

EL CUERPO DEL SABER

The body of knowledge

Lourdes Consuelo Pacheco Ladrón de Guevara¹

Fecha de recepción: 28 de enero del 2015

Fecha de aceptación: 22 de mayo del 2015

1- Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctora en Ciencias Sociales. Especialización: Estudios de Género. Adscripción: Universidad Autónoma de Nayarit, México. Correo electrónico: lpacheco_1@yahoo.com.

Resumen

En el presente artículo se aborda la exclusión del cuerpo realizado por la ciencia moderna puesto que en la tradición del conocimiento científico el cuerpo se convirtió en un obstáculo epistemológico. Las mujeres fueron consideradas estructuradas por el cuerpo, sus deseos y pulsiones en tanto los varones fueron autovalorados como signados por la razón, la objetividad y la neutralidad. La incorporación de las mujeres a la ciencia llevó a discutir los postulados de la ciencia, el silenciamiento del cuerpo y el reconocimiento de la subjetividad como parte del quehacer científico. Los saberes desde el cuerpo de las mujeres enuncian otra forma de conocer, transgreden la legitimidad de la ciencia masculina de la dominación porque su proceso de construcción no ocurre en el distanciamiento del mundo, sino en la proximidad con él.

Palabras clave: Epistemología, cuerpo y feminismo.

Abstract

In the present paper discusses the exclusion of the body performed by modern science and tradition in the body of scientific knowledge became an epistemological obstacle. Women were considered structured by the body, desires and pulsions in both men were self-rated as marked by reason, objectivity and neutrality. The incorporation of women in science led him to discuss the tenets of science, the silencing of the body and the recognition of subjectivity. Knowledge from the bodies of women set out another way to know. Violate the legitimacy of science male domination because their construction process does not occur in the separation of the world, but in proximity to him.

Keywords: epistemology, body and feminism.

Introducción

La única vez que conocí a una mujer *marakame*² dentro del grupo de los *wixarikas*³ fue porque *Muvieri*⁴, el hijo menor de Teresa tenía una desnutrición aguda. El niño, de apenas diez meses de edad se deshidrató en el verano de la costa occidental de México. Le propuse a Teresa que lo llevara a la clínica más cercana. Ella, en su escaso español contestó: “los dioses se lo están comiendo, la medicina no sirve”, “¿y por qué se lo comen?” pregunté. “No llevé ofrenda a *Haramara*”⁵. Era una mujer indígena pobre cuyos ingresos provenían de la venta de artesanía ocasional y de trabajar unos dos meses al año como jornalera agrícola en los cultivos del tabaco de la costa del Pacífico. Ofrecí llevarla a dejar ofrenda a *Haramara*, así que al día siguiente enfilamos rumbo al puerto de San Blas, Nayarit.

Partimos de madrugada, la *marakame* estuvo en silencio durante el viaje. Su cara denotaba dolor, observé que sus manos sostenían su propio abdomen y, en una u otra posición, siempre lo sujetaba con fuerza. La *marakame* sólo hablaba la lengua *wixarika* por lo que pregunté a Teresa si la *marakame* sufría alguna enfermedad o por qué tenía esa extraña actitud. Teresa me dijo. “(Ella) siente el dolor de mi hijo, sólo si lo siente en su cuerpo, lo puede ayudar”.

Es largo narrar la ceremonia de dejar ofrenda ante la madre *Haramara*, simbolizada por una piedra blanca en la costa del Océano Pacífico. Sólo quiero decir que la *marakame* entró al mar como quien camina por una alfombra de flores. Erguida de cuerpo entero empezó las entonaciones hacia la madre del Oriente *wixarika*. A medida que los cantos aumentaban iba soltando las manos de su cuerpo para elevar las plegarias. Su cara denotaba sufrimiento, dolor íntimo. La madre, a su lado, cargaba al niño envuelto en telas sin que le diera la luz del día. Casi a media mañana, la *marakame* soltó su propio cuerpo para tomar el del niño. Ambos se sumergieron en el agua salada en un tiempo que me pareció eterno y después, emergieron a la superficie con rostro nuevo.

El mar, la madre *Haramara*, la *marakame*, la serranía que rodea la costa de Matanchén, los mestizos, Teresa y su familia, la arena y sus almejas, todo era lo mismo en el momento de sumergirse en el agua. Es el instante de sentir el mundo como si fuera lo humano mismo, donde el propio mar siente el dolor humano y participa en su curación.

Después de la inmersión en el mar, vimos el rostro de *Muvieri*. Teresa empezó a darle alimentos con la certeza de haber cumplido con la madre *Haramara*. De regreso a la ciudad, la *marakame* durmió todo el camino como si el dolor que la hubo atravesado quedó flotando en el vaivén del agua golpeando las rocas de la orilla. El niño comía alimentos, se curó.

1. Metodología utilizada

El estudio se realizó utilizando observación participante, la cual es una técnica dentro de las investigaciones cualitativas para estudios sobre personas, procesos sociales y culturas. La observación participante permite acercarse a las actividades de las personas estudiadas en el ambiente cotidiano de sus

2- Marakame: curandera, guía espiritual de los wixarikas

3- Wixarikas: pueblo descendiente de pobladores originarios de América Latina, habita en los estados de Nayarit, Jalisco y Zacatecas

4- Muvieri: literalmente Flecha, nombre wixarika dado a un varón del grupo

5- Haramara: Madre del Oriente, simbolizada por una roca blanca en el Océano Pacífico, frente al Puerto de San Blas, en Nayarit

actividades y lograr apreciaciones vinculadas a sus contextos. Al interior de la observación participante se pueden distinguir la observación, la interrogación y la participación propiamente dicha: estar ahí, en el lugar donde ocurren los acontecimientos y estar con las personas que las realizan (Angrosino, 2012) permite a quien indaga, tener un espectro amplio para incorporar en la apreciación. En la investigación participante se comparten las actividades estudiadas a fin de tomar en cuenta el significado que las acciones tienen para quienes las realizan, lo que permite comprender los distintos sentidos otorgados.

La investigación participante se realizó en la comunidad *wixarika* de Pochotitán, del municipio de Tepic, Nayarit, en el Occidente de México, específicamente en el cumplimiento de dejar ofrenda en la Madre del Mar Poniente: *Haramara*, durante 2014.

2. El logos y el cuerpo

La cultura occidental se basa en el dualismo jerarquizante y antagonico que afecta a todos los ámbitos del conocimiento, de la cultura y de la ética y lo establece como formas masculinas de relación. Esas formas masculinas de relación se desarrollan en la exclusión del mundo de las mujeres y de las formas de vida no humano. Se convierten, a su vez, en arquetipos profundos de la cultura, alimentados por sistemas de creencias, valores y actitudes, uno de ellos es la construcción de las mujeres como cuerpo-sexo, y su reducción a *naturaleza*.

La supremacía del logos sobre el cuerpo se puede ubicar desde los filósofos griegos. Para Platón, el Logos ordena al mundo y está en la esfera superior en tanto que el cuerpo y lo material son considerados como inferiores. El alma (Razón-Logos) es causalidad universal: “*movimiento capaz de moverse por sí mismo*” (Platón, 2003:548). El alma es eterna en tanto que “*el cuerpo debe disolverse rápidamente, mientras que el alma sería casi totalmente indisoluble*”.

“La razón no tiene más que un camino que seguir en sus indagaciones; mientras tengamos nuestro cuerpo y nuestra alma esté sumida en esta corrupción, jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos; es decir, la verdad. En efecto, el cuerpo nos opone mil obstáculos por la necesidad en que estamos de alimentarlo, y con esto y las enfermedades que sobrevienen, se turban nuestras indagaciones. Por otra parte, nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras y de toda clase de necesidades, de manera que nada hay más cierto que lo que se dice ordinariamente: que el cuerpo nunca nos conduce a la sabiduría” (Platón, 2003:550)

La corporeidad la entiende como subsistencia (vida doméstica) y sexualidad reproductora (no sexualidad de goce o idealizada donde estaban cortesanas y efebos), región caótica e inferior en la que se encuentran las mujeres.

Aristóteles pensó el mundo como la unión de sustancias, el alma es: “*el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que tiene potencialmente vida*” (Aristóteles, 1980:142). Aristóteles clasificó las sensaciones del lado del cuerpo y en el escalón más alto ubicó el alma racional con su capacidad de conocimiento,

éste a su vez, era la posibilidad de volver inteligibles las formas de la naturaleza. Además, Aristóteles introduce una valoración distinta para el hombre y la mujer a partir del acto de la procreación: el hombre va a ocupar el lugar del logos, en tanto la mujer ocupará el del cuerpo ya que de acuerdo a sus reflexiones, el hombre aporta el principio activo, el movimiento, en tanto que la mujer aporta el principio pasivo o la materia. De esta manera, la mujer queda reducida a un ser inferior, cuyo papel se reduce a ser depósito, materia sin forma.

“el macho y la hembra se distinguen por una cierta capacidad (*dynamei*) y una cierta incapacidad (*adynamia*) (es decir, el que es capaz de cocer, dar cuerpo y segregar un esperma con el principio de la forma, es el macho...A su vez el que recibe pero es incapaz de dar forma y segregarlo es una hembra)”(Aristóteles, 2002:297)

De esta postura resulta que el hombre tiene capacidad, es causa y principio, mientras que la mujer es la que carece de capacidad, la mujer es efecto y consecuencia. El modelo para definir a la mujer es el varón “la hembra es como un macho mutilado, y las menstruaciones son esperma aunque no puro, pues no les falta más que una cosa, el principio del alma” (Aristóteles, 2002:574).

La inferiorización de las mujeres en la procreación justificó el lugar marginal de las mujeres en la sociedad griega: separar lo inferior de lo superior era necesario ya que el hombre era “mejor y más divino” en tanto que la mujer era materia. El descenso del alma en el cuerpo es más una caída que una necesidad. El mundo sensible del cuerpo representa un mal para el alma cuyo destino es la visión inteligible.

Posteriormente, René Descartes (1586-1650) establece la preeminencia de la mente como conciencia o capacidad de pensar. El cuerpo es concebido como ausente de mente por lo que es controlable, manipulable, se convierte en un objeto. En la sexta meditación, Descartes establece la distinción entre mente y cuerpo: “*Ni cuerpo sutil, ni viento, ni llama, nada material puede traducir la noción que tengo de un pensamiento puro*”(Descartes, 1990:302). El dualismo cartesiano prioriza el pensamiento y la razón humana sobre la vida y el mundo físico. Con ello establece las bases *científicas* para la relación subordinada de las mujeres respecto de los varones. Con ello culmina el proceso de aislamiento del hombre de su entorno físico y de su propio cuerpo (Cabrejas, 2005).

Al cuerpo le fue negada la capacidad de conocer por lo que el conocimiento surgido de él fue ocultado y confinado dentro de los parámetros de lo no validado, frágil. El cuerpo constituía la parte animal de los humanos de ahí que se desconfiara de los conocimientos surgidos del cuerpo. En cuanto el lenguaje del cuerpo se acallaba (deseos, afectos, apetitos), se acallaba lo primitivo de lo humano y podía surgir el lenguaje de la civilización, focalizada en la mente.

Khun (1982) afirma que tanto el científico como el historiador establecieron el avance de la ciencia como el desarrollo casi mecánico del intelecto. La búsqueda de la ciencia era el descubrimiento de los secretos de la naturaleza y la afinación de métodos intelectuales para lograr un conocimiento que permitiera su manipulación.

En el desarrollo de la ciencia del intelecto, primero se subordinó el cuerpo a la mente, después se silenció y posteriormente, el cuerpo corruptible sus procesos y resultados, fue excluido (o al menos, eso postula la ciencia masculina).

3. El cuerpo y la naturaleza

El cuerpo humano, la naturaleza, lo no animado, son concebidos como manipulables, controlables, inertes. Desposeídos de mente, de logos, de razón, están a merced de la razón dominadora de la modernidad. El mundo vivo fue convertido en mundo pasivo y estático a partir de lo cual el racionalismo de la modernidad reelabora el dualismo razón-naturaleza. La ciencia se estableció como un discurso de dominación que permitió ampliar y justificar la expansión de un modo de vida cuya producción material estaba basada en la acumulación privada de la riqueza. La legitimidad de la ciencia como discurso lo otorgó la razón ya que la razón proporcionó a la humanidad, la posibilidad de liberarse de fuerzas externas y convertir al varón en el demiurgo. El conocimiento científico obedecía a la mera voluntad humana sin supeditarse a designios divinos o a fuerzas desconocidas, de ahí que el saber se convirtió en un poder nuevo, en el poder principal. A partir de la Modernidad, la ciencia fue colocada como la forma principal de conocimiento en un proceso dual: la Modernidad creó a la ciencia y, a su vez, la ciencia y sus aplicaciones, fundamentalmente la tecnología, crearon la Modernidad.

La ciencia se cierra sobre sus propios postulados, incapaz de diálogo con otros discursos de la sociedad tales como el arte, el conocimiento popular, la religión o la espiritualidad se autoadjudica el monopolio de la explicación verdadera. Desde este punto de vista, el conocimiento científico tiende al absolutismo ya que intenta guiar la vida de los seres humanos en todas las esferas de la vida, lo mismo incide en las decisiones individuales que en las colectivas. De ahí que la ciencia comparte los rasgos de las religiones puesto que los científicos han dejado de cuestionar los procedimientos que utilizan, los resultados y sus aplicaciones (Chalmers, 1990).

La ciencia tiene la imposibilidad de pensar el mundo de otra manera que no sea racional (Balandier, 1999). La ciencia, en su afán de discurso total, deja fuera la irracionalidad, el desorden y el caos o más bien dicho, trata de eliminar lo irracional o de explicarlo a través de considerarlo como portador de un racional oculto, en un intento de exorcizar lo irracional.

El varón ve afirmado su dominio y supremacía a partir del discurso científico. La ciencia conlleva una marcha progresiva de expansión, de ocupación de espacios hacia todos los aspectos de la vida y en particular, sobre las mujeres, quienes participan en ese discurso desde la subalternización. Todo saber que no comparte características masculinas es deslegitimado porque no es referido por el sujeto epistémico pertinente (hombre, adulto, alfabetizado, etc.) y, por lo tanto, del ser/hacer ciencia/científico. A partir de la negación de las mujeres como sujetos epistémicos legítimos, la ciencia positivista del siglo XVIII se erigió como conocimiento legítimo debido a ser un conocimiento lógico, riguroso, objetivo (independiente del sujeto que investiga) e independiente (del contexto social e histórico). Esas características, a su vez, fueron autoadscritas por los varones como rasgos de su propia identidad y negadas a las mujeres. En todo caso, las mujeres fueron definidas no sólo por la ausencia de tales características sino por portar las características opuestas: intuición, emocionalidad, subjetividad y parcialidad.

La idea de la contraposición de cultura y naturaleza contenida en la base de las explicaciones cartesianas sobre la razón perdura en la ciencia moderna jerarquizando y desigualando los modos de conocimiento de los hombres y mujeres puesto que al hombre se le adjudica en el ámbito de la cultura y a la mujer se le adjudica en el de la naturaleza (Amorós, 1991). Al inferiorizar la naturaleza y al identificar a

las mujeres como naturaleza, como meros cuerpos ausentes de alma, logos y razón, son concebidas como inferiores, ubicadas en el piso del mundo material. Son, por lo tanto, excluidas del proceso del conocer. Ello da lugar a un conjunto de oposiciones dicotómicas a partir de los universos simbólicos en que se adscriben, los cuales se proyectan al ámbito de la ciencia.

4. Conocer a partir del cuerpo

La incorporación de las mujeres a la ciencia llevó a discutir los postulados de la ciencia, lo que condujo a las mujeres volverse hacia sí mismas. Simone de Beauvoir (1998), Celia Amorós (1991), Judith Butler (2001) dan cuenta de la priorización de lo subjetivo. Con la ampliación de sus investigaciones sobre el proceso de la ciencia enriquecen su posición en el mundo, amplían su subjetividad y abren la ciencia a nuevas comprensiones. Más que ceder al impulso de poner el mundo bajo el control intelectual y dominarlo, de convertirse en científicas exitosas dentro de la ciencia masculina, propusieron familiarizarse con el mundo y comprenderlo con sensibilidad. No renunciar a la subjetividad sino reconocerla como parte del proceso de conocimiento con que las mujeres han comprendido el mundo.

No existe posibilidad de razonar fuera de un cuerpo contextualizado. Somos cuerpo y desde este cuerpo que somos se realiza la función de pensar, el mundo es el mundo que conocemos a través del cuerpo. La abstracción de la razón llevó a negar los conocimientos del cuerpo, a desconfiar de las emociones, los sentimientos, las intuiciones. El conocimiento de la razón descarnada realiza una abstracción de las percepciones. Si bien son los sentidos la única forma de aprehender la realidad, la razón la despoja de la emoción para convertirla en mero razonamiento. ¿Cómo ocurre ello? El proceso no es exactamente explicitado durante el proceso científico, sin embargo, es el acto fundante de la epistemología de la razón.

Percibir, sentir, razonar no son actos diferentes ni en el tiempo ni en el proceso de pensamiento. Constituyen una unidad porque se trata de un sólo acto de aprehensión. Percibimos, sentimos y razonamos con el cuerpo, a través de las capacidades posibilitadas por la cultura. En todos los casos se trata de cuerpos contextualizados temporal y espacialmente. De acuerdo a Butler (2001) no existe subjetividad de lo corporal sin anclaje en la materialidad de los cuerpos, por lo que reconoce que son las normas sociales las que dan forma a los cuerpos biológicos, los cuerpos encarnan las normas, valores y creencias sociales diferenciadas por género, edad, época histórica, origen social.

La forma de percibir está dada por el aprendizaje de cómo debemos percibir, los sentidos se encuentran condicionados por el aparato cultural que impone ciertos tipos de percepciones, ocurre una síntesis perceptual de alguna manera que corresponde al tiempo histórico y al lugar geográfico cultural. La síntesis perceptual es algo más que la suma de dos o más sentidos, abre las posibilidades a otra forma de percibir (Restrepo, 1995). Sus lugares de llegada son más profundos puesto que cada uno de los sentidos puede ser trascendido en su individualidad para conformar una síntesis que es diferente a la percepción atomizada.

Si la razón depura, reduce, analiza, discrimina, separa los elementos de la realidad (Descartes, 1990) para hacerla coincidir con un modelo *a priori*, la sensibilidad permite aprehender la existencia en una polisemia donde lo mismo participa lo interior que lo exterior, lo dado y lo porvenir, lo que se ve y lo que todavía no existe, lo material y lo inmaterial.

La sensibilidad permite una nueva síntesis aprehensiva a partir de una nueva manera de concebir los sentidos, abriendo múltiples posibilidades de la percepción.

La razón funciona sobre los datos del mundo externo. A su vez, los datos del mundo externo son procesados dentro de una manera específica de sentir establecida por cada época histórica y social. A partir de Foucault sabemos que no existe una estructura del entendimiento y sensibilidad fuera de condicionantes sociales diseñados desde un propósito de poder (Foucault, 1989).

5. Los conocimientos de las mujeres

Las mujeres, al ser las depositarias de la sensibilidad, de la pasión, de la intuición, de la emoción, al ser consideradas *naturaleza*, estaban excluidas del acto superior de construir conocimientos válidos. La sensibilidad las vinculaba con intereses propios considerados particulares y por ello, egoístas. Las investigaciones de la ciencia feminista acerca de los procedimientos científicos permitió develar la manera en que la subjetividad masculina se incorpora a la ciencia a través de un discurso dominante como discurso universal que, realmente, corresponde a la particularidad y subjetividad del varón dominante.

La sensibilidad, expulsada del canon de la razón, cada vez más se encuentra en el centro del proceso del conocimiento. La sensibilidad se convierte en la expresión de una forma de estar en el mundo a partir de la profundización de lo inmediato, de lo cercano (Muñoz, 2005). Si la razón representa el distanciamiento con el mundo, la emoción representa el acercamiento al mundo.

Conocer afectivamente es la manera de conocer para acercarse al mundo no para alejarlo (Diótima, 1996). Lejos de construir un saber distante, objetual del mundo, lo que se propone es aprender de lo cercano, de lo propio, de lo que nos interesa. Más que afianzar la pedantería del saber distante de los sentimientos y los afectos, de lo que se trata es de vincular el conocimiento a contextos específicos y seres determinados.

En el saber afectivo de las mujeres, conocer con todo el cuerpo, se distingue:

1. El conocimiento se realiza a partir del cuerpo contextualizado cultural, geográfica y culturalmente. No es posible, por lo tanto, conocimiento alguno fuera del cuerpo
2. Los mecanismos neurocerebrales del conocimiento no existen aparte ni separados de los mecanismos de la percepción sensible, sino que participan de las respuestas humanas en general
3. El cuerpo es el mediador cultural con otros cuerpos con los cuales se relaciona dentro de tensiones de poder
4. En el conocer afectivo participa el cuerpo con todas sus sentidos y potencialidades y no sólo en el privilegio de la vista establecido por la ciencia ortodoxa que elevó el ojo como el sentido primario de la ciencia que observa lo distante, de tal manera que es válido científicamente lo que se ve, mide y pesa.
5. No existe una razón pura independientemente de percepciones, sentimientos y emociones. En todo caso, los productos de la razón son el resultado de un entramado de sensaciones y emociones.

6. El mundo no mediado por el conocimiento masculino se percibe como múltiple por parte de las mujeres. Se trata de una vinculación con la realidad material porque las mujeres están en el mundo múltiple, su forma de percibir el presente se encuentra enraizada en la construcción de ese mundo, de sus condiciones materiales y simbólicas
7. Las mujeres están en el mundo concreto (no mediado por el conocimiento). No se apropian de él a través del conocimiento científico, sino a través del hacer-sentir. Se trata de un mundo concreto establecido como contexto y posibilidad. Las mujeres, son las situadas en la realidad a partir de determinantes en las cuales ellas son objeto: cuerpos de intercambio para Levy-Strauss, e incapaces espirituales para Tomás de Aquino.
8. Las mujeres se apropian de ese mundo múltiple a partir de la capacidad de experimentar, hacer, sentir, disfrutar. Están en el mundo masculino y también en lo otro que no tiene cabida dentro de la sociedad patriarcal (porque excede sus límites, se encuentra en el margen, lo contradice y lo niega).

Los saberes desde el cuerpo de las mujeres enuncian otra forma de conocer. Transgreden la legitimidad de la ciencia masculina de la dominación porque su proceso de construcción no ocurre en el distanciamiento del mundo, sino en la proximidad con él, en la inmersión en el mundo múltiple (Pacheco, 2010). Con ello, deslegitiman el pensamiento científico porque se ubican en el margen de las leyes, en la desobediencia de leyes universales.

Los saberes desde el cuerpo de las mujeres anuncian otras realidades incapaces de surgir en el orden dado, en el orden señalado por la ciencia masculina. De ahí entonces, la vinculación de los saberes femeninos con los múltiples posibles. Los saberes transgresores de las mujeres enuncian no otra realidad posible, sino múltiples realidades posibles. Abren los futuros a partir del presente diverso.

El orden establecido por la ciencia masculina porta un oculto por-venir. Un oculto que está siendo de manera diferente a como ocurren los fenómenos en el mundo de lo permitido. Lo real es la relación entre lo que es y lo que no es posible. Esta contradicción fue enunciada por Simon Weil (1909-1943) diciendo que la acción de quien no fantasea se dirige hacia lo que está presente y al mismo tiempo hacia lo que no puede ser en absoluto (Weil, 1988:271). Weil se aleja del reduccionismo de pensar lo real como lo dado en el presente, sino que lo real-presente incluye lo oculto por-ser, lo oculto por-venir y por ello, ya está siendo.

6. Hacia una ética del sentir

La epistemología de la razón abstracta, ausente de cuerpo, produjo el silencio de las emociones de acuerdo a la conveniencia de producir conocimientos válidos para la homogeneización de la vida en el planeta, sus recursos, modos de vida y habitantes. La ética del sentir, la recuperación del cuerpo, sus procesos y sus productos, pretende confrontar el conocimiento de la dominación para provocar un saber integrado a lo afectivo, aliado al compromiso con los otros/as, abierto a las particularidades y contextualizado.

¿Cómo puede la razón acercarse al sentir si se ha erigido en contraposición a ello? La razón autónoma (de emociones) y soberana (del cuerpo y sus pasiones) ha regido a partir de objetivar, aislar, alejar, analizar, manipular, desentrañar, controlar. La ética del sentir implica un mirar profundo donde el dentro y el afuera se articulen. Genera comunidad a través de la mirada que aprehende las particularidades para transformar y compartir. Lejos de pretender la homogeneización autoritaria tiende a concientizar en la interdependencia de lo viviente. Reconoce la íntima relación entre la cultura, la naturaleza, el mundo inanimado, lo humano, en una propuesta de cambio de paradigma, no para dominar sino para transformar y vivir. La ética del sentir se aparta de la dominación, propone una libertad en la interdependencia no como derrota ante los límites humanos sino como posibilidad de abrir lo humano al sinsentido del orden actual, al caos, a lo primigenio oculto.

Fuera de la causalidad unidireccional, la ética del sentir comprende al mundo en una inmersión en lo viviente⁶. No es la razón, sino la conciencia la que orienta el estar en el mundo y con el mundo. La conciencia de personas múltiples, diversas, situadas, corporizadas, contextualizadas, colectivas, dispuestas a aceptar la interdependencia afectiva de las otras/otros con quienes comparte el mundo en un intercambio simbólico, material y sensorial con lo existente.

Conclusiones

En la comunidad *wixarika* el cuerpo de la *marakame* siente el dolor de los enfermos como si fuera su propio dolor. El saber necesario para curar es un saber-sentir, por eso la *marakame* puede morir en el intento de curar a los otros. Esa sabiduría del saber-sentir ha permitido al grupo *wixarika*, en particular a las mujeres, sobrevivir ante la lógica de la civilización occidental cuya medicina curativa se imparte desde lo distante, lo ajeno, en lógicas de enfermedades y no de enfermos.

Las mujeres *marakames* guardianas de los saberes para la vida, vinculadas a lo viviente (agua o aire, pájaro o luz) destinados al cuidado de los otros/as, estrechan lazos de dependencia con el mundo físico y el mundo inmaterial donde también transcurre la vida. No sólo con lo existente en la superficie de la Tierra, sino con las fuerzas internas-externas, fuerzas totales, visibles y no visibles, de donde surge lo presente y lo por-venir. Pero, sobre todo, guardan los saberes para la vida humana inentendible sin la vida viviente que la posibilita.

Aprender de las mujeres *wixarikas* volcadas a la percepción de las singularidades afectivas y contextualizadas, puede abonar el camino a la conciencia diferencial, a rehacer el mundo. Las y los *marakames wixarikas* sienten el dolor del otro en su propio cuerpo, porque es el saber-sentir corporal lo que nos vincula a lo humano-vida-mundo total.

Bibliografía

Angrosino, Michel (2012). *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*, Madrid: Morata.
Aristóteles. 1980. *Tratado del alma*, México: Porrúa.

6- Todo lo existente en el mundo es viviente, de acuerdo con Maturana (2002:129) “La coherencia operacional con las circunstancias que se viven es el resultado del ser componente y participe en las coherencias estructurales de la biósfera, cultura, o cosmos a que se pertenece, y es esa coherencia operacional la que hace posible la sabiduría como un modo de convivir en armonía con el presente sistémico a que se pertenece”

--- 2002. *Metafísica*, México: Porrúa.

Amorós, Celia. 1991. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona: Anthropos.

Balandier, Georges. 1999. *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Barcelona: Gedisa.

Beauvoir, Simone de. 1998. *El segundo sexo*, Madrid: Cátedra.

Butler, Judith. 2001. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Cabrejas, M. 2005. *El dualismo cartesiano entre la naturaleza y la humanidad. La lógica de dominación de las mujeres y de la naturaleza*. Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universidad de Valencia. Artículo disponible en internet: http://www.davidhammerstein.org/documentos/articulos_ecofeministas (20 de junio 2014)

Chalmers, Alan. 1990. *La ciencia y cómo se elabora*, Madrid: Siglo XXI.

Descartes, René. 1990. *Discurso del método*, México: Porrúa.

Diotima. 1996. *Traer el mundo al mundo*, Barcelona: Icaria.

Foucault, Michel. 1989. *Las palabras y las cosas*, México: Siglo XXI.

Kuhn, Thomas. 1982. "La historia de la ciencia", en *Ensayos Científicos*, México: CONACYT: 63-86.

Maturana, Humberto. 2002. *La objetividad, un argumento para obligar*, España: Océano.

Muñoz, Carlos. "2005. Tocándonos... Un conocimiento desde el cuerpo". *Enl@ce, revista Venezolana de Información, tecnología y conocimiento*, enero-abril, año 2, número 1:97-111, Venezuela: Universidad de Zulia, (consultado marzo 2011 en redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/823)

Pacheco, Lourdes. 2010. *El sexo de la ciencia*, México: Juan Pablos Editores-Universidad Autónoma de Nayarit.

Platon. 2003. *Fedón o del alma*, México: Editorial Porrúa.

Restrepo, Luis Carlos. 1995. *El derecho a la ternura*, Bogotá: Arango Editores.

Weil, Simon. 1996. *Quaderni*, III Milan, Gaeta, citado en *Traer el mundo al mundo*, Diótima, Barcelona: Icaria.