando y que, de ese modo, el poste se deslice y, poco a poco, ingrese lentamente en el hoyo que se está construyendo con las manos en el fondo del agua. Así se metió la electricidad en la Laguna de Sinamaica, más o menos, en 1980, eso recuerdo.

Estas dos anécdotas las contamos, porque nos permiten ubicar las dos maneras de entender el mundo y de entender nuestras relaciones con el mismo y, en consecuencia, de desplegar un **hacer en el pensar** para producir los conocimientos en la búsqueda de solución a problemas de nuestra cotidiana existencia como comunidad humana, o lo que hoy se suele llamar: hacer ciencia.

El contexto actual y una breve historia de la ciencia occidental

En primer lugar, debemos señalar que en el contexto actual estamos viendo que el despojo territorial avanza, aún en medio de la pandemia que todos por igual estamos sufriendo. Pero, esa pandemia y esta crisis que estamos viviendo, igual nos muestra cómo pone en jaque dos ideas que la modernidad-colonial-occidental-capitalista ha sostenido desde el momento en que se inicia esto que conocemos como la ciencia y la tecnología y sus relaciones con la producción económica.

Los hechos hoy demuestran, que la primera idea que se pone en jaque y entra en crisis es que resulta imposible sostener un crecimiento económico infinito en un mundo que ciertamente, es finito. Es decir, no es posible que el capitalismo siga pensando que es posible mantener un crecimiento imparable (y esto nos lo dicen todos los Estados, no importa el signo ideológico de sus gobiernos), que es necesario el crecimiento económico para poder ofrecer bienestar a la población pues, sostienen, que para poder crear riqueza es necesario un crecimiento sostenido e infinito; pero, es un hecho incontrastable que nuestro mundo es finito, no tiene una dimensión infinita; por tanto, esa idea generada en los orígenes de la modernidad capitalista y sustentada por la ciencia y tecnología de esa modernidad, entra en crisis paradigmática a partir del hecho que establece que no se puede crecer infinitamente sin generar catástrofes, sin provocar profundas e incontenibles perturbaciones en la naturaleza y el mundo.

En segundo lugar, que la arrogancia de la ciencia (Porto-Goncalves, 2020) entra en crisis cuando no llega a comprender el momento en que la naturaleza y el mundo responden. Así, la ciencia entra en un debate existencial, tal como en este momento, donde todo el aparataje médico-biológico-

² Si tomamos en cuenta la biografía divulgada de Arquímedes de Syracuse, en la que se narra nació en 288 a.C. y murió en 212 a.C., debemos pensar que descubrir el hecho que un cuerpo sobre un fluido en reposo sufre un empuje de abajo hacia arriba igual al peso del fluido desplazado, a lo que la física llama "Empuje hidrostático", podemos especular que al hacer tal descubrimiento bien podía tener unos 35 a 40 años de edad (entre 253 y 248 a.C.) por lo que su grito de ¡Eureka! que según cuentan profirió en ese momento y que hasta hoy resuena, resulta que se trata de un descubrimiento que los añuu, habitantes de las aguas, habían hecho por lo menos, unos 3 mil años incluso, antes de nacer Arquímedes, pero que sepamos, nadie gritó, aunque muy probablemente todos en la comunidad colectivamente lo celebraron.

científico está en crisis porque hay un virus al que no consiguen explicación, y porque además, saben que van a seguir emergiendo virus como este del Covid 19, puesto que, esa ciencia está sustentada sobre la base de la separación entre naturaleza y cultura pues, entre otras cosas, esta separación establece la disociación entre las relaciones sociales y las relaciones ecológicas que se pretenden separadas.

Es a eso a los que los indígenas se refieren cuando dicen, que la manera en que tratas al río, la manera en que se trata a los elementos de la naturaleza, es la manera en que se demuestra cómo son las relaciones sociales de esa sociedad. Pues, si se maltrata al río, si se destruye el río, es porque definitivamente las relaciones sociales de esa sociedad están rotas. Es decir, si nos atrevemos a destruir a la naturaleza en la que vivimos es porque estamos separados entre nosotros mismos. Así, las relaciones sociales se evidencian en nuestras relaciones con la naturaleza.

Pero la arrogancia de la ciencia se quiebra ante la respuesta de la naturaleza y el mundo que supuestamente domina, porque la ciencia moderna-occidental se sustenta en esa separación de naturaleza y cultura y para ello, lo primero que hace es desacralizar a la naturaleza, desplazando a las divinidades hacia otro lugar, se les envía al cielo, pero para los pueblos indígenas las divinidades están en la tierra, están con nosotros y como están con nosotros, forman parte de nuestra propia comunidad. Para la ciencia, esos no son más que cuentos de viejos, de comunidades y de culturas atrasadas. De tal manera que, la ciencia, al desacralizar la naturaleza hace que lo que antes era antropomórfico pase a ser antropocéntrico.

El antropomorfismo propio de las culturas indígenas va a ser convertido por la ciencia occidental en antropocentrismo, es decir, el hombre por encima de todos los otros seres y de todas las otras presencias y existencias presentes en el mundo. Ese antropocentrismo no sólo desacraliza a la naturaleza y al mundo, sino que la cosifica y la convierte en objeto de su estudio y dominio. Así, todos los demás seres: plantas, animales y personas inclusive, pueden ser convertidas en objetos susceptibles de ser explotados y convertidos en mercancías.

Esto va a ser instalado como principio de la ciencia moderna por Francis Bacon. Es Bacon quien va establecer el mito del dominio del hombre sobre la naturaleza y el mundo. Así, como expresión de ese antropocentrismo, Bacon plantea la idea de que dominar la naturaleza, el conocimiento y la producción de conocimientos es en sí misma una labor masculina, dado que se requiere de una fuerza suficiente, masculina, para el dominio de la naturaleza; de tal manera que la ciencia moderna occidental nace machista, nace patriarcal, es la manifestación del patriarcado y de su control sobre el conocimiento; por lo tanto, la mitad de la especie humana queda fuera: las mujeres.

Así, de acuerdo a Bacon, las mujeres no forman parte del antropocentrismo pues, las mujeres son de alguna manera, asimiladas a la naturaleza quedando fuera de la cultura y, por ese camino, el proceso de conocimiento y la generación de la ciencia, desde Bacon, resulta ser patriarcal o propia de los hombres. Pero cuidado, no de cualquier hombre, sino que es propia del hombre blanco y europeo, luego entonces, la ciencia moderna occidental se hace una cuestión de raza y por lo mismo es racista. En este sentido, el proceso de conocimiento de los pueblos, por sólo mencionar, si nos vamos a la región de Australia, estamos hablando de unos 40 mil años de existencia, si nos vamos a la región amazónica, hablamos de pueblos con más de 10 mil años de existencia; si vamos al oeste de Venezuela nos encontramos con pueblos con unos 5 a 6 mil años de existencia; tal vez, el pueblo más joven es el pueblo añuu, con unos 3.600 años de presencia en el Lago de Maracaibo. Es a esto a lo que Boaventura de Sousa Santos, entre otros, llama epistemicidio y desperdicio de conocimientos, puesto que todo el proceso de generación de conocimientos provocados, inducidos, haciéndose, a lo largo de las largas historias de todos esos pueblos ha sido totalmente desechada puesto que corresponden a seres entendidos como naturales o de la naturaleza, y es la naturaleza lo que la

ciencia moderna busca dominar. Así, esta ciencia no sólo es patriarcal y racista, sino que desecha y desconoce otras formas de conocer y provoca el epistemicidio.

Pero, además, ese hombre único, capaz de producir conocimientos o hacer ciencia, no sólo tiene que ser blanco y europeo sino también propietario, ya que este hombre blanco, europeo, es el destinado a generar riqueza porque es el que tiene la propiedad de los medios para la producción y reproducción de la vida; por tanto, se despoja al resto de los pueblos de la posibilidad de generación de los conocimientos para la producción y reproducción de su propia vida. Así, pues, esa ciencia nace no solamente antropocéntrica, sino también patriarcal, europea y racista bajo dominio del hombre blanco, y propia del hombre con propiedad privada sobre los medios de producción y reproducción de la vida.

Pero Bacon, además, plantea la necesidad de separar lo que es la ciencia de la tecno-ciencia pues, para él, la ciencia sólo se debe encargar de demostrar la verdad única y universal de ella misma; es decir, separa lo que corresponde a la filosofía de la ciencia de la producción de la técnica a nivel científico, esto es, de la tecno-ciencia. Así, la tecno-ciencia se va a encargar entonces de producir los elementos materiales (instrumentos, herramientas, tecnologías) o lo que él denominó como lo "bueno", lo "útil" y lo "bello". Es precisamente la tecno-ciencia la que va a entrar en una inseparable consustanciación con el proceso capitalista en Europa y el mundo.

Esta separación de ciencia y tecno-ciencia va a exiliar de sí todo lo que es sensible, todo lo que corresponde a la sensibilidad lo que, por una parte, termina por desplazar a las mujeres a las que se entienden como símbolos de la sensibilidad y, por tanto, ajenas a la "razón", y por otro lado, también es exiliado el arte de cualquier relación con el proceso de creación de conocimientos y de la ciencia, puesto que lo que va a sustentar el desarrollo y la producción y crecimiento de la riqueza está en manos de la tecno-ciencia. Así, pues, la ciencia va a quedar para demostrar la verdad, y esa verdad tiene que ser universal y para lograrlo, tiene que desplazar todo lo que tiene que ver con sentimientos y emociones siempre inconmensurables, incalculables y, en este sentido, el arte queda definitivamente separado de la "razón", pues, una cosa es la razón y otra la sensibilidad, mientras que la tecno-ciencia se dirige a la producción de mercancías.

Ahora bien, si Bacon es el padre de estos principios de la ciencia, es Descartes quien va a establecer el método de la misma, y el método para Descartes se basa en tres fundamentos. El primero, él lo resume en su frase: "**No confíes en lo que ves porque tus ojos te pueden engañar**"; es decir, no creas en nada de lo que ves, de lo que está frente a tus ojos porque ellos pueden generar confusión y para la ciencia, la confusión no puede ser parte del proceso de conocer ya que obstaculiza llegar a la verdad; sólo la razón es la que permite separar al sujeto del objeto o fenómeno observado que le perturba, es de la mano de la razón que se puede llegar a la verdad de la existencia del objeto disipando la confusión.

En segundo lugar y como consecuencia de lo anterior, Descartes establece la necesidad de negar lo que se ve para llegar a la verdad de la razón, es decir, negar al otro para llegar a la verdad de la ciencia. Se trata de negar lo que él llamaría la "sin razón", esto es, lo que no es, o resulta ser: "no razonable"; pero, ¿qué es lo "no razonable" para Europa?, pues, todo lo que no es europeo, todo lo que no es blanco, todo lo que no es patriarcal, en fin, todo lo que no se exprese en términos de su perspectiva de ver el mundo, puede ser definitivamente considerado como una "sin razón". De allí que para la ciencia resulte una "sin razón" que los indígenas wayuu, por ejemplo, creamos en los **Yolujá**, los espíritus, que creamos en los poderes del conocimiento de los chamanes, o que se crea en el poder de los hongos para transportar los espíritus a otras dimensiones, esas corresponden a las que considera creencias de la "sin razón" y toda "sin razón" debe ser negada para poder alcanzar la verdad que provee la razón.

Por último, el tercero y tal vez más importante principio del método cartesiano es el que establece que sólo es verdad aquello que puede ser mensurable, es decir, lo que es susceptible de ser medido, cuantificado, es decir, lo que puede ser objetivado; así, sólo es verdad lo objetivo, de tal forma que los espíritus igual que la sensibilidad y los sentimientos al no poder ser objetivados y cuantificados quedan fuera de la razón y de la verdad; de tal manera, muchachas que lean este escrito, basadas en Descartes no pueden creer cuando al chico que aman cuando éste les dice³ cosas como “te amo muchísimo” o “te quiero de aquí a la luna”, pues, para Descartes los sentimientos al no poder ser medibles, cuantificables o mensurables, no forman parte de la verdad, de la razón, ergo, no existen.

Este principio es el que posteriormente va a servir de sustento al proceso de matematización de la ciencia. De hecho, no de balde nuestros sistemas educativos instituidos para supuestamente, formar a los sujetos para la producción científica del conocimiento, se estructura mediante dos ejes fundamentales; el primero, es la expresión verbal y escrita en la lógica de la lengua dominante, en nuestro caso, el castellano, y el segundo, es el eje del razonamiento lógico-matemático puesto que, se supone, que el dominio de tales ejes es por lo que podemos alcanzar la verdad de la ciencia y expresarla en sus términos.

Ahora bien, esta matematización va a estar en correspondencia con el proceso de mercantilización, de la conversión de la naturaleza en mercancía; por supuesto, esto exilia de manera definitiva todo hacer correspondiente o vinculado a lo sensible, y es desplazado a espacios particularmente controlados sin posibilidad de interferencia en el proceso de conocer y del conocimiento. En este sentido es que podemos ver la creación de claustros para el arte, por ejemplo. El arte es enviado a los museos para ser contemplado en tanto que ha dejado de ser parte del hacer cotidiano del proceso de conocer para la solución de problemas de la existencia de las comunidades y de los pueblos en general.

Así, por sólo poner un ejemplo, cuando vemos los vestidos o las blusas que bordan las compañeras mayas en Guatemala, o Kunas en Panamá, o cuando vemos un bolso wayuu tejido por esas compañeras y compañeros, plasmados con aquellas figuras geométricas con las que van delineando su forma y lo vemos como muy bello, pero también, vemos que se trata de un elemento creado para y por su utilidad, pues, todo wayuu que se precie de serlo tiene su **Süsü**, que así se le llama, que se lo tejen su esposa, su madre, sus hermanas, sus tías o su abuela, pero en los que las figuras que le adornan con su colorido cuentan una historia, es decir, no se tejen al azar sino que forman parte de un discurso de la memoria del grupo del que el sujeto portador forma parte y cuyo **Süsü** se encarga de anunciar a los otros. Pero esto ni siquiera va a ser considerado como arte sino como *artesanía*, pues, en este punto, el arte es considerado como perteneciente a un nivel superior pero que, en todo caso, estas creaciones igual no son consideradas como parte del proceso de conocer o de la producción de conocimientos, es decir, están totalmente fuera del campo de la ciencia.

Pudiéramos decir que este es el proceso establecido a partir de la expansión europea y del dominio europeo sobre el mundo como el único camino para generar conocimientos o que puedan ser tomados en consideración como parte de la verdad científica, y es el proceso por el que transitan todos los estados del mundo y por lo que son los estados centros del conocimiento los que imponen la punta a seguir por el resto de los estados en la periferia.

³ Menos mal que Marisela no era cartesiana, por eso si me creyó cuando le dije cosas como esas.

Hacer en el pensar y Pensar en el hacer: el proceso de conocer de los pueblos indígenas

El proceso de conocer de los pueblos indígenas en tanto *Hacer en el pensar* y *Pensar en el hacer* (Eiña ayunkaru je Ayunka eiñarú), corresponde a otra perspectiva, a otra manera de ver, sentir y vivir el mundo; pero, antes de entrar a considerar el proceso mediante el cual se genera la creación y producción de conocimientos de los pueblos, creemos necesario debatir tres falacias que colonialmente se han construido precisamente, con el propósito de negar, minimizar y descalificar el proceso de conocer y los conocimientos así creados por los pueblos.

La primera falacia para la descalificación del proceso de conocimiento de los pueblos es la idea acerca de la intemporalidad de la cultura, o por mejor decir, la cultura o las culturas no son intemporales, dicho de otra manera, toda cultura se genera en un tiempo y su despliegue siempre resulta ser el ejercicio de su propia temporalidad que está sujeta a una territorialidad de la que es inseparable. Así, la temporalidad de la cultura es correspondiente al lugar que ocupa, toda cultura es un lugar puesto que no existe cultura sin territorio.

En este sentido, el concepto de nomadismo o la supuesta existencia de pueblos nómadas o, sin territorio, fue generada precisamente durante el proceso de conquista y de dominación colonial porque, tal concepto, brinda sustento teórico a la apropiación y al despojo del territorio a los pueblos conquistados (colonizados) por parte del conquistador (colonialista). Por sólo colocar un ejemplo, los invito a revisar los textos de educación pública en Colombia y buscar sus referencias acerca del pueblo wayuu y, les aseguro, que todos les van a decir que *el pueblo wayuu es un pueblo nómada* y esta es una gran mentira, y es una gran mentira puesto que no existen pueblos sin territorio, aún aquellos que permanentemente se desplazan. Así, podemos reconocer que ciertamente los wayuu se desplazan, pero lo hacen teniendo presente como epicentro de su desplazamiento lo que consideran es su territorio ancestral marcado por los cementerios familiares de cada clan en la Guajira, tanto del costado colombiano como venezolano. En fin, no existen culturas sin territorio y ese territorio se construye de acuerdo a su propia temporalidad de tal manera que, es falso que las culturas sean intemporales.

Una segunda falacia vinculada a la supuesta intemporalidad de las culturas (sobre todo de las culturas indígenas), es la que despoja a los pueblos indígenas de su capacidad de transformación de los conocimientos creados en el ejercicio de sus lugares/tiempo o territorialidades. Así, se ha impuesto la idea de que el conocimiento indígena es algo que ya está hecho y no cambia, que no es capaz de transformarse; en este sentido, los pueblos tienen la posibilidad de tener conocimientos ancestrales (eso dicen), y con decir eso creen estar haciéndonos un reconocimiento, y nosotros incluso hemos reproducido estas ideas coloniales y hablamos de *nuestros conocimientos ancestrales* como de algo inamovible, de lo que no se puede transformar, y esto es falso, es una falacia construida para sostener que sólo la ciencia occidental es la que tiene la capacidad de cambiar y de transformar, es la que genera movimiento mientras que el conocimiento indígena es presentado como estático. Sin embargo, si así fuera, en este momento los pueblos indígenas ya no existirían luego de más de 500 años de dominio y despojo; por el contrario, muchos se han mantenido y re-existido hasta el presente precisamente, porque han tenido la capacidad de reconfigurarse y ejercer la transformación de su propio conocer para re-existir.

Así, sostener como de hecho lo hacemos, que nos es necesario comenzar a revisar los conocimientos de nuestros antepasados con respecto a la medicina o lo que llaman medicina tradicional, en función de dar respuestas autónomas a esta pandemia, a muchos les parece un atrevimiento puesto que, se argumenta, el presente es un virus que la "ciencia" apenas conoce; sin embargo, a esto podemos responder que los virus son lo que los wayuu llaman **Yolujá**, los añuu llaman **Waünnü**, los barí llaman **Labigdú**, porque al sabernos dentro del mundo junto a otros, todos los

pueblos indígenas saben que hay comunidades de seres que nos son invisibles, que están vivos aunque parezcan muertos o, que están muertos pero siguen vivos, tales comunidades son las que la ciencia occidental llama virus. La diferencia está en que, los pueblos indígenas respetan el territorio de cada una de las comunidades incluso, el territorio de estos espíritus de la naturaleza, mientras que la civilización occidental en su ambición de dominio, revienta los territorios de **Yolujá**, **Waünnü**, **Labigdú**, o de **Nisum**, como le llaman algunos pueblos amazónicos, y, al reventar sus territorios, esas comunidades despiertan y actúan en su defensa, convirtiéndose en enfermedad para todos, los blancos incluidos.

La tercera falacia la instaura Lèvy-Strauss, precursor de una nueva manera occidental de entender a los pueblos indígenas. Él descubre ciertamente, que hay un proceso de creación de conocimiento parecido a la generación de una ciencia propia de los pueblos; sin embargo, de inmediato pone el freno y la acota en sus posibilidades al definirla como una "**ciencia de lo concreto**", esto es, un **pensar en el hacer** incapaz de producir abstracciones conceptuales más allá del simbolismo de la narrativa oral que generalmente lo expresa y que al parecer occidental está más vinculado al arte ficcional que al verdadero lenguaje conceptual de la "ciencia"; sin embargo, dado el conocimiento y beneficios que provee a la comunidad él prefiere llamarla "ciencia de lo concreto" porque en algo se le asemeja a lo que se conoce como "ciencia aplicada". No obstante, este criterio despoja a los pueblos de la capacidad de crear abstracciones, lo que ciertamente expresa una minimización muy propia del colonialismo.

Ahora bien, podemos señalar que el proceso de conocer de los pueblos indígenas está unido a los siguientes principios: en primer lugar, al establecimiento de lo que en lengua añuu se denomina Eirare, y ¿qué es un Eirare? Se trata de un lugar desde donde se ve, se siente y se vive la relación con el mundo desde el espíritu; así, la definición de ese lugar es lo que orienta el hacer en el pensar durante el proceso de territorialización, esto es, el proceso de convertir un espacio-tiempo geográfico en territorio implica conocerlo y todo proceso de conocer es guiado por la perspectiva desde la cual se produce su relación con el espacio/tiempo a ocupar. Así, es este Eirare el que orienta todo el proceso de conocer y reconocer los lugares/tiempo que finalmente conforman el territorio, así como la relación del grupo con todas las otras comunidades.

En este sentido, podemos decir que de acuerdo al Eirare de los pueblos indígenas, todo lo que está presente en el mundo se presenta como un elemento vivo. **Todo vive**: las plantas, los insectos, los animales, hasta las piedras e incluso los muertos viven. Todo vive, porque **todo lo presente en el mundo tiene un hacer** y, este es el siguiente principio: **Todo tiene un hacer**. Nada está presente en el mundo porque sí, o *per se* (como diría un intelectual), sino que está presente porque tiene un hacer en el espacio/tiempo donde emerge en el mundo, y, ese hacer es correspondiente a otro siguiente principio: **todo lo que está en el mundo es incompleto**. Todos somos seres incompletos, por lo que constantemente necesitamos de nuestra complementariedad con todos los otros diferentes a nosotros presentes en el territorio. Necesitamos de las plantas, de los animales, necesitamos de los insectos, necesitamos de las piedras, necesitamos del río, de la montaña, del bosque. Así, este principio de **incompletud** solamente puede subsanarse con el ejercicio de la **complementariedad** que, en efecto, representa el último de los principios del proceso de conocer y de la producción de conocimientos para la vida entre los pueblos indígenas.

Pero, además, el Eirare de los pueblos nos señala que todo elemento que está presente en el mundo es porque pertenece a una comunidad. No hay elementos solitarios en el mundo, no hay elementos aislados, sino que cada uno de los elementos presentes es perteneciente a una comunidad de la que forma parte. Nosotros pertenecemos a la comunidad humana, pero en el mundo igual está la comunidad de plantas y dentro de la comunidad de plantas las diferentes familias y especies que igual se presentan como parte de una comunidad; igualmente los insectos, los animales; en fin, todo

se presenta como una comunidad y es la complementariedad entre comunidades lo que hace posible la existencia de cada una de ellas y, por esa vía, la existencia del mundo. Porque todo lo que está en el mundo se comparte. Todo lo que está en el mundo se corta para compartirse con los otros.

Cuando hablamos de cortar nos referimos al hecho de que al momento de compartirnos con otros tenemos que ceder parte de nosotros, igualmente, los otros para compartirse con nosotros habrán de desprenderse de algo que así compartido es asumido y asimilado por nosotros. Los animales se comparten con nosotros porque son capaces de entregarnos parte de los miembros de su comunidad para nuestra sustentación, y nosotros tenemos entonces la obligación de cuidar la posibilidad de su restitución para que esa comunidad pueda volver a compartirse con nosotros.

Como se puede observar, se trata de una relación compartida con las otras comunidades y especies. Para occidente, muy probablemente esto suene tonto, porque la lógica del Eiiirare de la cultura moderno occidental le orienta más bien, hacia el proceso de acumulación porque es en la acumulación donde logra ver la riqueza; sin embargo, la riqueza no se manifiesta de esa manera, pues, como bien señala Porto-Gonçalves, la riqueza se presenta precisamente en la escases y no en la abundancia, lo que coincide con el sentipensar indígena en el sentido de que para estos pueblos la riqueza se manifiesta en la permanente posibilidad de multiplicación por la complementariedad y no por la acumulación de un mismo elemento; por el contrario, para occidente la riqueza es la acumulación de un mismo elemento; de tal manera que si acumulas más dinero entonces eres más rico y no la capacidad de complementarte con otros, para la cultura occidental moderna la riqueza no está en el reconocimiento de su incompletud y así aceptar compartir y complementarse con los otros, es por eso que un dicho popular reza que, "es más rico quien tiene muchos amigos y no quien tiene mucho dinero".

Entonces, el proceso de conocer generado por los pueblos indígenas está profundamente unido al proceso de construcción del territorio, al proceso de su conformación territorial en tanto que, necesita conocer y reconocer cada lugar/tiempo, cada especie/lugar/tiempo, cada río, cada montaña, cada surco, cada accidente geográfico presente en el espacio por donde desanda y donde establece su habitar. Necesita conocer y reconocer todo aquello con lo que puede alimentarse o producir y reproducir su existencia, su vida, y eso tiene que ver con el comer y el sanar, con el reconocimiento de todos aquellos elementos con los que puede sustentarse; y conocer y reconocer esos mismos elementos en función de generar o provocar su propia reproducción. Por decir algo, el maíz, por ejemplo, es una creación humana, el maíz que hoy comemos no es la semilla originaria de la naturaleza, sino que es el resultado de todo un proceso de conocimiento y reconocimiento por parte de la comunidad humana de sus propiedades y de su capacidad de transformación para compartirse. Lo mismo podríamos decir del frijol; es decir, muchas de las cosas que ahora consumimos son el resultado de un proceso de conocimiento y de producción de conocimientos que se engendra originariamente en la realización y en el hacer del territorio.

Pero, ¿qué es hacer territorio? Es, ni más ni menos, **Hacer Comunidad**, ya que en la medida en que un grupo humano territorializa un lugar es porque ha llegado a conocer y reconocer cada uno de los lugares/tiempo que configura y conforma como parte de su espacio territorial; en esa misma medida, el grupo humano se establece como comunidad, es decir, nace como cultura y nace en ese lugar y en ese tiempo. Es a este proceso al que llamamos "**Hacer en el pensar**", puesto que esas comunidades descubren y generan su conocimiento y son capaces de crear tecnologías que son particulares a sus procesos, así como técnicas de producción, herramientas, instrumentos y todo aquello que va siendo necesario crear para la producción y reproducción de la vida. Todo ello forma parte de su "**Hacer en el pensar**" en el ejercicio de su territorialidad.

No obstante, este **Hacer** requiere de una constante y continua reflexión y, sobre todo, de una reproducción conceptual para su transmisión y su propia reproducción. Es a esto a lo que llamamos

“Pensar en el hacer”. Pues, ya en el hacer y luego del mismo, necesitamos reflexionar en qué hicimos, cómo lo hicimos, por qué lo hicimos, cuál fue el resultado, en qué fallamos, qué tipo de herramienta usamos, cuál su forma, qué materiales utilizamos para fabricarla, con qué técnica procedimos; en fin, todo aquello relacionado o ha formado parte del proceso, ha de ser reflexionado y convertido en conceptos que serán transmitidos en forma de una oralitura simbólica durante el proceso de socialización de la experiencia al interior de la comunidad. Entonces, es a esto a lo que llamamos, **“Pensar en el hacer”**.

Así, **“Pensar en el hacer”** se configura como un lenguaje particular. Hay quienes dicen que precisamente, la ciencia no es más que un lenguaje y, ciertamente, para la ciencia occidental moderna ese lenguaje es tan particular, que solamente llega a ser comprendido por aquellos que lo generan. Así, el lenguaje de la ciencia se presenta como un lenguaje abstracto no visible para cualquiera, al punto de que sólo las “comunidades científicas” pueden intercambiar conocimientos mediante ese lenguaje que nunca es del dominio público. Para que me entiendan, les narro brevemente la anécdota según la cual en una oportunidad se encontraron Albert Einstein y Charles Chaplin. Al saludarlo a Chaplin, Einstein le dice:

- ¡Caramba! Don Chaplin, usted en sus películas ni siquiera habla y resulta que todo el mundo lo entiende.
Entonces, Chaplin le responde de inmediato:
- Para que usted vea, en cambio de usted habla todo el mundo, pero nadie lo entiende.

Con esto quiero decir, que el lenguaje de la ciencia occidental es, como quiera que sea, resultante de la propiedad privada sobre el conocimiento; mientras que el **“Hacer en el pensar y Pensar en el hacer”** de los pueblos indígenas es estrictamente colectivo y, por lo tanto, su transmisión es del dominio colectivo, aunque aquellos que lo transmiten adquieren su propia especialización en el dominio de la **oralitura** que lo expresa. Dicho de otra manera, el proceso de conocer y de producir conocimientos es convertido por los pueblos en complejas y simbólicas narrativas que exigen una singularidad de la lengua así como el dominio de técnicas particulares para su comunicación; por ello, los cuentos, relatos y cantos de nuestros pueblos no son solamente cuentos, no solamente están referidos a la sensibilidad o vinculados a lo lúdico, al divertimento, que efectivamente también lo son, sino que ellos en su contenido expresan y manifiestan tanto el proceso de **hacer** como el **pensar** de la comunidad en su experiencia con la naturaleza y el mundo durante su construcción territorial.

Por mejor decir, el lenguaje del conocimiento de los pueblos indígenas es particularmente narrativo, porque surge de un hacer colectivo que exige ser colectivizado en el espíritu de todos. Sin embargo, debemos decir que en nuestros pueblos no todos dominan el arte de contar/cantar historias; entre los wayuu no todos saben cantar los **jayeichi** a pesar de que todos pueden conocer el contenido de aquello que los **jayeichi** narran, porque todos conocen la historia y sus acontecimientos, pero, su exposición requiere del expositor unas condiciones particulares pues, se trata de una persona que desarrolla la capacidad para su transmisión la que despliega en tres campos que la conforman y que aquí apenas mencionaremos, ellas son: 1) una **conciencia imaginante**, entendida como la capacidad imaginativa o de constante expansión del imaginario colectivo y su conformación como memoria del grupo; 2) un conocimiento y dominio particular de la lengua no sólo en cuanto a su uso cotidiano sino en su proceso histórico y en la generación de nuevos términos y conceptualizaciones, y, 3) el dominio de la lengua en su rítmica y musicalidad, de forma que su entonación en la enunciación permita al que escucha, entrar en el campo de la historia que se canta y, por esa vía, apropiarse de su contenido así colectivamente expandido.

Por otro lado, hemos dicho que el conocimiento no es estanco y, por tanto, no se queda allí encerrado en el canto porque, en efecto, los cantos también se transforman, los cantos cambian y las versiones de los mismos empiezan a cambiar en el mismo proceso de transformación del conocimiento. Con esto respondemos a la falacia que dice que el conocimiento indígena es algo definitivamente hecho, por lo que es algo así como un archivero al que cualquiera puede acceder y consultar de acuerdo a su curiosidad o necesidad, tal como sucede actualmente.

Esto lo decimos porque, hoy día, la actual crisis de la civilización occidental moderna y en la que arrastra al mundo con terribles augurios, comienza a sentirse en lo que algunos científicos llaman Antropoceno, otros Capitaloceno, otros Ctuluceno; en fin, buena parte de su debate es el problema de qué nombre dar a la catástrofe que, desde su *Estar fuera del mundo*, la ciencia y la tecnología ha venido provocando en virtud de la desmedida ambición de acumulación capitalista que, sabemos, requiere un crecimiento económico mediante la explotación infinita de un mundo que es finito. Sin embargo, ante el problema del cambio climático que todos enfrentamos, por primera vez pareciera que la ciencia moderna siente la necesidad de consultar a los pueblos directamente dañados en sus territorios. Fue así como, recientemente, una revista científica nos hizo llegar la pregunta acerca de cómo nuestros pueblos añuu-wayuu están entendiendo el cambio climático, cómo se están “adaptando” al proceso y enfrentando el problema del calentamiento global; por esta vía nos percatamos de que hay una profusión de literatura acerca de eso y de cómo acercarse a ese conocimiento de los pueblos indígenas en función de obtener y utilizar elementos de su conocimiento para atender el problema del cambio climático y del calentamiento global.

Decidimos indagar la palabra de los hermanos wayuu, sobre todo, porque ellos lo están padeciendo con el terrible exilio de Juyákai (El Lluvia) pues, a esta fecha, van cerca de cinco años que no cae una gota de agua de lluvia en la Guajira, y al no llover, por supuesto, no hay producción autónoma de alimentos y se depende totalmente de los alimentos procesados cuya obtención depende estrictamente de la posesión de dinero. En este sentido, le enviamos unas preguntas al abuelo wayuu Rafael Jusayú, quien, al llegar a la pregunta sobre qué hacer o cómo dar respuesta al problema de que Juyákai ha sido exiliado de la Guajira, porque los bosques han sido talados para explotar las minas de carbón de El Cerrejón en el lado de Colombia, y se ha arrasado el bosque en la Sierra de Perijá para explotar las minas de carbón del Guasare en el lado venezolano. Así, al arribar a la pregunta, qué y cómo hacer, el abuelo respondió contundente:

No me preguntes eso a mí, pregúntaselo a los Alíjunas porque ellos son los que lo han provocado. Ellos son los que deben saber cómo resolver esto porque ellos son los que lo han provocado, ¿me lo vienes a preguntar a mí?, cuando nosotros sólo estamos viviendo las consecuencias de lo que ellos han provocado, nosotros solamente estamos resistiendo.

Entonces, nosotros los pueblos indígenas y todos los que creen que otro mundo es posible, nos encontramos en un disparadero que intentaré explicar con una última anécdota que leí en alguna parte y que cuenta el encuentro del climatólogo brasileño Antonio Nobre, quien forma parte de un grupo de investigación que vienen planteando una teoría que llaman: Bomba Biótica, opuesta a la teoría establecida como paradigma tradicional en el campo de la meteorología y la climatología, que establece los cambios de temperatura del planeta y su calentamiento como producto de los cambios de aceleración en el giro de la tierra en su desplazamiento alrededor del sol; mientras que la gente de Nobre plantea que hay que considerar la intervención de los bosques tropicales en la generación de lluvias y en consecuencia, de agua, que estos bosques producen con su transpiración y que de esa manera se incorpora al proceso del ciclo del agua y de los cambios de clima en el planeta.

Nobre está hablando y defendiendo su teoría, pero asiste a la lectura de unos textos del chamán Yanomami Davi Kopenawa, quien dice, que “los blancos, al talar los bosques están cortando la lluvia,

puesto que son los árboles del bosque amazónico los que llaman a la lluvia, y es la lluvia la que hace posible la existencia no sólo de los árboles sino de todo lo que vive en la selva amazónica". Entonces, Antonio Nobre al escuchar eso se pregunta: ¿cómo es posible que él sepa eso que a nosotros nos ha tomado años para llegar a esa conclusión? ¿Cómo es posible que él lo sepa? Y fue y se lo preguntó a Kopenawa.

- ¿Cómo sabe usted que al desaparecer los bosques desaparece la lluvia?

Y Kopenawa le respondió.

Porque el espíritu del bosque nos lo dijo hace mucho tiempo.

Estamos hablando de dos formas de ver y de relacionarnos con el mundo, dos formas de conocer y de producir conocimientos. Una para la mercantilización, la otra para hacer comunidad. He allí pues, los principios fundamentales para la generación de una nueva ciencia. Entender que el conocimiento que podamos producir debe estar en correspondencia con la necesidad de complementarnos para responder a nuestra propia incompletud; en segundo lugar, que todo es comunidad y, por lo tanto, la manera en que nos relacionamos con las otras comunidades de seres se manifiesta en nuestras propias relaciones sociales pues, si tratamos mal al mundo, si tratamos mal a la naturaleza, definitivamente nos estamos tratando mal entre nosotros. Y, por último, en este momento, sobre todo, tenemos la necesidad casi obligatoria de retomar ese **Hacer en el pensar** y **Pensar en el hacer** para reconstituir nuestras propias comunidades. Todo lo que hemos aprendido o que nos han enseñado a través de la educación pública estatal, que busca reproducir de manera constante y permanente la ciencia moderna occidental, patriarcal, racista y epistemicida, nosotros tenemos que decir: definitivamente este no es el camino para seguir el caminar del mundo y, por tanto, abandonarlo.

Esto que decimos, de cierto, suena a una decisión radical y difícil pues, cuesta dejar atrás lo que hemos pensado que naturalmente forma parte de nosotros, de nuestras vidas, aunque en verdad se trata de una imposición colonial continuada en la colonialidad de nuestras sociedades; pero, lamento decir que no hay otra manera de que podamos reiniciar nuestro camino, el que necesitamos andar como camino verdadero para la recuperación de nuestro **hacer comunidad**, y eso requiere en este momento, la necesidad de reconstituir nuestro **Hacer en el pensar** y **Pensar en el hacer** para la vida. Este sin duda es un camino largo, difícil, como de miles y miles de kilómetros, pero como me dijo el hermano Carlos Walter que dice un proverbio chino: "para andar un camino de miles de kilómetros, hay siempre que dar el primer paso".

Hoy, les estoy planteando que se atrevan a dar el primer paso. Estoy tratando de tocar sus corazones para poder decirles: ¿de qué lado está su corazón?, porque hacia donde está mirando no es. Tenemos que mover la dirección de su sentir para poder ver, no sólo con los ojos, sino desde otra perspectiva: la del espíritu pues, de seguro sólo así podremos descubrir que todo lo que creíamos que era, no es sino la reproducción de nuestra propia esclavitud. Entonces, podremos volver al nosotros y así caminar siguiendo el caminar del mundo, por lo que, como dice el hermano Ailton Krenak: "nuestro futuro es ancestral".

Referências

- Kopenawa, Davi y Albert Bruce. (2013) *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, Ailton. (2023) *La vida no es útil*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora – Serie Pluriversos.
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter. (1020) *La Bolsa o la Vida: más allá de la finacierización de la vida*. México: Colección Biblioteca de la UAIN – Universidad Autónoma Indígena – Wainjirawa. Edición Digital.
- Quintero Weir, José Ángel. (2020) *Hacer en el pensar y Pensar en el hacer*. Colección México: Biblioteca de la UAIN – Universidad Autónoma Indígena – Wainjirawa. Edición Digital.