



Música Occidental(izada) y Colonialidad

**Prólogo del Libro: Una Aproximación desde
la Educación Popular a la Experiencia del
Centro Cultural Willka Mayu**



2019



Enrique Toledo Hernández
eth@sociedadesinergia.org



Sinopsis

Este análisis problematiza, primero, la frase "la música es un lenguaje universal" vía la apertura al diálogo sobre qué es "lo humano", "lo natural" y "lo cósmico" y sus diferentes formas de representarlos a través de la historia por las diferentes culturas humanas. Luego aborda cómo la música occidental(izada) está codificada por la propia estructura epistemológica y ontológica de la "cultura moderna occidental" la cual reproduce o legitima las relaciones de poder centro/periferia y humanitas/anthropos del sistema-mundo moderno/colonial. Y finaliza argumentando los efectos y consecuencias de la música occidental(izadas) desde los centros y periferias del sistema mundial. Este análisis es el Prólogo del Libro "La Otredad Musical y Pedagógica en el Mundo Andino: Una aproximación desde la Educación Popular a la experiencia del Centro Cultural Willka Mayu" escrito por el amigo y colega Windsor Martin Torrico Carvajal.

Tabla de Contenidos

La no-universalidad del humano	1
lo cósmico, lo humano, lo natural y lo cultural.....	1
<i>Lo Cultural</i> y Las Culturas	4
Matrices Simbólico-Relacional del Occidente Cosmológico.....	5
Dimensión Epistemológica.....	5
Dimensión Ontológica.....	9
El Lugar de la Música Occidental(izada):	13
Desde el “humanitas”	13
Desde el “anthropos”	14
Última Reflexión y Presentación de Libro	16

Prólogo

“Darse cuenta de que nuestro conocimiento es ignorancia, es una noble comprensión interna. Considerar nuestra ignorancia como conocimiento es enfermedad mental. Sólo cuando nos cansamos de nuestra enfermedad, dejamos de estar enfermos.”

Lao Tsé

“*La música es un lenguaje universal*”. Tal frase, tan fanfarroneada por artistas y representante de la industria del entretenimiento alrededor del hoy sistema mundial, es tan falsa como decir que la organización moderna del Estado-Nación y la economía-mundo capitalista son resultados *naturales* de la evolución inherente de la humanidad.

La premisa de esta afirmación se sustenta en la creencia que la música está más allá de las diferencias idiomáticas, históricas, culturales y cosmológicas que configuran las subjetividades/identidades de los distintos pueblos humanos del planeta. Es decir, a pesar de las diferentes sonoridades, ritmos, melodías y armonías; de las diversas variante culturales, idiomáticas e históricas entre las diferentes versiones que tiene *lo humano*¹ para representarse a sí mismo; la música puede ser comprendida en cada punto cardinal y hemisférico del planeta sin importar estas diferencias. La música, por tanto, rompería las barreras idiomáticas y culturales que impiden la comunicación y el compartir entre pueblos humanos. En otras palabras, en tanto que la música “trasmite sentimientos y emociones humanas”, común a *lo humano* (ej. amor, ira, dolor, entusiasmo, etc.), permitiría el entendimiento y la comprensión desprejuiciada porque expresa directa y transparentemente *lo humano* sin importar las barreras culturales e históricas.

Esta interpretación sobre la música raya en una simplificación y reduccionismo de la complejidad de *lo humano* típico de la geocultura universalizada del sistema mundial.² Empero, la premisa de la *universalidad* de la música no solamente es falsa, sino que además esconde la perversidad de las condiciones materiales y simbólicas actuales de dominación que posibilitan el que se produzca la división jerárquica cultural entre la música *moderna* (la occidental-izada), la cual evoluciona con el tiempo, versus la música que reducen a *folklórica* la cual se concibe paralizada en el tiempo y sin ninguna inteligencia o capacidades para darle sentido a *lo humano*.

La no-universalidad del humano

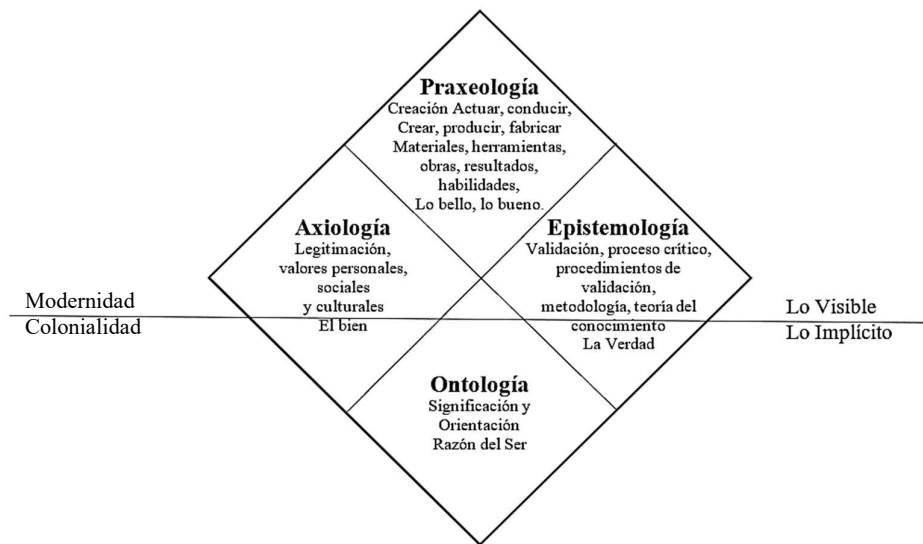
Hablaré de aquello que apalabro como *lo humano*. Me refiero a lo que es constituyente a toda producción cultural humana que tiende a dar sentido simbólico-material a las diversas y diferentes formas para representar *lo humano*. Es decir, hay una base común que permite las innumerables variantes culturales que, a lo largo del tiempo, tiene *lo humano* para **re-cono(Ser)se**³ a sí mismo y a sus otredades internas y externas. Empero, en tanto que las culturas son históricamente diferentes y altamente diversas a lo largo del tiempo, no hay **UNA** cultura humana y, por tanto, una sola forma para entender *lo humano* y sus manifestaciones musicales.

lo cósmico, lo humano, lo natural y lo cultural

Las culturas son el resultado de lo único, que me atrevo a decir, que es inherente (aunque no exclusivo) de *lo humano*, su *sociabilidad*. Empero, tal sociabilidad no es exclusiva de *lo*

humano en virtud de que hay otras manifestaciones de *lo natural** que también lo son. Específicas interacciones materiales y energéticas en el ámbito de *lo natural*, acontecidas tanto en tiempos pasados como presentes, van conformando específicos seres, y la forma específica de cada ser, incluyendo *lo humano*, interaccionan de manera particularizada con los demás seres vivos y no-vivos (o *lo natural*). La sociabilidad, o la cohabitación colectiva de ser(es) vivo(s) de una misma especie en su interacción con *lo natural*, que puede darse mediante lenguajes simbólicos, no son exclusivo de *lo humano* porque otras formas interactuantes de *lo natural*, lo que llamamos “animales”, también lo pueden manifestar.⁴ En este sentido, lo que ofrece cierta autonomía (que todo “ser” tiene) a *lo humano* de *lo natural*, y tal vez lo que diferencia de otros seres vivos que también socializan a través de lenguajes simbólicos, es lo que llamo *lo cultural*. *Lo cultural* no solamente son lenguajes simbólicos y prácticas materiales, sino **lenguajes y prácticas que se pueden manifestar en diferentes dimensiones de espacios y tiempos.**

Figura 1 - Rombo propuesta por René Bédard⁵



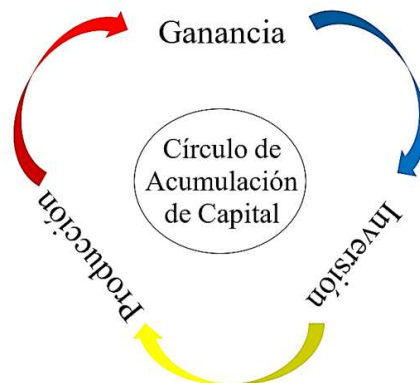
Citaré el trabajo de René Bédard (2003) el cual me facilitará explicar este lenguaje simbólico multidimensional que se manifiesta en diferentes espacio-tiempo y que llamo *lo cultural*.⁶ *Lo cultural* nunca es homogéneo y sus estructuras materiales y simbólicas no son necesariamente coherentes, compatibles o están alineados entre sí ni mucho menos operan en los mismos sentidos y estructuras de tiempo. La pensadora francesa propone, desde la lógica y filosofía occidental, cuatro dimensiones que construyen los modos de realidad del mundo, a saber: la praxeología⁷ (el hacer), la epistemología⁸ (el conocer), la axiología⁹ (el valorar) y la ontología¹⁰

* Me refiero a *lo natural* a la gigante red de interacciones (materiales y energéticas, pasadas y presentes) del planeta Tierra las cuales va constituyendo a los seres vivos y no-vivos que la habitan. Los seres vivos/no-vivos son formas itinerantes de específicas interacciones inter-temporales de *lo natural* que interactúan, de manera particular, con *lo natural* para conformar la naturaleza. A la misma vez, el planeta Tierra (o *lo natural*) está en interacción con *lo cósmico*, siendo la Tierra parte de *lo cósmico* (y no al revés). Empero, es bastante cuestionable separar ambos conjuntos de interacciones, especialmente, si consideramos la dimensión atómica y subatómica que es común en ambos. Empero, hablar de *lo natural* tiene el propósito de 1) re-conocer analíticamente “la autonomía” en las interacciones que acontecen dentro del planeta Tierra por estar en otra dimensionalidad dentro de *lo cósmico*; y 2) el re-conocer analíticamente la autonomía de *lo humano* como manifestación particular de *lo natural*. *Lo natural* puede prescindir de *lo humano*, en tanto que es una de sus tantas manifestaciones; sin embargo, *lo humano* no puede prescindir de *lo natural* porque es parte de ésta. De hecho, formas específicas interactuantes en el hoy espacio-tiempo de *lo natural*, es lo que posibilita *lo humano* en tanto ser-vivo. Si cambiaran drásticamente las interacciones en la dimensión de *lo natural*, la posibilidad de existencia de *lo humano* se pondría en riesgo.

(el ser). A partir de estas cuatro (4) dimensiones ofrezco dos ejemplos explícitos de cómo se pueden expresar los lenguajes multidimensionales de tiempo-espacio que ejemplifican *lo cultural en lo humano*, o la autonomía de *lo humano* respecto a *lo natural*.

Por ejemplo, el sentido y justificación para la celebración del 25 de diciembre¹¹ en la zona geográfica que hoy llamamos “Europa” es muy diferente hoy día (2019) que en el 1450. Hace 550 años la efeméride cristiana del 25 de diciembre constituía una práctica que validaba una identidad social que estaba vinculado a los ciclos agrícolas, solares y lunares (cósmico-natural) y que estaba organizada simbólicamente por las instituciones sociales preponderantes de la época (ej. la iglesia católica apostólica) las cuales presumían que *lo* propiamente *humano* emanaba por la condición de hijo de(l) Dios (cristiano) en virtud de ser poseedor de un alma. Por el contrario, hoy en día tal efeméride no está ni vinculado a los ciclos naturales y cósmicos ni tampoco organizada simbólicamente por las estructuras simbólicas de la iglesia romana. Más bien, está vinculada a los ciclos seculares de reproducción de capital (ver figura 2), que se expresan en el acto de consumir masivamente, o de dar y recibir regalos, la cual es posible vía instituciones sociales mundiales de la economía-mundo capitalista que conciben *lo* propiamente *humano* como un “homo economicus”¹² racional y no como un “ser” que posea un alma creada por Dios. La práctica cultural, o cierta dimensión praxeológica, persistió. Empero, no así su contenido cosmológico (o la dimensión ontológica y epistemológica) de lo que fue la Europa Cristiana de la preconquista, sustituida por la actual Geocultura del Sistema Mundial, especialmente en los países y poblaciones cristianas de ingresos altos y medios. Los cambios radicales en las relaciones de poder¹³ a partir de 1492 y la producción de *inteligencias*¹⁴ que emergieron en Europa y Estados Unidos (USA) a partir del “descubrimiento”, sostuvieron la efeméride aunque con otro contenido ontológico-epistémico.

Figura 2 – Circulo de Acumulación de Capital desde una Perspectivas Marxista



De igual manera, la espiritualidad yoruba de raíz afrocubana, aunque sus elementos constituyentes se originaron en la región que hoy llamamos “África Occidental”,¹⁵ presenta variantes importantes a la praxeología espiritual que se expresa, hoy en día, en Nigeria. Las prácticas (o praxeología) espirituales yorubas de línea afrocubana nacieron como resultado de la adaptación de otras prácticas vinculadas al catolicismo ibérico para acomodarse tanto a la realidad ecológica-natural del Caribe como a las relaciones de poder coloniales que imponía la plantación azucarera esclavista y la iglesia católica que prohibía las espiritualidades no-cristianas. La plantación azucarera esclavista impedía la relación entre una práctica ética, junto a una organización política¹⁶ acorde a ésta, y una cotidianidad (o una praxis vivencial diaria) limitada por la esclavización-cristianización. De ahí emergió la regla de Osha-Ifá (o *Santería*),

precisamente, y valga la redundancia, como resultado de la colonización europea del Caribe, del lugar de Cuba en la provisión de azúcar para los imperios occidentales, del masivo secuestro y esclavización de africanxs (mayormente de África Occidental) y de la imposición (fallida) del cristianismo europeo a lxs esclavizadxs. Aquí la dimensión material-simbólica-praxeológica (o una parte de ella) de la espiritualidad yoruba se modificó, a fin de acomodarse a las condiciones racializantes y de explotación esclavista-capitalista. No obstante, preservó su base cosmológica o su base onto-epistemológica.¹⁷

El otro ejemplo, y es el que desarrollaré al final de este prólogo, es el significado diferenciado de la música andina entre el mundo *mestizo* (expresada a través de las identidades nacionales del Estado-Nación) y el de los pueblos que habitan los territorios andinos previo a la conquista europea. Ambos pueden utilizar los mismos instrumentos, ritmos y melodía musicales, empero, lo que enuncia y legitima la musicalidad mestiza es muy diferente a la música *Qolla*¹⁸ en términos epistémicos y ontológicos.¹⁹

Estos ejemplos evidencian la multidimensionalidad espacio-tiempo de cuatro²⁰ culturas diferentes que podían compartir prácticas culturales similares (en unas) y diferentes en otras; no obstante, operaban en diferentes dimensiones/sentidos de tiempo porque en sus contenidos onto-epistemológicos tenían matrices diferentes o similares (o versiones diferentes o similares para representar, vivir y experimentar *lo humano*). *Lo humano*, en este sentido, se manifiesta en *lo cultural*, o en complejos lenguajes simbólicos y prácticas materiales que se expresan en espacios-tiempos multidimensionales diferentes, y a pesar de que *lo cultural* es la forma particular de *lo humano* para interactuar **con** *lo cósmico-natural*, no debe confundirse con la cultura. Es decir, las culturas son parte de *lo cultural*, empero, *lo cultural* no es parte de las culturas.

Lo Cultural y Las Culturas

Las culturas son una manifestación de *lo cultural* a unas escalas de tiempo-espacio limitado y especificado. En otras palabras, la especificidad interactuante de *lo cultural* en espacios-tiempos mucho más delimitados es lo que llamo *culturas*. Obsérvese que *lo cultural* es una forma particular **de** *lo-cósmico-natural*, y hace a *lo humano* un ser-autónomo a otras manifestaciones de *lo-cósmico-natural*, que viabiliza las interacciones-relaciones de *lo humano* **con** *lo natural-cósmico* y **consigo** mismo (en tanto humano-particularidad). El “**de**” es el ámbito de *lo cultural* como manifestación particular de *lo cósmico-natural*. El “**con**” es el ámbito de *lo cultural* que se manifiesta en las *culturas* o en las diferentes enunciaciones y formas prácticas que tiene *lo humano* para representarse a sí mismo frente a *lo cósmico-natural-humano* y relacionarse particularmente “**con**” este trípede. Es decir, es *lo cultural* lo que constituye *lo humano* como actor interactuante “autónomo” dentro de *lo-natural-cósmico*. Las *culturas* son las manifestaciones de *lo cultural* a una escala de tiempo-espacio bien específica que se forja de particulares relaciones-interacciones de *lo humano* **con** *lo natural-cósmico* y **consigo** mismo (de lo que ya entiende de sí). En otras palabras, las culturas son *resultantes* de las relaciones de poder humano-humano (individuo-grupos-pueblos), humano-naturaleza, humano-invisibilidad (lo divino, lo conocido como desconocidos -ej. materia y energía oscura) y de los sentidos de tiempos-espacios que los pueblos van creando por los legados y experiencias de aquellas relaciones de poder que, eventualmente, irán delimitando la concepción (o interpretación de la vida) que emerjan como resultado de las mismas.

Ninguna de estas relaciones de poder está predeterminada como algo predestinado²¹ por lo azaroso de éstas en virtud de que acontecen en escenarios de tiempos y espacios que son irreproducibles. Es decir, *lo natural*, *lo cósmico* y *lo humano* no son estáticos, sino que están interactuando en todo momento entre ellos y, en el caso de *lo humano*, entre sí mismo mediante lenguajes simbólicos multidimensionales espacio-tiempo a través de *lo cultural*. Ni siquiera podríamos decir elementos generalizables en *lo cultural* porque, en caso contrario, se tendría que afirmar que hay ciertas jerarquías y funciones culturales que son inherente a *lo humano*. Empero, a lo largo de la historia, ningún grupo(s) o pueblo(s) que ha(n) dominado sobre otros (cuando la dominación ha ocurrido) se ha(n) sostenido. Así como NO se han reproducido en todas las culturas las mismas funciones sociales (y cuando las reproducen en específicas culturas no han tenido el mismo significado cultural). Inclusive los significado cosmológicos, o énfasis onto-axio-epistemo-lógicos, de las religiones más antiguas, y aun con feligreses, han cambiado a través del tiempo por los cambios habidos en las relaciones de poder en el cual están insertadas.²² Por tanto, la afirmación sobre la universalidad de una cultura no solamente es una afirmación ideológicamente pretenciosa (tendente al supremacismo cultural), sino un imposible por la multidimensionalidad cambiante espacio-tiempo, no solo de *lo natural-cósmico*, sino de *lo propiamente humano*.

En suma, *lo humano* es parte de *lo natural-cósmico*, aunque no viceversa, en tanto que *lo natural-cósmico* se manifiesta en innumerables otras formas a *lo humano* y, sin *lo natural-cósmico*, no existe ningún tipo de posibilidad para la existencia, experimentación y manifestación de *lo humano*. Equivalentemente, *lo humano* se expresa en *lo cultural*, es decir, *lo cultural* es una de las formas particulares de *lo cósmico-natural* que constituye *lo humano*. Empero, *lo humano* no es parte de *lo cultural*,²³ es decir, no es parte de sí mismo, aunque a diferencia de las relaciones de *lo natural-cósmico-humano*, sin *lo cultural*, *lo humano* no podría sobrevivir²⁴, ni mucho menos, hablar de *él-ella*.²⁵ Es decir, en tanto manifestación particular **de** *lo cósmico-natural*, *lo humano* también interrelaciona autónomamente **con**-sigo mismo y **con** *lo cósmico-natural* a través de *lo cultural* (o lenguajes simbólicos y prácticas sociales que se (re)producen, actúan y se escenifican en multidimensionalidades espacio-tiempo) como uno de sus formas particulares que lo diferencian de otras manifestaciones de *lo natural-cósmico*. *La cultura* es, precisamente, el resultado de específicas interrelaciones con y entre *lo humano-natural-cósmico* logradas, justificadas, (re)producidas y (des)legitimadas por un específico lenguaje simbólico-material que se escenifica, actúa y es resultado de diferentes instancias de tiempo y espacio.²⁶

Trabajaré ahora el sentido de *lo cósmico-natural-humano* del Occidente Moderno y el lugar de la música en esa cosmología.²⁷

Matrices Simbólico-Relacional de la Cosmología Occidental Moderna

Dimensión Epistemológica

Es importante comprender el lugar de la música (que se encuentra en la dimensión praxeológica) en la cosmología occidental a la luz de sus dimensiones epistemológicas y ontológicas y de las relaciones de poder que las reproducen-validan-justifican. A pesar de las diferencias culturales existentes en la sociedad(es) occidental(izadas) (Ej. idiomas, sistemas políticos, celebraciones culturales, dinámicas interpersonales y, en un momento particular de

la historia, modelos económicos -capitalismo y socialismo-, entre otras diferencias), hay un terreno común en su manera de pensar, mirar, sentir, valorar y conocer. En fin, hay una base común en su manera de estar-en-el-mundo. Es bajo los presupuestos ontológicos y epistemológicos de la *ciencia naturales clásicas*²⁸ (para entender y relacionarse con la exterioridad no-humana o *lo cósmico-natural*) y la *ciencia social* (para entender y relacionarse con su mismidad y su exterioridad humana o *lo humano*) donde se asienta la cosmología del occidente moderno y desde donde se reproducen-justifican las relaciones de poder (que posibilitan la reproducción de las subjetividades occidentales) y el lugar que juega la música moderna en ese entramado. El historiador de la ciencia Morris Berman (1987: 39), rastreando las transformaciones que desembocaron en los cambios radicales que sufrió la Europa cristiana de los siglos del XVI y XVII, a raíz de lo que él llama la “revolución comercial” (o el “descubrimiento” de lo que los recientes occidentales llamaron “América”), menciona:

“El último brote súbito de depresión y psicosis (o "melancolía", como se llamaban a estos estados mentales entonces), ocurrió en los siglos XVI y XVII, período en el cual se hizo muy difícil mantener la noción de la salvación y del interés que Dios pudiera tener en los asuntos humanos. [...] El colapso de una economía feudal, la emergencia del capitalismo a gran escala [vía el “descubrimiento de América”] y la profunda alteración en las relaciones sociales que acompañaron a estos cambios, suministraron el contexto de la Revolución Científica en Europa Occidental. El igualar la verdad con la utilidad, o la cognición con la tecnología, fue una parte importante de este proceso general. El experimento, la cuantificación, la predicción y el control constituían los parámetros de una visión del mundo que no tenía ningún sentido dentro del marco del orden social y económico medieval. [...] Resumiendo, la ciencia moderna es el esquema mental de un mundo definido por la acumulación de capital, y finalmente, citando a Ernest Gellner, se convirtió en el "modo de cognición" de la sociedad industrial.”

Primeramente, Berman hace una relación entre capitalismo “a gran escala” *vis a vis* con la insostenibilidad del mundo de la preconquista Europa que gravitaba en otro sentido cosmológico (el cristianismo apostólico romano). La colonización y conquista de lo que llamaron “América”, o el capitalismo “a gran escala”, fue la condición para la emergencia y preponderancia del mundo secular, cientificista y economicista del actual sistema mundial y del Occidente Moderno. Y en ese “nuevo mundo” para la cristiandad europea el conocimiento está relacionado: 1) con el *hacer* o la *tecnología* (nivel epistemológico) que implica que si el conocimiento no tiene aplicaciones “útiles” no-es-conocimiento; 2), con la *utilidad* (nivel axiológico) que se traduce en que “lo útil” tiene “valor” si mayormente es *rentable*; y 3) con el *control* (nivel praxeológico) en tanto que la *tecnología* tiene que controlar *lo cósmico-natural-humano* para generar *rentabilidad-valor*.

Estos tres elementos señalados por Berman se sustentan en un importante supuesto metafísico-ontológico que demarca la forma de conocer y relacionarse con *lo cósmico-natural-humano* dentro de la cosmología Occidente Moderno. Esto es la completa separación de su “yo-ser” (o la forma de concebirse a sí mismo) respecto a lo que entiende por su exterioridad-otro; y de su no relacionalidad entre uno y el otro. A partir de esta separación, la *mente* occidental(izada) presume de su propia evolución y trayectoria como un proceso exclusivamente interno. Por tanto, los acontecimientos externos a sí mismo (o su yo-consciencia-ser), o con respecto a los que no deciden conscientemente por sí mismo (u otredad), no es determinante para el desarrollo de su propia *mente* (o yo). Es decir, la mentalidad-identidad cosmológica occidental presume que su desarrollo y evolución es un proceso exclusivamente interno por cuanto es insustancial las dinámicas que le son externas a su consciencia-mente (o su yo).²⁹ Esta forma de concebirse a sí mismo, unido al valor (dimensión axiológica) que le ofrece al individualismo, refuerza un

sentido de sujeto aislado (y hasta antisocial) respecto a sus otredades. En otras palabras, la mentalidad occidental presume de una autosuficiencia donde la relacionalidad con sus otredades (ya sea *lo cósmico-natural-humano*), no solamente es insustancial, sino enteramente prescindible para su propia constitución/desarrollo. Por tanto, no existe relacionalidad consciente-performativa³⁰ en la mentalidad occidental con *lo cósmico-natural-humano* en su forma de estar-en-el-mundo. Su única relacionalidad significativa, por (re)conocida, es consigo mismo. Por tanto, su mentalidad se concibe a sí mismo como todo *lo-cósmico-natural-humano* en el sentido que tales “entidades” cobran verdadero sentido de existencia vía su propia forma de pensarse y pensarlas.

Otro elemento de esta mentalidad, y que es parte de la separación del entendido yo/otro, es la calidad que le ofrece tanto a su yo-*mente* vis a vis su otredad. Su consciencia-mente es la *sustancia*, o el *sujeto*, y que, a pesar de los tiempos y de los cambios físicos, mantiene incólume su “ser-esencia” o los parámetros de su propia e *innata* evolución. En cambio, su exterioridad es el *ente* o el *objeto* el cual no tiene resistencia ontológica.³¹ Es decir, no tiene “ser” propio y, por tanto, es cambiante, mutable y transformable en el tiempo porque no tiene propósito o destino propio alguno. En esa exterioridad entra su propio *cuerpo*, como otredad interna, el cual separa de su *mente*. La *mente* es la *sustancia* que se expresa en una racionalidad abstracta, matemática, *absolutamente* objetiva y, por tanto, *universal*³² que, a pesar de que evoluciona, los parámetros de su evolución y cambios están contenido en su propia “esencia” no-cambiante. El *cuerpo*, por el contrario, será el *ente*, la no-sustancia, lo perecedero, lo mutable, aquello que muere y se extingue (porque se descompone) y que se expresa vía los sentimientos y emociones los cuales son variables, titubeantes, voluble e inconsistentes; ergo, engañosos para entenderse a sí mismo y para buscar la verdad.³³

Por tanto, esta separación entre *mente* y *cuerpo*, la cual está sostenida por la presunción de que cada una tiene una naturaleza diferente, donde la primera es la *sustancia* y la otra es el *ente*, siendo la segunda derivación de la primera, creará en el mundo occidental(izado) dos instancias epistemológicas distintas para la expresión, entendimiento y comprensión de cada una. La primera será el ámbito de lo abstracto-teórico-matemático de la *mente* que se representará en la **ciencia natural y social**. La segunda será el ámbito de los sentimientos y emociones del *cuerpo* que se expresará en **las artes**. La primera formulará el discurso de lo verdadero, o universal, en tanto que emana de la mente-*sustancia*-permanente. La segunda expresará lo efímero, o particular, que se representará en las artes, en tanto que emana del *cuerpo*, y se explicará (abstractamente) a través de las humanidades.³⁴ Por tanto, la música no tendrá, en el mundo occidental, nada que aportar a la comprensión de *lo cósmico-natural-humano* en virtud de lo efímero de sus contenidos, compuesto de emociones y sentimientos. Únicamente, sirve para meramente “conocer” una particularidad (nunca una universalidad) la cual será pasajera y perecedera que desaparecerá en algún momento por su “naturaleza insustancial y transitoria”.

La ciencia social y natural compartirán los parámetros de la razón-mente (occidental) que son las que las acreditan como “ciencias”. Empero, el *objeto* de estudio de las ciencias sociales, el “hombre-social”³⁵, reducirá su estatus como “ciencia” frente a las “naturales” en virtud del grado de impredecibilidad e incertidumbre que tendrá ésta frente al objeto de estudio de las ciencias naturales, a saber: “la naturaleza y el universo”³⁶. La ciencia natural, en este sentido, se levanta como la de mayor estatus en vista de que sí puede descubrir-inventar leyes “universales” que gobiernan-definan con *permanente* estabilidad sus objetos de estudios. No

obstante, establecer leyes *permanentes* sobre el “hombre-social” que lo predigan en el tiempo, especialmente en el mediano y largo plazo, resulta muy complicado.³⁷ Empero, las ciencias sociales tienen codificados la noción metafísica sobre *la linealidad progresiva del tiempo* occidental por lo que presumen (falsamente) de cierta predicción³⁸ bajo la presunción de que ese “hombre-social” se dirige inevitablemente al *desarrollo* pleno de sus “capacidades racionales”. Por tanto, en el ámbito ontológico dentro de los propios entendidos discursivos occidentales, *lo humano* es concebido por aquel “ser-racional” que tiene “conciencia” de sí mismo capaz de guiarse tanto a sí mismo contra aquello que no tiene conciencia de sí (o *lo cósmico-natural-humano*). En este sentido, las ciencias sociales no únicamente cumplen con los requerimientos epistemológicos occidentales explícitos (que la acreditan como *ciencia moderna*), sino que también con los ontológicos implícitos en tanto que valida, reproduce y legitima la condición de *sustancia* del ser-occidental. Será la ciencia económica, más que cualquier otra ciencia social, por su enfoque altamente empirista y su incuestionable entendido de la inevitabilidad de “el desarrollo” (*la linealidad progresiva del tiempo* occidental) la que mejor represente los criterios epistemológicos y ontológicos de la cosmología occidental expresada en su “ciencia social”.

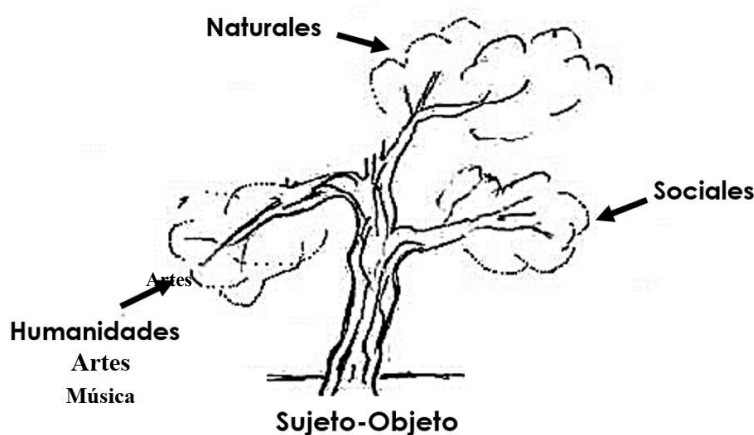
Otra separación (resultado de la presunción metafísica implícita sobre una naturaleza diferenciada entre la *mente* y el *cuerpo*) es la diferencia entre *Hombre* y *Naturaleza*. Tal cual el *cuerpo* representa el *ente*, y en tanto no-*sustancia*, no tiene ningún tipo de propósito que sea determinado (conscientemente) por sí mismo, la *naturaleza*³⁹ es el equivalente al *cuerpo* humano, aunque como la exterioridad-externa de la mentalidad occidental. En otras palabras, la naturaleza, y también el universo, serán *objetos*, extensiones derivativas de la *mente* occidental. Y serán derivativas porque la naturaleza y el universo serán metafóricamente representados y tratados, institucional y vivencialmente, como una “máquina-sin-conductor” o un “organismo-sin-cerebro” el cual el hombre-occidental, tal cual el conductor o cerebro, los dirige a los propósitos que éste determine.⁴⁰ En la misma concepción del *otro* como *objeto*, y su determinación para guiarlo a sus intereses “racionales”, se reproducen las condiciones que hacen posible material y simbólicamente tal mentalidad.⁴¹

En suma, el proceso de generar conocimiento de esta cosmología implica la objetivización de toda exterioridad vía la autoafirmación del sujeto cognoscente (o *lo humano*, según concebido occidentalmente) como *sustancia* o como aquel que racionaliza. No obstante, esa racionalidad no es cualquiera, sino la “razón” según los parámetros de ese hombre-sustancia occidental. Algunos de estos parámetros son:

- 1) la duda constante a la propia existencia de todo aquello que constituye la exterioridad a su propia autoconcepción pensante como forma subjetiva de reconocerse a sí mismo (esto se conoce como “duda metódica” que, filosóficamente hablando, se resumen en el aforismo “pienso, luego soy”);⁴²
- 2) la concepción metafísica (incuestionable) de que las exterioridades de la mente-pensante occidental son concebidas como una máquina-sin-conductor o un organismo-sin-cerebro, representadas en la ciencia como “objetos (inanimados) de estudio”;⁴³
- 3) que conocer lo que puede ser lo verdadero se obtiene bajo condiciones de control a fin de producir-extraer el conocimiento (el laboratorio es el epítome praxeológico de esta forma de relacionarse con la otredad);⁴⁴

- 4) la abrumadora preponderancia de la pregunta “cómo” (¿cómo funciona?), por sobre los “¿por qué?” y los “¿qué?”, como la forma adecuada para conocer (controlar-predecir-guiar) la máquina-sin-conductor o el organismo-sin-cerebro. Las preguntas de los “por qué” y “qué” quedan infravaloradas y relegadas a las humanidades, especialmente a la filosofía y a la teología occidental;⁴⁵
- 5) que lo ya conocido se puede aplicar *universalmente* a otras exterioridades no importa la escala, el tamaño, la edad o el tiempo precisamente porque el *ente*, sea cual sea, tiene una misma naturaleza que le es constituyente, a diferencia del ser-sustancia que es de otra naturaleza;⁴⁶ y
- 6) la afirmación de que se puede **con-no-ser**⁴⁷ válidamente esa exterioridad bajo “leyes” de pensamiento formuladas por el propio sujeto-sustancia-pensante-occidental (más allá de estas leyes radica lo no verdadero, la pseudociencia, lo mitológico);

Figura 3 – Organización Jerárquica del Conocimiento Occidental y su Ciencia y Arte



Praxeológicamente, esta forma de **con-no-ser** se representa y se replica en el laboratorio científico o en condiciones artificiales. Allí el investigador (o el *ser-sustancia*) convierte su otredad en *objeto* de estudio (externalizándolo de sí mismo) mediante su sometimiento a condiciones de control. Estas condiciones de control, escenificadas en un laboratorio, permiten manipular las “diferentes partes (de la máquina-sin-conductor o el organismo sin-cerebro)” a fin de registrar cómo se *comporta* en cada cambio y, según cada *comportamiento*, se obtienen resultados. Tal manipulación tiene que ser medible y cuantificable de tal forma que sea verificable y replicable bajo las mismas condiciones de control. ¿Y para qué sirven los resultados de cambio de *comportamiento* en el *objeto*? Para predecirlo y conducirlo a los intereses *racionales* rentables del sujeto occidental(izado) que se reproduce en los ciclos de reproducción secular del capital (figura 2). En este sentido, se *controla* el objeto para *predecirlo* y se le *predice* para *controlarlo*. Si la relación sujeto/objeto encuentra su aforismo epistemológico en la frase “pienso, luego existo”, praxeológicamente se resume en el “controlo-manipulo, luego soy”. Por supuesto, las artes (y la música) no puede generarse en condiciones de control, todo lo contrario, por eso su degradación como forma útil de buscar “la verdad” (o *conocer*/relacionarse con *lo cósmico-natural-humano*) y su reducción a conocimiento particular/temporero, no universal/permanente.

Dimensión Ontológica

La separación y jerarquización mente-cuerpo no solo genera dos ámbitos epistemológicos diferenciados dentro de la forma de entender de Occidente (Ej. la ciencias-mente y el artes-

cuerpos), también establece una dualidad referente a versiones de *lo humano*. Sobre esto el filósofo japonés Nishitani Osamu (2006:259, 261, 246-65) menciona:

“Existen dos términos, que conforman ramas terminológicas diferente, sobre lo que significan “ser humano” dentro de las lenguas europeas. El primero es “human” o “humanity” en inglés y “humain” o “humanité” en francés. El segundo es “anthropos” y es el que se emplea en la “antropología”. El primero proviene de la palabra latina que significa ser humano (homo, humanus) y el segundo significa lo mismo pero en griego. Las variedades de “humanos” no occidentales que se le aparecieron a la perspectiva de los occidentales durante el transcurso del período moderno [comenzado desde el descubrimiento de “América”] se convirtieron en un objeto de estudio denominado “anthropos”. [...] Las personas son “humanitas” siempre que se relacionen subjetivamente con el conocimiento [de sí mismo], mientras que quienes permanecen como objeto de ese conocimiento son “anthropos”. “Humanitas” produce conocimiento y se enriquece al poseer ese conocimiento [de sí mismo]. “Anthropos”, por lo tanto, designa la posición del objeto que se absorbe en el dominio del conocimiento producido por “humanitas”.

¿Quién, entonces, establece “anthropos” como el objeto de la cognición? ¿Quién, en esta situación, ocupa el espacio de sujeto? ¿Cómo podemos categorizar este tema de la cognición? ¿Y a quién pertenece esta cognición? “humanitas” es el conocimiento del sujeto [occidental] que conoce, y en ese sentido es el conocimiento basado en la autorreflexión del sujeto [occidental]; lo que sabe y lo que se conoce es el sujeto [occidentalizado]. Este ser humano como sujeto [occidental] observa lo que es y cómo es. Actúa moviéndose de sí y para sí, logrando la expresión de sí mismo por el sí mismo. [...] “humanitas” es la autocomprensión del ser humano como sujeto [occidental]. [...] De esta manera, “humanitas” adquiere importancia como una actividad intelectual que persigue la esencia universal de lo humano. Es la respuesta a una única pregunta: “¿qué es un ser humano?” Y la búsqueda en sí misma de esa respuesta tiene lugar como la creación de aquello que es esencialmente humano. Si los seres humanos son seres conocedores, “humanitas” es la búsqueda y realización de “humanitas” por el “humanitas”.

Los “anthropos” pueden preservar su “conocimiento” porque aprenden el idioma del “humanitas”. En otras palabras, tienen que convertirse en “humanitas” hasta cierto punto para dejar un rastro [de “existencia”] en el dominio del conocimiento. El conocimiento que se produce de esta manera [por el anthropos] se conserva como otra posesión más de “humanitas”.

Osamu señala que la separación mente-cuerpo del Occidente Moderno, no solo le permite a Occidente concebir que el ámbito de *lo propiamente humano* está ubicado en la mismísima racionalidad del sujeto occidental(izado), sino que crea dos dimensiones o dos categorías sobre lo que entiende de *lo humano*, a saber: “anthropos” y “humanitas”. Es decir, *lo propiamente humano* es su forma de racionalizar; una racionalidad que se concibe y operacionaliza en la “des-vincularidad” y “de-relacionalidad” **con** *lo humano-natural-cósmico*, precisamente, porque su racionalidad gira alrededor de sí misma. Esta forma de ser-conocer y estar-en-el-mundo, que ya hemos explicado, lo llama “humanitas”. Empero, hay otros humanos (la otredad externa del “humanitas”) los cuales quedan en la categoría de *lo subhumano*, a lo que llama “anthropos”, alegadamente incapaz de autorreflexión para dar cuenta plenamente de su condición “humana-racional”. Es decir, no tienen consciencia de sí mismo, por tanto, no pueden dirigirse por sí mismo.

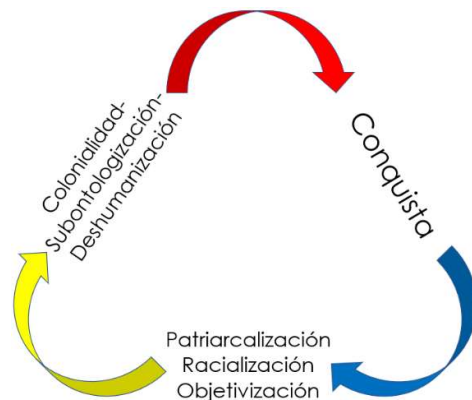
Si el “anthropos” desea entrar en el ámbito de la existencia “universal”, en tanto plenamente “humano”, tiene que suscribirse a los entendidos sobre *lo cósmico-natural-humano* del “humanitas”. Es decir, tiene que alterar o abandonar sus propios entendidos de sí mismo, o su forma única (o compartidas con otros “no-humanitas”) de pensar-sentir-valorar-conocer *lo cósmico-natural-humano* para acomodarla a los parámetros epistemológicos y ontológicos occidentales. De esta manera, el “anthropos” puede ser (des)conocido por las instituciones sociales modernas (el Estado-Nación, las empresas, el mercado, los partidos políticos, ONG’s etc.), las cuales operan bajo tales parámetros, a fin de *poder* reclamarles *derechos* de “existencia” por ya “ser-humanitas”.

Empero, ¿cuál es la condición de posibilidad (o lo que lo hace posible social, cultural y económicamente) al “humanitas” en tanto definición y performatividad (o su forma praxeológica de relacionarse **con** lo cósmico-natural-humano)? El filósofo mexicano-argentino Enrique Dussel (1992: 8) ofrece una respuesta ya muy conocida en el ámbito del pensamiento latinoamericano. Menciona:

“La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue “des-cubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como “lo Mismo” que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del “nacimiento” de la Modernidad como concepto, el momento concreto del “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo.” (Negrillas Mías)

Dussel menciona que ese “humanitas” de Osamu (o el ser moderno euroamericano) tiene una retórica mitológica (aka: la modernidad-progreso-desarrollo) y tiene un hecho histórico real que la hizo posible, a saber: la conquista y la colonización de los pueblos humanos del mundo en el territorio que llamaron América. Por tanto, la formulación de “humanitas” (como la definición de occidente de *lo humano*) no viene, ni tampoco se sostiene, por sí mismo. Mas bien, nace y se sostiene en la transformación constante de la otredad externa Occidental en *subhumano* o en “anthropos” mediante su racialización, infantilización, feminización, objetivación, deshumanización que justifica mediante retóricas de salvacionista de cristianización, civilización, democratización o humanización. Por tanto, antes del “humanitas” como formulación, vino el “anthropos”. Es decir, el “humanitas” nace cuando concibe, primero, a su otredad externa como “anthropos” para convertirse(lo), constantemente, en “humanitas”.

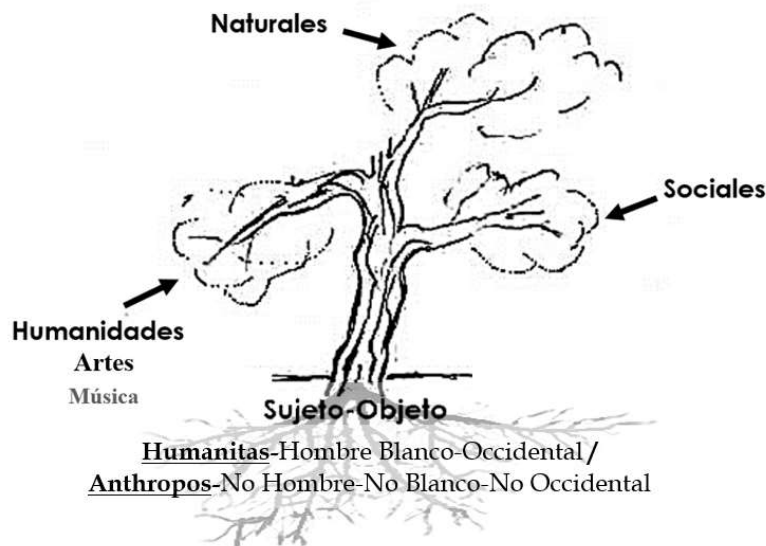
Figura 4 – Matriz Implícita en el Proceso de Acumulación de Capital



Entonces, detrás del “pienso, luego existo” (como aforismo epistemológico) y del “controlo-manipulo, luego soy”, (como postulado praxeológico) se encuentra como antecedente y base ontológica el “conquisto, luego existo” (como supuesto ontológico) el cual desconoce la existencia del otro⁴⁸ solo para concebirlo como lo mismo (dentro del dominio del “humanitas”). De manera que el desarrollo de la ciencia-cultura occidental, bajo el actual esquema de relaciones de poder mundiales, permite la constante conversión de la otredad no-occidental en “anthropos” ya sea porque el financiamiento de los laboratorios de empresas y universidades de los países ricos dependen de la separación, extracción, saqueo y desposesión de millones de

“anthropos” de sus territorios y su conversión en “recurso humano”; o el desarrollo cultural (y de la música occidental) dependen de una plataforma mundial comercial *centro-periferia / humanitas-anthropos* para su pleno, valga la redundancia, desarrollo. En otras palabras, las condiciones que permiten la reproducción constante del conocimiento científico, creaciones culturales y prácticas institucionales de control moderno sobre *lo humano-natural* (que Michel Foucault llamaba biopolítica⁴⁹) tiene como base la conquista del “Otro” o la conversión del “Otro” en “anthropos” o en *subhumano* incapaz de racionalizar y llegar o ser plenamente un “humanitas” (o *lo humano*, según lo concibe Occidente).

Figura 5 – Bases (Ontológicas) Racistas que Sustentan la Estructura Epistémica--Institucional de la Ciencia y el Arte Occidental



Esa es la base del racismo y el patriarcado (el primero representa la otredad externa y el segundo la interna del “humanitas”, aunque se intercalan), del cuestionamiento constante (duda metódica) de la humanidad del que se concibe como “anthropos” y de la organización del sistema mundial en países centro-periferia, desarrollados-subdesarrollados “libres-opresores” o “humanitas-anthropos”. De igual manera, permite la organización del saber occidental dividida una para los “anthropos” que aspiran a convertirse(los) en plenos “humanitas” (ramas como los “estudios del desarrollo”, la “antropología”, el “orientalismo” son un ejemplo) y otras para los “humanitas” (ramas como las altas finanzas, las humanidades clásicas, la economía, los estudios estratégicos son otro) que aspiran a preservar el “humanitas” como “humanitas”. Ambas formas de saber dependen de crear consistentemente *subhumanos* (o “anthropos”).

El Lugar de la Música Occidental(izada): Música Moderna y Folklórica/Mestiza*

Desde el “humanitas”

Bajo los parámetros cosmológicos occidentales, la música se ubica en el ámbito del *cuerpo*, subsumida bajo la mente-sustancia-racional “humanitas”. Es decir, la música se encuentra en el ámbito de lo voluble, lo titubeante, lo perecedero y, por tanto, en lo no-verdadero en virtud de su emocionalismo, sentimentalismo o, lo que es lo mismo, como expresión de un *cuerpo-emocional-particular* (no-universal). En este sentido, la música solo expresa la relacionalidad de un cuerpo aislado consigo mismo, encapsulado en sus propios sentimientos y emociones. Ergo, no sirve como herramienta-metodología para conocer *lo cósmico* y *lo natural* y apenas conoce, y muy condicionalmente, *lo humano* por lo finito y voluble de sus expresiones.

Empero, la música es la expresión finita del cuerpo del “humanitas”, es decir, de aquel que piensa su propia *ser* únicamente en su propia forma de racionalización la cual se desvincula brutalmente de su relacionalidad con sus otredades internas y externas. Por tanto, el sentido cosmológico de la música occidental se convierte en un ejercicio de ensimismamiento individualizante generado por esta separación mente-cuerpo donde el *cuerpo* es emocionalista y sentimentalista, sin *mente* (o sin control racional), limitado a generar vínculos-conocimientos con *lo humano-natural-cósmico*. Empero, este sentido cosmológico de la música el “humanitas” lo considera universal, precisamente, porque él universaliza su forma particular para entender *lo humano*. Esta es la base cosmológica para entender la primera oración que escribí en este prólogo de que la música es un lenguaje universal. No lo es porque quien así lo enuncia lo hace desde los entendidos del “humanitas” que reduce la música a la concepción sentimentalista y emocionalista del *cuerpo-objeto* separado de una *mente-sustancia*.

Por tanto, la música occidental, en virtud de su emocionalismo y sentimentalismo aislado, está codificado cosmológicamente para; 1) desentenderse de vínculos con *lo cósmico-natural-humano*, por eso su ensimismamiento, y 2) en no generar ningún tipo de conocimiento/relacionalidad con *lo cósmico-natural-humano*. No obstante, el tipo de vínculos emocionales que sí logra es entre *cuerpos* del “humanitas”. Es decir, entre grupos de personas que se conciben a sí mismo como “humanitas” los cuales se vinculan entre sí (entre sus *cuerpos*) emocional y sentimentalmente, aunque temporeramente, mediante los mecanismos del mercado capitalista (o los ciclos de reproducción del capital de la figura 2). Así vemos nuevos grupos cuerpos-identidades en cada nuevo ciclo del proceso de acumulación de capital.

De igual manera, la música del “humanitas” tiene un doble efecto en la subjetividad de sus oyentes: 1) el enceramiento sentimental hacia sí mismo y la negación implícita de vincularidad/relacionalidad con *lo-cósmico-natural* (por eso no es fiable, dentro de sus propios entendidos, como material de conocimiento); y 2) la universalización de tal enceramiento y desrelacionalidad con *lo cósmico-natural* y de su forma para manifestar *lo humano*. Esto se

*En esta sección hablo de la dimensión social-política-económica de la música occidental(izada), según su cosmología y las relaciones de poder que la/lo hacen posible. No pretendo cuestionar la manera en cómo se puede interpretar y sentir individual o colectivamente quien escucha esta música. No es mi interés ese espacio personal subjetivo, sino las implicaciones que tiene la creación, producción y consumo de la música occidental(izada) en el actual sistema mundial.

expresa en el estímulo de una música hiper-individualizante, vía canciones altamente sentimentalistas (ej. amor, despecho, traición) y emocionalistas (exacerbando egos de artistas en pugnas unos con otros)⁵⁰, que enclaustran a los oyentes en sus propios problemas sentimentales o en grupos de consumidores de sentimientos o emociones (al vínculo de *cueros* “sin-mente” o “sin inteligencia”). Aunque se pretenda utilizar la música, según concebida por el “humanitas”, como “puente universal” entre los pueblos humanos, este vínculo será limitadísimo porque ya está codificada cosmológicamente para NO entender la música desde los “anthropos”, sino para satisfacerse emocionalmente a sí mismo. De hecho, lo que hace el “humanitas” es apropiarse de las “expresiones” praxelógicas musicales del “anthropos” para sí mismo, descartando sus codificaciones onto-epistemológicas-estéticas.

Además, la música del “humanitas”, especialmente la que se produce en los *centros* del sistema mundial, tiene otra dimensión como producto de consumo. A medida que se desarrolla y expande su producción y consumo, implica la destrucción de los entendidos epistemológicos y ontológicos (y estéticos) musicales de los que este “humanitas” considera como “anthropos”. La expansión y extensión de esta música ha dependido (y depende) de la urbanización del planeta, la instauración de la sociedad del consumo (y, por tanto, la objetivación de *lo natural*), la tecnologización, burocratización y despiritualización de la vida, la proletarización de las relaciones de producción (o el sometimiento del esfuerzo humano para reproducir la vida material a los ciclos de reproducción de capital), la individualización de las identidades vía la mediatización de las subjetividades y la destrucción de la Madre-Tierra, entre otros fenómenos. En este sentido, el desarrollo y expansión de la música occidental conlleva la destrucción de otras músicas codificadas con parámetros cosmológicos otros y formas de relacionarse con *lo cósmico-natural-humano* diferente a la occidental por la expansión del urbanismo-burocratización-despiritualización-proletarización-destrucción de los ecosistemas planetarios.

La música del “anthropos”, para poder preservar su dimensión praxeológica (ritmos, melodías estilos y lógicas de ejecución), deben someterse al orden del dominio/conocimientos del “humanitas”, implicando desechar sus dimensiones axiológicas, epistemológicas, estéticas y ontológicas implícitas.⁵¹ A esta conversión se le llama folklorización o música folklórica.

Desde el “anthropos”

El consumo de música “humanitas”, o producida en los centros de la economía mundo capitalista por aquel que es concebido como “anthropos” (Ej. el Sur Global, la periferia y semiperiferia), afrontará un efecto que ya está codificado en este producto cultural. En este sentido, la separación mente-cuerpo, dentro de un contexto de relaciones de poder mundial altamente jerarquizadas y jerarquizantes, refuerza un fenómeno social que experimentan los “anthropos” (convertidos a sí mismo en “humanitas”) dentro de sus propios países. Es decir, a medida que consumen tal música, la separación mente-cuerpo que lleva codificada, se expresará en un consumo de un producto cultural que no tiene nada que ver con la realidad socioeconómica o producción material-simbólica de la vida del “anthropos” (y, por tanto, de la relacionalidad con *lo natural*), conllevando un debilitamiento con los entendidos cosmológicos “no-humanitas” del lugar-territorio. Igualmente, en la medida que tal música impulsa un encerramiento-individualista sentimentalista, paralelamente a la formación de una coalición de afectividades a través del *cuerpo* del “humanistas *perifercos*” (o “meztiso”), fortalece unas subjetividades clasista-racistas que se expresará como identidades de consumo,

demarcando líneas de clases culturales-sociales dentro del país. Habrá música para “humanitas periféricos”, o clases medias blanqueadas, y música para los “anthropos” o los racializados (indios, negros, pobres). De esta manera, se reproducen la relación “humanitas-anthropos” dentro del país y su posición periférica en el sistema mundial.

Otro importante efecto de suprema importancia es la conversión de la música “no-humanitas”, (ni tampoco del “anthropos” porque aún no ha sido colonizada o sometida a los parámetros onto-epistémicos del “humanitas”) en música folklórica o tradicional (por no “ser-moderna”). Esta música puede tener los mismos ritmos y melodías de la música ancestral pero **NO** incluye sus inteligencias o parámetros cosmológicos (o sus dimensiones onto-axio-epistemo-lógicos). Esa es la música de los que fueron “anthropos” y que fueron convertidos en “humanitas periféricos”. Esa es la música de lxs mestizxs que nace y legitima específicas relaciones de poder internas y externas del país. Es decir, esa música mestiza, que se oficializa como “música nacional”, porque responde a la identidad nacional (al Estado-Nación), sirve como una “doble identificación/diferenciación” con el “humanitas” del *centro* vis a vis al de la *periferia*. Me refiero a la “doble/diferenciación” es que el “humanitas” de la *periferia* del sistema mundial quiere adentrarse a los estándares civilizatorios del “humanitas” de los *centros* en tanto crea un relato histórico y tradicional equivalente al de los segundos (soy igual que tú). En este sentido, la música del “humanitas periférico” entra al ámbito de la “tradicción nacional”, y aunque siendo del pasado, le permite crear una historia-identidad acomodable y adaptable al relato universal del progreso del tiempo creado por el “humanitas” del *centro*. A la misma vez, esa historia-identidad del “humanitas periférico”, demostrable en su tradición nacional (y, en nuestro caso expresada a través de la música folklórica), permite hacer una diferencia entre el “humanitas periférico” (mestizo) frente a su “humanitas del centro” (el blanco occidental). “Soy igual que el occidental (en términos “humanitas”) pero diferente a ti (porque soy también “anthropos”)”. Es tan civilizado como el “humanitas central” (la igualación); empero, con otra tradición cultural (la diferenciación). La dimensión de la música folklórica-mestiza, por tanto, permite reproducir en términos simbólicos la relación de poder centro-periferia entre países e identidades nacionales que se producen de este esquema internacional del poder.

Empero, esta música folklórica-mestiza tiene un efecto más perverso dentro de las relaciones de poder internas del país. Ésta reproduce la condición “humanitas periférico” del mestizo frente a sus (interno) “anthropos” (o negros, indios, pobres). Para el “humanitas periférico” (o mestizo) la música de su “anthropos” no tiene ningún valor intelectual o valor por sí mismo. Y no la tiene porque no puede ver, o niega, cualquier inteligencia explícita o implícita que tiene la música de aquel que considera como su “anthropos”. Solo tiene valor para el “humanitas periférico” (el mestizo) si le ayuda a **visibilizar-se / igualar-se** frente al “humanitas” del *centro*, a la misma vez, que **(in)visibiliza / (des)igual** a su otredad interna (su “anthropos”) vía la negación o destrucción de los parámetros ontológicos, epistemológicos y axiológicos del “anthropos” interno. Praxeológicamente, esto se logra con políticas de desarrollo estatales que resaltarán la autoestima nacional, utilizando la música mestiza-folklórica para hacerse “cercanas”; mientras se destruyen, vía el desarrollo, las relacionales y entendidos de *lo cósmico-natural-humano* de las comunidades que van siendo consideradas “anthropos” (“no-modernas, atrasadas, subdesarrolladas, negros, indios, campesinos”) y desplazadas de sus territorialidades y que son, al fin y al cabo, la productoras principales de los ritmos y melodías de la ahora “música folklórica”. La reproducción de las identidades-nacionales, y de la música folklórica, depende de la reproducción del esquema de relaciones de poder internas y externas

nacionales, que viabiliza el sistema mundial, para reproducir y validar los parámetros cosmológicos “humanitas” que conciben su otredad externa como *objetos* (Ej. la Madre-Tierra) y su interna como “anthropos”. La música del “anthropos” convertido en “humanitas periférico” (o mestizo), encubre este tipo de relacionalidades con *lo cósmico-natural-humano* vía la promoción de identidades encerradas en sí mismo (sentimentalismo nacional) cuya base simbólica es ignorar las relaciones *centro-periferia* y “humanitas-anthropos” de la cual depende su existencia.

Por supuesto, hay música mestiza que sí está vinculada a las realidades simbólico-materiales de la gente del país. Esta es la música de aquellxs que son consciente de que son reducidos a “anthropos”, o *damné* como diría Frantz Fanon (2011), y que luchan por no inscribirse a los parámetros “humanitas”. Y es mestiza porque utilizan praxeología del “humanitas del centro” (estilos, ritmos, melodías y tecnologías) pero no sus parámetros cosmológicos. Mucha de esta música se desarrolló con los movimientos de descolonización en África y Asia y en producciones de la canción de protesta (nova-trova) en Latinoamérica y en el Caribe en el hip hop de protesta. Música que será de muchísima importancia en el futuro, siempre y cuando, no invisibilice o niegue la base cosmológica de la música ancestral.

En resumen, la música del “humanitas” siempre se le considerará **moderna** porque evoluciona sin importar que incorpore elementos estéticos musicales de pueblos considerado “ánthropos”. Precisamente, porque tales elementos “anthrónicos” son incorporados por el “humanitas” quién es, ontológicamente hablando dentro del sistema mundial, el debidamente acreditado para hacerlas *evolucionar* estéticamente. Para el “humanitas”, y las instituciones que lo sostienen, esta integración/apropiación significará ser un gran innovador y un genio artístico. En cambio, la música (re)producida por el “anthropos” no evolucionará y estará estancada en el tiempo pasado. Por tanto, sus valores y entendidos cosmológicos estarán caducos, o simplemente NO se les reconocerá existencia o inteligencia alguna. Ergo, siempre serán dispensable. De manera que, para conservarse sus ritmos y melodías (su parte praxeológica), tendrá que transformarse en: 1) objeto de la (curiosidad) anthropo(s)-logí(c)a por parte del “humanitas”, 2) productos de consumo “exótico” para el “humanitas” del *centro* del sistema mundial o 3) artificio identitario para el “humanitas periférico” a fin de visibilizarse frente al “humanitas” del *centro*, mientras invisibiliza y niega la inteligencia (los parámetros onto-epistemológicos-estéticos) de aquel “anthropos” interno que reproduce y conserva el valor cosmológico-intelectual de su música (ancestral).

Última Reflexión y Presentación de Libro

Finalmente, he intentado en este prólogo ofrecer una perspectiva política sobre la música occidental(izada) señalando lo que legitima/significa tanto sus parámetros cosmológicos como las relacionalidades que tiene inscritos de lo que entiende por *lo cósmico-natural-humano*. Lo he realizado tratando de complejizar lo (in)cognitivo de *lo humano*, es decir, desde la doble contradicción del conocer. En otras palabras, a medida que se conoce se establece un ámbito mayor de ignorancia ya sea porque: 1) se va conociendo lo que se ignora, 2) porque se ignora lo que se conoce al conocer o 3) porque se ignora la ignorancia de ese conocer dado a sus limitaciones cosmológicos. El mundo occidental canceló esa dualidad en el conocer/ignorar porque niega *lo humano* como manifestación **de** *lo-cósmico-natural* e ignora activamente la particularidad de sus relacionalidades/conocimientos **con** *lo cósmico-natural-humano*,

convirtiendo su conocimiento en ignorancia práctica. En toda relacionalidad hay conocimiento y Occidente, juntos a sus principales productos culturales, ignoran eso porque se concibe, en tanto “humanitas”, como todo *lo-cósmico-natural-humano*. La frase de Lao Tsé (un gran maestro de la inteligencia ancestral china) de inicios de este prólogo sirve de base para no caer en esta enfermedad de Occidente (hacer lo fuerte la ignorancia-como-conocimiento) y para abrir posibilidades (“viejas” y “nuevas”) de nuevos encuentros-conocimientos-relacionalidades **con** *lo cósmico-natural-humano*. El libro del colega y amigo Windsor Martín Torrico Carvajal es una apertura para observar la música andina fuera de los parámetros “humanitas” occidentales, ya sea en sus versiones de aquel que proviene del *centro* como el de la *periferia* del sistema mundial. Es decir, es una invitación a un diálogo para conocer la música andina desde su ancestralidad o sus formas para entender/sentir/relacionarse **con** *lo cósmico-natural-humano*, siendo una propuesta no solamente para entender la música andina, sino una forma para relacionarse con *lo cósmico-natural-humano* de diferente manera (o reivindicar otras formas para hacer conocimiento). Este libro, por tanto, se enmarca en el *pachakuti*, o el desplazamiento que sufrirá la cosmología del mundo occidental, y las relaciones de poder que la hacen posible, por la apertura a los conocimientos ancestrales y otras formas de relacionalidades con *lo cósmico-natural-humano*. Sean cuidadosos con este libro porque no enuncia como un “humanitas periférico”, sino desde otras formas de concebir *lo humano*.

Bibliografía

- Bautista S., Rafael. 2017. *Del mito del desarrollo al horizonte del “vivir bien” ¿por qué fracasa el socialismo en el largo siglo XX?*. La Paz: yo soy si Tú eres ediciones
- Bérdard, Renée. 2003. “Los Fundamentos del Pensamiento y las Prácticas Administrativas: el Rombo y las Cuatro Dimensiones Filosóficas” *Ad-Minister* Universidad EAFIT, Medellín Número 3 jun - dic 2003.
- Berman, Morris. 1981. *El Rencantamiento del Mundo*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.
- Castro-Gómez, Santiago. 2007. “Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores. pp. 79-91
- Dussel, Enrique. 1994. *1492 El encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, Plural.
- Fanon, Frantz. 2011. *Los condenados de la Tierra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 1991. “Espacios de Poder: La gubernamentalidad”, En *Genealogía del Poder*, Núm. 6, pp. 9-26: La Piqueta: Madrid.
- _____, 1999. “Las Mallas del Poder”, En *Estética, Ética y Hermenéutica*, Vol. III, pp. 234-254. Barcelona: Paidós.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2014. “Religion, Conquest, and Race in the Foundations of the Modern/Colonial World.” *Journal of the American Academy of Religion*. 82.3: 636-665.
- _____. 2007. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.” En Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 128-167. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Osamu, Nishitani. 2006. “Anthopos and Humanitas: Two Western Concepts of “Human Being”.” En *Translation, Biopolitics, Colonial Difference*, Naoki Sakai and Jon Solomon (eds.). Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Quijano, Aníbal. 2009: “Colonialidad del Poder y Des/colonialidad del Poder”, Conferencia dictada en el XXVII Congreso Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires (págs. 1-15).
- Ramirez, Augusto. La teoría del conocimiento en investigación científica: una visión actual. An. Fac. med., Lima , v. 70, n. 3, p. 217-224, sept. 2009 . Disponible en http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1025-55832009000300011&lng=es&nrm=iso. accedido en 05 enero 2019.
- Silos Maureen. 1995. “Economía, educación y las políticas del conocimiento en el caribe” *Perfiles Educativos UNAM*, Núm. 69, (jul-sept).
- Uya, Okon Edet. 1987. *Historia de la Esclavitud Negra en Las Ámericas y el Caribe*. Buenos Aires: Claridad.
- Wallerstein, Immanuel. 2001. *Conocer el Mundo, Saber el Mundo: El fin de lo aprendido, Una Ciencia social para el siglo XXI*. México D.F.: Siglo XXI.

- ¹ Realizaré una discusión en este prólogo del término “lo humano” para precisamente hablar sobre el género humano. Empero, cuando así lo realice, lo hago reconociendo la condicionalidad que tiene este enunciado a la cultura y la cosmología a la que pertenezco (Caribe-Puerto Rico). Mi intención no es de proveer una definición *universal* o *transcultural* del término *lo humano* porque no estoy más allá de mis experiencias culturales. Más bien, intento hablar de aquello que es “común” a las innumerables formas que tiene *lo humano* para representarse y darse sentido a su existencia. La actual reflexión es una propuesta, tipo diálogo socrático, para continuar conversando sobre lo complejo, condicional, e inclusive parcialmente (in)cognoscible de *lo humano*.
- ² Hago referencia al término “geocultura” acorde a lo que el sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein (2001) describe como al proyecto político-cultural de la civilización occidental, el liberalismo, el cual comienza a hegemonizar el sistema mundial a partir de 1789. Wallerstein argumenta que la geocultura del sistema mundial, o el liberalismo, es un proyecto político-cultura que, políticamente hablando, pretendía la realización de la *Liberté, Égalité et Fraternité* o “la realización de los ideales popularizados por la Revolución francesa” (Ibíd.: 46). Tal proyecto cultural secularizante del sistema mundial presume de dos entendidos: 1) que el cambio político es normal y esperable y, por tanto, legítimo; y 2) que la “soberanía” de un gobierno “no reside en los gobernantes ni en legislaturas[,] sino en algo llamado “pueblo””, por tanto, se negaba “legitimidad moral a los regímenes no democráticos [ni liberales]” (Ibíd.: 12, 45). Junto con esas ideas, vino un programa de gobierno, que consistía en: 1) sufragio universal, 2) la redistribución social del ingreso mediante la creación del “Estado de Bienestar” y 3) nacionalismo o la creación de una nueva identidad vinculada a las instituciones estatales que, a su vez, comenzarían a administrar la vida de dicha identidad a manera de cohesionar (racionalmente) al “pueblo”.
- ³ Cuando me refiero a “re-cono(Ser)se” pugno la noción ontológica dominante del occidente moderno que concibe su versión de *lo humano* ajena a toda relacionalidad (de su exterioridad interna y externa) para poder “ser”. Cuando hablo de “re-cono(Ser)se” utilizo los verbos *reconocer* y *conocerse* y el sustantivo *re-conocimiento*. El proceso para desarrollar una consciencia de sí mismo, ya sea colectiva o individual (donde el lenguaje social simbólico es fundamental), es mediante el encuentro con, y el reconocimiento de, *el otro*. Este (re)conocimiento genera un “primer” conocimiento desde y del *otro*. Luego un segundo reconocimiento de sí mismo lo que posibilita el cono-Ser-se (a sí mismo) que impulsa un retorno al re-conocer al *otro* (o un rehacer del conocimiento del *otro* desde el cono-Ser-se). Empero, en la constante interrelacionalidad con el *otro*, se impulsa un tercer proceso mediante el re-conocimiento del *otro* tanto como identificación de él como en un re-hacer del conocimiento de sí mismo (desde, valga la redundancia, el re-conocimiento del otro). Este proceso *otro-yo-yo-otro* es interminable y es lo que hablamos por “re-cono(Ser)se”.
- ⁴ Por ejemplo, los cetáceos, los elefantes y sinnúmero de simios, entre otros, emplean lenguajes simbólicos como forma de manifestar su sociabilidad.
- ⁵ La figura presentada por Bédard, es insuficiente para explicar otras culturas o civilizaciones en tanto que atiende únicamente el ámbito de “lo consciente”, soslayando lo sub y no-consciente, lo onírico y, por supuesto, lo energético (y muchas culturas lo tocan). Empero, su esquema me sirve para exponer la complejidad multidimensional espacio-tiempo de *lo cultural* en *lo humano*.
- ⁶ Bédard (2003) en su escrito, “Los Fundamentos del Pensamiento y las Prácticas Administrativas: el Rombo y las Cuatro Dimensiones Filosóficas”, hace una crítica a la ciencia administrativa como una universalista y desvinculada de los “modos de realidad” de otras culturas humanas. Bédard. Nos dice “[l]a convicción de que existe una administración uniforme donde poco importa el tipo de establecimiento (universidades, hospitales, comercio, ONG, etc.), proviene de la filosofía [occidental] misma. [...] [L]a lógica administrativa y especialmente, sus supuestos económicos tales como el egoísmo y el interés personal, la utilidad, la competencia, la acumulación y el intercambio, están cada vez más presentes como si constituyeran la esencia de la naturaleza humana. Según esta concepción, el ser humano es fundamentalmente y principalmente un “homo economicus” motivado por consideraciones mercantiles y materiales, fundadas en el intercambio mercantil y en un deseo permanente de optimizar sus ganancias personales. [...] Definiéndose como la ciencia de los principios fundamentales del comportamiento humano en general, la economía aspira hoy a reemplazar la ética mientras que la administración, concebida como la ciencia aplicada de lo económico de donde aquella saca sus principios generales, tiende a invadir el campo de la ciencia política y ocupar todo el terreno de la vida pública y privada.” (Bédard, 2003: 69, 70)”
- ⁷ “La praxeología comprende [...] las diferentes conductas humanas y las actividades de creación, de producción y de fabricación (praxis y poiesis); las actitudes (en los planos cognitivos, afectivos y comportamentales); el saber hacer y las habilidades; las prácticas, los métodos de trabajo y los procedimientos; las herramientas, materiales, técnicas y tecnología; las palabras y escritos; las obras, productos y resultados (Ídem: 78).”
- ⁸ “[...] la epistemología busca dar seguridad, certificar, ratificar, sancionar, afirmar la exactitud, más precisamente, evaluar la solidez de los fundamentos intelectuales y conceptuales sobre los cuales se apoyan las prácticas; ella examina los procedimientos y los métodos utilizados; ella emite un juicio sobre los resultados obtenidos con respecto al marco de referencia que ha servido para justificarlas a priori (Ídem.: 80).
- ⁹ “La axiología designa el campo de los valores individuales y colectivos, es decir los valores morales y culturales, así como el enunciado de los principios que determinan las costumbres. Ella pertenece al dominio del bien. La axiología comprende la ética y la moral. La ética se interesa en los principios [...] de la conducta humana y

tiene por objeto la teoría de la acción moral, individual y colectiva. Por su parte, la moral trata sobre las costumbres, los hábitos y las reglas de conducta admitidas y practicadas en una sociedad. (Ídem.: 81).”

¹⁰“La ontología [...] trata sobre los fundamentos conceptuales de la realidad, [...] suministra las grandes ideas directrices que permiten a cada uno orientarse, asegura la inteligibilidad de base y procura las certidumbres fundamentales; ella ofrece una cierta lectura del universo, una primera concepción de la realidad. Para resumir, ontología es la matriz y la base sobre la cual todo el edificio conceptual, ético, crítico y práctico de cada persona es subsecuentemente construido. [...] la ontología toma la forma de una mitología o de una teología (la relación con lo sagrado, lo divino y lo desconocido), de una metafísica (los principios de la realidad), de una cosmología (la relación con el universo), de una psicología (la relación consigo mismo) y de una antropología (la relación con el otro). (Ídem.: 83, 85).”

¹¹El 25 de diciembre está relacionado con el solsticio de invierno en el hemisferio donde las fuerzas magnéticas del planeta son, actualmente, más pronunciadas (lo que llamamos “Norte”). Después del 21 de diciembre, el día del solsticio propiamente, el sol (o, más bien, el planeta Tierra) mantiene su rotación sin cambio este-oeste por varios días. Es el 25 de diciembre donde se hace notar (a la vista del ojo humano) una nueva alteración este-oeste del “sol”. Por tanto, los días comienzan a alargarse en el hemisferio “norte”, marcando para variadas culturas ancestrales, el nuevo “nacimiento del sol”. El cristianismo, por herencia de la ciencia ancestral, adoptó el día del “nacimiento del sol” como la fecha del natalicio de lo que (San) Pablo llamó “Cristo”.

¹²Vea el final de la nota #6 para una mirada Occidental de ese “homo economicus”. Para una mirada caribeña, la pensadora surinamesa Maureen Silos (1995: 10-11) menciona que: *La cultura angloamericana se caracteriza por tener dualidades jerárquicamente ordenadas que favorecen al hombre por sobre la naturaleza y la mujer, la determinación mecánica por sobre la indeterminación natural; la ciencia por sobre la metafísica; el materialismo por sobre el espiritualismo; el hacer por sobre el ser; el individualismo por sobre el holismo; la libertad por sobre la igualdad [...]. Algunos autores ven el surgimiento de estas dualidades en la cultura occidental como los efectos socioculturales de la decadencia de la religión y la creciente influencia de la ciencia moderna en la conciencia popular. En particular, la división de la mente y el cuerpo, que generalmente está asociada con el paradigma mecánico newtoniano cartesiano, es considerada como fuente principal de la jerarquización de estas dualidades [...]. Bajo la influencia del colonialismo y el racismo, nuevas dualidades fueron añadidas a la lista, en donde las nociones de "masculino, cultura, racionalidad, blanco, conciencia y Dios Padre" se asociaron positivamente con "mente", mientras que, "femenino, naturaleza, emociones, negro, instintos y sexo" se asociaron de manera negativa con "cuerpo". La jerarquía generalmente significa control, y en la cultura occidental moderna "la mente" y sus asociaciones deben controlar "el cuerpo" y sus asociaciones. El modelo de Homo economicus refleja estas suposiciones sobre la naturaleza humana [...].*

¹³Tomo prestado el concepto de “poder” de Michel Foucault (1999) y de Anibal Quijano (2009) que lo conciben como una *relación*, contrario a concebirlo como una *posición*, una *posesión*, una *capacidad*, un *cargo*, un *lugar* o una *entidad*. En esta concepción “el poder” no se *tiene*, ni se *obtiene*, sino que se *ejerce*. Las culturas son entramados, archipiélagos y marañas de relaciones de poder multidimensionalidades de tiempos y espacios, condicionado a los entendidos normativos (Ej. simbólicos, institucionales) y accesos y prácticas materiales (recursos, tecnología, organizaciones sociales, etc.) que éstas mismas relaciones producen para reproducirse. Estas relaciones pueden (o pretenden) ser asimétricas o simétricas, o ambas, según el esquema institucional y normativa de la particular cultura. Por supuesto, ese esquema institucional y cultural es también resultado de relaciones de poder “pasadas” (Ej. la actual forma del capitalismo en USA no hubiese sido posible sin relaciones de poder esclavista impulsada por la sociedad de plantación sureñas, aunque estas últimas ya no existan). Estas relaciones de poder producen subjetividades culturales colectivas, individuales y grupales “fuera” y “dentro” los pueblos humanos. Estas relaciones de poder no son únicamente entre humanos (individuos-grupos-colectividades), sino también entre no-humanos (Ej. la naturaleza), entre tiempos (pasado-presente-futuro) y espacios (ciudades, campos, norte, sur, etc.).

¹⁴Cuando nos referimos a “inteligencias” me refiero a toda producción humana ya sea material o simbólica, apalabrada o no apalabrada que explica directa o indirectamente las, o es resultado de, relaciones de poder.

¹⁵La memoria histórica yoruba menciona que las raíces de su tradición se originaron en Kemet (o lo que hoy los occidentales llaman “Egipto”).

¹⁶Menciona el historiador nigeriano, Okon Edet Uya (1989: 67), que “Los Oyo Yoruba desarrollaron un sofisticado sistema de gobierno basado en el concepto de “controles y balances”. El rey, **Alafin** de Oyo, el ejecutivo, eran en todo aspecto sagrado. Elegido de una de las seis casas reales por los ungidos de reyes, el **Alafin** incorpora en sí la autoridad absoluta del reino. [...] Estos enormes poderes del **Alafin** [...] eran controlados por los del **Boshorun**, que presidía a los **Oyomesi**, consejo formado por los principales linajes no reales en la ciudad. Considerado el “guardia del alma del **Alafin**” el **Bashorun** tenía el poder sobre la vida y la muerte del **Alafin**. [...] Las tendencias dictatoriales del **Alafin** era así controladas por este poder de vida y muerte que sobre él ejercía el **Bashorun**. El ominoso poder del **Boshorun** era a su vez controlado por el poder ritual ejercido por la sociedad **Ogboni**, que asistía al **Alafin** en la administración del reino. Dedicada a la adoración de la Madre Tierra, para quien la mayor ofensa era derramar la sangre de un inocente, el **Ogboni** aseguraba que la muerte del **Alafin**[...] como resultado del accionar **Bashorun**[...] estuviera suficientemente fundada. El **Ogboni** funcionó así ampliamente como el brazo judicial del gobierno.”

¹⁷Hay ciertas modificaciones importantes en el ámbito ontológico entre la línea yoruba nigeriana vis a vis la afrocubana. Una de ella es que en la línea nigeriana permite la iniciación de babalawos (sacerdotes) a mujeres mientras la Regla Ifá afrocubana la prohíbe.

- ¹⁸Nos referimos a los pueblos que enuncian(ron) desde el *Qollasuyo* durante el Tawantinsuyo Incario.
- ¹⁹De hecho, el término *ontológico*, según concebido por la tradición intelectual occidental, no tiene ningún sentido para el cosmocimiento andino en virtud de sus entendidos sobre la multi-relacionalidad y multi-vincularidad de sus “sujetos de conocimiento” (en vez de objetos de conocimiento).
- ²⁰Por ejemplo, 1) la cristiandad europea de la preconquista, 2) el cristianismo del sistema mundial de países de ingreso alto y medio, 3) la cosmología yoruba africana y 4) la cosmología afrocaribeña del sistema mundial
- ²¹Las culturas tienen presagios, profecías y predicciones. Cada una de éstas sí pueden inducir, propiciar y condicionar la respuesta que tiene un pueblo ante ciertos eventos porque presagios, profecías y predicciones son productos de las relaciones de poder de estos pueblos. Es decir, los presagios, profecías y predicciones pueden ser auto-realizables precisamente porque legitiman las relaciones de poder que las producen y cambian a los pueblos. Los presagios y profecías explican el *porqué* del cambio en las relaciones de poder, pero no el *cómo* específicamente ocurrirá. Contrariamente, la predicción, aunque sí puede explicar con cierto detalle el *cómo* ocurrirá el cambio, está limitado a un periodo de tiempo muy limitado (a diferencia del presagio o la profecía) y no provee muchas respuestas del *porqué* ocurre.
- ²²Por ejemplo, el cristianismo de la preconquista presumía que toda la humanidad conocida era hija de Dios en virtud de que todos los pueblos humanos tenían una religión ante la necesidad de buscar a su Dios-Padre. Para este cristianismo había religiones falsas (Ej. Judaísmo y Islam) y una verdadera (el Cristianismo). Ese mundo europeo de la preconquista estaba organizado mediante la línea teológica de clasificación de lo humano. Es decir la cristiandad europea de la preconquista dividía el humano entre creyente y no-creyentes. A partir de la conquista (de lo que los europeos van a llamar “América”) tal concepción cambió y se pasó a la línea antropológica. A los “indios” se les consideró que no tenían religión y, por tanto, no buscaban de Dios. Al no buscar de Dios, dentro de la propia cosmología cristiana, ya se les identificaba como carentes de “alma”. Por tanto, el “indio” ya no era no-creyente, sino como *subhumanos*. A partir de ahí, de este cambio a nivel ontológico, vía la sustitución de la línea teológica por una antropológica, todo lo que no sea occidental, se sospecha de su condición de humano (Maldonado-Torres: 2014). Por tanto, el contenido ontológico del cristianismo europeo cambió por el cambio en las relaciones de poder que desembocó la conquista.
- ²³ *Lo humano*, en tanto parte interrelacionada de *lo cósmico* y *lo natural*, en el sentido de específicas interrelaciones de estas dos dimensiones que lo hacen posible, no necesitó de *lo cultural* para hacerse posible como existencia. En este sentido, *lo humano* no es resultado de sí mismo, como particularidad en sí, sino de interrelaciones de *lo natural-cósmico* a la cual forma parte integral *activo*, independientemente de *lo cultural*. *Lo humano* son interrelaciones continuas, constantes y específicas de *lo cósmico-natural*. Sin estas interrelaciones, no hay ninguna posibilidad para *lo cultural*. *Lo cultural*, empero, son las interrelaciones que hace *lo humano* consigo mismo y *con lo cósmico-natural* vía diversos y diferentes lenguajes simbólicos multidimensionales espacio-tiempo. Sin embargo, sin *lo cultural* la reproducción material de *lo humano* sería improbable (por contradictorio que parezca). En este sentido, el humano (o mi definición cultural de *lo humano*) es tanto *lo humano* (como constantes, permanentes y continuas interrelaciones específicas de *lo cósmico-natural*) como *lo cultural* (interrelaciones que *lo humano* hace consigo mismo y *con lo cósmico-natural* vía lenguajes simbólico multidimensional espacio-tiempo de creación propia). Podría replicar el dilema quién vino primero, “¿el huevo o la gallina?”. Empero, en virtud que *lo natural-cósmico* precede *lo humano*, tendríamos una respuesta certera de “quién vino primero”: *lo cósmico*, *lo natural* y *lo humano* (en ese mismo orden).
- ²⁴Las culturas “permite” la adaptación de *lo humano* a las diferentes formas interactuantes de *lo natural* en el planeta Tierra.
- ²⁵Es como decir que personas que desean jugar fútbol son parte del *juego*, pero el *juego* de fútbol no es parte de las personas que desean jugarlo. Sin balón, normas, portería, el campo y las técnicas de juego (que convierten a las personas en jugadores), podrían estar las personas para jugar fútbol, pero sería imposible jugar fútbol. Empero, sin personas deseosas de jugarlo (a pesar de que tengamos campo, balón, porterías) no se podría jugar fútbol. Es igual, *lo humano* no sería parte de *lo cultural*, aunque sin *lo cultural*, *lo humano* sería un imposible.
- ²⁶La cultura, por otra parte, y continuando la metáfora del juego de fútbol, sería los diferentes *estilos* de cada jugador y equipos. En este sentido, *lo natural-cósmico* serían todas las condiciones externas, necesarias y constantes, más allá del juego de fútbol, que permitirían y viabilizarían el juego del fútbol; *lo humano* es el juego de fútbol con toda su complejidad (sus reglas, el balón, el referí, la portería, los jugadores, el campo de juego, el tamaño del campo; los hinchas, etc.); *lo cultural*, los jugadores del juego; y *las culturas* los estilos de juego de los jugadores y equipos.
- ²⁷Las definiciones de “civilización occidental” son múltiples, a veces contradictorias y, más de las veces, complementarias, tanto dentro de los propios espacios geográficos y fronteras políticas de los países euroamericanos como dentro de los ámbitos onto-epistemo-lógicos *occidentales* que no depende de geografías específicas. Las cosmologías no-occidentales tienen definiciones sobre Occidente muy diferente que, silenciadas por el colonialismo, no son públicas o, cuando lo son, se desprecian. Hasta el s. XIX, lo que actualmente identificamos como “civilización occidental”, para los pueblos colonizados del decimonónico, eran simplemente “el hombre blanco”. Hoy en día, el islam decolonial, tomando el concepto islámico del *Tawib*, concibe a Occidente como aquel que tomó la *posición de Dios* en la tierra, cometiendo el pecado de la desmesura. El mundo andino-amazónico lo concibe como *cultura de la muerte* por la forma en cómo se relaciona con la Madre-Tierra. El budismo decolonial lo concibe como la *máxima oda al ego* ante el terror a relacionarse con sus propios miedos e inseguridades. La definición que concibo de Occidente, una profundamente vinculada a las historias y experiencias de vida caribeña, es como *una gran plantación azucarera* donde, su *centro*, es la Gran Casona

donde vive el Amo Blanco (o los países “occidentales-blancos”) y, su *periferia*, las barracas de lxs esclavizadxs (o pueblos “subdesarrollados/no-blancos”). El amo blanco le exige, para mantener su identidad, a su esposa blanca *entrega-lealtad*, a sus hijos *emulación-respecto*, a sus trabajadores blancos *productividad-disciplina*, a lxs esclavizadxs *obediencia-sumisión* y aquellxs que (perdieron la tierra), y que deambulan “fuera” de la plantación, *la muerte*. Por replique, cada uno le exigirá también al amo blanco cosas muy diferente tanto en su *contenido* como en su *forma*. La respuesta del amo blanco será, por tanto, diferente. Nunca las considerará “exigencias”, sino condescendencias, peticiones, concesiones o amenazas, según quien la exija.

²⁸Aquí estamos hablando, especialmente, de la ciencia newtoniana o lo que el filósofo boliviano, Rafael Bautista (2017: 10), llama como *science anglosajona*. Bautista separa la *ciencia* de la ciencia moderna o *sciencie anglosajona*. La primera es un proceso de autocomprensión que se manifiesta como autoconsciencia que, en la práctica, se expresa en la autodeterminación. En otras palabras, la ciencia no es solamente la producción de conocimiento, sino también de subjetividades. En el caso de la ciencia moderna menciona que “*es la formalización lógica de la cosmología burguesa y [...], en última instancia, es la producción de la subjetividad pertinente al proyecto civilizatorio que se propone el proyecto de vida moderno-burgués* (Bautista, 2017: 21).”

²⁹Las explicaciones eurocéntricas de las ciencias sociales y humanidades es un ejemplo de esto.

³⁰Un ejemplo de esta forma de un pensar-actuante y actuar-pensante es el proceso de consumo masivo de bienes y servicios que es una de las características principales de la clase media tanto en regímenes económicos capitalistas como socialistas. El acto de *necesitar consumir* bienes y servicios irrelevantes para una vida sana y plena (por la propia dinámica social de organizarse mediante el consume masivo de bienes y servicios), de la misma *forma de consumir* (como acto de hacer una identidad a través del bien o servicio que se consume) y *desechar lo consumido* (consumir masivamente es desechar masivamente) representa la quintaesencia del modo-de-estar occidental moderno. El acto de consumir constituye el acto de **DESCONOCER** las interacciones y procesos que condujeron tanto a la producción y venta del bien como su desecho y descomposición sobre *lo cósmico-natural-humano*.

³¹Tomo este término, resistencia ontológica, del colega boricua el filósofo fanoniano Nelson Maldonado-Torres (2007). El significado de “resistencia otológica” se refiere a que no tiene “esencia” frente al sujeto-sustancia.

³²El filósofo, Hegel, que precisamente es el pensador que, por excelencia, naturaliza la condición universal (e imperial) del ser-occidental mencionaba: “*La historia universal va del Oriente hacia el Occidente. Europa es absolutamente el fin de la historia universal [...] La historia universal es la disciplina de la indómita voluntad natural dirigida hacia la universalidad y la libertad subjetiva*” (Citado en Dussel, 1994: 12).

³³Debo esta discusión al colega boricua Nelson Maldonado-Torres quien me introdujo a ella en el Seminario de Pensamiento Islámico Decolonial que efectuó, junto otros colegas, en junio de 2015 en Granda, España.

³⁴Las humanidades occidentales tienen muchísimo de la concepción abstracta-teórica de sus colegas “superiores”, las ciencias sociales y naturales. Empero, en virtud de su “incapacidad” para: 1) cuantificar, 3) replicar sus investigaciones (porque no se hace en condiciones de control -o laboratorio-) y experimentaciones (porque la experimentación es subjetivamente distinta de una persona a otra) y 3) mantener “claramente” su objeto de estudio, queda subordinada por lo cambiante que puede ser lo que estudia.

³⁵Ojo que NO hablo de *lo humano*. Las ciencias sociales no pueden hablar de aquello que va más allá de sus parámetros y entendidos ontológicos occidentales. Solo habla del *otro* en los términos de la mismidad occidental como veremos más adelante.

³⁶Ojo que NO hablo de *lo cósmico* y *lo natural*, sino de las definiciones que ofrece la civilización occidental que los concibe como formas diversas de *materia*, *movimiento* y *energía* sin propósito alguno.

³⁷Por ejemplo, la teoría de la modernidad y marxista presumen de una realización inevitable en el desarrollo del hombre, basado en la profundización de su forma particular de pensar científico y racional que conduce invariablemente al pleno desarrollo del ser-racional-occidental.

³⁸Sin las organizaciones sociales resultado de la modernidad (Ej. el Estado, las empresas, las organizaciones civiles y políticas) las ciencias sociales poco pueden explicar y, mucho menos, predecirlo. Precisamente, estas organizaciones sociales son un fenómeno sociohistórico único y no repetible en ninguna época que hubo en el pasado o venidero.

³⁹En la cristiandad europea de la preconquista, la naturaleza era obra de la creación del Dios cristiano y representaba la voluntad divina de éste. Ergo, tenía un propósito asignado por el Dios cristiano. Las calamidades naturales eran mensajes de Dios que significaban castigos o bendiciones para creyentes o no-creyentes.

⁴⁰Sobre esta forma concebirse la mente occidental, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2007: 83) menciona: “*Como el Dios de la metáfora, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar al mundo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo sino tan sólo una mirada analítica. La ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como Dios, pero no logra observar como Dios. Por eso hablamos de la hybris, del pecado de la desmesura. Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurrir en el pecado de la hybris, y esto es, más o menos, lo que ocurre con la ciencia occidental de la modernidad. De hecho, la hybris es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista.*”

⁴¹René Descartes, en el 1637, afirmaría que “[...] conociendo la naturaleza y la conducta del fuego, del agua, del aire, de las estrellas, del cielo y de todos los otros cuerpos que nos rodean [...] podemos emplear estas **entidades** para todos los objetivos para los cuales son adecuados, y así hacernos **amos** y **dueños de la naturaleza** (Citado en Berman, 1987: 19)”. Negrilla y subrayado mío. 22

⁴²El Dr. Arturo Ramírez (2009: 221) menciona sobre el origen y el significado de la “duda metódica” que *“Descartes recomienda dudar de todo, incluyendo dudar del conocimiento y de lo captado por los sentidos y aún, lo más osado, dudar del hecho de tener un cuerpo. Esta propuesta de dudar-de-todo-para-conocer lleva implícita la pregunta hasta qué punto dudar, pues según él hasta alcanzar algo sobre lo cual ‘ya sea difícil dudar’, como por ejemplo ‘dudar de la existencia del hombre como ser pensante y desde esa duda construir el conocer, pero ahora sobre evidencias. Descartes deduce que la esencia de la naturaleza del conocimiento reside en el pensamiento y que todas aquellas cosas que podamos distinguir claramente con él son ciertas. De esta manera llega a la sentencia, Cogito, ergo sum, en español ‘Pienso, por tanto, existo’ [...]. Sostiene que para alcanzar el conocimiento se debe fragmentar el problema y luego reacomodar los ‘pedazos’, de acuerdo a un orden lógico [como una máquina]. Descartes pone su fe en la razón y en la matemática y a él, además de su matemática y filosofía, la ciencia actual le debe el método como base de razonamiento analítico, que ha probado ser útil en el desarrollo de teorías y ensayos”*

⁴³Sobre esta presunción de la mentalidad occidental, Santiago Castro-Gómez (2007: 83) menciona: *“[E]l universo material es como una máquina en la que no hay vida, ni telos, ni mensaje moral de ningún tipo, sino tan sólo movimientos y ensamblajes que pueden explicarse de acuerdo con la disposición lógica de sus partes. No sólo la naturaleza física, sino también el hombre, las plantas, los animales, son vistos como meros autómatas, regidos por una lógica maquínica. Un hombre enfermo equivale simplemente a un reloj descompuesto, y el grito de un animal herido no significa más que el crujido de una rueda sin aceite.”*

⁴⁴Menciona Morris (1987: 23), comentando sobre la concepción de mundo que tiene “el padre” del empirismo moderno, Francis Bacon, que él *“[...] sugiere por primera vez que el conocimiento de la naturaleza surge bajo condiciones artificiales. Vejar a la naturaleza, perturbarla, alterarla, cualquier cosa, pero no dejarla tranquila. Entonces, y sólo entonces, la conocerás. La elevación de la tecnología al nivel de la filosofía tiene su corporalización concreta en el concepto del experimento, una situación artificial en qué los secretos de la naturaleza, son extraídos bajo apremio. No es que la tecnología hubiera sido algo nuevo en el siglo XVII, el control del medio ambiente por medios mecánicos, en forma de molinos de viento y de arados, es casi tan antiguo como el homo sapiens mismo. Pero la elevación de este control a un nivel filosófico fue un paso sin precedentes en la historia del pensamiento humano. A pesar de la sofisticación extrema, por ejemplo, de la tecnología china de antes del siglo XV D.C., jamás se les había ocurrido a los chinos [...] hacer equivalente la extracción de minerales o la fabricación de pólvora con el conocimiento puro, y menos aún con la clave para adquirir tal conocimiento. El marco general de la experimentación científica, la noción tecnológica de cuestionar a la naturaleza bajo apremio, es el mayor legado de Bacon.”*

⁴⁵Un ejemplo elocuente de esto es la explicación del calentamiento global. La explicación científica es que los gases relacionados al carbono causan que, los rayos del sol, convertidos en infrarrojos y, por tanto, en calor cuando alcanzan la superficie terrestre, no pueden salir de la atmósfera. Este efecto, es el mismo que ocurre en un jardín cerrado con cristales. Los gases invernadero hacen la función de los cristales. Esto es una explicación de cómo ocurre el calentamiento global, empero, no del “por qué” sucede. Para conocer por qué sucede, que es precisamente por la concepción sobre *lo humano* que occidente tiene, se tiene que trascender a la epistemología y ontología occidental.

⁴⁶Menciona Berman (1987: 26), comentando sobre la concepción de mundo que tiene sobre “el padre” del racionalismo moderno científico, René Descartes, que para él *“[...] La actividad del hombre como un ser pensante— y esa es su esencia, [...] —es puramente mecánica. La mente está en posesión de cierto método. Confronta el mundo como un objeto separado. Aplica este método al objeto, una y otra vez, y eventualmente conocerá todo lo que hay por conocer. Más aún, el método también es mecánico. El problema se divide en sus componentes, y el simple acto de la cognición (la percepción directa) tiene la misma relación con el conocimiento de todo el problema que, digamos, una pulgada tiene para un pie: uno mide (percibe) un número de veces, y luego suma los resultados. Subdivide, mide, combina; subdivide, mide y combina.”* Esta premisa resulta problemática en la ciencia moderna porque los conocimientos y metodologías de los grandes objetos (planetas, estrellas y otros astros) no se le puede aplicar a las partículas atómicas y subatómicas.

⁴⁷Cuando menciono co-no-ser me refiero al proceso mediante el cual el sujeto cognoscente se concibe a sí mismo en el mismo momento en que “da cuenta” de su otredad en una condición de no-ser. Es decir, es una correlación que, en vez de generar re-conocimiento (ver nota al calce #4), genera en(des)cubrimiento o el con-ser/no-ser del yo/otro. Es decir, la reafirmación de la mismidad de yo en el otro.

⁴⁸El compatriota Nelson Maldonado-Torres (2007: 144) desempolva el profundo racismo y la condición de no-existencia del “anthropos” implícitos en las formulaciones epistemológicas por el cual occidente organiza el sentido simbólico e institucional del mundo mundial cuando menciona: *“Debajo del ‘yo pienso’ podríamos leer ‘otros no piensan’, y en el interior de ‘soy’ podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que ‘otros no son’ o están desprovistos de ser. De esta forma descubrimos una complejidad no reconocida de la formulación cartesiana: del ‘yo pienso, luego soy’ somos llevados a la noción más compleja, pero a la vez más precisa, histórica y filosóficamente: ‘Yo pienso (otros no piensan o no-piensen adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables)’”*

⁴⁹Foucault menciona: *“En el siglo XVI [en Europa Occidental] la palabra economía designaba una forma de gobierno [el arte de gobernar cuyo epítome es el “El Príncipe” de Maquiavelo], en el siglo XVIII designará un nivel de realidad [en la ciencia del gobierno o administración pública], un campo de intervención atravesado por una serie de procesos complejos [de la cuales] las cosas de las que debe ocuparse el gobierno son los hombres [no únicamente la protección del territorio], negro en sus relaciones, ligazones, imbricaciones con esas*

otras cosas que son las riquezas, los recursos, los medios de subsistencia, el territorio, ciertamente con sus fronteras, sus ciudades, su clima, su sequedad, su fertilidad; son los hombres en sus relaciones con los usos, [l]as costumbres, los modos de hacer o de pensar, etc., y finalmente los hombres en sus relaciones también con esas otras cosas tales como los incidentes o desgracias del tipo de la carestía, la epidemia, la muerte, etc. [...] como una manera de disponer las cosas para conducirlas no al bien común, como decían los textos de los juristas, sino a un fin conveniente para cada una de las cosas que hay que gobernar. Esto implica ante todo una pluralidad de fines específicos; por ejemplo, el gobierno debe obrar de tal modo que se produzca la mayor cantidad posible de riquezas, que se le proporcione a la gente medios suficientes de subsistencia, incluso la mayor cantidad posible de dichos medios; deberá procurar que la población pueda multiplicarse, etc. En consecuencia, [...] la población aparece [...] como fin del gobierno; [...] como sujeto de necesidades, de aspiraciones, pero también como objeto de la intervención del gobierno; consciente frente al gobierno de lo que quiere e inconsciente de quien le hace quererlo. (Foucault, 1981: 3, 6-7).” En estas nuevas técnicas de gobierno “las guerras ya no se hacen a nombre del soberano al que hay que defender; se hacen en nombre de la existencia de todos [o del “pueblo”]; se educa a poblaciones enteras para que se maten mutuamente en nombre de la necesidad que tienen de vivir. Las matanzas han llegado a ser vitales. [...] Si el genocidio es por cierto el sueño de los poderes modernos, ello no se debe a un retorno, hoy, al viejo derecho de matar; se debe a que el poder reside y ejerce en el nivel de la vida, de la especie, de la raza y de los fenómenos masivos de población. (Ibíd. 2007: 165-166)”

⁵⁰Esto fenómeno es muy común en la producción musical en Puerto Rico y México muchas veces vinculado a, o aprendido de, las economías del narcotráfico. Las pugnas por el control de un mercado musical simulan la competencia de “bichotes” (o jefes menores del narcotráfico) por el control de un mercado de la droga.

⁵¹Por ejemplo, actualmente están en riesgo de desaparecer 3,000 lenguas en el mundo o, al menos, más de mil versiones para concebir *lo humano*. La extinción de lenguas (y de otras formas concebir *lo humano*) es un fenómeno cultural desde hace siglos. Empero, no la velocidad de su destrucción y la sustitución por otras nuevas.