

PENSAR DESDE EL OTRO LADO DE LA LÍNEA ABISMAL¹

SILVIA VALIENTE²

ORCID ID: orcid.org/0000-0003-1788-6330

Conicet-Universidad Nacional de la Patagonia Austral³, Argentina
scvaliente@gmail.com

Recibido: 11 de junio de 2015

Aceptado: 20 de agosto de 2016

Resumen:

El presente artículo invita a pensar cómo se articula una producción artística determinada, con algunas de las preocupaciones desarrolladas por la filosofía latinoamericana en distintos momentos del siglo XX por un lado, y con propuestas de pensadores del llamado sur global. Más concretamente, se analiza en qué medida las obras del canta-autor santiaguense argentino Horacio Banegas -desde el género musical folklórico- vehiculizan una forma de conocimiento próximo al pensamiento posabismal. En este caso, resulta interesante examinar ¿en qué medida su letrística y su música permiten reconocer espacios de heterogeneidad como una parte integral de nuestra identidad y subjetividad, sin caer en lo parroquial o provinciano? Finalmente, ese pensar desde el otro lado de la línea abismal exige reconocer una infinita pluralidad de saberes y abrir las ciencias sociales hacia otros saberes no académicos, como nos propone el artista referenciado.

Palabras clave: Pensamiento posabismal, subjetividad, espacios de heterogeneidad.

Thinking from the side opposite to the abyssal line

Abstract:

This paper invites to think how a given art product articulates to some concerns developed by Latin American philosophy at different times in the 20th century, on the one hand, and to proposals advanced by thinkers from the so-called global South. More concretely, I analyse the extent to which Santiago-Argentinian singer Horacio Banegas' work brings, from folkloric music, a form of knowledge close to post-abyssal thinking. In this case, it is interesting to analyse, to what extent his lyrics and music helps us acknowledge spaces of heterogeneity as an integral part of our identity and subjectivity, without sliding into the parochial or provincial? Finally, thinking from the other side of the abyssal line calls

¹ Este artículo fue realizado en el marco de la «Investigación de borde y decolonialidad: ejes para construcción de conocimientos desde los márgenes de las ciencias sociales. Hacia la formación de un semillero de investigación» financiado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica Río Gallegos.

² Dra. en Geografía, Universidad Nacional de La Plata.

³ Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, (Conicet) y Profesor Adjunto por Concurso en la Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica Río Gallegos.



Paris - 2016
Johanna Orduz

for acknowledging an endless diversity of wisdoms, and opening social sciences towards other non-scholar wisdoms, as proposed by the artist mentioned.

Keywords: Post-abysal thinking, subjectivity, spaces of heterogeneity.

Pensar desde o outro lado da linha abismal

Resumo:

O presente artigo é um convite a pensar como uma produção artística pode ser articulada com algumas das preocupações desenvolvidas pela filosofia latino-americana e com diferentes momentos do século XX e como ela é relacionada com propostas de pensadores do chamado sul global. Concretamente, analisa-se como as obras do cantor argentino de Santiago del Estero, Horacio Banegas –do género musical folclórico- transmitem uma forma de conhecimento próximo ao pensamento pós-abismal. No caso, é interessante examinar em que medida suas letras e músicas permitem reconhecer espaços de heterogeneidade como uma parte integral da nossa identidade e subjetividade sem cair no paroquial ou provinciano. Finalmente, pensar do outro lado da linha abismal exige reconhecer uma infinita pluralidade de saberes e abrir as Ciências Sociais em direção aos saberes não acadêmicos, como propõe o artista referido.

Palavras-chave: Pensamento pós-abismal, subjetividade, espaços de heterogeneidade.

Introducción

El presente artículo analiza las obras del canta-autor santiagueño del género folklórico Horacio Banegas producidas a lo largo de su carrera como solista (1990-actualidad), y a partir de él, examinar la relación que puede establecerse entre esta producción artística y algunas propuesta teóricas recientes, como la ecología de los saberes, así como con preocupaciones filosóficas desarrolladas a lo largo del siglo XX.

En este caso las obras del cancionero folklórico son consideradas documentos audiovisuales, siguiendo el criterio de un autor que incluye a la discografía como un tipo de documento entre los audiovisuales (Almarcha *et. al.* 1969, p. 150-151 citado en Valles, 1999, p. 122). Como documento audiovisual recoge y comunica información desde sellos discográficos, pero con una intencionalidad diferente a la que persigue la investigación; de allí que el análisis de las obras sea complementada con fuentes secundarias como libros, artículos, revistas, y las llamadas autopistas de la información. Las obras analizadas correspondientes a la discografía por este canta-autor producida principalmente en dos cortes temporales: en el pasaje de la década de noventa al dos mil (siglo XX), década en la que inicia su carrera como solista, y luego, en el pasaje del dos mil al dos mil diez. Con respecto a la década actual se mencionará su discografía, sin ser considerada para el análisis por tratarse de una reedición de obras anteriores.

Cuatro fueron los discos producidos en la década del noventa: «Mi origen y mi lugar» (1992), «Pertenezco a este mundo» (1992), «Horacio Banegas y El Proyecto. Sintaxis» (1992) y «La ciudad desierta» (1998), perteneciendo en el primer disco a su autoría 8 de los 10 temas en letra y música, 9 de los 10 en el segundo, 6 de los 10 en el tercero, y, 11 de los 12 en el cuarto. En la siguiente década lanzó dos discos: «El color de la chacarera» (2003) e «Inmediaciones» (2007), En el primero de éstos, 9 de los 15 temas le pertenecieron a su autoría en letra y/o música; mientras que en el segundo, 6 de los 13. En la década actual, grabó en vivo un álbum doble con artistas invitados. El primero se tituló «Impresiones» (2012) y el segundo «Expresiones» (2012). Ambos contienen buena parte de temas clásicos, recorriendo obras anteriormente grabadas y chacareras⁴ clásicas del folklore santiagueño.

Para contextualizar el lugar al que refiere su obra, Santiago del Estero fue el primer asentamiento establecido por los españoles. Se ubicó en el corredor desde Tucumán hacia el Atlántico (corredor en sentido noroeste-sudeste), dando origen a todos los pueblos del noroeste argentino. Hace cuatro centurias fue cabecera de un territorio más grande que Inglaterra y Francia. Desde allí partieron expediciones fundadoras de quince poblaciones entre 1558 y 1685. El noroeste era además zona de abastecimiento para el virreinato del Alto Perú. Era un espacio muy valorado por su población aborígen prehispanica vinculada a los incas. Los aborígenes existían en la zona en número importante antes de la conquista. Sus pueblos originarios engrosaron la mano de obra requerida por la economía limeña. (Valiente, 2007).

Durante la época colonial contó con una numerosa población rural, rasgo que la distinguió de otras jurisdicciones del interior como Córdoba o Mendoza. Además proveía tinturas y tejidos de lana y algodón. Su población era sedentaria y dispersa, y desarrollaba una ganadería simple y una agricultura extensiva. Roto el vínculo colonial, pasó a ocupar un lugar marginal en la economía y organización del estado nacional naciente, situación que perduró en el tiempo⁵.

De las pequeñas historias al pensamiento de la región

Las «pequeñas historias» carecen de significación. Las reivindicaciones de sexo, raza, edad y condición social, o bien los simples avatares afectivos de los sujetos empíricos, son integrados en un espacio omnicomprensivo de carácter trascendental, en donde deberá buscarse el «sentido mayor» de

⁴ Ritmo folklórico.

⁵ Uno de mis primeros escritos sobre este tema «Santiago del Estero a los ojos de viajeros y del cancionero: entre el Estigma y la Realidad» fue presentado en *XIII Jornadas de Geografía*. Organizado por el Departamento de Geografía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca. Catamarca, Junio de 2006.

nuestras vidas. La mirada se aparta de lo más próximo y se dirige hacia donde siempre quisieron mirar los letrados: hacia las formas más puras y abstractas, hacia los ideales más nobles, hacia los pensamientos más elevados. Allá, en esa lejanía, deberá buscarse el secreto del encadenamiento entre las palabras y las cosas. Conocerlo será la clave para saber quiénes somos, para descubrir nuestra «identidad», para romper las cadenas que nos atan a la «minoría de edad». Las *diferencias* son subsumidas de este modo en un orden discursivo que señala a cada uno su papel en el escenario de la historia y le prescribe metas a realizar. (Castro-Gómez, 1996, p. 15, comillas y cursiva en el original)

Santiago Castro-Gómez desde la densidad de su pensamiento rescata esas pequeñas historias subsumidas en otras historias y desapercibidas por la cultura letrada y los filósofos profetas, como el mismo denominó a la generación de filósofos y pensadores de la década del 40 (siglo XX). A partir de esas pequeñas historias se desarrolla la argumentación que se presenta. Cada vez que el artista se presenta ante una audiencia, ante el público en un escenario, en los medios de comunicación, pone en voz y en acto esas pequeñas historias locales y las recentra en su narrativa entextualizando múltiples voces, donde se funde lo antiguo y/o tradicional con lo moderno, lo aborígen, lo nacional, lo moderno y lo global.

En ese acto el discurso adquiere una función pragmática y en ella interesa examinar la conexión y continuidad entre la letrística y música del artista con ciertas preocupaciones desarrolladas entre diferentes intelectuales en distintos momentos del siglo XX en relación a cuestiones vinculadas a la identidad, a la singularidad y a la originalidad del pensamiento latinoamericano; preocupaciones que aparecen reeditadas con otras características en la obra de Horacio Banegas. A su vez, esas historias pequeñas que remiten a una escala local-regional puestas en la voz de éste canta-autor condensan una forma de conocimiento compatible con el pensamiento posabismal. A partir de allí nos preguntamos ¿en qué medida la obra de Horacio Banegas es una ecología de los saberes?

Boaventura de Souza Santos (2010) nos invita a desaprender la manera tradicional en que hemos aprendido a reconocer la realidad social de nuestra región para hacerlo desde una ecología de saberes. Este autor nos convida a pensar la universidad desde un sentido muy particular y la producción de saberes sobre la

⁶Este escrito representa mi primer retorno al trabajo realizado entre los años 2003-2008: «Folklore, Territorio e Identidad. La construcción de la identidad a partir del sentido de territorialidad desde el cancionero folklórico» *Tesis de Maestría en Antropología*. Facultad de Filosofía y Humanidades. Córdoba, diciembre de 2008. Inédito.

región. Vale aclarar que este análisis no pretende de ninguna manera atribuirle categorías teóricas o llenar de contenido académico a Horacio Banegas, sino, que por el contrario, estas líneas fueron examinadas por él⁶, tras un primer

contacto generado a través de las redes sociales (*twitter*). Los *twitts* que abajo aparecen corresponden a las respuestas de Banegas a los saludos de cumpleaños que le enviara por este medio:

@BANEGASHORACIO

Hola Silvia. Necesito saber si vos has hecho ese profundo análisis de mi obra que encontré en internet, para la UNC. De ser así, hablamos?

9:37 AM - 31 dic 13

@BANEGASHORACIO

Me siento honrado con tu trabajo, te lo voy a agradecer eternamente. Bellísimo y profundo a la vez.

11:39 AM - 31 dic 13

@BANEGASHORACIO

Valioso a la vez, porque nuestra letrística y nuestra música, carece de un análisis profundo y de una crítica clara.

11:41 AM - 31 dic 13

@BANEGASHORACIO

Hola Silvia, perdón por mi silencio. Estuve trabajando mucho. Ahora más tranquilo te mandó lo prometido...⁷

28 de feb. de 2014 21:01

En el 2014, nuevamente con motivo de su cumpleaños se reanudó el contacto y el mismo envió sus apreciaciones sobre el primer borrador de este escrito que le había enviado con anterioridad (en octubre de 2014)⁸.

@BANEGASHORACIO

Silvia Querida! Perdón por mis silencios... Gracias por el saludo! Felicidades, que tengas un 2015, de muchos logros en tu profesión.

31 de dic. de 2014 19:55

@BANEGASHORACIO

Excelente el escrito de la ponencia que me enviaste. Correcciones, imposible. Perfección absoluta! Abrazos!31 de dic. de 2014 19:57

⁷ Lo prometido eran datos de contacto (mail, teléfonos).

⁸ «¿Es Horacio Banegas, un Pensador Posabismal?», ponencia presentada en II Jornadas Latinoamericanas de Humanidades y Ciencias Sociales y XI ° Jornadas de Ciencia y Tecnología de la Facultad de Humanidades. Organizado por la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Catamarca. Catamarca, Octubre de 2014, publicado en Revista Aportes Científicos desde Humanidades XI publicación de la Universidad Nacional de Catamarca. 2016.

Estos mensajes no sólo retornaron mi mirada sobre su obra, sino que a lo largo de 2014 estas elaboraciones entraron en diálogo con el pensamiento posabismal y algunos pensadores latinoamericanos del siglo XX⁹; y en 2015 fueron enriquecidos con aportaciones procedentes del pensamiento de Castro-Gómez.

Sobre la singularidad del pensamiento latinoamericano

Conforme a las fuentes consultadas existe un amplio consenso acerca de que la singularidad del pensamiento latinoamericano está vinculado al sentido político del filosofar y a la identidad y heterogeneidad de la región, derivando de éstas la originalidad del pensamiento de nuestra América. Ese filosofar práctico con sentido político apareció de manera explícita en filósofos del siglo XX como en Alfonso Reyes, Leopoldo Zea, para quienes los problemas filosóficos eran problemas políticos. Arturo Ardao por su parte hacía referencia al compromiso político que tiene la filosofía, y Francisco Miró Quesada expresaba que la filosofía tiene que incidir en la vida pública. Para este filósofo peruano la filosofía tiene que ser pensada desde el presente y no desde el pasado para poder resolver problemas de la realidad socio-histórica (citados en Cerutti-Guldberg, 2007a, p. 3-6). Para ello señalaba necesario el aporte de las ciencias, de la historia de las ciencias en nuestra región en el esfuerzo por filosofar sobre esta realidad plagada de injusticias y avanzar en su transformación efectiva hacia una alternativa auténtica.

Claro está en esta línea de pensamiento que, para poder incidir en la vida pública, en la propia realidad para transformarla, había que conocer primero esa realidad. De allí que Francisco Miró Quesada hablara de un proyecto asuntivo, de asumir nuestra propia realidad, asumirlo todo para superarlo, definiéndolo como el nuevo proyecto libertario, en término de lucha por la independencia como de la que hablara José Martí (citados en Cerutti-Guldberg, 2007a, p. 16).

Otro filósofo peruano, Augusto Salazar Bondi, hacía más explícito este proyecto libertario al decir que la filosofía debe ser «el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de la condición dominada y subdesarrollada» (citado en Cerutti-Guldberg, 2007b, p. 7). En relación a estos pensamientos, resulta oportuno y esclarecedor incorporar en este diálogo al argentino Enrique Dussel, quién contemporáneo con varios de los autores arriba citados, curiosamente no fue citado en sus trabajos consultados¹⁰, para quien,

⁹ Mi recorrido por el pensamiento clásico latinoamericano se inició con el seminario de posgrado (para los Doctorados de Filosofía, Historia y Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Córdoba): «Filosofía Nuestramérica Desafíos Pendientes», dictado por el Dr. Horacio Cerutti-Guldberg de UNAM-UNC Organizado por la Secretaría de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, con una carga horaria total de 45 horas reloj. Septiembre-Octubre de 2013. Aprobado con evaluación.

¹⁰ En posteriores lecturas sobre las fuentes consultadas puede entenderse que esa omisión a su colega y coterráneo (oriundos de la provincia de Mendoza, Argentina), podrían deberse a las diferencias que Cerutti-Guldberg manifiesta sobre Dussel en su obra *Filosofía de la Liberación* (Beorlegui, 2003).

La filosofía no piensa la filosofía, cuando es realmente filosofía y no sofisticada o ideología. No piensa textos filosóficos, y si debe hacerlo es sólo como propedéutica pedagógica para instrumentarse con categorías interpretativas. La filosofía piensa lo no-filosófico: la realidad. Pero porque es reflexión sobre su propia realidad parte de lo que ya es, de su propio mundo, de su sistema, de su espacialidad. Lo cierto es que pareciera que la Filosofía ha surgido siempre en la periferia, como necesidad de pensarse a sí misma ante el centro y ante la exterioridad total, o simplemente ante el futuro de liberación. (Dussel, 1977, p.15)

Articulado a este sentido práctico y político del filosofar -también presente en Horacio Banegas como analizaremos más adelante aunque no de manera explícita-, preocupaciones en otros autores también tienen continuidad en el canta-autor analizado.

Los mismos hacían alusión al desconocimiento y desprecio por lo que se produce en la región, sosteniendo el filósofo argentino radicado en México, Horacio Cerutti-Guldberg, que esto habría incidido en la tardía reflexión sobre cuestiones que tienen que ver con la identidad de la región y su heterogeneidad¹¹, demorando ese reconocimiento la resolución de los problemas de la realidad (Cerutti-Guldberg, 2011).

De allí la importancia que José Gaos (impulsor de la filosofía latinoamericana y estudioso de las tradiciones culturales hispanoamericanas, quien formó a sus alumnos en el estudio de esas realidades)

¹¹Ezequiel Martínez Estrada explicitó su preocupación por el tema de la identidad de la región.

otorgaba a la necesidad de pensar la propia realidad, de rebasar lo circunstancial (en Cerutti-Guldberg, 2001, p. 19-21). Pensar la propia realidad implicaba, para Ezequiel Martínez Estrada, superar las dificultades que impiden comprender el presente. Estas dificultades tendrían su origen en la ignorancia de su propia historia. Desde esta preocupación sobre el sentido práctico y político del filosofar, llegamos a la otra cuestión nodal planteada por estos pensadores: la originalidad del pensamiento nuestroamericano; cuestión que podría homologarse a la preocupación de Santiago Castro-Gómez sobre si Latinoamérica tiene una filosofía propia.

Ese sentido político del filosofar fue cuestionado por Castro-Gómez, para quien el papel del intelectual en Latinoamérica, fue que en contraste al filósofo profesional de la academia norteamericana, en tanto que los filósofos e intelectuales latinoamericanos se han alineado con algún tipo de proyecto político tratando así de cumplir con su papel de conciencia y voz crítica. Castro-Gómez advierte sobre el papel del filósofo intelectual en Latinoamérica de mediados de siglo, quienes han acompañado y seguido estrechamente el papel del *caudillo*, señala este autor. Así como el caudillo se piensa asimismo como voz del pueblo, el filósofo se ha pensado desde el papel de salvador, el mesías que dispensa la buena nueva al

pueblo. Realizó una fuerte crítica a esta generación de pensadores de los años cuarenta (siglo XX), aduciendo cómo en gran medida estos filósofos se habían convertido en profetas profesionales, a los que llamó curadores de los museos de alteridad y árbitros de la diferencia¹². Ese poder legitimador de dar o quitar la palabra que han desarrollado los filósofos de la región hacia mediados del siglo XX desató fuertes críticas por parte de Castro-Gómez.

En *Crítica de la razón Latinoamérica* (Castro-Gómez, 1996), en el cuarto capítulo titulado «América Latina, más allá de la filosofía de la historia», el autor desarrolla una crítica hacia los filósofos como árbitros de la diferencia y maquinadores de alteridad. En forma lúcida y elocuente tomamos de Mendieta la cita de la obra que recupera en la reseña consultada:

Castro-Gómez demuestra como el discurso histórico acerca de la historicidad latinoamericana que ha sido sello identificador de latinoamericanistas como Zea y Roig y que fue inspirado por Ortega y Gasset y Gaos, presupone y articula un «sujeto trascendental» que como tal es dado *a priori*. Aquí nuestro autor usa a Rama y Foucault para poder criticar el historicismo de los grandes latinoamericanistas, quienes de nuevo en el nombre de cualquier experiencia histórica tratan de arbitrar el tono y el carácter moral de una unidad cultural inventada: lo latinoamericano. Este capítulo armoniza muy bien con el anterior en su acusación devastadora del papel que el filósofo e intelectual han jugado en Latinoamérica. Como agentes disfrazados del estado, ellos han contribuido a la regimentación de las sociedades latinoamericanas por medio de sus alterizaciones de Europa y de Si misma construir un discurso acerca de la identificación. (Mendieta, 1997, p. 530-531, comillas y cursivas en el original)

Más allá de estas interpretaciones, podemos reconocer la continuidad de ciertas de estas pretensiones en la obra de Banegas en lo que hace a pensar la realidad recuperando la propia historia sin considerarse portavoz de la santiagueñidad.

Sobre la originalidad del pensamiento latinoamericano

Francisco Miró Quesada expresaba que la tarea pendiente sería escribir una verdadera historia de la filosofía latinoamericana contemporánea (citado en Cerutti-Guldberg, 2007a, p. 2). En el debate más reciente temporalmente acerca

¹² El autor analiza, compara y contrapone Cullen y Dussel. Para él, ellos son representantes claves de esta maquinación de la otredad. Sin embargo, también encontramos referencias a Ezequiel Martínez Estrada, Rodolfo Kusch, Vicente Ferreira da Silva, Antenor Orrego, José Vasconcelos, Rafael Rojas, Cintio Vitier, Juan Carlos Scannone, Samuel Ramos y Augusto Salazar Bondy. lo que ha unificado a estos filósofos ha sido sus intentos de diagnosticar las causas del malestar que plaga a la sociedad latinoamericana a través de la búsqueda por los orígenes de la diferencia cultural que separa a América Latina del resto del occidente, o Europa.

de si existe una filosofía latinoamericana o esta es imitación, se enriquece el abordaje sobre la originalidad y la autenticidad de la región en la medida que se recuperan formas de conocimiento no-eurocéntricas.

José Gaos se preguntaba ¿el que América sea plural y heterogénea, le resta universalidad? En la perspectiva de este autor América tiene algo que ofrecer, lo veía como lugar de esperanza, que no debía imitar sino ser original (citado en Cerutti-Guldberg, 2001, p. 74-77). Esta afirmación conduce a una nueva pregunta ¿Ese lugar de esperanza es el que daría lugar a las Filosofías de la Liberación¹³?

Sobre la Filosofía de la Liberación no voy a bucear en este escrito porque daría lugar a un trabajo en sí mismo; sin embargo llama la atención la no referencia a Enrique Dussel y su Filosofía de la Liberación en las elaboraciones de Cerutti-Guldberg en el marco del Seminario de doctorado ofrecido. Parte de la respuesta ya fue anticipada, a lo que agregamos que la Filosofía de la Liberación para Cerutti-Guldberg habría quedado ligada a los teóricos de la Dependencia influenciada por economistas y sociólogos antes de constituirse en un proyecto liberador del sujeto. La ausencia de ésta y otras referencias puede deberse a que ¿la filosofía de las ideas se desarrolló casi con exclusividad en algunos países de la región como México, Cuba, Uruguay, Perú y Argentina, teniendo como fuente de inspiración a Ortega y Gasset? ¿Por qué tampoco hay referencias a Waman Poma o Cugoano en las fuentes seleccionadas por Cerutti-Guldberg siendo éstos personajes que abren el camino a un pensamiento no occidental o posabismal en Latinoamérica? De modo similar, en las reflexiones sobre la universalidad que hacen los filósofos considerados clásicos de Nuestramérica, ¿porque Cerutti-Guldberg no citó en sus trabajos a Aimé Césaire y su propuesta de universalismo otro?

Si bien Fanon es citado por Martínez Estrada al referir al reconocimiento en su obra de América Latina y su africanidad, la única referencia encontrada en las fuentes consultadas de Martínez Estrada sobre Fanon consiste en una crítica sobre su labor intelectual al decir que era lo más alejado de un hombre en acción (Martínez Estrada, 1994), contrastando ésta visión con la aportada por Nelson Maldonado Torres¹⁴, para quien:

Fanon no sólo luchó contra el racismo anti-negro en Martinica o contra el colonialismo francés en Argelia; también estaba contrarrestando la fuerza y legitimidad de un sistema histórico (...) que utilizó el racismo y el colonialismo para naturalizar la no-ética de la guerra. Fanon estaba haciendo la guerra contra la guerra (...). (Maldonado Torres en Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 149-150)

¹³ En Beorlegui (2003) se exponen las cuatro Filosofías de la Liberación surgidas en la región, siendo la propuesta de Dussel una de ellas.

¹⁴ Maldonado Torres descubre en Levinas un antecedente europeo que reflexiona a partir de fuentes no europeas -judías- (en Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 128).

Siguiendo a Boaventura de Souza Santos (2010), estas aproximaciones nos permitirían reconocer ese otro lado de la línea abismal que ha separado durante largo tiempo el pensamiento moderno del no moderno¹⁵. Desde este esquema de pensamiento, en ese otro lado de la línea abismal no había conocimiento real, sino creencias, magia, opiniones, comprensiones intuitivas o subjetivas. Así, lo que ocurría en la zona colonial (ese espacio ubicado del otro lado de la línea) eran experiencias desechables.

Entonces, ¿Podríamos encontrar en ese otro lado de la línea abismal la originalidad a la que estamos refiriendo? En José Gaos esa experiencia debe ser buscada en los verdaderos sujetos de nuestramérica; siendo para él los verdaderos sujetos de la historia americana los campesinos, indios, negros (citado en Certti-Guldberg, 2001, p. 90-91); en otros términos, sujetos reconocidos como subalternos¹⁶. Sobre el sujeto latinoamericano, Castro-Gómez realiza las siguientes observaciones:

Detrás de las máscaras totalizantes del «sujeto latinoamericano» (Roig) y del «proyecto asuntivo» (Zea), elaboradas por la filosofía de la historia, se encuentran preocupaciones muchísimo menos heroicas y profanas: las de una multiplicidad de sujetos híbridos que elaboran *estrategias orales de resistencia* para transitar las contingencias del presente. Mostrar esos espacios de heterogeneidad es, por tanto, la tarea de la genealogía, en contraposición a los grandes metarrelatos elaborados por la filosofía latinoamericana de la historia. (Castro-Gómez, 1996, p. 14, cursivas, citas y comillas en el original)

El tema de originalidad apareció con vigor en Leopoldo Zea, para quien «América, creación de Europa, tiene que recrearse a sí misma; tiene que conocerse; buscar

¹⁵ El autor define el pensamiento abismal como un sistema de distinciones visibles y no visibles, donde las segundas son el fundamento de las primeras. Sobre este sistema de distinciones se configuró la modernidad occidental. Este subsistema de distinciones dividió la realidad social en dos universos separados por la línea abismal, y se concedió a la ciencia el monopolio de la distinción entre lo verdadero y lo falso; así como al derecho la distinción entre lo legal de lo ilegal.

¹⁶ El subalterno en Gramsci eran los estratos populares que expresaban sus luchas a través de una emergencia episódica (activismo político). Para los poscoloniales se trata de una multiplicidad híbrida de posiciones. Este desplazamiento da cuenta de la labilidad del sujeto subalterno y del rechazo a la categoría de clase como determinante fundamental del sujeto histórico. Como significado flotante abarca las categorías de clase, género, oficio, casta, etnia, nacionalidad, edad, cultura, orientación sexual (Rodríguez 1998, p. 104 en Fernández Nadal, mayo 2003).

en sí las bases sobre que apoyarse (...)» (citado en Certti-Guldberg, 2003, p. 2). Por su parte, fue Francisco Miró Quesada quien propuso mostrar la existencia de una filosofía auténtica en la región a partir de la creatividad del filosofar latinoamericano (citado en Cerutti-Guldberg, 2007a, p.2). A diferencia, Roberto Fernández Retamar (2006) va a expresar que el problema de nuestra Filosofía es la inautenticidad que se enraza en nuestra tradición histórica de países subdesarrollados y dominados, y citando a Augusto Salazar Bondy, postulaba que nuestra filosofía puede ganar autenticidad como parte

de un movimiento que supere nuestra negatividad histórica.

Este último filósofo peruano planteaba la necesidad de recuperar un pensamiento filosófico fuera del ámbito occidental, y aquí es donde se produce la mayor proximidad con la obra de Banegas, gestando las bases para un pensamiento posabismal. Vale aclarar que en esta línea de pensamiento la misma denominación poscolonial es complicada e inapropiada para Latinoamérica, proponiendo el término Nuestramérica Fernández Retamar (2006). Mignolo (1997) defiende esta denominación en tanto que la adscripción del modelo indio–poscolonial es fruto de un locus de enunciación específico¹⁷. Como pudimos observar en este recorrido, esos conocimientos despreciados se nutrieron de fuentes no eurocéntricas, colocando a Waman Poma y Ottobha Cugoano como los precursores de este pensamiento no eurocentrado (en Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007).

Como bien nos enseñan los teóricos decoloniales, esas visiones no-eurocéntricas

¹⁷ Para Achúgar aplicar la categoría poscolonial al contexto latinoamericano es ignorar la memoria latinoamericana. Quezada analiza como los pos-occidentales no son vistos por los postcoloniales como independientes de la cultura de occidente sino como cómplices de los europeos en la construcción del otro. Este es el reclamo de Coronil a los postcoloniales, de quienes cuestiona la mezquindad por no incorporar a los latinoamericanos como subalternos del sistema, limitando la inclusión sólo a las ex colonias británicas. La perspectiva decolonial reconoce como antecedentes las teorías del desarrollo que orientan el cambio social, como las Filosofías de la Liberación y la Teoría de la Dependencia, generadas en América Latina.

que recuperan y/o actualizan diferentes maneras de estar en el mundo posibilitan una interpretación de la realidad no se corresponde con la genealogía del pensamiento moderno, sino, con una genealogía pluriversal. La propuesta de un mundo donde quepan muchos mundos es compatible con la diversidad y heterogeneidad constitutiva de América, que no sólo se expresa en su diversidad climática, geológica. Finalmente, esa insistencia

por lo Latinoamericano que nos acercaron los pensadores referenciados entiende Castro-Gómez que quedó como entrelazada con el lugar que ocuparon los filósofos de mediados del siglo XX en los regímenes políticos de sus países, ámbito donde se desarrolló el filósofo profeta, caudillo, mesías, según este autor. Para cerrar este apartado dedicado a la originalidad del pensamiento latinoamericano, Castro-Gómez afirma:

Latinoamérica como cosa en sí, sino el *Latinoamericanismo* como conjunto heterogéneo de discursos que producen narrativamente una verdad sobre «lo latinoamericano» cuyo *valor* fue agenciado políticamente a través de regímenes nacional-populistas durante todo el siglo XX. (Castro-Gómez, 2012, p. 6-7, comillas y cursivas en el original)

Más allá de las articulaciones e inquietudes descritas, este recorrido por la originalidad y singularidad del pensamiento de la región la conexión con la obra de Banegas se establece en la necesidad de reflexionar sobre la experiencia histórica de sujetos situados en Latinoamérica, primera periferia del sistema mundo moderno colonial capitalista.

Del filosofar latinoamericano al pensamiento posabismal y la obra de Horacio Banegas

La universidad se centra exclusivamente en el saber científico. Hay que traer el saber popular para dentro de la universidad. Esto lo llamo extensión al revés. No es llevar la universidad para afuera, es traer lo que está fuera para adentro. Y eso obviamente es muy complejo porque nuestros programas de estudio fueron organizados en contra de la ecología del saber. Por eso de alguna manera tendremos durante algún periodo transicional que crear la contra-universidad dentro de la universidad, y quizás ustedes estén interesados en ese proceso. (de Sousa Santos, 2013)

En continuidad con lo expresado hasta aquí, es en esta periferia donde el pensamiento posabismal a través de la ecología de los saberes busca rescatar esas experiencias oprimidas olvidadas por las universidades (ámbito generador del conocimiento científico y válido para la sociedad), lugar desde el cual se reforzaron conocimientos generados sólo de un lado de la línea. Ese conocimiento generado del otro lado de la línea es el que para Boaventura de Souza Santos debe ser incorporado a la universidad. En este sentido, la centralidad de este trabajo está puesta en el esfuerzo no sólo por hacer visibles experiencias y conocimientos generados del otro lado de la línea que son mediatizados por el canta-autor analizado y que a su vez en alguna medida responden a una industria cultural, sino por hacer interactuar esos saberes con otros generados en la universidad, del ese otro lado de la línea.

Entonces ¿en qué medida su narración nos acerca a una forma de conocimiento otro que sólo puede ser comprendida desde la noción de incompletud? ¿En qué medida su letrística nos ayuda a contactarnos con el imaginario de la gente, de sujetos que han sufrido de manera sistemática las injusticias del capitalismo? ¿Puede esa letrística y música ser considerada una ecología de saberes que otorga lugar a creencias, valores, sentires que son una parte integral de nuestra identidad y subjetividad y que sistemáticamente fueron despreciadas por el conocimiento moderno, siendo éstos también producto de esta modernidad? En lo que respecta a mi práctica investigativa ¿Hasta qué punto no asumo mi práctica investigativa desde un punto de vista universal próximo a la *hybris* del punto cero que postula Castro-Gómez? ¿Qué desplazamientos debo realizar para desarrollar una actitud transdisciplinaria que me permita entender la realidad desde esa ecología de saberes? ¿Qué impacto tiene este tipo de saber, de conocimiento como ecología de saberes, o conocimiento otro en términos de Escobar, sobre nuestras instituciones educativas y centros de investigación?

Por el análisis realizado su obra puede bien considerarse una forma de conocimiento otro que se corresponde o identifica con la ecología de saberes que propicia de Souza Santos, porque justamente «no concibe el conocimiento en abstracción; los

concibe como prácticas de saberes que permiten o impiden ciertas intervenciones en el mundo real» (de Souza Santos, 2010, p.38). Desde su obra Banegas busca intervenir en el mundo real, el real de la gente, del oprimido, y lo hace desde una mediación artística, en la que se puede observar esa necesidad de pensar la propia realidad desde el pasado, de rebasar lo circunstancial, y en ese sentido, el pensamiento de José Gaos, tiene continuidad en él.

Así va apareciendo de manera frecuente en la obra de Banegas un filosofar sobre esta realidad plagada de injusticias con miras a avanzar en su transformación efectiva, como señalaban los pensadores latinoamericanos, pero a diferencia de ellos, ha cambiado el contexto, como lo señala Mendieta:

Las sociedades latinoamericanas son ahora altamente alfabetizadas, urbanizadas y modernizadas, en comparación a lo que eran hace cincuenta años. Latinoamérica ya no es más Macondoamérica. Se ha convertido en Tamaramérica. Evocar cualquier tipo de identidad cultural telúrica y autóctona no es solamente un anacronismo, es también algo altamente sospechoso, nos señala Castro-Gómez. (Mendieta, 1997, p. 530)

En esta línea de pensamiento las experiencias vitales de los oprimidos se hacen visibles desde una epistemología pragmática, teniendo su letrística una función pragmática y un sentido político.

«También urgencia, la voz que canta,
sobreviviente de un mundo que es pobreza y exclusión»
(Identidad - Horacio Banegas-2007)

«Soy el presente, soy la memoria,
Soy el ayer que vuelve a renacer en el hoy
Soy el otro yo del otro que no está,
soy parecido o igual, soy de mi raza identidad»
(Identidad- Horacio Banegas-2007)

Y si la ecología de saberes está constituida por sujetos desestabilizadores, individuales o colectivos, con una subjetividad dotada de capacidad, energía y voluntad para actuar que denotan capacidad de experimentar la subjetividad dentro y fuera de la modernidad, ¿Podría ser Horacio Banegas un pensador posabismal? «Hay que trabajar y proponer, sobre todo mirando hacia adentro, reflexionando, conscientes de que lo nuestro es un aporte».¹⁸ Porque el lugar de la interpretación de los

¹⁸ Horacio Banegas en www.lavoz.com.ar/herramientas/imprimir_notas.asp?nota_id=127503

saberes no es un lugar exclusivo de las universidades o centros de investigación.

Casi que al contrario, como propone Boaventura de Souza Santos, hay que traer esos conocimientos a la universidad, más que el camino al revés. Así como la producción de conocimientos no se realiza

de manera exclusiva en la universidad, en el pensamiento de Banegas, el arte tampoco es exclusividad de los artistas. Así se posiciona al respecto: «yo soy un artista que decidí ser independiente porque considero que el arte no debe pertenecer a nadie en particular».¹⁹

Banegas desde esa posición genera conocimientos por fuera de la presión de los sellos discográficos. «Soy un músico que voy por fuera del sistema y me manejo más por el instinto que por una fórmula. Sobrevivo porque creo que he logrado el respeto del público».²⁰ Su obra visibiliza el conocimiento práctico de los trabajadores, de sujetos racializados, como también el de sujetos vinculados a luchas concretas; en suma, comunica conocimientos de quienes fueron subalternizados.

«Desde un lugar del ocaso se me aparece tu estampa,
Mujer de vientre de barro con el perfil de tinaja,
Barro cocido por soles que dan color a mi raza»
(Donde se junten los tiempos - Horacio Banegas/Soncoy Pérez-1998)
«Voz de la salamanca, procesión del silencio...
Bajo tu cielo eterno, antigua madre tierra,
La impronta nueva forma espera tu esencia»
(La Inmensidad- Horacio Banegas-2003).

Aquí, el artista muestra una vinculación sustancial con los «indios» marcando una continuidad temporal en el presente. «Es como que la sociología, la filosofía, la psicología, la historia, la plástica, la pintura, el teatro y la música van unidas en un mismo fin, revalorizar la cultura de mi pueblo olvidado por muchos».²¹

Cuántos más entendimientos no occidentales fueran identificados más evidente se tornará el hecho de que muchos otros esperan ser identificados y que las comprensiones híbridas, mezclando elementos occidentales y no occidentales, son virtualmente infinitas. (de Souza Santos, 2010, p. 31)

Ese decir crítico, ese sentir crítico, expresa un pensamiento que, quizás sin contacto con los cuerpos teóricos analizados, se hace presente en su práctica artística. Ese dualidad que caracteriza a la teoría crítica según de Souza Santos como memoria y anticipación, están presentes en su obra.

«Cuando la tierra despierta la voz de la pachamama,
enduendada de coyuyos con aires de salamanca
que despierte en cuatro rumbos, con un afán de esperanza,

¹⁹ Horacio Banegas en <http://www.terraviva.com.ar/noticias.php?IdN=1760&Localidad=1&keyword=horacio-banegas&Horacio+Banegas+grab%F3+disco+y+dvd+en+vivo%3A%B4Estoy+profundamente+agradecido+por+todo%2C+al+publico+por+venir+y+a+los+amigos+m%FAficos+por+estar+presentes%B4>

²⁰ Horacio Banegas en <http://www.elliberal.com.ar/ampliada.php?ID=96553>

²¹ Horacio Banegas, en <http://www1.rionegro.com.ar/diario/2007/02/28/imprimir.20072c28s04.php>

y se vuelve fantasía cuando sus pájaros cantan.
 Con sus brazos milenarios que acunan a mis paisanos,
 van quemando lentamente los fuegos de sus veranos
 y en las hondas melodías y en el surco de los años,
 donde la vida y la copla son sentimientos hermanos.
 Santiago es pueblo que canta, mi tierra es tierra que canta.
 Es un diapasón de sueños con armonías del alma,
 una lágrima morena que se hace caja y vidala
 y en las sombras del poniente, cantan antiguas vidalas,
 cuando el huayra de la tarde les espanta su resolana»
 (Santiago es pueblo que canta - Horacio Banegas-1992)

Como memoria enfatiza en lo que no se puede olvidar. Su narrativa está casi, me atrevo a decir, configurada sobre la experiencia de la diferencia colonial; pero a la vez, cobra fuerza la idea de anticipación del pensamiento crítico en la medida que rescata toda la experiencia de los que han sufrido de manera sistemática las injusticias del capitalismo, del patriarcado y que merecen un futuro mejor.

«Una copla entristecida, es la vidala del monte
 Tiene una ilusión y espera, junto al despertar del hombre
 Y también es su silencio preguntas que nadie responde.
 Y voy mirando la vida, como muestra sus verdades,
 la soberbia del humano, la inocencia del paisano,
 la pucha cómo me duelen los cayos que tienen sus manos»
 (Mi tierra sigue latiendo - Horacio Banegas-1992)

Desde allí son reiteradas las referencias a lo aborígen y para ello apela al color marrón para remitir a lo indígena: «terron agreste es mi sangre», «piel morena», «lágrima morena», «sangre color mistol», «vientre de barro», «perfil de tinaja», «arcilla»; y a determinados sonidos, como la «caja y vidala», «voz antigua», «bilingüe voz», «acento de pueblo». Desde ese potencial emancipador no se define como un músico conservador.

Canto mis propias canciones y mi experimento ronda por mis propias canciones. Si tengo una música nueva, necesito indefectiblemente experimentar con cosas nuevas. Es prueba y error todavía. Tenemos mucho para aprender, equivocarnos y probar (...) A pesar de que tengo 58 años, no me siento un músico conservador, tradicionalista sino que me considero un músico. Tengo apertura para experimentar con la música que estoy haciendo.²²

²² Horacio Banegas en <http://www.elliberal.com.ar/ampliada.php?ID=96553>

Desde esa apertura, desde esa concepción del arte le interesa rescatar la cultura de su pueblo, pero no en términos románticos o esencialista, sino en términos de lo ecología de saberes que enfatiza en las experiencias vitales de los campesinos, indios, negros, los verdaderos sujetos latinoamericanos en José Gaos.

Esta es la oportunidad que tenemos con el «mono²³» de trabajar en función de otro pensamiento, de buscar los procesos que nos llevan a pensar en la santiagueñidad, en una cultura propia, con una música tan rica y con un nivel como el de los brasileños o los cubanos.²⁴

Ese otro pensamiento se encuentra en esa santiagueñidad que nombra, en ese territorio de siestas ardientes y monte disminuido por el avance de la frontera agrícola, ese territorio habitado por sujetos y presencias colectivas que fueron despreciadas por el pensamiento crítico por no ser sujetos políticos.

²³ Hace referencia a su hijo, Cristian.

²⁴ Horacio Banegas en <http://www.lanacion.com.ar/931130-chacareras-del-siglo-xxi>

«Quiero el grito desde la mirada inocente,

La tristeza ladra, la tristeza ladra»

(La inmensidad- Horacio Banegas-2003)

«Pueblo cantor donde el dolor,

En la vidala desangra su voz»

(Guitarra de sal- Horacio Banegas/Raly Barrionuevo-2007)

Su narrativa rescata ese sujeto social singular situado en relaciones de poder, de parentesco, ese hombre de las salinas, del monte, de un pueblo o ciudad no adscripto a partidos políticos, ni sindicatos, ni movimientos sociales; que expresa en la copla un dolor de siglos, colocando a la subjetividad como un elemento central en el proceso de producción del conocimiento. «Tenemos que aprender cada vez más a conectarnos con el imaginario de la gente, que se quedo por fuera del imaginario de la teoría crítica. Gran parte vive sin conocimiento científico» (de Sousa Santos, 2013). Para finalizar, luego de la lectura y aproximaciones realizadas, procuramos rescatar la y ¿nos ha aproximado la obra de Horacio Banegas a pensar desde el otro lado de la línea abismal?

A modo de cierre

Luego del análisis realizado pudimos abreviar sobre la manera en que la reflexividad del artista legitima ciertas reivindicaciones en el marco de una lucha simbólica y lo hace desde la creatividad y la estética. Desde su narrativa intenta resistir a ciertas determinaciones del pensamiento hegemónico, de la racionalidad dominante, a la vez que expresa otro modo de interpretar la realidad. Finalmente su narrativa emerge como discurso y como práctica social, porque se convierte en un modo de acción y no sólo de representación.

«Si el canto no se levanta como la hoguera del fuego
 Si no libera las penas de los que están en la tierra
 De nada sirve que suene la voz de la chacarera»
 (Para cantar he nacido- Horacio Banegas-1992)

En consonancia con estos planteamientos desde la cual pueda pensarse no sólo la espacialidad y temporalidad de procesos sociales que pueden llegar a ser descriptos, sino el sentido crítico de la obra como memoria y anticipación; donde el pasado, esa singularidad, es el fundamento para solucionar problemas del presente. Luego de las fuentes consultadas y del análisis vertido, advertimos la continuidad de ciertas preocupaciones en lo que hace a la emergencia de esas pequeñas historias, aún con las observaciones vertidas sobre la actitud del filosofar latinoamericano. Banegas desde su labor artística, lejos de las prácticas investigativas y académicas, permite cumplir con este pedido de Souza Santos de traer el saber popular para dentro de la universidad y facilitar un diálogo entre saberes. Su obra nos acerca a espacios heterogéneos y a sujetos híbridos, desesatabilizadores. Deseo que este trabajo haya sido una contribución en ese sentido.

Bibliografía

- Banegas, H. (2016). Grabación de disco y DVD en vivo (2016, 07 de noviembre) Disponible en: <http://www.terraviva.com.ar/noticias.php?IdN=1760&Localidad=1&keyword=horacio-banegas&Horacio+Banegas+grab%F3+disco+y+dv+d+en+vivo%3A%B4Estoy+profundamente+agradecido+por+todo%2C+al+p+ublico+por+venir+y+a+los+amigos+m%FAasicos+por+estar+presentes%B4>
- Beorlegui, C. (2003). Críticas a la Filosofía de la Liberación desde la postmodernidad y la postcolonialidad *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 92, 211-250. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/revistarealidad/archivo/4d039669b6bc6criticas.pdf>
- Castro-Gómez, S. (2012). Los avatares de la crítica decolonial. Entrevista realizada por el Grupo de Estudios sobre Colonialidad. *Revista Tabula Rasa* 16: 213-230.
- Castro-Gómez, S. (1996). América Latina, más allá de la filosofía de la historia, Disponible en: <http://www.ensayistas.org/critica/generales/castro4.htm>
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (ed.). (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Central – IESCO, Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar y Siglo del Hombre Editores.
- Cerutti-Guldberg, H. (2011). Situación del filosofar desde Nuestra América hoy. Disertación no publicada, Lima.

Cerutti-Guldberg, H. (2007a). «Introducción» a *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano, como parte de las Obras Selectas del filósofo peruano Francisco Miró Quesada Cantuarias*, Lima: Universidad Ricardo Palma.

Cerutti-Guldberg, H. (2007b). *Hacia la consolidación del Filosofar peruano para Nuestra América, homenaje a David Sobrevilla*. Disertación no publicada, México.

Cerutti-Guldberg, H. (2003). Pensador ¿Incómodo? en: Saladino, A. y Santana, A. (Comp) *Visión de América Latina. Homenaje a Leopoldo Zea*. (pp. 542). México: IPGH / UNAM / UAEM / CONACULTA / INAH / FCE.

Cerutti-Guldberg, H. (2001). *Experiencias en el tiempo*, (Colección Fragmentario), Morelia, Michoacán, México: Jitanjáfora.

Dussel, E. (1977) *Filosofía de la Liberación*, México: EDICOL.

El Liberal. (2013, 02 de julio). Horacio Banegas sigue conquistando a Buenos Aires, *Diario el Liberal*. Disponible en: <http://www.elliberal.com.ar/ampliada.php?ID=96553>

Fernández Retamar, R. (2006) América y el trasfondo de occidente. *Serie América Latina en su cultura*. México: Siglo XXI editores.

Mendieta, E. (1997). La alterización del Otro: la crítica de la razón Latinoamericana de Santiago Castro-Gómez. *Revista Iberoamericana* 180: 527-535.

Mignolo, W. (1997). Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas. La Ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos. Disponible en: <http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev34.html>

La Nación. (2007, 03 de agosto). Horacio Banegas en Chacareras del siglo XXI. *Diario La Nación*. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/931130-chacareras-del-siglo-xxi>.

La Voz del Interior. (2014, 10 de marzo). La identidad como patrimonio. *Diario La Voz del Interior*. Disponible en: www.lavoz.com.ar/herramientas/imprimir_notas.asp?nota_id=127503.

Rionegro. (2007, 28 de febrero). Horacio Banegas, en las intermediaciones, *Diario Rionegro*. Disponible en: <http://www1.rionegro.com.ar/diario/2007/02/28/imprimir.20072c28s04.php>

Sousa Santos, B. de (2013). *Descolonización Epistemológica del Sur*. Conferencia en Universidad Autónoma de la Ciudad de México. 11 de octubre de 2013. Disponible en: <http://sociologiac.net/2013/10/14/boaventura-de-sousa-santos-crear-la-contra-universidad-dentro-de-la-universidad/>

Sousa Santos, B. de (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO-Prometeo Libros.

Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social*. Madrid: Síntesis.

Valiente, S. (2007). Narrativa folklórica y representación del territorio. La fuerza del lugar en la propuesta de Horacio Banegas. *Revista Universitaria de Geografía* 16: 79-98.