

RUPTURAS EPISTÉMICAS: NARRATIVAS OTRAS PARA (RE) PENSAR EL HÁBITAT

Denise Mattioli*
den.mattioli@gmail.com

Agustina Solera**
agustinasolera@gmail.com

*"Algo le está sucediendo al modo en que pensamos sobre el modo en que pensamos".
Clifford Geertz, Conocimiento local.*

I. INTRODUCCIÓN

En las primeras páginas del libro titulado *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Clifford Geertz reflexiona sobre los cambios que vienen experimentando los procesos investigativos en las ciencias sociales. Con la breve cita que introduce nuestro trabajo intentamos enhebrar el hilo que conduce el tejido argumentativo, subjetivo y personal desde dónde nos situamos para (re)pensar el conocimiento que se construye particularmente en nuestro campo disciplinar, el hábitat.

En este sentido, proponemos caracterizar nuestro trabajo a partir de la idea de una construcción en diálogo, el cual encuentra conexiones y acompaña la propuesta del equipo Co-construid@s¹ de contribuir al debate sobre la construcción de conocimientos con el propósito de recuperar la perspectiva de saberes y pensamientos otros, para lo cual consideramos necesario comenzar cuestionando

* Arquitecta. Becaria de CONICET. Estudiante del Doctorado en Arquitectura de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional de Córdoba (FAUD-UNC).

** Arquitecta. Becaria de CONICET. Estudiante del Doctorado en Estudios Sociales de América Latina del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA-UNC).

¹Equipo Co-Construid@s en el marco del programa de Co-construcción Inter-actoral de Conocimientos radicado en el CIECS-CONICET. Proyecto PIP 2011-2013: "Recuperación de procesos de Co-construcción interactoral del conocimiento, en el marco de una pluriversalidad cognitiva, para la transformación social en el campo del hábitat".

“los vestigios de la ciencia occidental, moderna y positivista en los Estudios Sociales”².

Clifford Geertz (1994)³ da cuenta de la tendencia a incorporar las subjetividades y particularidades en las investigaciones en las ciencias sociales y humanas, suavizando los límites impuestos durante largo tiempo por el campo de las ciencias duras, al afirmar que “muchos científicos sociales han renunciado a un ideal de explicación basado en leyes y ejemplos para asumir otro basado en casos e interpretaciones, buscando menos esa clase de cosas que conecta planetas y péndulos y más esa clase que conecta crisantemos y espadas”. Reconoce, así, que los límites entre los campos disciplinares son cada vez más confusos e intangibles y que la relación entre individuos y ciencia pareciera reconfigurarse al ampliarse el campo de acción del pensamiento social. A partir de la construcción transdisciplinar, los géneros desdibujan sus límites rígidos y emergen como difusos, confusos o heterogéneos.

Creemos que distintas disciplinas pueden nutrir nuestras reflexiones sobre el hábitat y brindarnos herramientas, no solo para construir nuevos conocimientos a partir de sus diversos saberes académicos, sino también para co-construir, junto a otros saberes provenientes del sentido común y las prácticas cotidianas; no sin antes asumir los grandes desafíos que esto supone.

Esta situación no se manifiesta de forma aislada sino que se encuentra inmersa en un contexto de cambios socio-culturales que emergen de las rupturas de la modernidad.

Entonces, desde nuestra formación como arquitectas, reflexionamos sobre las prácticas científicas que se realizan en nuestra disciplina y observamos los

² Co-Construídas. (2013). “Procesos de construcción interactoral de conocimientos: argumentos para un posicionamiento pluriversal”, *Intersticios de la política y la cultura. Saberes, prácticas y producción de conocimiento en América Latina*. Vol. 2, Nro. 4, pág. 43. Publicado en: <http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios>.

³ Geertz, C. (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona, pág. 31.

procesos cognitivos mediante los cuales se fundamentan los problemas, el rol de los sujetos que intervienen —tanto del investigador (es decir el nosotros o sujeto cognoscente) como de las comunidades, casos de estudio, experiencias situadas (es decir los otros o sujeto conocido) que alimentan la teoría— y el vínculo que se establece entre ellos. Esta situación envuelve una relación asimétrica que privilegia la razón por sobre otras facultades humanas, en donde “la definición del escenario problemático y su correspondiente resolución, están definidos por los sectores hegemónicos, históricamente legitimados e instituidos y que configura en el campo una red de relaciones que inhibe a algunos actores de introducir su propia mirada”⁴. Por tal motivo, desde nuestras investigaciones, optamos por hacer más difusos los límites duros y el proceso lineal, para dar lugar a lo desconocido, a la sorpresa, a las transformaciones, para transitar recorridos sinuosos, caminando lento e incorporando pausas para meditar sobre lo andado, humanizando las acciones y afianzando los vínculos para construir diálogos reparadores. Por lo general este es el recorrido que se *va haciendo* a medida que se investiga, en investigaciones cualitativas que arriesgan otros métodos, más humanos y en consonancia con los procesos que se intentan construir. Para esto, Vasilachis⁵ (2009) propone abordar las investigaciones cualitativas a través de una “*Epistemología del Sujeto Conocido*”, centrada en los sujetos que se conocen, en complementariedad con la “*Epistemología del Sujeto Cognoscente*”, que arriba a la investigación con las cargas conceptuales propias de la academia, y co-construyen sus experiencias desde la retroalimentación, es decir que ambos sujetos enseñan y aprenden.

⁴ Cejas, N. Fenoglio, V. Ortecho, M. Peyloubet, P. (2011) “Hacia una revisión epistémica de la producción científico-tecnológica en torno a procesos inclusivos de transformación social”, Artículos arbitrados, Volumen 11 Nº 11. pp. 059-079.

⁵ Vasilachis De Gialdino, I. (2009). *Los fundamentos ontológicos y epistemológicos de la investigación cualitativa*. Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social research, 10(2), Art. 30, p.12. [En línea]<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902307>

“La aceptación del principio de igualdad esencial es una condición necesaria para que tenga lugar la interacción cognitiva en el proceso de investigación, y sin esa interacción no puede darse la construcción cooperativa de conocimiento”.

En consecuencia, creemos importante enfatizar que nuestro campo forma parte de las ciencias sociales, y por tal motivo nos resistimos a la idea, desde el lugar de investigadoras, la tendencia a considerar objetos de estudio a los sujetos que participan del proceso de conocimiento.

Entonces, pensar el conocimiento implica preguntarnos ¿Qué conocimientos son legitimados en la Universidad/Academia? ¿Cuáles son excluidos, invisibilizados o considerados no válidos? ¿Es posible pensar en un paradigma epistémico alternativo e integrador, en el que se atiendan y valoren los procesos sobre los resultados? ¿De qué manera contribuye el abordaje desde experiencias situadas al debate de la co-construcción de conocimientos sobre el hábitat?

Estos interrogantes nos llevan a (re)pensar discusiones y argumentos ausentes en nuestra disciplina que creemos necesario instalar y promover en relación a los modos de pensar el conocimiento. Para abordarlos creemos necesario abrirnos a nuevos saberes, formular nuevas preguntas, observar nuevas experiencias cognitivas y tender hilos con otros campos, que nos permitan poner en tensión nuestra propia formación disciplinar de corte eurocéntrico y positivista.

Para ello, partimos de los planteos del pensamiento crítico, que denuncia y pone en tensión los modelos hegemónicos modernos en los procesos de producción de conocimiento, para explorar en construcciones colectivas interactorales a partir de nuestras propias experiencias en el territorio.

Es así como vamos construyendo marcos teóricos conceptuales basados en la reivindicación y articulación de saberes científicos, académicos y no científicos, populares, de sentido común; que suelen ser validados por la experiencia práctica y su utilidad en la resolución de problemas comunitarios.

Poniendo elementos en común, vamos construyendo nuestra propia “caja de herramientas”, un elemento permeable con el que nos aproximamos al campo, pero que necesariamente debemos mantener abierta para incorporar la percepción y los imaginarios de otras formas de ser y de entender el mundo, con sus formas de espiritualidad, sus tradiciones, sus cosmovisiones, en un diálogo respetuoso y desprejuiciado, desde la curiosidad, ya que, “la vida no es sino una caja de estrategias”⁶.

Finalmente, nuestras reflexiones nacen de las inquietudes y el desafío que supone comprender un recorte de la realidad, con el objetivo de generar nuevos aportes a nuestro campo, junto con incertidumbres y cuestionamientos que se reconocen a partir de diferentes experiencias situadas, y que se articulan dialécticamente con los planteos teóricos de autores de referencia provenientes de las corrientes de pensamiento crítico (perspectiva decolonial, teoría crítica), para avanzar en la reflexión conceptual.

II. LO UNIVERSAL, UNA FORMA DE RACISMO EPISTEMOLÓGICO

El modernismo significó una voluntad de poder y una excesiva ambición de transformar, a su propia imagen, un mundo ya en proceso de modernización e industrialización⁷.

La Modernidad, significó un período donde prevaleció el privilegio de la razón sobre la sensibilidad, racionalidad universal y homogeneizadora que conduciría a una idea unívoca de progreso alentado por la ciencia. El planteamiento filosófico «*pienso, luego existo*» de Descartes reemplazó a Dios, como base del conocimiento de la Edad Media europea, por el Hombre Occidental, como la base del conocimiento Moderno, otorgándole atributos tales como la verdad universal

⁶Op. Cit. Geertz, C. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, pág. 38.

⁷ Jameson, F. (1995). “Lo utópico, el cambio y lo histórico en la posmodernidad”, en Casullo, N. (Ed). (2004). *El debate Modernidad-Posmodernidad: edición ampliada y actualizada*, Retórica ediciones, Buenos Aires. Pág. 276.

más allá del tiempo y el espacio, el acceso a las leyes del Universo y la capacidad de producir conocimiento y teoría científica.

El mundo occidental estableció, de esta manera, una relación asimétrica entre conocimiento científico y saber, con lugares específicos de producción, negando la posibilidad de formas otras de construcción del conocimiento que quedaron subalternizadas e invisibilizadas.

El paradigma moderno se construyó a través de un proceso de sucesivas separaciones, entre ellas hombre/naturaleza, cuerpo/mente, civilización/barbarie, norte/sur. Estas dicotomías polarizaron el mundo, sus culturas, valores, sistemas socio-productivos y su interacción con el territorio en relación a un patrón colonizador eurocentrado, en el que se diagramó un ser ideal a partir de la idea de un conocimiento no situado, universal y de visión omnipresente que colocó a todos los demás sujetos en un "no-lugar" y en un "no-tiempo", habilitándolos "para hacer un reclamo más allá de todo límite espacio-temporal en la cartografía de poder mundial"⁸.

La relación entre naturaleza, hombre y conocimiento, a partir de una visión orgánica de un todo vivo y espiritual en la que el conocimiento tenía como fin la comprensión y armonía con la naturaleza, fue reemplazada por la concepción de un mundo que funciona como una máquina. El propósito de la ciencia moderna pasó a ser la predicción, el control y dominio de los fenómenos a través de la medición, regulación y clasificación. Para esta lógica positivista, la naturaleza y el hombre se constituyeron como ámbitos ontológicamente separados, y la función del conocimiento fue, por lo tanto, la de ejercer un control racional sobre el mundo a partir de la descomposición y reducción de la realidad en fragmentos, con el fin de ejercer dominio y autoridad, en una posición de superioridad (jerarquización), desde un punto de vista que se asumió universalista, neutral y objetivo. "El

⁸ Grosfoguel, R. (2006). "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global", en *Tabula Rasa*, núm. 4, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia, pág. 64.

paradigma moderno casi nos ha convencido de que solo lo científico es, y todo lo demás, no es"⁹. De esta manera, el mundo quedó definido *linealmente* entre las causas y los efectos que definen dichos fenómenos. El desarrollo económico apoyado en el modelo extractivista y de consumo excesivo de recursos, no sólo amenazó con las construcciones ontológicas propias de cada región, sino que repercutió en la valoración de sus prácticas por parte de la sociedad, que vio en las máquinas un símbolo de progreso y fuente de satisfacciones materiales, diluyendo el valor de lo natural o lo local. Desde la revolución industrial, con el modelo mecanicista, el aumento en la productividad e ingresos económicos provenientes de la división del trabajo y la producción seriada, establecieron los parámetros de crecimiento económico y desarrollo de las naciones, profundizando las diferencias entre sociedades al establecer comparaciones entre el crecimiento económico generado entre países pobres y países ricos. El advenimiento de las máquinas y los sistemas productivos industrializados pusieron en competencia a las regiones del planeta, de modo que la perspectiva de progreso indefinido se constituyó en un ideal no solo científico sino social y personal.

Con la Europa Moderna, como centro de la Historia Mundial, todas las demás culturas se constituyeron como periferia¹⁰. La construcción eurocéntrica de una historia universal —que en realidad se compone de historias locales que pertenecieron al pasado de Europa y que parecen valer para todos los casos—, colocó la historia Europea como patrón de referencia que sirvió para catalogar a las culturas y pueblos desde lo primitivo, lo tradicional, lo premoderno; y a lo moderno y civilizado, con la sociedad industrial liberal como expresión más avanzada de ese proceso¹¹. De esta forma, el proyecto civilizatorio consistió en

⁹ Llamazares, A. (2011). *Del Reloj a La Flor de Loto. Crisis contemporánea y cambio de paradigmas*, Nuevo Extremo Editores, Buenos Aires, pág. 191.

¹⁰ Dussel, E. (1994) 1492: *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural Editores, La Paz, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

¹¹ Lander, E. (2000). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.

lograr que los pueblos bárbaros alcancen el estadio de los civilizados negando sus propios patrones culturales. Las diferencias coloniales se construyeron enmascaradas y vendidas como “diferencias culturales” que señalaron “las faltas y los excesos de las poblaciones no europeas, y ahora no estadounidenses, que era necesario corregir”¹².

Las ideas modernas de civilización y de racionalidad en realidad, encubrieron la idea colonizadora de violencia contra el *Otro*. La condición para que ese sujeto — europeo, blanco, masculino— asumiera la “arrogancia de convertirse en figura divina”¹³ definiéndose a sí mismo como la base del conocimiento verdadero, solamente pudo haber sido posible a través de la idea de un *Ser Imperial*, que se consideró a sí mismo el centro del mundo sólo por el hecho de creer que ya lo había conquistado.

En este mismo sentido, Enrique Dussel afirma que la Modernidad

“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 Modernidad¹⁴.

Dichos presupuestos, entendidos como formas de *colonialismo*, determinaron la organización geopolítica del mundo desde una constitución jerarquizada de saberes, lenguajes e instituciones, con Europa como centro geográfico. La construcción de modelos universales abstractos conllevó la negación de contextos específicos y particulares, y estableció la tradición occidental, como la única capaz

¹² Mignolo, W. (2013). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid, pág. 27.

¹³ Op. Cit. Grosfoguel, R. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”, pág.23.

¹⁴ Op. Cit. Dussel, E. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, pág.8.

de alcanzar la universalidad, lo que supuso, al decir de Grosfoguel, una forma de *racismo epistemológico* que "encubre quién habla y desde dónde habla"¹⁵.

La ciencia impuso categorías universales de pensamiento para la legitimación científica estableciendo la idea de que cuanto más lejos se coloque el observador de aquello que observa mayor será también la objetividad del conocimiento, y por lo tanto, su certeza.

Castro-Gómez¹⁶ definió este posicionamiento el *Punto cero*, un punto de vista que se autoproclama universalista, neutral y objetivo, en el que la autenticidad del conocimiento es sólo posible si se produce una distancia entre el sujeto conocedor y el objeto conocido. Por lo tanto, la percepción de subjetividades que enriquecerían los procesos de conocimiento dotándolos de toda la riqueza que representa la singularidad de los olores, los sabores, los colores, y, todo lo asociado a experiencias corporales, se constituyen como un obstáculo epistemológico. Observados desde el punto cero, los conocimientos ligados a saberes ancestrales, tradiciones culturales lejanas o búsquedas actuales no convencionales, son vistos como trabas que deben ser superadas, en un momento en que se prioriza la legitimación de aquellos conocimientos que cumplen con las características metodológicas y epistémicas definidas a partir del mismo punto cero.

En contraposición a esta idea, el autor afirma que todo conocimiento posible se encuentra "encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación"¹⁷.

¹⁵ Op. Cit. Grosfoguel, R. "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global", pág.8.

¹⁶ Castro-Gómez, S. (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*, Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá.

¹⁷ Ibidem, pág. 20.

Es preciso, por lo tanto "descender del punto cero y hacer evidente el lugar desde el cual se produce ese conocimiento"¹⁸.

El desarrollo reciente de un pensamiento crítico sobre la construcción de conocimientos, establece una trama compleja entre las personas en un medio cultural determinado, su vinculación con el ambiente y el saber.

La reflexión sobre otras formas de construir conocimientos puede proveernos de nuevos argumentos para validar, reivindicar y revalorizar experiencias situadas que promueven otros modos de habitar interculturales, creativos y no convencionales. Es necesario, además, buscar fundamentos en abordajes de base teórica crítica que nos proporcionen herramientas para comprender el rol de dependencia de América Latina en el sistema económico global.

En el marco de la Teoría Crítica, Boaventura de Sousa Santos esgrime una crítica al conocimiento científico y desafiando el poder de lo instituido, sostiene la necesidad de una teoría social que recupere las experiencias no valoradas y los conocimientos ocultados. El autor, considera que el conocimiento científico producido en la universidad es un conocimiento homogéneo (los agentes que participan en su producción comparten los mismos objetivos de producción de conocimiento, tienen la misma formación, la misma cultura científica), porque es la comunidad científica reconocida la que determina los problemas científicos que deben resolverse, definiendo las relevancias y estableciendo las metodologías para arribar a los resultados.

Este conocimiento se caracteriza por responder a procesos de producción descontextualizada en relación a las necesidades del mundo cotidiano de las sociedades, donde la autonomía del investigador se traduce en una cierta irresponsabilidad social frente a los resultados de la aplicación del conocimiento¹⁹.

¹⁸ Ibidem, pág. 88.

¹⁹ Santos, B. de S. (2007) *La universidad en el Siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*, CIDES-UMSA, ASDI y Plural editores, La Paz.

En la lógica, la distinción entre conocimiento científico y otros conocimientos es absoluta, tal como lo es la relación entre ciencia y sociedad. Santos afirma que "la universidad produce conocimiento que la sociedad aplica o no, por más que sea socialmente relevante, es indiferente o irrelevante para el conocimiento producido"²⁰; en cambio, introduce el concepto de *conocimiento pluriuniversitario*, el que sustituye la *unilateralidad* por la *interactividad*. Supone un conocimiento contextual que organiza su producción en torno a la aplicación que se le puede dar. Esta contextualización obliga a un diálogo o confrontación con otros tipos de conocimientos, de modo que interpela la hegemonía y la legitimidad de la universidad.

En este recorrido apelamos a la *ecología de saberes*²¹ en el marco de procesos de *traducción* que posibiliten una multiplicidad de existencias invocando a diálogos y conversaciones. Esto es, que bajo una visión dominante de lo que debe ser, no se supriman e ignoren otros discursos, sino que se aliente a restituir prácticas que promuevan la convivencia activa de distintos saberes en diálogo. El autor sostiene que la *incompletitud* de todos los saberes posibilitan el diálogo y debate epistemológico entre diferentes formas de conocimiento, permitiendo desnaturalizar las jerarquías universales y abstractas, y el poder del conocimiento científico como único conocimiento válido, transformando la inconmensurabilidad en diferencia; una diferencia que torne posible la inteligibilidad recíproca entre diferentes proyectos.

A partir de lo expuesto, se constituye en un objetivo de nuestras investigaciones el (re) pensar y (re) inventar narrativas *otras* para acercarnos a los procesos de producción de hábitat con *la mochila vacía*²², paradas desde la escucha, libres de preconceptos, para construir colectivamente junto a las comunidades, estrategias

²⁰ Ibidem, pág. 43.

²¹ Santos, B. de S. (2009) *Una epistemología del sur: la reivindicación del conocimiento y la emancipación social*, Siglo XXI, México D.F.

²² Latour, B. (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*, Manatíal, Buenos Aires, pág. 25.

creativas a partir del reconocimiento de asociaciones entre elementos heterogéneos.

Nos asentamos en las relaciones, los vínculos y los métodos empleados (a menudo alocados o radicales). Dejamos de lado la especial atención a *los resultados*, para profundizar en *las relaciones*, horizontalizar los *procesos* y construir opciones desde la *complementariedad*. Estas elecciones constituyen, según nuestro entender, la alternativa para arribar a aportes genuinos y significativos para cada campo específico de estudio, achicando la escala y focalizando en lo específico.

Para lograr este objetivo, nos cautiva la idea de convertirnos en *bricoleur*²³, aprendiendo a tomar cosas prestadas de diversas disciplinas, es decir, utilizar el montaje, como un improvisador de jazz o como un tejedor de colchas. El tejedor, explican Denzin y Lincoln "*cose, edita y pone pedazos de la realidad juntos*"²⁴, en un espacio en donde muchas cosas diferentes tienen lugar al mismo tiempo — diferentes voces, diferentes perspectivas, puntos de vista, ángulos de visión—.

III. LA PROPUESTA: LA DEFENSA DEL TERRITORIO

El vaso está medio lleno, el mundo se asienta en las ciudades. La población urbana de los países en desarrollo se ha duplicado, según datos de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo y si se considera que desde el año 2007 más de la mitad de la población mundial es urbana²⁵.

Surge, entonces, la necesidad de plantear nuevos interrogantes acerca de cómo se expresan los poderes, actores, y cuáles serían los desafíos y oportunidades, que promuevan la planificación y gestión de las experiencias de hábitat. En un momento en que se asume la crisis ecológica, pero en la que paradójicamente

²³ Denzin, N. y Lincoln, Y. (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Third Edition. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc. Introduction. The Discipline and Practice of Qualitative Research.

²⁴ *Ibidem*, pág. 6.

²⁵ UNFPA (2007) Estado de la Población Mundial 2007. Liberar el potencial del crecimiento humano. [online] disponible en: http://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/swp2007_spa.pdf.

persisten los modelos de desarrollo de ciudades insostenibles con cada vez mayores riesgos asociados al cambio climático y desastres naturales, se debe colocar un énfasis en la perspectiva de restaurar el *sentido de comunidad* a partir de la noción de *lugar* e *identidad*, en defensa del territorio, en el marco de una *modernidad alternativa*²⁶.

La revisión del concepto de *lugar* viene trabajándose desde varios puntos de vista debido a los grandes cambios que experimentan los territorios en relación al modelo de desarrollo, donde la puja por la dominación global se expresa en las luchas territoriales. En este sentido, recuperamos la propuesta de Arturo Escobar para hablar del *lugar* y *conocimiento local*, a partir de la recuperación de los saberes que son propios de la *naturaleza del lugar*, en contraposición a los fenómenos globales de estandarización y universalización, producto del modelo capitalista global donde dichas ideas tienden a desaparecer. "Lo global es igualado al espacio, al capital, a la historia y a su agencia, y lo local, con el lugar, el trabajo y las tradiciones. El lugar, en otras palabras, ha desaparecido en el frenesí de la globalización de los últimos años y este desdibujamiento del lugar tiene consecuencias profundas en nuestra comprensión de la cultura, el conocimiento, la naturaleza y la economía"²⁷. Según el autor, el predominio y hegemonía del sistema capitalista hacen imposible pensar una realidad social fuera de él, las realidades alternativas "son vistas como opuestas, subordinadas o complementarias al capitalismo, nunca como fuentes de una diferencia económica significativa"²⁸. El modelo global moderno de esta manera invisibiliza formas otras de pensar y modalidades locales y regionales de configurar el mundo, subalternizándolas y

²⁶ Toledo, V. (s/f). "La sociedad sustentable: una filosofía política para el nuevo milenio". [online] disponible en: http://garritz.com/andoni_garritz_ruiz/documentos/Lecturas.CS.%20Garritz/Sustentabilidad/Sustentabilidad.Toledo.pdf

²⁷ Escobar, A. (2003) "El lugar de la naturaleza o la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo", En: Lander, E. (Comp.) *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, pág. 114.

²⁸ *Ibidem*, pág. 144.

desvalorizando la construcción cultural del lugar. "Con el advenimiento de la globalización, el lugar se afirma en oposición al dominio del espacio, y el no-capitalismo en oposición al dominio del capitalismo como imaginario de la vida social"²⁹.

Walter Mignolo sugiere que "estos lugares" (de historia, de memoria, de dolor, de lenguas y saberes diversos) ya no son "lugares de estudio" sino "lugares de pensamiento"; donde se genera el *bilenguaje* y las epistemologías fronterizas"³⁰. Para el autor, la *colonialidad* es el lugar de la *pluriversalidad*, es decir, el lugar donde nacen proyectos diversos provenientes de la experiencia de historias locales. No es un nuevo universal abstracto, sino un lugar, donde se puede pensar la diversidad, como proyecto universal y en donde es crucial la cuestión de la pluralidad de lenguajes y conocimientos³¹. Un ejemplo lo constituyen aquellas producciones de hábitat, que transitan en los márgenes, ya que no responden a la lógica del mercado (basada en la explotación de la naturaleza y la acumulación), que se separan de las prácticas normalizantes de la modernidad, y que por ello son cuestionadas, consideradas primitivas y asociadas a formas de vida precarias, rudimentarias, rurales y tienen una connotación simbólica asociada a una falsa idea de pobreza, pero que en realidad son producciones fundadas en un posicionamiento crítico sobre el ambiente y el desarrollo.

Estas experiencias son valiosas para recuperar y reconstruir el mundo a partir de una noción de lugar, geopolíticamente situado, que dé cuenta de las particularidades, costumbres e identidades que le dan sentido. Escobar alude, que estamos en una transición en el entendimiento de la modernidad europea y la reacción desde los pueblos que fueron y son marginados, ahora en la explosión de la diversidad, es atrevernos a pensar otra realidad/mundos desde los países

²⁹ Ibídem, pág. 144.

³⁰ Op. Cit. Mignolo, W. (2013). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, pág. 22.

³¹ Op. Cit. Escobar, A. "El lugar de la naturaleza o la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo", pág. 144.

latinoamericanos, motivo por el cual es “imprescindible repensar el desarrollo vigente a partir de posicionamientos diferentes a los actuales, que den lugar a los valores de todos los sectores sociales en igualdad de condiciones”³².

Situadas en el campo del hábitat, nos interesa colocar estos razonamientos en la representación técnico-material y simbólico-cognitiva que a lo largo del tiempo condicionó las formas de representación del hábitat. Las producciones materiales y científicas aplicadas a las ciudades, han respondido al modelo de desarrollo y progreso instalado desde occidente, que es con el que se miden todos los pueblos y las culturas.

La arquitectura que proviene del quehacer popular, de la cosmovisión de los pueblos originarios, rurales, considerada artesanal, vernácula, y —que nosotras preferimos denominar *otra*—, representó una etapa en la historia cultural de nuestro país; fue estigmatizada, negada y considerada sin valor a los ojos del modelo civilizatorio occidental, ya que no respondía a los cánones que dictan los países del norte, quienes determinan (y aún continúan incidiendo fuertemente en nuestro campo) cómo y hacia dónde ir. Siguiendo a Jorge Tomassi³³ cuando afirma que la idea de progreso, desde la mirada hegemónica de la arquitectura occidentalizada, camina de la mano de otra arquitectura y se manifiesta en la materialidad; es posible entender por qué muchas de las prácticas materiales desarrolladas con las habilidades de grupos, que producen este tipo de arquitectura *otra*, no haya cabido en la concepción lógica del material para representar el progreso.

³² Peyloubet, P. (2010). “Hacia una base cognitiva democrática- debate, construcciones y operacionalización del conocimiento colectivo en el campo del hábitat”, En: Peyloubet, P. (2010) (Comp). *Co-Construcción Intearactoral del cocimiento*, Nobuko, Córdoba.

³³ Tomasi, J. (2011) “Mirando lo vernáculo. Tradiciones disciplinares en el estudio de las “otras arquitecturas” en la Argentina del Siglo XX”, *Revista Area* N° 17, Fadu, Uba, Buenos Aires.

IV. NARRATIVAS OTRAS DESDE EXPERIENCIAS SITUADAS

Las diversas experiencias situadas (comunidades originarias o comunidades contemporáneas que retoman cosmovisiones de dichas tradiciones culturales, provenientes de grupos sociales heterogéneos) nos impulsan a indagar a cerca de las particularidades que existen en los procesos de configuración del hábitat al interactuar con el territorio, teniendo en cuenta que la acción comunitaria y cooperativa de grupos que autoproducen, autoconstruyen y autogestionan su propio hábitat, influyen en las experiencias propias del habitar. Estas propuestas sensibles a la necesidad de dar respuestas a sus espacios en base a sus cosmovisiones, se posicionan desde *otro* lado, con otra mirada, reflexiva y crítica respecto del accionar en el ambiente, donde los actores intervinientes experimentan procesos de transformaciones personales, transformando las prácticas sociales y las del entorno inmediato.

Ejemplos de esto, lo constituyen las articulaciones entre los pueblos originarios y los sectores populares, las propuestas de economías solidarias, comercio justo, movimientos alternativos como la agricultura ecológica, las cooperativas de consumo consciente, la inversión ética, la bioconstrucción, las ecoaldeas. En el espacio urbano, las asociaciones para luchar por la desprivatización de recursos naturales, la instalación de mega desarrollos urbanísticos, el uso de transgénicos y agrotóxicos en zonas periurbanas o rurales, reinventando localmente el sentido de lucha y solidaridad. Finalmente, se proclama la intención de una convivencia en armonía y la posibilidad de establecer nuevas formas de habitar el territorio desde la pluralidad.

CONCLUSIÓN

Finalmente, y a modos de conclusión no final, reflexionamos sobre los interrogantes planteados al comienzo junto a los argumentos presentados a lo

largo del artículo, que nos sitúan de cara a la transformación para (re)pensar y promover posibles nociones de ser incorporadas al campo del hábitat.

En la actualidad, la globalización conserva, como en la colonización, el aspecto homogeneizante (sometimiento y pérdida de soberanía) bajo una estructura piramidal de jerarquías. Ambas situaciones (colonización-globalización) tienen como referencia la supremacía de la sociedad eurocéntrica y capitalista, y la colonialidad del poder. Para romper con esas jerarquías, es necesaria la decolonización del poder y del saber, para generar pensamientos y prácticas que desafíen los modelos culturales y políticos impuestos y las formas tradicionales de conocer, instalando un diálogo de saberes a partir de la pluriversalidad. La diferencia colonial posibilita analizar las nuevas subjetividades, aquellas que se proponen ir más allá del poder homogeneizante, y disputarle sus intenciones de dominación.

Reafirmamos la idea de Boaventura de Sousa Santos, sobre el reconocimiento de los saberes silenciados a partir del diálogo de saberes y *las Epistemología del Sur* como forma de "dar voces a otros conocimientos ancestrales, otras costumbres, raíces, maneras de gobernar, otras formas de democracia, de interculturalidad, de etnia, nacionalidad, etc"³⁴. Existen grupos que proponen acciones decolonizadoras a través de sujetos concretos, y geopolíticamente situados, que logran desafiar y poner en tensión lo naturalizado a partir del reconocimiento y valoración del otro, con pensamientos, voces, saberes, prácticas, y cosmovisiones otras.

El recorrido que hemos ido tejiendo hasta aquí, trata de identificar las ya visibles fracturas epistémicas del proyecto moderno, occidental, colonizador; que dejaron, y continúan dejando, cicatrices imborrables en las realidades de los pueblos, culturas, identidades del sur. Es preciso que, junto a las comunidades locales, tomemos nuestras propias agujas y continuemos con el proceso de desanudar,

³⁴ Op. Cit. Santos, B. de S. *Una epistemología del sur: la reivindicación del conocimiento y la emancipación social*.

destejer o romper, la “camisa de fuerza”³⁵ del conocimiento, y comencemos a tejer algo que nos siente más cómodo, con los hilos coloridos de nuestras culturas, donde la variedad de colores, texturas y tramas representen las variadas identidades que nos constituyen.

Desde los esfuerzos colectivos radicados al costado del camino, en las fronteras, los márgenes, ya se empezó a retejer para recomponer antiguas tramas ocultas y casi olvidadas, re-creando así, otras formas de sentir, percibir y transformar la vida.

³⁵ Jaramillo Echeverri, L. Vesga Parra, J. (2006), “Más allá de la distinción hegemónica entre ciencia y pseudociencia: los hilos rotos por el trópico”, Revista Cinta de Moebio, Universidad de Chile, Santiago de Chile, N° 025. Pág. 8.