

# LA IMAGEN Y OTROS TIEMPOS: ENTRE LO NATURAL Y LO MECÁNICO

Trabajo para optar al título de:

Licenciada en Filosofía

Modalidad: construcción filosófica teórico-práctica

Presentado por

Nicold Stefanny Cardenas Mancilla

Cód.: 2015232007

Directora

Jessica Morales Guzmán

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

Facultad de Humanidades

Departamento de Ciencias Sociales

Licenciatura en Filosofía

Bogotá, D.C.

2022

*A una campesina, quien me enseñó el valor de la tierra y las plantas,*


*A una gitana, quien me enseñó de una temporalidad nómada y la memoria,  
del vivir más allá del presente,*

*A mis abuelas;*

*mujeres ingobernables.*

*«¿Dónde han quedado los cantos con que las madres calmaban a sus niños?*

*¿Dónde están las historias de los ancianos, los susurros de amor, los relatos de las  
batallas? ¿A dónde se han ido?» (Karamakate - El Abrazo de la Serpiente).*

	<i>FORMATO</i>	
	<i>RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN – RAE</i>	
<b>Código: 2015232007</b>	<b>Versión: 01</b>	
<b>Fecha de Aprobación:</b>	<b>Página 3 de 76</b>	

<b>1. Información General</b>	
<b>Tipo de documento</b>	Trabajo de grado
<b>Acceso al documento</b>	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
<b>Título del documento</b>	La imagen y otros tiempos: entre lo natural y lo mecánico.
<b>Autor(es)</b>	Nicold Stefanny Cárdenas Mancilla
<b>Directora</b>	Jessica Morales Guzmán
<b>Publicación</b>	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional
<b>Unidad Patrocinante</b>	Universidad Pedagógica Nacional.
<b>Palabras Claves</b>	TIEMPO, PLANTAS, DECOLONIALIDAD, IMAGEN, EXPERIENCIA, MEMORIA, SABER.

<b>2. Descripción</b>
Mostrar mediante la imagen y la narración la incidencia de los tiempos relacionales con los ciclos naturales de las plantas con el fin de evidenciar el carácter colonial que tienen concepciones tradicionales sobre otros cuerpos.

<b>3. Fuentes</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aristóteles. (1995). Física: Libros III-IV. Buenos Aires: Biblos.</li> <li>• Kant. (2009). Crítica de la razón pura. México: Fondo de cultura económica.</li> </ul>

- Bergson, H. (1999). Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia. Salamanca: ediciones sígueme.
- Bergson, H. (2004) Duración y simultaneidad (a propósito de la teoría de Einstein). Buenos aires: editorial del signo.
- Bergson, H. (1977). Henri Bergson: memoria y vida. Textos escogidos por Gilles Deleuze. Madrid: Alianza Editorial.
- Walch, C. (2013). Pedagogías decoloniales. Practicas insurgentes de resistir, re-existir y re-vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Soazo, Ch. (2021). Ecología de saberes y pasado analéctico: traducción intercultural y liberación desde el Sur global. Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe
- Vazquez. R, Barrera. M (2015). Aesthesis decolonial y los tiempos relacionales. Entrevista a Rolando Vázquez. Calle14, 11 (18) pp. 76 – 94
- Dussel, E. (1990). Exterioridad en el pensamiento de Marx. México: JM Aguirre.
- Dussel, E. (2005). TRANSMODERNIDAD E INTERCULTURALIDAD. Ciudad de México.
- Lugones. M. (2014). Género y decolonialidad. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- Yedaide, M. M., Álvarez, Z., & Porta, L. (2015). La investigación narrativa como moción epistémico-política. Revista Científica Guillermo de Ockham, 13(1), 27-35.
- Cherniavsky, A. (2005). El tiempo y su expresión en la filosofía de Henri Bergson. (Tesis de pregrado). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Cherniavsky, A. (2006). La concepción del tiempo de Henri Bergson: el alcance de sus críticas a la tradición y los límites de su originalidad. Revista de filosofía y teoría política. 45-68.
- Martín, J. (2008). ¿es factible expresar la Durée bergsoniana? Revista latinoamericana de filosofía. 163-170.
- Cherniavsky, A. (2008). La expresión de la Durée en la filosofía de Bergson. Revista latinoamericana de filosofía. 93-123.

- Muñoz, G, Pérez, A. (1996). El concepto de duración: La duración como fundamento de la realidad y del sujeto. *Revista general de información y documentación*, 291-311.
- Urquijo, M. (2016). *Genealogía de la conciencia en la filosofía de Henri Bergson*. (Tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- Martínez Lozornio, Juan de Dios. (2016). Tiempo e imagen en Gastón Bachelard y Henri Bergson. *Valenciana*, 9(17), 139-163. Recuperado en 02 de marzo de 2020, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-25382016000100139&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-25382016000100139&lng=es&tlng=es)
- Rojas, Cristóbal Durán, & Aránguiz, Felipe Kong. (2017). Una coexistencia rítmica para las duraciones (entre Bergson y Deleuze). *Trans/Form/Ação*, 40(2), 175-192. <https://doi.org/10.1590/s0101-317320170002000010>
- Deleuze, G. (1987) *La imagen- tiempo*. Estudios sobre cine II. Barcelona: Paidós.
- Ruiz, M. (2009). Intuición, la experiencia y el tiempo en el pensamiento de Bergson. *Revista Alpha*, 185-201.

#### 4. Contenidos

El objetivo general de la presente investigación tiene como fin mostrar mediante un corto experimental y un escrito desde una perspectiva narrativa acerca de la incidencia de los tiempos relacionales con los ciclos naturales y las plantas. Esto a partir de las experiencias propias sobre la concepción del tiempo y el vínculo que hay entre las plantas y la búsqueda incesante acerca de otras voces que hablaran y se relacionaran con el tema del tiempo. Lo anterior se desarrolla a partir de las relaciones que se pueden tener conjuntas a las experiencias de mis abuelas (campesina y gitana) y las capacidades de ser representadas las memorias mediante la herramienta discursiva que es un cortometraje experimental.

En principio se expondrán, mediante el método narrativo, las experiencias de cada una y el proceso por el cual la relación que se construye alrededor de las plantas es una apuesta pedagógica, política y filosófica.

Por otra parte, en segundo momento se expondrá la búsqueda teórica que se realizó a partir de diferentes autores que exponen el tema en tanto sentido tradicional, como en sentido creador y

decolonial Para así, mostrar la creación de imágenes que me permitan hablar de la construcción de la idea del tiempo que pude forjar desde mi propia experiencia donde encarnan históricamente las memorias de mis abuelas y de las que me sirvo para realizar el vínculo que se tiene con las plantas. Finalmente, para concluir la investigación se mostrará el vínculo, lo común que guardan las comunidades que han sido fuertemente oprimidas históricamente por estructuras temporales y epistemológicas que dan cuenta de la colonización y poder que ejercen sobre otros saberes legítimos de nuestro contexto latinoamericano. Además de la apertura pedagógica y epistemológica por la que me encamina este accionar político y filosófico en el plantar y la construcción de comunidad mediante los tiempos relacionales.

### **5. Metodología**

Investigación Narrativa, basada en la investigación paradigmática propuesta por Sparkes y Davis (2007).

### **6. Conclusiones**

Para concluir, se debe rescatar que las comunidades, a pesar de sus diferencias, mantienen un sentido común entre ellas, y ese sentido es lo que los lleva a descolonizar las categorías hegemónicas occidentales que les atraviesan por las categorías que construyen desde lo local y colectivamente. Ver las estructuras hegemónicas epistemológicas que se instauran en los territorios colonizados son motivo para buscar la emancipación y reafirmar los saberes ancestrales que les constituye como comunidades. Resistir desde nuestras cosmogonías y propio orden, mantiene viva la memoria que han querido desvanecer desde otras prácticas y modos de relacionamiento que llevan al espectáculo, a la manipulación y explotación de los pueblos, los animales y la naturaleza que somos. Resistir desde nuestros tiempos relacionales que tienen una vos plural, representa una manifestación y construcción de subjetividades colectivas desde nuestros contextos.

La naturaleza es nuestra casa y con quien habitamos, es la casa dónde construimos los tiempos relacionales por medio de las experiencias encarnadas en memorias milenarias que transforman constantemente nuestro presente y crean sentidos para los devenires.

Narrarnos permite actualizar y resignificar los dolores y afectos que se han tejido a lo largo de nuestra historia y permite resignificar nuestras concepciones del mundo por las determinaciones que nos muestran los tiempos relacionales. Nos permite extrapolar las estructuras hegemónicas del tiempo que nos flagelan y nos cohiben de la creación y el resurgimiento de nuestros mundos.

Narrarme por medio del relato y la imagen posibilitó explorar lo profunda que puede llegar a tener la identidad y que, en últimas, preguntarme por el tiempo es preguntarme por lo que me constituye, por la manera de relacionarme colectiva desde corporalidades como las plantas y los ciclos naturales.

El método narrativo me permitió narrarme desde otros lugares como el lenguaje audiovisual, pues es un reto investigar un problema filosófico desde estos medios, ya que la filosofía está supeditada al lenguaje escrito que resulta en muchos casos abstracto y difícil de entender. Estos lenguajes que no se comprenden dentro de la filosofía dan una apertura pedagógica, al ser herramientas volubles que permiten enseñar a la vista y otros sentidos problemas que emergen dentro del contexto.

Pensarme desde mi relación con las plantas, hizo que emergieran problemas que quedan en el tintero como lo es la alimentación en términos políticos, la explotación de la madre tierra, y ver cómo entra en juego la filosofía al trato de estos problemas de la actualidad y bajo qué medios y herramientas las podemos evidenciar. Los lenguajes audiovisuales fueron lo que me interpeló acerca de los “modos” en que filosofamos y que filosofar no solo se da a partir del lenguaje escrito, sino que, es conveniente abrirse al diálogo multidisciplinario que dé cuenta de otros métodos de investigación.

<b>Elaborado por:</b>	Nicold Stefanny Cárdenas Mancilla
<b>Revisado por:</b>	Jessica Morales Guzmán

Fecha de elaboración del Resumen:			
-----------------------------------	--	--	--

## Tabla de contenido

<u>RESUMEN</u> .....	9
<u>INTRODUCCIÓN</u> .....	14
La experiencia del tiempo y los espacios naturales. ....	14
<u>Problematización</u> .....	16
<u>Objetivos</u> .....	18
<u>General</u> .....	18
<u>Específicos</u> .....	18
<u>Justificaciones</u> .....	23
<u>Respecto al contenido de la investigación</u> .....	23
<u>Respecto a la elección metodológica</u> .....	25
<u>Respecto a la creación audiovisual</u> .....	28
 <u>CAPÍTULO I</u>	
EN BÚSQUEDA DE MI-TIEMPO: RELACIONES NARRATIVAS DESDE LA EXPERIENCIA CON LAS PLANTAS Y LA IMAGEN. ....	32
Primeras semillas .....	33
Sembrarme .....	38
Ser maleza:el paradigma.....	41
 <u>CAPÍTULO II</u>	
LAS OTRAS VOCES DEL TIEMPO: ENTRE LA BÚSQUEDA Y LA TEORÍA .....	43



Voces tradicionales del tiempo.....	27
La voz estagirita.....	43
Un tiempo lineal .....	50
Un tiempo creador .....	54
Tiempo y subjetivacion.....	57
 <u>CAPÍTULO III</u>	
MI BÚSQUEDA PLASMADA EN IMÁGENES: SEMBRAR MEMORIA.....	64
<u>CONCLUSIONES</u> .....	71
<u>REFERENCIAS</u> .....	75

## Resumen

La presente investigación tiene como objetivo mostrar mediante un corto y un escrito las experiencias personales y epistemológicas teniendo como referente la concepción del tiempo. Se basan en las experiencias personales que he tenido con los procesos de huertaría y que se han venido realizando desde el año 2019 por medio de un colectivo medioambiental y popular llamado Xurtopía ubicado en Suacha Compartir y del que hago parte actualmente, retomando las vivencias y la forma en que me relaciono con las plantas allí existentes en la huerta. Lo anterior se acompaña de las historias de mis abuelas, ancianas sabedoras de la tierra y sus experiencias que han tenido a lo largo de su vida relacionadas a la concepción del tiempo. También, los aprendizajes dentro de la licenciatura como bases para la exploración de varios autores que hablan filosóficamente acerca del tiempo. Ahora bien, para construir estos dos trabajos; visual y escrito, se encaminan por un lado desde las experiencias como mujeres latinoamericanas que labran la tierra desde sus particularidades como campesina y descendiente de la comunidad gitana, también de mis experiencias propias desde el activismo político y ambiental con las huertas urbanas, y, por otro lado las influencias teóricas que brinda el estudio del tiempo desde una perspectiva no-colonial, el cual, genera el problema del tiempo, objetivo general y específicos del presente escrito. Lo anterior lo realizo por medio de un método narrativo que me posibilita articular la narración y la creación audiovisual con el problema filosófico del tiempo.

El primer capítulo consta de la narración de las experiencias tanto de mis abuelas (campesina y gitana) que son sustento por el cual desempeño mi activismo y el recorrido que me interpela continuamente por los problemas que nos muestra el contexto en el que habitamos y la manera en el que vivimos el tiempo; tanto en el campo como en la ciudad.

De ahí parto al desarrollo del segundo capítulo, el cual aborda desde una perspectiva más teórica la influencia de las otras voces, autores que hablan filosóficamente alrededor del problema del tiempo, pero que le tratan desde una concepción occidental.

Para finalmente, en el tercer capítulo aludir a la importancia de la manera en que se concibe el tiempo, mostrar una propuesta del tiempo que incluya otras experiencias de éste, ya sea desde la vida cotidiana, las huertas, las plantas y los cuerpos, además de la apertura pedagógica, política y filosófica que me brinda concebir el tiempo en relación con las

plantas y la posibilidad de construir un cortometraje como herramienta discursiva de la misma. No obstante, hablar del tiempo solamente desde una perspectiva occidental es una forma de dominación colonial impuesta desde unas categorías modernas.

Por último, en las conclusiones resalto la importancia de no perder el horizonte que nos brinda la memoria desde cada territorio y que, finalmente, las comunidades se construyen bajo concepciones particulares, pero que, a su vez, guardan algo en común entre ellas; la lucha por su emancipación desde los tiempos relacionales con el mundo.

**Palabras clave:** tiempo, plantas, decolonialidad, imagen, experiencia, memoria, saber.

## **Abstract**

The objective of this research is to show through a short film and a written document the personal and epistemological experiences having as a reference the conception of time. They are based on the personal experiences that I have had with the processes of gardening and that have been carried out since 2019 through an environmental and popular collective called Xurtopía located in Suacha Compartir and of which I am currently part, taking up the experiences and the way in which I relate to the existing plants in the garden. The above is accompanied by the stories of my grandmothers, old women who know the land and their experiences they have had throughout their lives related to the conception of time. Also, the learning within the degree as a basis for the exploration of various authors who speak philosophically about time. Now, to build these two works; visual and written, are directed on the one hand from the experiences as Latin American women who work the land from their particularities as a peasant and descendant of the gypsy community, also from my own experiences from political and environmental activism with urban gardens, and on the other hand the theoretical influences provided by the study of time from a decolonial perspective, which leads me to generate the problem of time, general and specific objective of this writing. I do this by means of a narrative method that allows me to articulate narration and audiovisual creation with the philosophical problem of time.

The first chapter consists of the narration of the experiences of both my grandmothers (peasant and gypsy) that are the basis for my activism and the journey that continually challenges me by the problems that the context in which we live and the way we live the time shows us; both in the countryside and in the city.

From there I go to the development of the second chapter, which addresses from a more theoretical perspective the influence of other voices, authors who speak philosophically around the problem of time, but who treat it from a Eurocentric conception.

Finally, in the third chapter I allude to the importance of the way in which time is conceived, showing a proposal of time that includes other ways of experiencing it, either from everyday life, vegetable gardens, plants and bodies, in addition to the pedagogical, political and philosophical opening that conceiving time in relation to plants and the possibility of constructing a short film as a discursive tool of the same gives me. However,

talking about time only from a Eurocentric perspective is a form of colonial domination imposed from modern categories.

Finally, in the conclusions I emphasize the importance of not losing the horizon that memory offers us from each territory and that, finally, communities are built under particular conceptions, but that, at the same time, they keep something in common among them; the struggle for their emancipation from the relational times with the world.

**Key words:** time, plants, decoloniality, image, experience, memory and knowledge

# INTRODUCCIÓN

Yo soy una artista. El arte no tiene color ni sexo...  
El color purpura

## 1. Introducción

### 1.1. La experiencia del tiempo y los espacios naturales

El problema del tiempo ha sido interpelado a lo largo de la historia por un gran número de pensadores. Muchos de ellos fueron bases para la creación de estructuras temporales de las que se sirvieron además de la filosofía, también la ciencia e incluso como tema de discusión alrededor del arte. El tiempo, como una estructura que determina la visión del mundo, se presta tanto para dominar como para liberar; ambas encaminadas a la exposición de modelos de vida de diferentes comunidades. Pensar el tiempo bajo categorías espaciales y homogéneas, ha hecho que se gesten en su seno prácticas excluyentes o colonizadoras, y en ese orden de ideas, se muestra la opresión hacia muchas comunidades que no pertenecen al modo de vida que nos presenta un tipo de tiempo sin ningún compromiso con sus raíces. Es por ello que, el tiempo, como medida en cuanto relacionamiento con nuestro contexto, muestra maneras de pensar y concebir del mundo.

Definir el tiempo, es una tarea ardua en tanto que se necesita evidenciar de manera genealógica cómo lo piensan otras u otros autores o comunidades desde su propio contexto, pues, pensarlo de forma contextual y desde la experiencia permite advertir sobre la manera en que ordenan su mundo. Sin embargo, es preciso aclarar que existe una división en tanto que algunos autores teóricos lo determinan como inherente a las categorías espaciales y las facultades intelectuales, otros como una experiencia que toma sentido desde la memoria y su capacidad de creación. De cualquier modo, el tiempo es un pilar para mostrar la manera en que nos desenvolvemos en el mundo.

Por otra parte, las plantas siendo un elemento vivo con las que nos relacionamos constantemente, es un eje principal para la presente investigación, pues reflexionar sobre su existencia va más allá del utilitarismo, material de espectáculo y explotación a las que han sido sometidas e incluso para su exterminio, permite hallar en ellas un sentido histórico

dentro de comunidades, en este caso latinoamericanas, que resguardan la memoria y significado que tienen las plantas y en general la vida. Por tal motivo, presentar las plantas como elemento de relacionamiento desde la memoria hace que se presenten reflexiones alrededor del tiempo.

Ahora bien, abordar el problema desde una perspectiva narrativa y a través de la imagen, permite expandir el campo de conocimiento que va más allá de la teoría, pues, se enriquece la investigación al incluir experiencias distintas del tiempo cronológico y brinda la posibilidad de escuchar nuevas voces que, sin duda, aportan a un tema que les circunscribe. En ese sentido, narro mi experiencia y la memoria y de mis antepasados respecto al tiempo y su cercanía con el territorio, pues es la certeza que guardo de mis tiempos relacionales como una experiencia subjetiva en tanto que me construyo a partir del otro. La experiencia sensible y por lo tanto visual, en el sentido amplio del término en que se construyen imágenes tanto visuales, sonoras o cualquier otro sentido que recree una idea del contexto al que se ciñe, hace que se desinstalen concepciones nocivas que impiden el buen desarrollo de la vida, el reconocimiento del cuerpo, el territorio y la conservación de la memoria para la creación y resignificación.

## 2. Problematización

Una de las construcciones epistemológicas personales y a nivel colectivo de las que he sido partícipe en mi formación, son las creencias y prácticas que se llevan a cabo en los distintos escenarios como el campo y la ciudad, una de ellas es el relacionamiento que tenemos con las plantas y la experiencia del tiempo derivada de la relación. La experiencia del tiempo es una construcción que se vive de manera colectiva anclada a un contexto específico, es por ello que, los discursos que devienen de la concepción del tiempo son varios, pues, cada comunidad conlleva un modo particular de relacionarse con el medio. Por lo anterior, explorar la noción del tiempo desde las memorias, hace que lo narrativo y el cine sean herramientas que me permiten mostrar el problema filosófico del tiempo, desde las experiencias narradas de mis ancestras (abuelas) y la construcción audiovisual, rompiendo con los esquemas y estándares que se imponen con la tradición filosófica, posibilitando una vía que me permita construir nuevas formas de acción pedagógica, epistemológica, política y filosófica.

Ahora bien, se preguntarán ¿por qué el estudio del tiempo no-colonial desde mi relación con las plantas es una posibilidad de transformación pedagógica, epistemológica, política y filosófica?

Epistemológicamente, el método narrativo me permite reconocer otras apuestas sobre la manera en que se concibe el tiempo. Me brinda la posibilidad de construir conocimiento desde otros espacios no convencionales y hace que se cuestione “el vínculo íntimo entre verdad y relaciones de poder en cuanto al potencial para moldear la experiencia humana” (Yedaide, M. M., Álvarez, Z., & Porta, L. (2015). P. 31). En otras palabras, develar la existencia de los ejercicios de poder del método objetivo-occidental sobre los saberes y otras epistemologías de comunidades, pueblos y sociedades sublevados e infravalorados. En ese sentido, hablar sobre el tiempo y la noción que construyo desde mi relación con las plantas, es voltear la mirada hacia otros horizontes experienciales que tienen mucho que ofrecer al cuestionar los esquemas tradicionales occidentales u coloniales.

Ahora bien, ¿cómo me interpela política-filosóficamente la relación que tengo con las plantas? Las plantas son un elemento que poco se ha estudiado en la filosofía, sin embargo,



lo que nos compete estudiar desde mi formación como filósofa es “la relación” que tenemos con ellas y cómo de allí surge una concepción del tiempo. Nos compete reflexionar sobre las prácticas y los modos en que se da el relacionamiento; prácticas que están atravesadas por discursos que interiormente poseen unas creencias, unos valores y unas ideologías. Es por ello que, es imprescindible reflexionar conceptualmente sobre esos tópicos que se revelan al estudiar los discursos que emergen en el relacionamiento.

Dar la palabra a las comunidades y colectividades pone en disputa los discursos colonizadores de la verdad a partir de las propias voces y saberes de las comunidades que desembocan en un presente, que tienen como referentes estéticos no tradicionales de la vida real y material, expresada a nivel cultural popular, andino, mestizo, o cualquier experiencia del *estar* americano. Son experiencias del mundo (en este caso del tiempo) que permiten ser escuchadas por medio de un método narrativo, que, a su vez, abre las posibilidades pedagógicas para enunciarlo desde el cine comunitario.

Narrar mi experiencia y la de mis abuelas, posibilita visualizar otros modos de entender el tiempo teniendo como referente la relación con las plantas. Narrar permite conocer de manera horizontal otras voces, que, sin hacer filosofía ni ciencia, sin duda colaboran en la construcción de conocimiento que les implica. Investigar con los relatos de las personas aporta a la comprensión del cómo se construyen las identidades en el campo y en la ciudad de acuerdo al relacionamiento con los espacios naturales, y qué sentido dan al cuerpo en sus vidas. Todo lo anterior nos remite a cuestionarnos el cómo experimentamos el tiempo en diferentes espacios y cómo esas realidades están sujetas a significados que se construyen de forma dialógica y colectiva

En ese orden de ideas, ¿Cómo el estudio de un tiempo no-colonial da cuenta de las relaciones que entablo con las plantas y los ciclos naturales, desde un método narrativo y creación audiovisual? pregunta que se responderá a lo largo de este trabajo.

### 3. **Objetivos**

#### 3.1. General

Mostrar la relación con los ciclos naturales y las plantas desde una perspectiva del tiempo no-colonial y como a partir de esta noción se trasgrede filosófico-político a los conceptos canónicos (tiempo) y a su vez, como apertura a nuevas apuestas pedagógicas. Esto, desde un método narrativo y un cortometraje experimental (cine comunitario)

#### 3.2. Específicos

- Mostrar que la concepción de un tiempo no-colonial me permite construir la relación con los ciclos naturales y las plantas, desde la narración de las experiencias de mis ancestras (abuelas) y mis procesos colectivos y comunitarios.
- Expresar la concepción no-colonial del tiempo cómo una apertura política, filosófica, y pedagógica desde la relación con las plantas y los ciclos naturales
- Mostrar que el método narrativo me brinda las posibilidades de transformar pedagógica y filosóficamente desde la narración y la creación de un cortometraje experimental con enfoque del cine comunitario.

## 4. Justificaciones

### 4.1. Respecto al contenido de la investigación

Concebir una idea del tiempo dentro de una comunidad o individualidad procede a partir de la concepción de una cosmogonía, entablar modos de ser con y en el medio en el que nos desenvolvemos, mostrar nuevos ordenes que posibilitan nuevas formas de expresión, creación y vida. Un ejemplo de lo anterior, es la construcción del tiempo de las comunidades indígenas a partir de los ciclos naturales, el calendario maya, el modo de sentir del tiempo de vida de una mosca, un árbol, una planta, etc. Teniendo en cuenta lo anterior, se puede afirmar que la manera en que concebimos el tiempo determina el modo de relacionamiento del individuo con el medio y así en viceversa; de cómo el individuo es determinado por el medio.

Esto a su vez, se ve anclado a la forma de las imágenes y los simbolismos que, como individuos, significamos y resignificamos constantemente. Estos cambios se generan a partir de la temporalidad y son percibidos por la intuición, tal como lo expone Bergson en su libro, “La evolución creadora”, donde expresa que:

Es también la consciencia extendida, presionando sobre el borde de un inconsciente que cede y resiste, que se abre y se cierra a través de las alteraciones rápidas de oscuridad y de luz, nos hace constatar que el inconsciente está ahí; contra la estricta lógica, afirma que lo psicológico, por más consciente que sea, tiene al menos un inconsciente psicológico. (1963, p.30)

Así pues, hay una mutualidad entre el medio y el individuo, es decir, un relacionamiento donde resaltan las individualidades en el medio en el que se desenvuelven. Esto hace que se construyan imágenes (no necesariamente visuales) que se relacionan con la temporalidad, un tiempo múltiple y heterogéneo que, en el marco de la memoria, se actualiza con el habla, la escucha y, no obstante, nos permite ver la otredad. Esto a su vez, determina imágenes captadas no desde una perspectiva estética moderna-colonial, sino, por la intuición y otros sentidos que no se subordinan al espacio, ni la pantalla.

Un ejemplo de ello, es la concepción del tiempo a partir de los ciclos naturales y el orden que de allí deviene, determinando distintos modos de relacionamiento, entre plantas, animales humanos y no humanos, y todo lo que constituye el medio.

Por lo anterior, la construcción del cortometraje será a partir de la percepción subjetiva y cine experimental (retomando algunos elementos que me brinda el cine comunitario) y abordando la construcción de las imágenes como una herramienta discusiva y pedagógica que muestra y comunica, más allá de un formato y una estética determinada.

### **Tiempos relacionales y la posibilidad de otros tiempos**

Pensarnos un tiempo sin lugar, un tiempo interno anclado en la memoria por las historias y narraciones que nos cuentan nuestras abuelas y abuelos, nuestras madres y padres, nuestras amigas y amigos, allegados, que sin duda influyen en nuestro presente, es de donde parte este texto, por ello son la base para esta investigación.

Ahora bien, pensar, actuar y relacionarnos con un tiempo que se teje con su contexto y la memoria de ese contexto, es lo que me revela las particularidades de cómo entendemos el tiempo, y que debemos cuestionarnos desde nuestra condición latinoamericana y específicamente colombiana, pues, nuestra historia demuestra que el intento de aceleración hacia el futuro y el progreso no es más que el ocultamiento y la opresión que se ejerce sobre otros modos en que se experimenta el tiempo. Aunado a esto, se entiende que existe un poder que se ejerce desde nuestra colonización y es un poder que se ejerce desde las estructuras modernas de la relación espacio-tiempo sobre “[...] las relaciones al mundo que tienen una relación temporal más profunda, más ancha no caben en el tiempo vacío de la modernidad y su noción de realidad.” (Vázquez, 2015, p.80) Es por ello, que es menester actualizar esas memorias, trasladarlas a la palabra y liberarlas.

Es la presencia, en el presente, el suelo sobre el que nos paramos para cuestionarlo sobre el dominio que tiene de la realidad. La presencia como categoría del espacio y el presente como categoría del tiempo, marca una división del “ahora” en el tiempo, en términos Aristotélico, y muestra el tiempo como homogéneo expresándolo, así como espacio, en los términos de Kant. Entonces las críticas que se le atribuyen al tiempo son dos, lo homogéneo y la divisibilidad.

Ahora bien, las anteriores críticas las realiza repetidas veces Bergson en su libro Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia. Refiriéndose a Kant y otros autores que escribieron acerca del tiempo. Si bien, el objetivo aquí no es desarrollar las críticas entre

autores, pero si es importantes mencionarlas, pues es lo que nos dará visos sobre la crítica a las categorías impuestas sobre experiencias y pueblos que conciben el tiempo de otra manera o por lo menos sustentan su realidad con base en sus memorias como lo son mis abuelas, como lo soy yo.

En tal sentido, lo que se pretende abordar aquí es cómo el tiempo espacializado se ha impuesto en repetidas ocasiones y a lo largo de la historia a nuestro pueblos y comunidades, sean campesinas, indígenas, gitanas, afro e incluso populares, pueblos oprimidos y sometidos a los ritmos de los tiempos modernos.

Por lo anterior, rescatar las memorias y liberarlas por medio de la palabra o manifestaciones audiovisuales nos lleva a pensar en qué términos estamos concibiendo el tiempo:

[...] con el dominio de la visión y de la noción de lo real como únicamente presencia, para rescatar otras formas de percibir el mundo que tienen otra temporalidad, una temporalidad onda en la que la noción de memoria, de recordar se vuelve muy importante para comprender y percibir el mundo. Entonces no necesariamente es que no sean visuales, pueden tener una forma visual pero su forma visual no las limita a la presencia en la representación, sino que implica una relación profunda con el tiempo de lo vivido, con la memoria. (Vázquez, 2015, p.80)

En ese mismo contexto, nos avocamos en un presente que se queda corto con tan inmensa riqueza temporal, y que en sí misma es plural, “[...] el tiempo contiene la pluralidad de todo lo vivido, que es una pluralidad abierta de experiencias vividas, de memorias ancestrales, relaciones al mundo, a los mundos.” (Vazquez, 2015, p.81) donde se desdibujan las fronteras y divisiones espaciales y temporales y se actualiza por medio del habla y la memoria. Es esa memoria lo que nos posibilita transformarnos día tras día, una memoria que no solo involucra seres humanos, sino que guarda memorias con los cuerpos naturales, la tierra, los árboles, las plantas, y el ancho lugar en el que se habita y relaciona.

Por tal motivo, concebirnos en un tiempo que se relaciona todo el tiempo con memorias vivas y reflejadas en espacios y lugares, nos invita a pensarnos como territorio en el que confluyen sentidos y se crean otros significados. Pensarnos las temporalidades cabalga junto al pensarnos las corporalidades más allá de objetos, pensarnos más allá de ser presencia en el presente. No podemos reducirnos a la superficie de la presencia, vacía de significado y

ansiosa de futuro progresivo. Las estructuras modernas hegemónicas de espacio-tiempo revelan que el tiempo se ve subordinado al espacio, “[...] en lo que se puede medir, manipular, producir, disecar, clasificar, comerciar, consumir, destruir...” (Vazquez, 2015, p.81)” un tiempo que solo existe en el instante de la apariencia/presencia, de la imagen, como lo llama Bergson. En ese sentido, ¿cómo evitar que pluralidad del tiempo se someta a la metafísica de la presencia y el orden espacial?

[...] es posible transformar el orden de la presencia a través de una relación activa con esa diversidad y sus alternativas que están en el tiempo y que no siempre están siendo actualizadas, sino que más bien han sido suprimidas [...] convocar los tiempos que han sido silenciados. (Vazquez, 2015, p.82)

Así pues, es trabajo de la memoria que además de servirse de recuerdos vivos, también crea y transforma. En ese orden de ideas, se debe asumir la memoria no con un enclaustramiento de los recuerdos, monumento, un archivo, un texto donde van a parar las percepciones ni como un objeto; sino traer a nuestra experiencia las maneras de relación con el mundo que han sido denigradas, a las que las estructuras que racionalizan, objetivizan, se les ha hecho creer que no caben dentro de ese mundo homogéneo, construyéndoles consigo imágenes futuras de ficciones regidas por el orden de la presencia, que en ese sentido conllevan a la legitimación de relaciones mercantiles y de consumo sin responsabilidad histórica ni social.

No obstante,

“[...] en vez de poner a las memorias como lo que está atrás de la presencia del espacio, en una linealidad, podemos ver al espacio, a la presencia, como el resultado de lo que emerge en la interacción de todas esas memorias, de todo lo que ha sido vivido y que nos constituye.” (Vazquez, 2015, p.82)

Lo que se diferencia de pensarnos de manera lineal o circular el tiempo, o con alguna representación geométrica que lo defina y reduzca a la presencia en el espacio.

Por otra parte, el horizonte por el que se asume el cuerpo es desde la perspectiva histórica, pues, al darle vuelta al algoritmo de la representación y la presencia, nos queda pensarnos desde la experiencia, un cuerpo donde habitan sentires y significados ancestrales.

[...] un cuerpo que tiene una dimensión relacional, un cuerpo que es memoria viva, un cuerpo que no es uno, sino que en su interioridad es múltiple y en ese sentido, es un cuerpo que tiene una interioridad activa y que no solo es una superficie como un objeto o una imagen del yo.

Es un cuerpo con interioridad histórica, es no un espacio sino un territorio mnemónico, ancestral, en que el yo no puede reconocerse como individuo, sino que debe entenderse como relación, como comunidad.” (Vazquez, 2015, p.85)

Así pues, contraponer las corporalidades como dominio, como objetos de representación, de manipulación, de herramienta utilitaria al servicio del instante y el espectáculo, fijado en el ahora “[...] cuerpo-objeto, un cuerpo-superficie, es decir, un cuerpo sometido a la lógica de la presencia, del espacio.” (Vazquez, 2015, p.85) es el sujeto moderno que pisa sobre bordes abismales entre el pasado y la posibilidad del futuro, que no tiene sustento y se arroja al vacío de la representación, pues, despojado de su valor intrínseco y puesto como objeto de una abstracción, objeto de deseo, de una proyección, imponen aquellas lógicas en las que el cuerpo se desprende del alma o la razón. Su sed de dominio fija los cuerpos en la en el espacio y les priva de la memoria tejida por siglos, “[...] un sujeto que queda totalmente vulnerable frente a los mecanismos de subjetivación del mercado que controlan al sujeto desde dentro, desde su yo y su voluntad de ser, de ser identidad.” (Vazquez, 2015, p.84) En ese orden de ideas, el sujeto, despojado del hilo de su memoria, es frágil ante el hecho de formar un cuerpo para el consumo, para el espectáculo y para el mercado.

Perdiendo su memoria, se tiene un sujeto en el que su cuerpo adquiere las dimensiones espacio-temporales de la mercancía, un modo de relación en la que se cosifica y se niega todo rastro de comunidad, el estatus de humanidad, perdiendo su interioridad plural. El cuerpo, pues, pierde su capacidad de relacionamiento con el medio, entra en la dinámica de relación en el sentido de intercambio, negando su carácter interno, viendo cada ser, cada planta, montaña, animal, como objeto de manipulación. El cuerpo ya no “históricamente constituido y en relación con un pasado activo” (Vazquez, 2015, p.85), sino, en proyección hacia el progreso y el futuro.

Entonces tenemos un sujeto que está centrado en sí mismo, en una cultura del culto al yo, el culto al individuo y que está centrado en su habitar la presencia de los objetos, en la presencia del “ahora” y en proyectarse hacia el futuro, hacia el tiempo ficticio del futuro. (Vazquez, 2015, p.84)

Por el contrario, el cuerpo como un tejido comunitario, se encuentra conectado con su medio y vive para unos tiempos relacionales, ya no se puede entender como un yo aislado,

sino un yo en el que había miles y que le constituye, es un yo que actúa con el cuerpo como experiencia que sujeta su memoria y se desenvuelve en un tiempo relacional.

En consecuencia, se advierte que, en palabras de Lugones:

[...] las necesidades cognitivas del capitalismo incluyen según Quijano: “la medición, la cuantificación, la externalización (u objetivación, tornar objeto) de lo cognoscible en relación al sujeto conocedor, para controlar las relaciones entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre mismo con respecto a la naturaleza, en particular la propiedad sobre los medios de producción. Esta forma de conocimiento fue impuesta en la totalidad del mundo capitalista como la única racionalidad válida y como emblemática de la modernidad.” (Lugones, 2014, p.20)

Las necesidades cognitivas<sup>1</sup> que requiere este sistema económico y de relacionamiento a partir de la mercantilización, muestra que es prioridad una estructura espacio-temporal que le brinde las condiciones para su desarrollo; un ejemplo de ello es el condicionamiento del espacio en las ciudades, donde se instaura un estatuto continuo de producción y consumo contando con un tiempo y un ritmo acelerado en pro del intercambio económico. No obstante, la temporalidad lineal que actualmente se vive en las ciudades, y en otros lugares que cobija la imagen del progreso, se cierra y niega a otras formas de gobierno legítimas, de comunidades y colectividades que poseen una memoria del cuerpo, del territorio.

Este cuerpo que se vuelve un sitio de pensamiento o de lo que se llama el sentipensar, es un cuerpo que ya no está sometido a la superficie de la presencia. No es un cuerpo solamente objeto, objeto de una abstracción, objeto de un deseo, de una proyección, no es un cuerpo que es solamente una imagen, un artefacto de lo visual, de la imagen del yo, sino que es un cuerpo que está relacionado, que se entiende como centro de experiencia y de pensamiento. (Vazquez, 2015, p.85)

El tiempo relacional, es una resistencia al orden moderno, pues, concibe un sujeto conectado con la experiencia de sus antepasados, con las percepciones que tuvieron y que se muestran como un recuerdo vivo, muestra otros modos de relacionarse bajo otras lógicas de lo real. En sentido, existe un poder que se ejerce externamente sobre las sociedades, donde

---

<sup>1</sup> Refiriéndome a lo que anteriormente dijo Lugones acerca de las necesidades cognitivas mediadas por un sistema moderno colonial, son las cualidades cognitivas que exige un sistema para tener una mano de obra cualificada, que cuente con las características de poder de producción. En ese sentido, los conocimientos legítimos y requeridos son los que pasan por el filtro de “medición, cuantificación” y cosificación (objetivación) de los saberes y conocimientos.



éstas “idean el poder de acuerdo con concepciones de temporalidad imaginadas, cuyas relaciones de dominación más asentadas son las que establecen jerarquías entre temporalidades” (Santos, 2007: 95) Quien domina en este caso, es quien pone la idea superior de concepción del tiempo y comprende una formación del mundo ceñida a esa idea, pero, entenderla incide en la creación de resistencias a este modo de dominio.

En este escenario se comprende mejor a Occidente como una construcción civilizatoria cuyo tipo de racionalidad instrumental se basa en la contracción del presente dada la expansión del futuro [...] Este hecho implica que el futuro sea imaginado como infinitamente abundante y homogéneo. (Soazo, 2021, p.37)

#### **4.2. Respecto al método narrativo**

El método narrativo brinda una apertura al modo en que se extrae información de las distintas experiencias que son base y soportan la presente investigación. La construcción de las experiencias mediante la narración de quienes son partícipes de los modos de vida relacionados con medios naturales como el campo, la selva, los ríos o cualquier cuerpo de la naturaleza, comunica el cómo se dan las relaciones con ese medio y qué se determina en tal vínculo. Narrar las experiencias que se presentan bajo la lupa de un problema en específico, es una potencia de construcción y transformación en distintos escenarios, pues es un recurso discursivo que permite articular tanto la narración de una experiencia como la argumentación sobre un problema y que en muchos casos pueden combinarse e incluso fusionarse. Cuando se narra también se puede entrever que la historia que se cuenta guarda unos contenidos ideológicos, la manera en que se organiza socialmente una comunidad alrededor de unas creencias que la lleva a actuar consecuentemente con ellas. En ese sentido, se preguntarán ¿Por qué la narración puede ser vista como un modo de argumentación?

La argumentación definiéndola de manera escueta, es una actividad simbólica (verbal, social y racional) que un individuo o grupo ejerce sobre una audiencia, mediado por un discurso que tiene un poder u “autoridad” inherente al mismo y a quien lo enuncia. Este se compone de una serie de argumentos y pruebas que ordenan y representan el ser de las cosas, y que, a su vez, se muestra con el fin de intervenir en la audiencia para el convencimiento o el reconocimiento de quienes asienten o dudan de dicha tesis.

Cabe señalar que, la argumentación puede ligarse no solo de una cadena de razonamientos lógicos, sino que, además de ésta, toma importancia la lógica de la experiencia basada en las creencias, valores e ideologías que puede tener una cultura y se le otorga un valor de verdad a la argumentación bajo ese marco sociocultural. En ese orden de ideas, se deben exteriorizar cuáles son sus valores e ideologías referentes a los cuales se adhiere un individuo al argumentar. Así mismo, la narración también puede considerarse un discurso que se compone de una serie de sucesos que se cuentan mediante una historia que puede exhibir creencias, valores e ideologías.

De acuerdo con Isolda Carranza, quien habla acerca del argumentar narrando, afirma que:

Narrativa y argumentación se combinan y fusionan en la narración cara a cara de diversos modos. La combinación más frecuente es la siguiente secuencia: primero un segmento argumentativo e inmediatamente después de él, un relato. El relato sirve básicamente como ejemplo que apoya la posición sostenida. De este modo, la narrativa proporciona evidencia, forma válida y aceptable de apoyo a una posición. [...] Una segunda combinación invierte. A un relato le sigue un texto principalmente argumentativo. Los hechos relatados están en el centro de la controversia. El texto argumentativo subsecuente se ocupa directamente de la posición defendida y expresa la interpretación de los hechos del relato. (Carranza, 1998, p.59)

En ese marco, la presente investigación se desarrolla bajo la segunda combinación, donde en primer momento expongo las narraciones y sucesos que cuentan mis abuelas y mi actividad política, pedagógica, filosófica y ambiental que dan cuenta de la influencia de los relatos de mis abuelas que se dan mediante conversaciones y entrevistas. Para luego, recurrir a la argumentación sirviéndome siempre de la narración (teniendo en cuenta que, esta incorpora y dramatiza elementos discursivos y no solo contextualiza la argumentación, sino que, además la representa) en segundo momento, se expone de manera argumentativa sirviéndome también de diferentes autores que sostengan el punto central de la posición de las hablantes, que en este caso son mis abuelas y yo, con el fin de dar a conocer la tesis y el corazón que guardan los relatos<sup>2</sup> y mostrar y defender los conflictos y acontecimientos que se encuentran en disputa.

---

<sup>2</sup> Para Isolda Carranza, el término tesis del relato lo define como “una nueva proposición que constituye una declaración potencialmente controvertida o discutible en el contexto discursivo dado y a la que se defiende con elementos narrativos: conflicto, personajes y acontecimientos. Al explorar la relación entre tesis y relato, es útil considerar que expresar una posición personal lleva a la tarea discursiva de argumentar a fin

De acuerdo a lo anterior, narrar se muestra como una potencia cuando al analizar el discurso se llegan a conclusiones verídicas por el contexto de los hechos y acontecimientos. Además, investigar bajo un método narrativo, “reta la legitimidad que tiene la investigación científica-objetivista, y demuestra cualitativamente el poder de la narración y el relato por su singularidad, localidad e inmediatez” (Yedaide, M. M., Álvarez, Z., & Porta, L,2015, p. 29)

Este método no solo cuestiona la naturaleza de la verdad que se impone occidentalmente, sino que es una apuesta para la acción política y transformadora de las categorías de aprobación de lo que es legítimo o no en una investigación y a los ojos de las construcciones simbólicas de las comunidades cognoscentes. Por tal motivo, este tipo de investigación

[...] favorece la presentación de muchas ideas temporales que se forman en el seno de cada comunidad. No obstante, se reafirma el hecho de que existan varias verdades, es decir, una pluralidad de verdades consecuentes con el resultado de la historia y las condiciones materiales y simbólicas allí inscritas y sus maneras de devenir. (Yedaide, M. M., Álvarez, Z., & Porta, L,2015, p. 29)

Además, el vínculo que existe entre la verdad que enuncia un hablante y las relaciones de poder hacen que se reafirme la inclinación hegemónica del poder de definición del mundo simbólico que habitan las personas, instaurando un desequilibrio entre el interés de la investigación por la transformación y creación de sentido de las prácticas cotidianas, y el ansia de legitimación del conocimiento de manera universal. En otras palabras, cuando se instaura una hegemonía sobre lo verdadero y lo que no, se da la disyuntiva entre cuál investigación puede ser legítima y cuál no. Por tal motivo, la investigación narrativa compete de manera epistemológica como política y posibilita un panorama para la creación y el reconocimiento de la complejidad histórica, social y política que guarda cualquier comunidad en su intento por la emancipación de la verdad colonizadora.

---

de defenderla para que la posición se vuelva establecida y compartida. Las opiniones, interpretaciones de experiencias y declaraciones evaluativas pueden requerir que se dé cuenta de ellas. Una manera de hacerlo es mediante la narrativa. Sin embargo, en el discurso cotidiano hay áreas grises e intersecciones entre argumentar y explicar. Por tanto, la narrativa la define o la explica. Identificar la tesis del relato brinda al analista una indicación directa sobre la aseveración que el hablante hace acerca del mundo y, por ende, sobre algunas de sus ideas o creencias. (1998, p.60)

Es necesario mencionar que, para entrar en detalle sobre el estilo que empleo en la narración, me apoyaré en relatos cortos, conversaciones de grabaciones que transcribo. También, dentro del trabajo descriptivo de la narración, empleo fotografías relacionadas con las historias y sucesos allí presentes, con el fin de darles un rostro a los personajes de los relatos.

### **2.3 Respecto a la creación audiovisual**

Teniendo en cuenta que existe una variedad de materias que coinciden en el estudio de la teoría de la imagen y su naturaleza multidisciplinar, para menester de mi investigación me enfocaré en la teoría de la imagen aplicada a la imagen cinematográfica, que me ofrecerá las bases congruentes con la relación narrativa que muestro anteriormente.

La imagen siendo un elemento comunicativo que nace desde la prehistoria y que se comprende anterior a la comunicación escritural, tiene gran importancia en nuestra sociedad y, por tanto, en el aprendizaje, en tanto que estamos inmersos constantemente en imágenes y sonidos que en muchas ocasiones tienen un impacto en las y los individuos, pero que son pasadas por alto y no están sujetas al análisis y la reflexión. Un ejemplo son las películas producidas por la industria de Hollywood, donde media una relación social atravesada por imágenes que tienen un claro contenido y forma determinadas por un modelo de vida específico. Debord, en su libro “la sociedad del espectáculo”, expone los matices y características que compone al espectáculo con imágenes guiadas para un fin comercial y de consumo:

El espectáculo, considerado en su totalidad, es a la vez el resultado y el proyecto de un modo de producción existente. No es un suplemento al mundo real ni su decoración superpuesta. Es el corazón del irrealismo de la sociedad real. Bajo todas sus formas particulares, información o propaganda, publicidad o consumo directo de entretenimientos, el espectáculo constituye el modelo presente de la vida socialmente dominante. Es la afirmación omnipresente de una elección ya hecha en la producción, y su corolario consumo. (Debord, 1967, p.9)

Así pues, la imagen es una herramienta discursiva que comunica y enseña más allá de la transmisión de signos verbales y permite reflexionar sobre el alcance estético o informativo que estas puedan tener. No hay que dar por sentada la intencionalidad y el

mensaje ya codificado que guardan las imágenes, y es por ello que, podemos servirnos del cine como una herramienta para la reproducción de un modelo hegemónico o contrahegemónico.

Es imprescindible la influencia que tiene el estudio de la imagen y la relación tanto en los estudios cognitivos en el campo de la educación como en lo social relacionado al estudio de la cultura de masas. Sin embargo, me sirvo del lenguaje audiovisual con el objetivo de enfocarlo a términos netamente representativos de los desarrollos narrativos y argumentativos que sobrevengan de este trabajo, dejando abierta la posibilidad de reinterpretación y reflexión de las imágenes que se construyan en el proceso, dando paso a la apertura pedagógica y epistemológica que el cine me puede ofrecer.

La iniciativa por realizar cine desde una perspectiva filosófica, nace de la necesidad por narrar las experiencias e historias, que no necesariamente devienen de un hilo cronológico, sino que, por el contrario, brinda la posibilidad de representar la narración alterando esa linealidad del tiempo, construyendo una temporalidad que permita ir y venir, dando saltos del presente al pasado que a su vez son el sustento y el sentido de nuestro presente; la memoria.

Para la realización del documento audiovisual, me basé en algunos elementos que expone el cine comunitario, como lo es la puesta en crisis de los saberes y las identidades hegemónicas y crítica del modelo moderno-colonial. También promueve el reconocimiento de la historicidad y concede el poder al discurso de la comunidad, generando situaciones de cambio o transformación, debido a que, establece otras maneras de contar-narrar, retratando la realidad al permitir identificar los problemas y necesidades en el territorio.

Además, las imágenes que se construyen en una filmación con este enfoque rompen con las estéticas tradicionales, pues se encuentran más allá de las preocupaciones comerciales y su modo de producción da cuenta de las necesidades y preocupaciones de una comunidad, lo que es una herramienta que potencia la participación y la construcción social y en comunidad, es por ello que el cine comunitario se sale de toda estética y medio tradicional.

El enfoque comunitario me permite abrir nuevos caminos para la comunicación guiada por la observación de nuestros contextos. Permite el diálogo intercultural entre las comunidades y muestra un modo de relacionamiento social, político y pedagógico. El relacionamiento en este caso será mediante el vínculo ancestral que guardamos con las plantas, los cultivos y las maneras de resistir desde el territorio latinoamericano, resaltando que es sólo a partir de la memoria colectiva que se teje una experiencia del tiempo.

Mostrar de manera audiovisual, amplía el rango de investigación y propicia una atmosfera de diálogo con otros saberes, otras disciplinas, otros conocimientos que no son categorizados como filosofía, pero que, así como en la antigüedad las y los filósofos griegos retomaban sus mitos y los empleaban para argumentar y sostener una reflexión o razonamiento, nosotros, pertenecientes al territorio latinoamericano, permeados y mediados por unos saberes y valores ancestrales que representan luchas, resistencias, saberes y valores que son fundamentalmente prácticos y que se encuentran ausentes e invisibilizados pero que están vigentes; propicia reflexionar, construir conocimientos desde nuestros contextos y prestar atención a los problemas que nos interpelan como lo son la memoria, la violencia simbólica, física y social que trajeron nuestros colonos y que se reflejan actualmente en la pérdida de la memoria y el sentido por el territorio. También observar y pensarnos las transformaciones y resignificaciones que han devenido. Es por ello que, el cine comunitario como una herramienta que comunica, permite exteriorizar saberes catalogados como subalternos por la historia occidental del cine, la filosofía, y los modos en que producimos conocimiento en la disputa por la legitimidad.

Entendemos, con Walsh, la fronterización crítica de saberes como una aproximación a la praxis socio-política en donde se pone al conocimiento académico (agrego, también la experticia técnica/artística específica de un campo) a disposición y servicio de las acciones emancipadoras de los sectores subalternos [...] deberíamos buscar es un trabajo que apunte a una interculturalidad crítica como la explica Walsh (2005b): una puesta en valor (desde los mismos sujetos subalternos al convertirse en productores de sentido) de sus saberes e identidades invisibilizadas por los canales onto-epistemológicos de reproducción de la colonialidad del poder (colonialidad del ser y colonialidad del saber). (Grossman-Smith, 2021, p.3)

En ese orden de ideas, lo anterior me permite confrontar el método con el que se hace filosofía reconociendo la narración y la imagen audiovisual como una manera de argumentar, ya que tanto lo que se narra como las imágenes que se muestran están permeadas de discursos que a su vez argumentan acerca del contenido ideológico, creencias y valores que poseen las mismas.

Cabe señalar que, fue el método narrativo el que me permitió representar de manera audiovisual las historias de mis abuelas y los procesos colectivos que he realizado, pues mi primer acercamiento a las historias fue mediante el lenguaje oral, que es una herramienta potente del habla, mediante la socialización muchas comunidades (con o sin escritura) se valen como medio para la transmisión de saberes, ancestrales, populares, etc. Para luego reflexionarlo filosóficamente y representarlo mediante las herramientas que me brinda el cine comunitario.

## **CAPÍTULO 1: En búsqueda de mi-tiempo: relaciones narrativas desde la experiencia con las plantas y la imagen.**

A lo largo del presente capítulo encontraremos una serie de narraciones que dan cuenta de la experiencia que he tenido con las plantas, desde el acercamiento a las memorias de mis abuelas y ancestras Ana Julia Ayala, campesina oriunda del departamento de Santander, mujer sabedora del carácter medicinal, ornamental y culinario de las plantas y Ana Lucía Torroledo, descendiente de la comunidad gitana he hija de padres Catalanes que llegaron pocos años antes de que se desatara la guerra civil española, Lucía es sabedora de amplios conocimientos populares que rondan alrededor de la comunidad gitana como lo es quiromancia, hablar con plantas sagradas como el tabaco y su relación con estos elementos que giran en torno a unas creencias, unos valores e ideología. Por otro lado, el trabajo colectivo que he venido tejiendo desde el año 2019 en los procesos de huertería y activismo medioambiental, son el insumo para aterrizar la influencia de las memorias de mis abuelas mediante una lectura desde las esferas sociales, políticas y culturales.

En principio, investigar desde una perspectiva narrativa se muestra, ante los ojos academicistas que reproducen modelos investigativos filosóficos occidentales, como poco riguroso y lejos de ser legítima, al no seguir el canon de investigación que propone en principio un trabajo monográfico. Por tal motivo, investigar desde el ámbito narrativo es un reto para la producción y desarrollo de epistemologías y saberes que se encuentran aún subalternos e invisibilizados, pero que son fuente para el análisis y reflexión desde otros horizontes y categorías.

Es por ello que, narrar en principio es fundamental para extraer las creencias, valores e ideologías que guardan los intérpretes y personajes de la narración, con el fin de servirme de las experiencias contadas y darle apoyo teórico. Como dije anteriormente en la justificación, el modo en que desarrollo mi trabajo se muestra gracias a que el narrar tiene un carácter teatralizador de la vida y la realidad, ya que guarda unos personajes, un tema y unas prácticas claras que se sustentan en sí mismas por sus acciones colectivas.

A largo de las narraciones también muestro algunas fotografías que me permiten narrar de manera visual momentos específicos que describiré en su momento. La primera narración muestra un tiempo en el que recuerdo la casa de mi abuela como un espacio que



guarda significados y es simbólica para construir la memoria y relación que tengo con las plantas.

### **Primeras semillas**

Dentro del panorama latinoamericano podemos ver que la fisionomía de las personas más cercanas al campo y la tierra se encuentra pegaditas a ella, casi que son parte de las raíces de las plantas que allí siembran. El cuerpo de doña Julia es robusto, aunque a la vista se ve ligero en sus movimientos y tiene la particularidad de que sus ojos cambian de color de acuerdo al clima. De cabello negro con algunos visos de los años en él, de manos pesadas por el trabajo y un temperamento que le forjó el tesón de la montaña. Doña Julia es mi abuela, una mujer aguerrida que guarda tanto amor como dolor por la violencia estructural que ha vivido en este país. Los hijos que ha tenido que enterrar en la ciudad y el dolor que ha tenido que sembrar para seguir. Resiliente ante el agobio, comunicó gran parte de sus emociones por medio de las plantas.

La casa de mi amita era verde, pequeña, pero infinita al habitarla. A donde se volteará a mirar tenía un sinfín de plantas, había por los aires, por el techo, por el suelo, en el jardín, la terraza, flores en la mesa y hierbas en la cocina. Habían de toda clase; algunas para los malestares, otras para cocinar, también acompañar los rincones y aromatizar los espacios. El hogar era casi un bosque, en ella no solo habitábamos nosotras dos, además de las plantas de las que cuidaba como hijas, también tenía perros, codornices y un lorito pequeño que andaba libre por la casa. Doña Julia se trajo el campo al hogar.

Como buena campesina, no perdía los hábitos del despertar antes de la aurora, tomaba del vaso de agua que siempre dejaba cerca, abría el patio para percatarse de que todo estuviera en orden con los animales y les hablaba a las plantas, a algunas les guardaba nombre, a las más antiguas de la casa; supongo que el vínculo que se tejió era fuerte; las miraba con afecto y se reflejaba en la manera en que les cuidaba. Les regaba el agua reposada cada tercer día y a las que veía con plaga les consentía el doble, las curaba dándoles agua con ajo y ají, les abonaba, les revolvió la tierra, les lavaba las raíces, también les alimentaba.

Siempre que recordaba a mi abuela no podía pensarla sin desligarla de las plantas ni los otros seres que habitaban con nosotras. Pensar a mi abuela era recrear su imagen con las

plantas, como una mujer cercana a la tierra y a la que le guardaba significado. Aunque en el campo la connotación de las plantas adquiere otro sentido, más allá de contemplarlas como lo hacía en la ciudad, las consideraba necesarias en tanto que servían para alimentar los arrieros y las personas que habitaban la finca, era un elemento con el que trabajaban y aun así eran significativas, pues cuidar de plantas y la tierra era cuidar también de las personas que se servían de ellas.

Mi amita me contaba historias sobre su diario vivir entre montañas, y guardo sus memorias en grabaciones que me permitiré mostrar, en una conversación que tuvimos juntas una mañana, hablando un domingo en medio del tinto, donde me contaba acerca de la vida en el campo y de cuando llegó a la ciudad, lo extraña que se le hacía el vivir aquí y lo agradable que era la vida sencilla en el campo, donde sólo se pensaba en hacer las labores del diario.

A continuación, muestro una grabación transcrita sobre una conversación que tuvimos juntas sobre “las labores del diario” que realizaba mi abuela Julia desde que despertaba hasta que culminaba su día en el campo.

### **30 de mayo de 2021**

Doña Julia: Iniciaba levantándome a las 4 de la mañana, bañarse y preparar el ganado para ordeñar las vacas. Después de uno preparar el ganado entonces se iba a tomar café, café común y corriente. Después de eso...

Nicold: las labores después del café...

D.J: Si, ir a preparar los peones, entregar la leche y seguirse preparando para el resto del día y hacer los alimentos de los obreros. La comida de allá era muy diferente de la de acá ahora...

N: ¿por qué abue?

D.J: porque se hacía solo seco, no se hacía sopa...

N: ¿tomaban jugo?

D.J: no, a veces se hacía sopa, pero bien temprano, en la mañana, ese era el desayuno de ellos. Después a eso de las 11:30 ya estábamos listos con la comida de los obreros para ir a llevarlos a donde estaban trabajando.

Eso era lo que tocaba a hacer, después la comida a las 4pm dándoles el piquete y a las 6pm ya salían comidos y se iban para su casa.

N: ¿y en qué trabajaban en la finca?

D.J: sembrando yuca, plátano, arracacha, arveja, fríjol, todo lo que es verdura.

N: ¿también labraba la tierra abuela?

D.J: si, por la mañana, sembrábamos y hacíamos los semilleros, ya después de que estaba más crecidas como de 10 cm se iba y se sembraban, así todos los días.

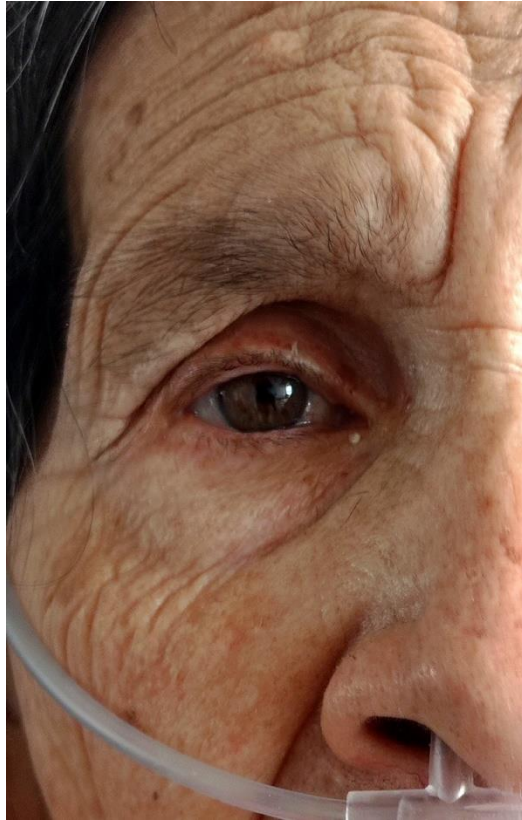
N: y cuando llegó a aquí (Soacha), ¿qué extraño más de la finca?

D.J: La comida, porque es muy rica allá en el campo, eso es arranque, saque y meta de una vez a la olla. Cuando llegué a aquí uno veía cosas muy raras también como tener novios, en el campo no, en el pueblo sí. El día también era diferente, aquí pasaba más rápido porque uno estaba pendiente del reloj para saber la hora, porque se le pegan las mañas de los demás, la gente se pone a mirar el reloj, “que, si ya nos vamos, que si esto, que lo otro”, en cambio en el campo no, lo único que se estaba pendiente era del “uyyyy nos dieron las 12 y el almuerzo no está”, el sol estaba en la mitad de uno. Ahora uno también ve que los sembradíos son diferentes a como los hacíamos, ya no me dan ganas de volver al campo, eso está todo acabado por las lluvias, por la gente que es mala y daña todo, mucho de todo y no se puede organizar nada.<sup>3</sup>

19 años de relacionarme constantemente en casa con aquella campesina de historias en el café, con plantas que habitaban la casa como nosotras y los afectos que allí se envolvían. Doña Julia fue siempre un ser admirable por su resiliencia y poder de transformación. ¡lo sigue siendo!

---

<sup>3</sup> Fin de la transcripción de la conversación e inicio de la narración en primera persona.



**Cardenas N.**  
2022<sup>4</sup>  
“Conversación con Doña Julia”  
Fotografía con celular.

### **Manos y tabaco**

Lucía Torroledo es el nombre de mi abuela materna, “la gitana”, de ascendencia catalana y boyacense. Es conocedora de plantas poderosas como el tabaco, del poder que tiene la palabra y la sencillez que puede tener una vida gitana. Me cuenta sobre las historias de los oficios que desempeñaba mi abuelo Ismael Flautero como agricultor, pintor y en Colombia vitralista en las iglesias. Llegado a Colombia, cuando mi abuela tuvo su primer acercamiento al territorio fue mediante el cultivo y las plantas, en pleno centro de Bogotá, a eso de 1950 aproximadamente, tomaron lotes abandonados en el barrio Las aguas e iniciaron procesos de cultivo de hortalizas y tubérculos que se daban en el territorio de la

---

<sup>4</sup> Esta fotografía fue tomada una de las noches que acompañé a mi abuela en el hospital militar, mientras se recuperaba de una cirugía. Una de esas noches, resultó la conversación que transcribí anteriormente.

sabana. Vivian y vendías alimentos, aparte de los oficios de artesano que poseía. Mostraba gran interés por aprender sobre el territorio sin abandonar sus raíces andariegas, creencias, ni cultura. Contaba mi abuela que existía una fuerza que siempre le acompañaba y era el poder comunicarse con corporalidades y elementos naturales que les son más cercanos a la tierra, ya no se trataba de comprender las plantas como alimentos o comercio, sino desde el poder de la palabra y la influencia que puede tener ésta sobre las plantas, en este caso el tabaco.

De mi abuela aprendí a leer el tabaco, las palmas de las manos (de las que se sirven cuando emprenden sus viajes y desean comerciar en el camino) y otras maneras de leer corporalidades como el fuego o el clima. Si bien, es cierto que el pueblo gitano proviene de muchos lugares y es una cultura trasfronteriza, aunque en principio nacieron en la india, siento que es importante mencionar las diferencias que guardan según el asentamiento de



cada territorio. Me preguntaba, ¿por qué son personas sabedoras de plantas y específicamente del tabaco, que es una planta nativa y por tanto de este territorio ancestral? Llegué a la conclusión de que, en el fondo, hay algo más que conecta a las culturas milenarias y fuertemente arraigadas a los territorios y sus creencias, de que, en fondo, son luchas similares y resistencias particulares, desde sus modos, desde sus prácticas.

“¡pregúntele al tabaco, hija! Cuando busque respuestas, hable con las maticas, con las manos, con el cuerpo, con su mente, ellas escuchan porque todas estamos conectadas”

**Cardenas N.**  
2022  
“Retrato de la gitana”  
Fotografía de celular.

El siguiente apartado muestra mi actividad política ante una emergencia sanitaria que dio lugar a la reflexión acerca del que hacer social, político y filosófico sobre la crisis alimentaria, social y ambiental que se vivía en el año 2020, en pleno auge de la pandemia. Las experiencias de las anteriores narraciones les dieron suelo a las siguientes historias, puesto que es gracias a las enseñanzas de mis abuelas que se le dan sentido a este que hacer político, social y ambiental que también es colectivo.

## **Sembrarme**

2020, se decretó cuarentena permanente debido a la contingencia sanitaria y sólo retumbaba incertidumbre en televisión, en los rumores de pasillo y los vecinos que hablaban de ventana a ventana, temerosos de la situación y el cambio tan abrupto que ocasionó tal acontecimiento que aún retumba en los modos de vida de algunos. Cuesta adaptarse de nuevo y más para una persona que padece de ansiedad social, una más de las enfermedades de nuestro siglo.

Entre tanto, se escuchaba el terror que hacía sucumbir a la mayor parte de la población en las ciudades. ¡se acabarán los alientos! ¿qué haremos sin trabajo? ¡de qué modo subsistiremos! A pesar de mi ansiedad social, no me permitía ser indiferente ante la situación. Los trapos rojos empezaron a invadir casi que cada tres casas por cuadra en el barrio, más del 80% de los habitantes vivían de la informalidad y me incluía en ellos. Nos reinventamos de muchas maneras, vendiendo comida, ofreciendo servicios de bici mensajería, haciendo trabajos de universidad de otras personas, tantas posibilidades y tan pocas esperanzas. Teníamos al mando de la ciudad y el país a personas incompetentes que a lo sumo conocían el centro de la ciudad y ahí terminaba su mundo, creían que era lo más precario que podían ver, no conocían nada más allá de los libros que hablaban de los problemas del país, pero no del problema en sitio y lo que les mostraban las pantallas de televisión.

En medio de la crisis, nos avocamos a la organización por barrios, reactivamos un colectivo popular que teníamos antes de la contingencia y empezamos a planear maneras de subsistencia en medio de una situación como aquella. Las enseñanzas de aquella campesina empezaron a retumbar en la memoria, la comida estaba, costosa, pero se encontraba. En las

plazas de mercado se lograba encontrar una gran cantidad en los botes de basura, alguna en descomposición, otras no. Realizábamos jornadas de lo que llamábamos “Freegan”, recoger alimentos en las plazas para las ollas comunitarias que se gestaban en los centros de cada barrio. Había alimento para un gran número de personas faltantes de éste, solo por algunos días...

Con los meses, luego de que se apaciguara la histeria colectiva que venía aconteciendo, decidimos organizarnos con el fin de abordar el tema de los alimentos y cómo se producían estos. El colectivo popular fue tomando el tinte de agro ambiental, empezamos a realizar por iniciativa propia huertas frente a nuestras casas y en los parques donde veíamos pertinente intervenirlos. Iniciamos en casa, realizamos el semillero de una gran variedad de plantas nativas: teníamos tomate, acelga de colores, papa, cilantro, calabaza, uchucas, hierbas aromáticas, papayuelas, pimentón, quinua, yacón e incluso cannabis. Empezamos a hacernos conscientes y responsables como consumidores.



**Cardenas N.**

2021

Plantas de Cannabis en Indor- La huerta de Seshomaru<sup>5</sup>

Fotografías con celular.

---

<sup>5</sup> Esta es una de las huertas que construimos al nos interpelamos colectivamente ante el consumo y la manera en que llegaba a nuestras manos cada cosa. Una de las más comunes y que en su proceso de producción le atraviesa una serie de violencias es el consumo de Cannabis, (por recursividad de la investigación no ahondaré en los problemas sociales y políticos que conlleva su consumo basado en microtráfico, pero es importante mencionarle).



Pasábamos las tardes construyendo la huerta, pendientes de los cuidados y las necesidades que ella tenía. Poco a poco se fue dando la cosecha y se empezaron a ver ojos curiosos sobre las ventanas, fueron llegando traídos por la intriga del qué estaba realizando el grupo de jóvenes en el parque. Se fueron sumando señoras de los alrededores, limpiando terreno del pasto y sacando plantines que guardaban en casa, cada señor y señora del sector se sumaba, la huerta fue creciendo y ya no había una, había muchas.



**Cardenas J.**

2021

Sembrado de calabaza

Fotografía con celular

Se empezó a tejer comunidad alrededor la huerta, llegaban niños, adolescentes, ancianos y sumaban las manos para trabajar la tierra. A pesar de los conocimientos que ya habíamos adquirido con la práctica, teníamos la necesidad de profundizar y ampliar más el tema.

Personalmente, mi cuerpo y mis horarios se fueron acomodando a los tiempos en que las plantas necesitaban los cuidados, (eso pasa cuando se siembra de manera sintrópica, es



decir, cuando es el ser humano quien le da el orden al cultivo,) como si se conectara con la tierra como se conecta la corporalidad de una campesina, una indígena o una persona cercana a la montaña. Los ritmos que marcaban los cuidados que se les daba a las plantas se fueron acomodando a las formas en cómo iban resultando cada una. Encontraba una diversidad en cada una, algunas de ellas relucientes en la noche con sus aromas, otras brillando con la luz del sol, algunas creciendo bajo la sombra de otras, sin que estas otras les llegara a perturbar. Sonará arriesgado hablar de colectividad entre plantas, pero había un apoyo mutuo entre ellas, ante los riesgos y ante la emergencia de la vida. Las aromáticas cuidaban de las plagas a los cultivos interiores de hortalizas, las ortigas de los árboles frutales y así, unas con otras se sustentaban.

Luego de recoger algunas experiencias, el siguiente apartado se narra de modo reflexivo, acercándome tanto a las memorias que narran mis abuelas y el trabajo colectivo con las huertas, narra sobre el cómo y mediante qué prácticas se dan en el marco político, pedagógico y filosófico.

### **Ser maleza (el paradigma)**

Las plantas son tan poderosas que se abren caminos entre un mar de asfalto, aun así, pasan desapercibidas ante los ojos de las y los transeúntes. Pequeños bosques conectados de manera subterránea y que a medida que se conectan entran en contacto con otras plantas y forman su propio ecosistema. ¿por qué llamarles malezas? Justamente con la expansión de las ciudades, se ejerce un control sobre los lugares donde las malezas se encuentran, es así que, claramente el nombre con el que se denominan desde la perspectiva antropocéntrica a las malezas con una connotación negativa.

Las malezas son contundentes y se manifiestan, implícitamente llevan consigo un mensaje, algunas comestibles y medicinales, brindan estabilidad del agroecosistema, otras aportan a la polinización y a distintas dimensiones de los ciclos de la vida. Por su resistencia, son plantas autónomas que se establecen en varios lugares y en diferentes climas, distintos suelos, hasta hostiles y en concreto. Atraen otros seres como demás plantas, animales y captan la atención de algunos conscientes de la existencia y el beneficio que dan al medio.

Es una planta que irrumpe en los medios modificados por el ser humano para sus actividades y fines mercantiles, abarcando la planta gran parte de este medio para la obtención de luz. Es por ello que, las arvenses, como lo indica su nombre botánico, adquieren este estigma como malas hierbas.

Pensarnos lo que habita con y junto a nosotres es el cause que le dimos a nuestro colectivo, iniciar las huertas e intervenir los espacios fue la chispa que encendió nuestro interés por la educación ambiental. Nacieron los talleres para niños en el seno de la huerta, se convirtió en un aula vida en la que sin ser expertos en el área nos dedicamos a expandir nuestros conocimientos y darle el enfoque social e histórico. Urgía mostrar los procesos por los que pasan los alimentos y los problemas socio ambientales emergentes en un contexto próximo.

Plantar guardaba las memorias ancestrales de la medicina, las memorias ancestrales de la tierra y en general las memorias ancestrales de cada planta. Plantar significaba estar en contacto con nuestros antepasados campesinos, raizales, afro, gitanos, comunidades que preservan la memoria y entran en contacto directo con los territorios.

La memoria de Doña Julia se mantiene viva cada vez que planto, cada vez que entiendo los ciclos naturales y las relaciones temporales que tengo con las plantas, me enseñan de autonomía en los territorios, de los pueblos y del cuidado que solo éstos pueden tener por la tierra. Reafirmo cada vez más formas de resistir desde en la semilla, la soberanía alimentaria, en el cuidado por el otro y rechazo la opresión y el sufrimiento que puede causar modelos económicos como el neoliberalismo, intensificando el éxodo campesino y comunidades de los territorios.

Plantar es un acto político, pedagógico y filosófico. Plantar mantiene viva la memoria y nos conecta con el medio, enseña un tiempo distinto guiado por el ciclo mismo de la vida, pues, es mediante la relación que tejemos con las plantas y sus ciclos que hace que se sintonice la vida en general al ritmo en que nos vamos desarrollando cerca de los cultivos, los bosques, las plantas, los ríos o cualquier cuerpo natural.

## **CAPÍTULO 2: Las otras voces del tiempo: entre la búsqueda y la teoría**

En el presente capítulo me propongo desarrollar la relación entre el vínculo con las plantas propuesto desde las narraciones y la concepción de un tiempo no-colonial. Para darle un orden al texto y posibilitar una mejor comprensión del mismo, en el primer y segundo apartado hablaré acerca de las concepciones del tiempo tradicionales de la filosofía bajo las categorías occidentales sobre medida y linealidad. En el tercer apartado, expondré la propuesta bergsoniana que abrirá el espectro de interpretación del tiempo, dándole un giro que permitirá finalmente enfocarme en un tiempo no-colonial.

### **Voces tradicionales del tiempo**

La tradición filosófica de occidente nos enseña un gran número de autores que desarrollan una concepción del tiempo. Sin embargo, para la presente investigación se tomará como referente dos autores de la tradición específicos: Aristóteles y Emmanuel Kant, quienes plantean dos perspectivas diferentes, pero no lejanas en sus categorías. Aristóteles me servirá como referente para explicar el tiempo objetivo-científico y Kant, el tiempo como una figura lineal; a lo largo del texto expondré cómo se compone cada teoría para finalmente intervenir con algunos apartados de las narraciones que evidencien los paralelismos entre el cuadro occidental y el no-colonial del tiempo.

### **La voz estagirita**

En Aristóteles el concepto del tiempo parece dividirse en dos grandes concepciones: por un lado, el tiempo psicológico; y por otro, el tiempo real. En otras palabras: un tiempo que corresponde a la subjetividad y otro que concierne a la objetividad. Dicha división ya se logra evidenciar en Aristóteles de forma implícita, en el libro III y IV de la Física, en donde se halla el tiempo como una forma de numeración o medida del movimiento bajo dos relaciones: tiempo/mundo (objetivo) y tiempo/alma (subjetivo). Si se traslada esta concepción del tiempo a un plano discursivo, se puede ver que la división del tiempo en estas dos grandes ramas es una forma de legitimar saberes basados en lo técnico y lo mecánico (a la que le correspondería el tiempo objetivo), sobre otros saberes, como los ancestrales o individuales (a las que les correspondería el tiempo subjetivo).

El tiempo es un concepto bastante complejo que ha sido trabajado de forma permanente, tanto en la filosofía como en la física, y aparentemente es en Aristóteles donde se empieza a configurar una diferencia entre un tiempo subjetivo y un tiempo objetivo, ambos entendidos desde el movimiento. Para explicar lo anterior, dividiré el texto en tres partes. En la primera parte se hará una reconstrucción conceptual de lo que es el movimiento para Aristóteles y su relación con el tiempo. En un segundo momento se planteará la concepción de espacio y tiempo que plantea Aristóteles, y lo que llegaría a ser el tiempo de forma general. Por último, se expondrán los argumentos que permitirán evidenciar que en Aristóteles ya hay nociones de un tiempo subjetivo y un tiempo objetivo, en donde uno depende de la relación alma/tiempo y otro depende de la relación mundo/tiempo respectivamente.

Para Aristóteles el movimiento debe tener relación con el espacio, el tiempo y el vacío. Además, se tiene que “[...] no hay movimiento fuera de las cosas, porque lo que cambia siempre cambia sustancialmente o cuantitativamente o cualitativamente o localmente” (Aristóteles, 200b)

El movimiento no se da fuera de las cosas. Siendo así, puede existir infinitos movimientos, cada uno propio a cada ser. Dicho de otra forma, “las especies del movimiento y del cambio son tantas como las del ser” (Aristóteles, 201 a). Luego, se tiene que hay en cada género lo actual y lo potencial, y que el movimiento es la actualidad de lo potencial en cuanto a tal. Aristóteles es un autor de los fines, es teleológico, en consecuencia, el movimiento se hace necesario para que las cosas lleguen a su fin, el movimiento es la actualización constante de las cosas de su etapa inicial a su fin. En otros términos, “el movimiento es la actualidad potencial en tanto que potencia.” (Aristóteles, 201 b). Es en este punto donde toma especial importancia la actualidad, porque es lo que es la “cosa” en el mismo instante en que se observa y analiza, por lo que el observador empieza a jugar un papel fundamental acá. No obstante, se tiene que “El movimiento es una cierta actualidad, una actualidad tal como hemos dicho, difícil de captar, pero admisible” (Aristóteles, 202 a). Aquí entra a jugar un papel fundamental lo moviente y lo movido, ya que lo moviente se entiende como “Algo tiene capacidad de mover porque puede hacerlo, y es un moviente porque actualiza realmente; pero la capacidad de actualizar es sobre lo movable” (Aristóteles, 202 a), de tal forma que, aunque dos cosas sean diferentes en esencia pueden tener una misma

actualidad, pues es en el sentido de lo potencial que está referido a lo que está en actualidad. (Aristóteles, 202 a)

Ahora bien, se tiene que el movimiento se considera continuo, por lo que debe ser infinito. Para Aristóteles el infinito tiene diferentes connotaciones, entre las cuales se encuentran el infinito como argumento trascendental, que no es posible pensar que el tiempo no es infinito, si se considera el infinito como un Arjé (Anaximandro) (ἀρχή). Posteriormente se encuentra el infinito como lo difícilmente transitable, lo que admite ser recorrido, pero no recorrerse, ya que lo que se recorre no llega a término (Zenón). Por último, se encuentra una propuesta bastante particular, en donde el infinito es algo que no abarca todo, pues siempre hay algo por fuera del infinito, por lo que no es en la actualidad un Todo. No obstante, a partir de esto se puede deducir que el infinito “puede ser potencialmente” Todo. Dicha tesis se podría defender en otro texto. (Aristóteles, 205b).

Aristóteles afirma que lo infinito puede ser dos vías” Por adición o por división o por ambos” (Aristóteles, 204<sup>a</sup>-7). Por adición se entiende que se le atribuye cantidad en su extensión y por división se entiende que puede partirse en infinitas partes una cantidad. Sin embargo, se debe tener en cuenta que para Aristóteles “[...] no existe un cuerpo que sea actualmente infinito” (Aristóteles, 205 b), pero que debe existir al menos el tiempo infinito, pues no aceptar que el tiempo es infinito es aceptar que hay un comienzo y un fin del tiempo, lo que es errado, porque el movimiento para Aristóteles no tiene ni un principio ni un fin, bajo el supuesto del motor inmóvil. Si hubiese un comienzo y un fin del tiempo, habría un comienzo y un fin del movimiento, por lo que el movimiento no sería eterno.

El infinito existe en el siguiente modo de realidad: Por potencia y reducción. Además, no existe de modo independiente, por sí mismo, como lo finito. Existe por potencia y reducción en cuanto a adición o división.

El infinito lo define finalmente Aristóteles como “[...] se nos dice que es no aquello fuera de lo cual no hay nada, sino que el infinito es aquello fuera de lo cual siempre hay algo” (Aristóteles, 207 a) “Nada es completo si no tiene fin, y el fin es un límite” (Aristóteles 207 a), luego el infinito es en potencia, más no en acto, porque si tuviera un límite, estaría ligado a ser finito, una especie de Todo delimitado. En ese orden de ideas, el movimiento es infinito, luego el tiempo, entendido como medida del movimiento es infinito y eterno. En

consecuencia, el tiempo y el movimiento llegan a tener potencialmente dos cuestiones: El tiempo es potencialmente un Todo, puesto que el infinito tiende a ser en potencia un Todo, pero no se da o dará, hasta que todas las cosas lleguen a su fin y el movimiento aparentemente no aparezca. Este tiempo, que dependería del movimiento independiente de cada una de las cosas y que dependería de un motor inmóvil y un observador, sería el tiempo subjetivo, en donde hay relación alma/mundo.

Por otra parte, se debe tener presente que Aristóteles está dividiendo el tiempo a partir de la numeración, mediante la cual se puede establecer una medida del movimiento. Esta medida de movimiento solo es posible en la magnitud espacial, ya que el movimiento no puede ser movimiento de sí mismo, y por lo tanto necesita de un “algo”, un sujeto que soporte el cambio y sirva de sustrato. Aclarando esta cuestión, se procederá a explicar las divisiones de tiempo que plantea Aristóteles. La primera forma, de acuerdo con Vidal, es el tiempo psicológico, y el segundo se conoce como tiempo objetivo.

El tiempo psicológico, desde la concepción aristotélica, es aquél que puede ser percibido por el alma. Teniendo en cuenta la explicación del movimiento y su numeración realizada anteriormente, se puede afirmar que, el alma es el agente capaz de numerar el movimiento, puesto que para concebir el tiempo se necesita percibir los cambios que hay en el movimiento mismo, los antes y los después, esto indica que el tiempo al ser numerado también necesita de alguien que numere. Luego, se debe reconocer que:

[...] el tiempo no es un objeto sustancial, es decir, no es un sustrato independiente del alma, sino que es una determinación de aquellos objetos sustanciales que comportan movimiento. Es decir, su existencia, en tanto que afección del movimiento, resulta estar íntimamente ligada con la percepción de éste llevada a cabo por el alma. (Arenas, 2015, p. 333)

A lo anterior se puede decir que, el tiempo no es la exploración del alma ni tampoco la determinación del movimiento, sino que más bien la instancia misma donde confluye el “ahora” teniendo en cuenta “la potencia del alma para numerar y la potencia en el movimiento para ser numerado” (Arenas, 2015, p. 334)

Por otro lado, existe otro tipo de tiempo, incognoscible para los hombres, que es el tiempo objetivo, que sería aquel tiempo que se alcanza cuando todas las cosas llegan a su fin, está estrechamente relacionada con el motor inmóvil que está siempre en potencia, pues no tiene en sí mismo un fin. Dicho de otra forma, el tiempo objetivo tiene como sustento la relación mundo/tiempo, sustentada en el motor inmóvil.

El infinito no es el mismo en la magnitud, el movimiento y el tiempo, como si fuera una naturaleza singular, sino que el infinito que es posterior se dice con respecto al infinito que es anterior; por ejemplo, se dice que lo es el movimiento porque la magnitud en virtud de la cual algo es movido o cambiado o aumentado es infinita, y que lo es el tiempo porque el movimiento es infinito. De momento sólo hacemos uso de estas distinciones; más adelante intentaremos decir qué es cada una, y también por qué toda magnitud es divisible en magnitudes. (Aristóteles, 207 b)

“El tiempo y el movimiento son infinitos, y también el pensamiento, aunque no permanezca la parte que es tomada” (Aristóteles, 208 a). Esto quiere decir que el tiempo y el movimiento son potencialmente infinitos, en tanto que carecen de límites, aunque puedan ser asociados a magnitudes, además de serles considerados procesos.

El tiempo objetivo o cosmológico corresponde al tiempo del mundo. Este se entiende a partir de la eternidad del movimiento, al igual que como atributo de la magnitud espacial, capaz de ir más allá de cualquier límite, que también implica una continuidad, y, por ende, una infinitud en cuanto a potencia. Luego, una característica que comparten movimiento, tiempo y magnitud es que son continuos y lo continuo es lo que posee un antes y un después. Aristóteles lo afirma de la siguiente manera:

Ahora bien, el antes y el después son ante todo atributos de un lugar, en virtud de su posición relativa. Y puesto que en la magnitud hay un antes y un después, también en el movimiento tiene que haber un antes y un después, por analogía con la magnitud. Pero también en el tiempo hay un antes y un después pues el tiempo sigue siempre al movimiento. (Aristóteles, 1995b, p. 270).

De ese modo, se puede ver que Aristóteles al plantear estos tres conceptos (movimiento, magnitud y tiempo) en una coexistencia, se entiende que no es posible concebir ninguno de los tres de manera separada, no se puede pensar el uno sin el otro. Entonces, al sostener la infinitud del tiempo y el movimiento, también se afirma la infinitud del mundo. En ese orden de ideas, para Aristóteles no es posible la existencia del mundo a partir de una

nada, ya que cada una de éstas tres categorías poseen la característica de continuidad o infinitud.

Ahora bien, ¿cuál es la causa que lo lleva al infinito? Es decir, qué empuja el movimiento. Si bien, es pertinente aclarar que la existencia del mundo no se debe a una Causa eficiente, puesto que esta implica la reducción de la existencia a un mero acto puro, y para que el acto puro se efectúe no puede contagiarse del mundo material, puesto que el mundo es quien comporta potencialidad. Por el contrario, la existencia del mundo se debe tomar a partir de una Causa primera, (no en el sentido cronológico), sino “[...] comprender que la eternidad de dicha causa primera es coeterna a la eternidad del tiempo y el mundo.” (Arenas, 2015, p. 339).

Con base en lo anterior, se puede resumir que el tiempo en Aristóteles es la numeración del movimiento según el antes y el después, y este movimiento debe ser continuo en función de la magnitud, y el tiempo debe ser continuo en función de la continuidad del movimiento. Cabe aclarar que “el tiempo es lo numerado, no aquello mediante lo cual numeramos.” (Física IV, 11, 219b-9) pues es característico del movimiento, la magnitud y el tiempo que sean cantidades continuas y divisibles.

Aunado a esto, lo que conlleva a la continuidad del tiempo es el *ahora*, pues solo a partir de este se puede girar hasta un pasado o un futuro, en tanto que divide y marca un fin y un comienzo. El *ahora* tiende a ser distinto y siempre la mismo; distinta en tanto que divide y la misma siempre en tanto que une.

El *ahora* divide potencialmente, y en tanto que divide es siempre distinto, pero en tanto que une es siempre el mismo, como en el caso de las líneas matemáticas. [...] en un sentido, es el divisor potencial del tiempo; en otro, es el límite y la unidad de ambas partes. La división y la unificación son lo mismo y con respecto a lo mismo, pero su ser es distinto. Éste es uno de los sentidos de «ahora», pero en otro significa un tiempo que está próximo a aquel *ahora*. (Física IV, 13, 222a-16-21)

Teniendo claro lo anterior, se puede decir que el *ahora* siempre es el mismo, pero nunca lo mismo. Es el que marca la unidad en tanto que limita, entonces, el *ahora* no es el tiempo, sino un accidente suyo. Puede expresarse por medio de adverbios que indican que está cerca o lejos del pasado, como puede que esté cerca o lejos del futuro. Formas de representarlo por medio del lenguaje son: ya, alguna vez, recientemente, hace tiempo,



instantáneamente, etc. (Física IV, 13, 222a-25). En consecuencia, se muestra una medida del movimiento que parte del ahora, y que, en términos de número, sería el tiempo.

Para terminar, el tiempo existe en todas las cosas, puesto que están siendo movidas y por ende están siendo llevadas a cambios guiados a la destrucción o la generación, lo que lleva a transformarse a partir de la causa material necesariamente en el tiempo, “porque hay un tiempo más grande que supera su substancia y el tiempo que mide su substancia. [...] si el tiempo no las contiene de ningún modo, entonces no fueron ni son ni serán; y entre las cosas que no son, hay también aquellas cuyos opuestos son siempre, como la inconmensurabilidad de la diagonal es siempre, y esto no existe en el tiempo.” (Física IV, 13, 222a-6). El tiempo es en todas partes el mismo al igual que el número, lo que varía en este caso son los movimientos.

Resulta problemático una versión Aristotélica para el tiempo que quiero exponer, pues Aristóteles al enmarcar un tiempo objetivo y medible bajo categorías universales, se pierde de vista particularidades como la relación que teje con las plantas y también cómo los ritmos de cada una son distintos. Una manera de interpretarlo es aludiendo a la percepción del tiempo de mi abuela Julia cuando llegó a la ciudad:

“El día también era diferente, aquí pasaba más rápido porque uno estaba pendiente del reloj para saber la hora, porque se le pegan las mañas de los demás, la gente se pone a mirar el reloj, “que, si ya nos vamos, que si esto, que lo otro”, en cambio en el campo no, lo único que se estaba pendiente era del “uyyyy nos dieron las 12 y el almuerzo no está” el sol estaba en la mitad de uno” (p.30)

Se observa que, su experiencia del tiempo estaba supeditada a la relación que se daba con el sol, “la gente se pone a mirar el reloj, “que, si ya nos vamos, que si esto, que lo otro”. En ese momento, Julia marcó una diferencia entre las personas que le rodeaba, y se daba por el modo en que ordenaba el contexto en ese momento, como un tiempo “continuo” y medible con el reloj.

Lo mecánico, medir con “el reloj”, refleja una desconexión con el medio, pues la persona al valerse de este aparato, pierde la capacidad de observación del comportamiento de los cuerpos que determinan una temporalidad; un ejemplo son los astros.

## **Un tiempo lineal**

Otra concesión del tiempo es la de Kant, donde el tiempo y el espacio son términos que se definen de manera indisoluble, expresándolo en su obra *Crítica a la razón pura* (2009), en la sección de la Estética trascendental. Si bien, Kant en su obra los define a partir de la subjetividad, también presenta un esbozo acerca de las posibilidades en las que podemos adquirir conocimiento. Por lo anterior, el objetivo aquí es intentar comprender el concepto de tiempo que Kant desarrolla a lo largo de su obra basándonos específicamente en la Estética trascendental y cómo tenemos conocimiento de este concepto desde los postulados del autor.

Para llevar un orden del texto plantearé cuatro momentos en los que desarrollaré cuatro preguntas guía. En primer momento, se expondrá de manera general la pregunta acerca de qué es el tiempo. En segundo momento, acerca del cómo se relaciona y se diferencia el espacio con el tiempo. En tercer momento, hablaré sobre la importancia del por qué el tiempo es subjetivo. Por último, hablar alrededor el carácter trascendental del tiempo.

Para seguir el camino planteado anteriormente, es importante empezar con la definición que Kant presenta a partir de la tesis de que el espacio y el tiempo son dos intuiciones a priori y formas puras de la sensibilidad y la intuición es el medio por el cual conocemos. Sin embargo, para entender las anteriores premisas es necesario aclarar varios términos que son la base para el desarrollo de esta concepción. En principio, se debe exponer que la estética trascendental de los elementos que Kant plantea, se fundamenta sobre la facultad de la sensibilidad y el entendimiento, y son facultades para el conocimiento humano. La sensibilidad se entiende como la capacidad de representar de manera a priori los objetos que nos son dados y la facultad del entendimiento es medio por el cual pensamos los objetos que se nos dan, es decir, desde donde podemos conceptualizar las representaciones. Por otra parte, la sensación, que se distingue de la sensibilidad, es la manera en que un objeto afecta la representación que se nos da a partir de la sensibilidad, en este caso la sensación pertenece al orden de la materia y se manifiesta de manera a posteriori, al igual que el fenómeno, entendido como aquel objeto indeterminado y que es captado por la intuición empírica y por medio de la sensación. El fenómeno que se divide en forma (se da a priori y es lo que permite ordenar) y materia (se da a posteriori y es lo que captamos por medio de la sensación). Por

consiguiente, los mencionados principios son las condiciones que posibilitan una experiencia.

Ahora bien, para que la estética sea trascendental, el objetivo de Kant es llegar a las intuiciones puras o las formas puras de los fenómenos, hacer que las intuiciones empíricas no se asienten en la sensación, sino que pertenezcan a la mera representación de la sensibilidad. En ese orden de ideas, el tiempo y el espacio se configuran como formas puras de la intuición sensible. Pero, ¿qué se entiende como puro? Kant lo menciona como

[...] todas las representaciones en las que no se encuentra nada que pertenezca a la sensación. Según esto, la forma pura de las intuiciones sensibles en general, en la cual todo lo múltiple de los fenómenos es intuido en ciertas relaciones, se encontrará a priori en la mente. Esa forma pura de la sensibilidad se llamará también, ella misma, intuición pura (CRP, A21)

Teniendo presente los principios que nos daría con claridad la definición del tiempo, se procede a examinar la tesis planteada en principio. En efecto, tanto el espacio como el tiempo tienen la peculiaridad de que no están determinados de forma empírica, es decir, son intuiciones que están a priori en la mente como una representación y son el fundamento las intuiciones y la condición universal de todos los fenómenos, sin esta concepción no sería posible tener la experiencia externa del espacio, ni las representaciones de las relaciones temporales. (CRP, A24).

Ambos expresan tanto magnitud como infinitud en tanto que, solo hay un espacio y solo hay un tiempo donde pueden hallarse limitaciones o divisiones en ambos que marcan magnitudes espaciales como temporales. Sin embargo, no pueden determinarse del mismo modo, puesto que, el espacio entendido como único se pueden concebir con diferentes partes en él y solo de manera simultánea, mientras que, el tiempo, a diferencia del espacio, “Este tiene una sola dimensión; diferentes tiempos no son simultáneos, sino sucesivos, (así como diferentes espacios no son sucesivos, sino simultáneos)” (CRP, A31) Luego, bajo estas reglas es posible el conocimiento desde la inteligencia, obtendríamos las experiencias del mundo y los fenómenos que se den en una magnitud de espacio-tiempo.

Ahora bien, cabe resaltar que el espacio y el tiempo no pueden ser considerados conceptos, pues son anteriores a cualquier representación conceptual y es en éstos, los conceptos, que se denotan las representaciones de los objetos, y por la necesidad de sintetizar (ordenar) la alteridad de los objetos y los fenómenos, se conceptualiza. El espacio y el tiempo en tanto que intuiciones puras, son los cimientos del conocimiento sintético a priori.

Pero, ¿qué les diferencia en tanto que intuiciones? Si bien, el espacio es la forma del sentido externo que permite representar los objetos fuera de nosotros, es decir, los objetos representados en el espacio, “la mera forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad, sólo para la cual es posible para nosotros la intuición externa” (CRP, A26) la forma dada a priori en la mente hace que contenga los principios de las relaciones de los objetos y se tenga, desde la sensibilidad, la capacidad de las representaciones de ellos antes de tener la experiencia con estos. “La forma constante de esa receptividad que llamamos sensibilidad, es una condición necesaria de todas las relaciones en las cuales son intuitos objetos como fuera de nosotros; y si se hace abstracción de esos objetos, [esa forma] es una intuición pura que lleva el nombre de espacio” (CRP, A27) Por el contrario, el tiempo debe intuirse en sentido interno, pues hace que la mente se intuya a sí misma y los estados internos que se representan como relaciones temporales. En ese sentido, “el tiempo no puede ser intuito exteriormente, así como tampoco el espacio [puede ser intuito] como algo en nosotros” (CRP, A23)

La intuición del tiempo presupone la intuición externa del espacio, esto quiere decir que, todos los fenómenos en general representados por la sensibilidad, todos los objetos de los sentidos se encuentran en el tiempo y por ende en una relación de tiempo, pues,

[...] sólo tiene validez objetiva con respecto a los fenómenos, porque éstos son ya cosas que suponemos como objetos de nuestros sentidos; pero deja de ser objetivo si se hace abstracción de la sensibilidad de nuestra intuición, y, por tanto, de aquella manera de representación que nos es propia, y se habla de cosas en general. (CRP, A35)

Ahora bien, si el tiempo no fuera una intuición interna a priori, no sería posible concebir cualquier concepto, y es precisamente esa capacidad de abstracción lo que posibilita también una representación del tiempo (interno). Así como, se necesita de los fenómenos para poder concebir el movimiento de ellos en el tiempo, también se representa el tiempo por

medio del concepto de movimiento, que internamente se entiende como mudanza del lugar y, es entonces que,

[...] si esta representación no fuera intuición (interna) a priori, ningún concepto, sea el que fuere, podría hacer comprensible la posibilidad de una mudanza, es decir, de un enlace de predicados opuestos contradictoriamente (p. ej. El ser [de una cosa] en un lugar, y el no-ser de la misma cosa en ese lugar) en uno y el mismo objeto. Sólo en el tiempo pueden ambas// determinaciones contradictoriamente opuestas encontrarse en una cosa, a saber, una después de la otra. (CRP, A32)

Entonces, se debe admitir que, el tiempo guarda por principio de sentido interno una forma universal en la que los objetos se mueven y, por tanto, se representa internamente en una magnitud. Así pues, intuir el tiempo indica que debe estar en estrecha relación con el espacio, pues es su referente en la representación del mismo como continuidad y sucesión de los fenómenos.

Por otra parte, supongamos que el ser humano tiene conocimiento del tiempo por medio de los principios a priori que posibilitan toda experiencia, pero éste no podría entenderse sin la percepción de los objetos materiales que son limitados. En ese orden de ideas, el ser humano por su finitud solo puede percibir, en primera instancia, una parte del tiempo, por lo que la experiencia le limita. Es por ello que, a partir de la facultad de sensibilidad hace que se puedan ordenar esas experiencias, aplicando categorías a estas desde su propia subjetividad. Es decir, somos quienes ponemos las categorías en el objeto y el objeto no es más que la representación del concepto que es captado por nuestra sensibilidad. De ese modo, el sujeto es el primer objeto de conocimiento y solo desde allí se puede entender el tiempo como intuición a priori, pues solo se puede conocer el tiempo a partir del conocimiento de una cosa en concreto y ese primer momento de conocimiento es el sujeto mismo. Aunque, tampoco deja de ser objetivo, pues su carácter trascendental impone llegar de un punto a otro, de la experiencia al conocimiento universal.

Lo anterior me permite establecer una ruptura, pues, la noción del tiempo pensado de tal modo establece una linealidad, un progreso, establece fines universales. Por tal motivo, no se puede pensar una narrativa con pretensiones universalistas, pues, los relatos que aquí se involucran se establecen en un contexto determinado que no puede ponerse en tela de la razón, pues, son narrados desde la subjetividad y autenticidad que les envuelve.

En ese sentido, tanto como mis abuelas como yo adquirimos unos saberes por las plantas que se transmitieron por medio del lenguaje oral, indescritiblemente no existía la necesidad de pensar el tiempo porque no era relevante, se reconocían las duraciones por medio de las corporalidades y sus cambios o en las acciones: un ejemplo (que no se encuentra dentro de la narración pero que sirve de sustento) es medir la distancia de un lugar a otro por medio de la cantidad de fuma de tabacos; actividad que toman los campesinos cuando caminan por carretera de un corregimiento a otro, o el ejemplo de mi abuela cuando hablaba de que el medio día se marcaba cuando el sol estaba sobre su cabeza. En ese sentido, la manera de determinar la duración se muestra cualitativa, distinta a Kant que es una apuesta por la abstracción y medición cuantitativa.

### **Un tiempo creador: la apertura**

Hablar sobre el concepto de durée planteado por el autor Henri Bergson (1941) resulta problemático, dado que este autor considera que definirla no haría sino generalizarla y fijarla tal como un objeto, pero a la durée no puede considerarse como un objeto ni una cosa, por el contrario, se puede entender como un proceso y una acción. Entonces, a la pregunta sobre ¿qué es la durée? no es posible responderla a partir de razonamientos lógicos o en este caso por el lenguaje. Sin embargo, se puede hacer referencia a la durée a partir de la intuición (entendida aquí como una inteligencia práctica que responde a las necesidades materiales de la vida) que a su vez funciona como un método que posibilita el conocimiento de la misma. Bergson considera que la durée no puede ser medible ni cuantificable, no puede encerrarse en un símbolo ni en un número que la represente, por el contrario, se presenta como una cualidad a la conciencia inmediata, así se posibilita de manera heterogénea y múltiple. Se podría pensar en las distintas maneras y cada una de ellas subjetiva en que podemos hablar sobre un momento determinado del día. “el sol sobre la cabeza”.

Bergson a pesar de ser un autor de occidente (Francia) permite pensar el tiempo desde otro horizonte de sentido, pues piensa a la durée con las siguientes expresiones: “creación, indivisibilidad, continuidad, sucesión, interpenetrabilidad de las partes, movimiento, dinamismo, novedad, heterogeneidad, imprevisibilidad, irreversibilidad.” (Cherniavsky, 2005, p. 18) Al mismo tiempo, hay tres características relevantes en la durée, afirma Cherniavsky sobre la lectura que realiza Worms sobre la durée, y son: constitución,

continuidad y sucesión. La constitución se puede entender como una forma de crear, producir novedad e innovar. “Por eso es irreversible e imprevisible.” (Cherniavsky, 2005, p. 19) ya que se puede dividir en momentos y cada uno de ellos son diferentes, heterogéneos. Al mismo tiempo, estas partes confluyen entre sí, se vuelven indivisibles a pesar de ser heterogéneas, es decir, “[...] esfuman sus límites hasta volver a la durée [...] continua.” (Cherniavsky, 2005, p. 19). Por último, por sucesión en la duré se puede entender como la movilidad y el dinamismo que ésta tiene, la organización de los diferentes momentos a partir del movimiento del “antes” y el “después”.

A lo anterior se puede agregar que, además de estas tres características existen tres dimensiones sobre las cuales la durée puede desplegarse, una de ellas es la conciencia y se puede interpretar como “[...] el fluir de nuestros estados mentales.” (Cherniavsky, 2005, p. 19). La durée es la esencia de la conciencia, del yo. El yo es donde se revela la durée. Así pues, se evidencia en una realidad psicológica, tal como lo muestra Bergson en su libro *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Sin embargo, Bergson va más allá de ese estado psicológico y encuentra que la sucesión traspasa incluso el mundo material y que la duración varía de acuerdo a la experiencia de ese yo “El tiempo coincide con mi impaciencia, es decir, con una determinada porción de mi duración en mí, que no es extensible ni reducible a voluntad. No se trata ya de lo pensado, sino de lo vivido. No es ya una relación, sino lo absoluto.” (Bergson, 1977, p. 12).

Entonces, la durée se puede entender desde lo psicológico, y a partir de éste a lo ontológico, lo que comporta al mismo ser. Bergson lo llama “espíritu” y entiende la durée junto con el espíritu, en el sentido en que “[...] retrospectivamente deberíamos decir que la durée se asimila a mi espíritu.” (Cherniavsky, 2005, p. 20) En efecto, se da en primer momento en el interior, de manera psicológica, luego desde la experiencia misma del ser o del espíritu, esta es la segunda característica. La tercera, señala Bergson, que la durée es el mismo tiempo, es el mismo devenir. “Lo que básicamente es sucesión, continuidad y constitución, creación de incesante novedad, es el tiempo. Tres dimensiones para la durée entonces: ella es yo, ser y tiempo.” (Cherniavsky, 2005, p. 20).

Pero ¿por qué llamar al tiempo durée y no como en su sentido tradicional, como tiempo?, Bergson cree que es necesario hacer la distinción, ya que tradicionalmente al tiempo

se le ha medido de forma paralela al espacio, con un sentido homogéneo. El espacio es homogéneo, pero esa condición hace que se divida el tiempo en momentos, que haya una distinción entre lo anterior, el momento presente y el porvenir, que se fragmente y no posea una continuidad. Luego, la crítica que Bergson hace sobre la forma en que se asume el tiempo es que lo confunden con el espacio, lo miden con las mismas categorías. Reproche que le realiza a Kant, al asumir el tiempo como idéntico al espacio.

Esta ruptura permite un diálogo directo del pasado con el mundo material, actual. Aprender los saberes de mis abuelas, actualizarlos al traerlos al presente de manera discontinua muestra la ruptura de la linealidad Kantiana. Se puede contemplar la siguiente afirmación del relato donde expreso que, “De mi abuela aprendí a leer el tabaco, las palmas de las manos [...] otras maneras de leer corporalidades como el fuego o el clima.” (p.37). lo que demuestra la importancia de la memoria y facultad creadora, tema del que hablaré más adelante.

Ahora bien, la intuición es la forma en que yo percibo lo singular y lo distinto en la durée:

La intuición nos hace conocer lo que la cosa tiene de único. Diremos mejor: lo único es la cosa que la intuición nos hace conocer. La intuición es la captación de lo singular. A diferencia de la inteligencia que aprehende lo fijo y lo universal, la intuición capta lo singular y lo moviente. Por eso decimos que lo único, es decir, lo irrepetible, lo singular, lo moviente, lo ya distinto a sí mismo, es eso que la intuición capta. Resta una última precisión: esa cosa que la intuición capta, ese objeto de la intuición, por ser singular y moviente, ya no puede ser una cosa, o un objeto, sino un proceso. (Cherniavsky, 2005, p. 27)

En ese sentido, la intuición corresponde con el acto creativo mismo de la durée. Según lo anterior, se infiere que la inteligencia al corresponder a los objetos, a las cosas, a lo determinado, corresponde a la materia. Al ser la intuición un proceso, un acto, entonces corresponde a la vida. Luego, esa dualidad que allí se plantea entre lo objetivo y lo subjetivo, entre la materia y el yo, se puede decir que, la conciencia misma tiene la necesidad de realizar un desdoblamiento que dependerá siempre de lo real: aplicarse a la materia y seguir el curso de la vida, pues, la vida coincide con la experiencia de la duración, pero así mismo requiere de la materia, puesto que la materia será el mismo horizonte de acción para la inteligencia.



La inteligencia se puede entender en pocas palabras como una tendencia de la intuición, siendo a groso modo la intuición el método con el que se percibe la *durée*.

Lo que es una manera distinta de categorizar la inteligencia. En ese orden de ideas, determinar la duración del recorrido de una distancia “en tabacos” una experiencia del tiempo de la que se descubre su durabilidad intuitivamente. Además, al ser una experiencia sensible y por lo tanto subjetiva, muestra la diversidad de los tiempos, pues tiene ese carácter heterogéneo de la *durée*.

También se halla la diversidad de tiempos en las plantas, pues encontrarme con la huerta fue encontrar ritmos de crecimiento y cosecha distintos “Encontraba una diversidad en cada una, algunas de ellas relucientes en la noche con sus aromas, otras brillando con la luz del sol, algunas creciendo bajo la sombra de otras, sin que estas otras les llegara a perturbar.” (p.41)

### **Tiempo y subjetivación**

El tiempo se puede considerar como un mecanismo de subjetivación en tanto que las diferentes concepciones del tiempo, a partir de la distinción que hace Aristóteles, permiten que las sociedades y comunidades configuren una subjetividad dentro de los parámetros que permite el “tiempo psicológico” o “tiempo subjetivo”, que tiene como fundamento la relación tiempo/alma. En otras palabras, en occidente, al configurar Aristóteles una división del tiempo con respecto al alma y al mundo, lo que se hizo fue justificar el hecho de que existiera un tiempo que es externo al sujeto y que se puede medir y trabajar de forma absoluta; y también permite la posibilidad de establecer un tiempo que pueda pertenecer al ser humano, sin afectar de esta manera el tiempo que “es” fuera, en la realidad “independiente” y “externa”, que no necesita del alma para la numeración del movimiento.

Es así, como se posibilitan diferentes visiones de tiempo en sociedades. A continuación, se citarán una serie de ejemplos donde se puede ver con más claridad lo que se plantea en el párrafo anterior. En el cuento de El inmortal de Jorge Luis Borges sobre los trogloditas, cuenta la historia de unos hombres inmortales que no podían morir, un día uno desbordo por una peña, pero, aunque no podía morir, podía sentir sed y hambre. Luego de

setenta años, sus compañeros le lanzaron una cuerda y dichos hombres no tenían méritos morales ni intelectuales. (Borges, 1975) Borges tampoco dice cuánto tiempo tardó el hombre en tomar la cuerda. El lector se preguntará ¿Por qué se cita este ejemplo? Los inmortales concebían una visión del tiempo en la que no importaba absolutamente nada, porque no podían morir y bajo este panorama, concebían que en un plazo infinito le ocurren a cualquier persona todas las cosas, desde la bondad hasta la traición, por las infamias del pasado o del porvenir. Por otro lado, se tiene el ejemplo de la concepción de tiempo de los griegos, que es lo que se podría llamar el “tiempo trágico”. Dicho tiempo corresponde de forma implícita a un tiempo predeterminado y delimitado por la voluntad de los dioses y del cual no se puede escapar: el destino. Esta forma griega de ver el tiempo, configura subjetividades, de tal forma que se empieza a ver cómo los héroes toman protagonismo en la sociedad griega (Aquiles, Ajax, etc.) ya que los héroes no pueden escapar jamás de las maldiciones o castigos que les envían los dioses, ni de lo que el oráculo les profetiza. Es así como el ciudadano griego configura una forma de actuar conforme a ciertos valores y virtudes, como se podría ver en los textos de Homero. Otro ejemplo que se podría dar, es el de la configuración que forma el cristianismo a partir del tiempo que plantea San Agustín, en donde existe una linealización del tiempo que tiene como inicio la creación de todo lo existente por parte de dios y como fin la segunda llegada de cristo. Este tiempo, concebido de forma lineal, como un segmento de recta, empieza a configurar un tipo de subjetividad, en donde se puede llegar a establecer una concepción de mejoramiento, en tanto que el tiempo lineal permite un ejercicio reflexivo y da cabida a conceptos como crecimiento, progreso y desarrollo. Dicho tiempo lineal, tiene numerosas implicaciones, que no se podrían numerar en un texto de esta categoría, por lo cual sólo se dirá que el tiempo lineal planteado por San Agustín permite que las y los humanos tengan una concepción implícita de trascendentalidad, en donde no se tiene plena consciencia de la muerte, sino que se cree de forma inconsciente que se es inmortal. Basta con ver la forma en que se vive actualmente para corroborar lo aquí expuesto.

Ahora bien, el lector podría decir que lo expuesto es una forma amañada para argumentar que el tiempo es un mecanismo que muestra y crea subjetividades, puesto que se están utilizando únicamente ejemplos para demostrarlo. En los próximos párrafos se podrá ver que no es así y que aún en la ciencia se puede ver una concepción u otra del tiempo, que

modifica la subjetividad y la forma de ver el mundo, de tal forma que la realidad que vive cada individuo puede llegar a afectarse.

Desde Newton, se consideraba que el tiempo era absoluto, pero que el espacio era relativo. Dicha concepción duró hasta la primera mitad del siglo XX, en donde se concibe que hay un proceso de complejización del tiempo, debido a adelantos de la física, específicamente al desarrollo de las dos grandes ramas de la física actual: La mecánica cuántica y la teoría de la relatividad general. Con estas dos teorías, unidas con la relativización del espacio que plantea Newton, se tiene que, en la ciencia el tiempo y el espacio no son ya absolutos. Lo anterior, implicaría que la ruptura que planteó Aristóteles del tiempo con relación al alma y al mundo, se volvería a unir, de tal forma que el tiempo que le corresponde al logos y el tiempo del que se ocupa la doxa, volverían a ser un único tiempo. Es aquí, donde se puede utilizar como puente general a Henri Bergson, por el planteamiento innovador de tiempo psicológico (*durée*) que maneja.

En la vida cotidiana se tienen relojes en todos lados, los cuales están normalmente sincronizados a una misma hora dentro de un mismo horario. Dicha hora no es más que una convención establecida aparentemente de forma absoluta para que todos los sujetos tengan un sistema de referencia en su actuar diario. Si expandimos esto a las horas globales, se tiene que la hora de los relojes del mundo, en cada país, está determinado de tal forma que sea función de dos variables: el día y la noche. No obstante, pese a que esta forma de tomar el tiempo, que en realidad es sólo una forma de medirlo, es una cuestión relativa y arbitraria para entenderse entre sociedades, y dentro de una sociedad se configura un espejismo que consiste en creer que el tiempo es absoluto, por medio de la hora. Y como el tiempo es absoluto, medible, se puede dividir, por ello, se programan actividades a ciertas horas, se mide el tiempo en el que se transporta un sujeto de un punto A, a un punto B. No obstante, este tiempo aparentemente absoluto se puede ver afectado por fenómenos externos como las estaciones del año, por lo cual o se adelantan o atrasan las horas del reloj, y pese a este hecho, se sigue considerando esta forma de ver el tiempo como absoluta, pese a que está demostrado que bajo ninguna circunstancia lo es.

Cuando sigo con los ojos, en la esfera de un reloj, el movimiento de la aguja que corresponde a las oscilaciones del péndulo, no mido duración, como parece creerse; me limito a contar simultaneidades, cosa que es muy diferente. Fuera de mí, en el

espacio, no hay nunca más que una única posición de la aguja y del péndulo, pues de las posiciones pasadas no queda nada. (Bergson, 1999, p.81)

En este punto, se puede decir que el tiempo, que se mide por medio de los relojes crea una forma de ver el mundo y configura subjetividades en las personas, tal y como se vio en los ejemplos enunciados en párrafos anteriores. En este momento cabe aclarar que el tiempo del reloj o de cualquier instrumento de medición sería el tiempo/mundo, no obstante, al tomarse el tiempo y medirse, se tiene que es un tiempo/alma, en la medida en que el individuo que mide tiene una intencionalidad intrínseca a la medición y condiciona de esta forma al tiempo, confinando de forma implícita el tiempo/mundo que plantea Aristóteles al tiempo/alma.

Por otro lado, se puede ver que la ciencia por medio de la implementación de objetos de medida del tiempo más complejos logra impactar la vida cotidiana de los sujetos y les ayuda a crear subjetividades. No es lo mismo la medición del tiempo por medio de un reloj digital que por medio de un reloj de manecillas. No es lo mismo la vida de una persona que mide el tiempo con la posición del sol, que una que por medio de un celular programa todo su día. En este punto lo que se desea mostrar es que la ciencia y su concepción del tiempo medible impacta de forma significativa el tiempo psicológico de las personas en su vida cotidiana, configurando subjetividades. Un ejemplo de lo expuesto anteriormente es que una campesina organiza su día y sus labores de acuerdo con las situaciones externas (cantar del gallo, posición del sol en el horizonte, estrellas, etcétera), al menos así se tiene en el contexto colombiano. Si se compara la agenda del campesino con la agenda de un empresario, se puede observar que su forma de ver el tiempo de forma constitutiva y en su forma de medirlo es totalmente diferente, en la medida en que sus concepciones de tiempo de forma intrínseca son diferentes, por la simple forma de medir el tiempo. En pocas palabras, entre más tecnificada y refinada sea la forma en que se mide el tiempo, se podría decir que más asociado está a la ciencia y a su carácter económico y mercantilista, configurando una subjetividad en donde se debe aprovechar al máximo el tiempo y se vive de forma agitada.

Por otra parte, se ve que la campesina tiene una visión del tiempo un poco más laxa, en donde la medición del tiempo no se hace de forma tan rigurosa, pero igualmente su forma

de medir el tiempo le permite organizar sus tareas y realizarlas. Aunque dichas tareas puedan obedecer a cuestiones económicas y mercantiles, configuran otro tipo de subjetividad, en donde lo primordial ya no sería una relación productiva con respecto al tiempo y su medición minuciosa, sino una relación productiva con respecto a los actos y las actividades en sí mismas, enmarcadas en períodos de tiempo más o menos indefinidos y por lo tanto menos controlados. En consecuencia, la subjetividad que plantea el tiempo que se mide de forma mecánica es diferente a la subjetividad que configura el tiempo medido por medio de eventos naturales como el movimiento del sol en el horizonte. Se debe entender que es un ejemplo explicativo el que se enuncia acá, para que no se diga que se está cayendo en minucias sin sentido.

Así pues, desde la experiencia con el medio, percibir el contexto desde nuestro propio cuerpo “[...] centro alrededor del cual el resto de las imágenes circulan” y donde se interioriza por la conciencia misma en la experiencia, permite que así mismo se tenga conciencia interior del cuerpo, pues, cada percepción que se tenga del presente desde el cuerpo está en función de las imágenes vividas, es por ello que, el recuerdo y la memoria de esas percepciones transforman la experiencia presente de la persona. Debido a lo anterior, la determinación espacial y la indeterminación temporal se sirven en la medida en que se tiene una continuidad interior del movimiento absoluto vivido, es decir, de la acción y la experiencia

Mantener el pasado vivo actuando de acuerdo a nuestros hábitos aprendidos y transformados de acuerdo a la experiencia del presente mismo como acto puro, se muestra como maneras de percibir y sentir de manera continua el flujo de la unidad vital. El vivir mismo implica ya una conciencia interna representada en la duración, la acción pura, y el conocimiento verdadero que conlleva el dato inmediato, que permite el sujeto en libertad, reconstruir y crear nuevos recuerdos y experiencias, transformar los significados de la multiplicidad de imágenes que se nos presentan en el exterior y entrar en un tiempo en el que la duración se hace y se deshace continuamente debido a la plasticidad del cuerpo y la indeterminación del espíritu en los estados de conciencia.

De hecho, no hay percepción que no esté impregnada de recuerdos. A los datos inmediatos y presentes de nuestros sentidos les mezclamos miles de detalles de nuestra experiencia pasada. Lo más frecuente es que esos recuerdos desplacen

nuestras percepciones reales, de las que no retenemos entonces más que algunas indicaciones, simples «signos» destinados a recordarnos antiguas imágenes. [...] Por corra que se suponga una percepción, ella ocupa en efecto una cierta duración, y exige en consecuencia un esfuerzo de la memoria que prolongue unos en otros una pluralidad de momentos. (Bergson, 2006, p.48)

En esa medida, no hay percepciones que se desliguen del interior y la memoria sería quien conservaría los momentos que se dan en la percepción. Así pues, el presente es la actualización del pasado y la reproducción del mismo en el presente desde la memoria. Son los recuerdos que tenemos del plano material los que condicionan nuestro presente, la realidad material y social es la que determina la conciencia. Es en esa dirección en la que Bergson muestra que, al igual que la duración, la memoria juega el papel de creadora de nuevas experiencias.

Aunque la noción de memoria de Bergson resulta más compleja, por motivo formal del límite de palabras del texto, no me extenderé sobre su desarrollo, sin embargo, queda en el tintero hablar sobre este término tan potente para los estudios no-coloniales.

El concepto de memoria Bergson la desarrolla en varias de sus obras, aunque en su obra *Materia y memoria* (2006), logra profundizar y establecer diferencias entre la memoria corporal y la memoria regresiva, por un lado son los conocimientos y hábitos que adquirimos desde nuestra niñez son captados por nuestro cuerpo por medio de las acciones que a su vez tienen un carácter pragmático, pues el conocimiento sirve para el actuar; por medio de esta memoria sensorial podemos modificar recuerdos a través de nuestras acciones. Por otro lado, la regresiva es muestra el recuerdo individual que posee autenticidad en sí mismo y es novedoso. Evocar un recuerdo de la memoria que guarda el espíritu conlleva a una representación corporal que adquiere distintos sentidos.

Se pueden ver estas disyuntivas en la manera en que se entretajan los recuerdos de mis abuelas por el sentido en que se dirigen a las plantas, en el caso de mi abuela Julia:

Aunque en el campo la connotación de las plantas adquiere otro sentido, más allá de contemplarlas como lo hacía en la ciudad, las consideraba necesarias en tanto que servían para alimentar los arrieros y las personas que habitaban la finca, era un elemento con el que trabajaban (p.34).

Se observa que es una memoria práctica, por necesidad biológica y de adaptabilidad a la vida en su momento, pues su relacionamiento se llevaba al plano de la producción, mientras que la memoria que guardo de sus relatos y los efectos que produce en mis acciones en la huerta se dan en un sentido más allá de la producción, se dan por placer e interés por actualizar esos conocimientos; a su vez esas acciones modificaron hábitos que guardaba mi memoria corporal:

[...] mi cuerpo y mis horarios se fueron acomodando a los tiempos en que las plantas necesitaban los cuidados, [...] como si se conectara con la tierra como se conecta la corporalidad de una campesina, una indígena o una persona cercana a la montaña. (p.41)

Ciertamente, esta relación se muestra desde una perspectiva Bergsoniana, quien sin duda es uno de los referentes de esta investigación y es quien me abre el panorama acerca de la experiencia del tiempo al darme la posibilidad de pensar otros tiempos.

### **CAPÍTULO 3: Mi búsqueda plasmada en imágenes: Sembrar memoria.**

Se preguntarán qué relación guardan el tiempo y las plantas, pues bien, las estructuras modernas del tiempo exponen un método por el que podemos conocer los objetos por medio de la representación, si bien, éste al fijar el movimiento de un objeto en el espacio puede dar cuenta del proceso que tiene una planta en su desarrollo, las etapas y la manera en que sigue su ciclo. Pero, resulta problemático fijar las plantas bajo esta concepción temporal sujeta al espacio, pues no da cuenta de las complejas relaciones temporales que hace que cada planta sea única.

Por ello, someter el estudio de las plantas a un tiempo lineal e incluso circular hace que se reduzca y se pierda la riqueza temporal que ésta posee. Cosificarlas en la superficie de un tiempo vacío, las lleva a la explotación, manipulación y posesión de seres que guardan en sí una memoria tejida con los hábitos y los recuerdos que pueden representar en comunidades y pueblos ancestrales. En este caso, desde mi trabajo de campo colectivo en las huertas y el efecto de los recuerdos que tengo de mis abuelas sobre eso, es el carácter filosófico político que me permite pensar el tiempo como una relación. Darle apertura a los tiempos relacionales que tenemos junto con las plantas crea un lazo temporal que hace que actuemos en pro del cuidado de las mismas.

Dussel expone que el dominio que representa la modernidad para con la naturaleza se puede categorizar de la siguiente manera:

El diálogo, entonces, entre los creadores críticos de sus propias culturas no es ya moderno ni postmoderno, sino estrictamente “trans-moderno”, porque, como hemos indicado, la localización del esfuerzo creador no parte del interior de la Modernidad, sino desde su exterioridad, o aún mejor de su ser “fronterizo”. La exterioridad, no es pura negatividad. Es positividad de una tradición distinta a la Moderna. Su afirmación es novedad, desafío y subsunción de lo mejor de la misma Modernidad. Por ejemplo, en las culturas indígenas de América Latina hay una afirmación de la Naturaleza completamente distinta y mucho más equilibrada, ecológica y hoy más necesaria que nunca, que el modo como la Modernidad capitalista confronta dicha Naturaleza como explotable, vendible y destructible. La muerte de la Naturaleza es suicidio colectivo de la humanidad, y sin embargo la cultura moderna que se globaliza nada aprende del respeto a la Naturaleza de otras



culturas, aparentemente más “primitivas” o “atrasadas”, según parámetros desarrollistas. (Dussel, 2005, p.26)

Referente al término exterioridad positiva que Dussel plantea, entiéndase como la condición de la realidad del otro que no se encuentra subsumido en el capital (Dussel, 1990, p. 15).

Lo anterior nos dispone un escenario en el que debemos darle voz a las múltiples comunidades que ahondan en la lucha por el buen vivir desde sus territorios, por ello, una de las aperturas que me da la presente investigación es la búsqueda pedagógica en la que:

Las luchas sociales también son escenarios pedagógicos donde los participantes ejercen sus pedagogías de aprendizaje, desaprendizaje, reaprendizaje, reflexión y acción. Es sólo reconocer que las acciones dirigidas a cambiar el orden del poder colonial parten con frecuencia de la identificación y reconocimiento de un problema, anuncian la disconformidad con y la oposición a la condición de dominación y opresión, organizándose para intervenir; el propósito: derrumbar la situación actual y hacer posible otra cosa. (Walch, 2013, p.29)

En consecuencia, mirar el horizonte donde se desquebrajan las estructuras del proyecto in-acabado moderno y colonizador hace que adoptemos una lucha de largo aliento desde lo pedagógico y nos situemos en el contexto donde la pluralidad de los tiempos se enuncia y la memoria sigue viva. Reconocer que los cuerpo-territorios que habitamos van más allá del orden de la presencia, de un tiempo homogeneizador.

Enunciarme desde la relación con las plantas y las memorias de mis abuelas permite enunciarme desde un lugar político, pues permite pensarnos ese vínculo que tenemos con nuestro contexto y la importancia de mantener viva la memoria. El cuidado y los conocimientos que podemos tener de las plantas son una resistencia ante los esquemas homogeneizadores que ciertamente ejercen un poder de legitimidad sobre otras sociedades. En ese orden de ideas, la lucha social por mantener viva la memoria de las plantas y reconocer que se da por medio del cuidado, se crean canales de comunicación para la organización que requiere de unas pedagogías que emergen desde el contexto, desde las herramientas como medios con los que puedo comunicar y promover prácticas reflexivas y del cuidado. Lo

anterior son escenarios que me llevan a pensar un tiempo que transgreda las estructuras tradicionales que no permite que se escuchen otras voces.

Narrar esas voces hace que se rompa también con las estructuras lineales del tiempo, pues, relatar trae al presente nuestros recuerdos y sucesos, y la importancia que tienen al abrir un horizonte de sentido y transformación de los mismos. Narrar me permite dialogar desde las diferencias y autenticidades que guardamos, porque no hay un relato igual a otro y todos tenemos una experiencia del mundo, del tiempo, distinta en cada contexto. Es por esta razón que, pienso un tiempo no-colonial que me permita contar y contarme de manera no lineal ni objetivo, pues, al ser auténtico el relato, no está supeditado a las lógicas que brinda la argumentación.

Entendamos las diferencias entre argumentar y narrar. Por un lado, argumentar como una modalidad del discurso se muestra desde la posición de defender o justificar alrededor de una opinión, teoría, etc. Su fin es el convencer a la audiencia de un modo de pensar. Sin embargo, hablar desde esa posición aumenta la brecha entre quien produce el discurso y sus receptores, puesto que es una disputa por la razón. La palabra disputar viene del latín *disputare* que traduce “debatir”, en su composición léxica *dis* (significa separación múltiple) y *putare* (podar selectivamente). A diferencia de la narración que se fija en contar, en el sentido de transmitir una historia o unos conocimientos vividos. “Narrar proviene del verbo latino *narrare* que es un denominativo formado a partir del adjetivo latino *gnare* que significa “quien conoce” [...] de cualquier modo, *narrare* en su origen significa “hacer de uno conocedor”<sup>6</sup>. En ese caso de una historia propia, vivida, que por su autenticidad y manera de teatralizar la vida es en sí misma argumentativa y esa novedad, no repetición, es lo que le da su valor no-colonial de La verdad, pues, serían entonces verdades contadas, compartidas, acercadas al ahora, traer por medio de la memoria conocimientos y saberes “situados”<sup>7</sup>.

El vínculo que tejo con las plantas se debe a unos conocimientos que he recogido a lo largo de mi vida desde la escucha activa de las memorias de mis abuelas, el entrar en contacto

---

<sup>6</sup> Tomo estas referencias de NARRAR. Etimologías de Chile - Diccionario que explica el origen de las palabras. [http://etimologias.dechile.net/?narrar#:~:text=La%20palabra%20%22narrar%22%20viene%20del,c%C3%B3n\)%20de%20relatar%20una%20historia.](http://etimologias.dechile.net/?narrar#:~:text=La%20palabra%20%22narrar%22%20viene%20del,c%C3%B3n)%20de%20relatar%20una%20historia.)

<sup>7</sup> Me referiré con esta palabra a los saberes y conocimientos que se da en sociedades y un determinado contexto.

con ellas desde esferas pragmáticas como lo es trabajar y cosechar la tierra, también como “placer”, por el interés de aprender a leer el tabaco e incluso conversar con ellas, son acciones que se dan desde la contemplación y el cuidado.

Todo lo anterior, se vincula gracias al método narrativo, pues es una apertura pedagógica de transformación de los modos tradicionales en que se comunica un conocimiento, pues más allá de transmitir hace que se tejan afectos y experiencias y nos comuniquemos desde nuestras corporalidades, no como objetos de abstracción y deseo, tampoco como una imagen, sino como “un cuerpo que es el centro de la experiencia y del pensamiento. En consecuencia, pensarme las herramientas audiovisuales fue en primera instancia un reto en cuanto a la estética, pues consecuente con mi trabajo de investigación, no podía someter estas corporalidades al orden de la presencia y lo visual, puesto que eso negaría otras formas de la experiencia del mundo y desde otros sentidos. Implicaba romper con esquemas tradicionales de la imagen visual y el formato, para asumirlo más como un vehículo que permite representar (comunicar) los saberes de mis ancestras.

Es por ello que el cine comunitario me ofreció los elementos con los que desarrollo mi cortometraje, en tanto que este enfoque brinda la libertad de filmar, pues permite que se realice una producción sin tantos protocolos y se preste para una grabación genuina en tanto que no soy una experta en cine, ni en lenguaje cinematográfico. No obstante, su producción y narración fue de manera experimental, retratando siempre la intencionalidad del cortometraje; narrar las historias de mis abuelas y las influencias de sus saberes en mi actividad política y colectiva con las plantas. Más allá de visualizar, es proyectar y materializar lazos y afectividades que guardan las historias de mis ancestras, eso hace que la proyección tenga una significación colectiva. Entonces, su dimensión pedagógico-político se da a partir de la convocatoria a la acción y organización de la comunidad en tanto que es diversa, pues les atraviesan saberes de distintas sociedades; facilitando el diálogo intercultural, el tejido de redes y el reconocimiento de esos saberes ancestrales frente a una estructura epistemológica colonial y hegemónica.

Filmar a mis abuelas y parte de los procesos colectivos, puso en diálogo comunidades que me atraviesan (campesina y gitana) lo que hace que mi experiencia del mundo y del tiempo sea única, aunque compartida y tejida colectivamente, es decir, en tanto que se

construye en relación con las corporalidades y diversidades (desde las plantas, los animales humanos y no humanos, los cuerpos celestes, los cuerpos hídricos, etc.) desde la materialidad y su memoria.

## 5. Conclusiones

Para concluir, se debe rescatar que las comunidades, a pesar de sus diferencias, mantienen un sentido común entre ellas, y ese sentido es lo que los lleva a descolonizar las categorías hegemónicas occidentales que les atraviesan por las categorías que construyen desde lo local y colectivamente. Ver las estructuras hegemónicas epistemológicas que se instauran en los territorios colonizados son motivo para buscar la emancipación y reafirmar los saberes ancestrales que les constituye como comunidades. Resistir desde nuestras cosmogonías y propio orden, mantiene viva la memoria que han querido desvanecer desde otras prácticas y modos de relacionamiento que llevan al espectáculo, a la manipulación y explotación de los pueblos, los animales y la naturaleza que somos. Resistir desde nuestros tiempos relacionales que tienen una vos plural, representa una manifestación y construcción de subjetividades colectivas desde nuestros contextos.

La naturaleza es nuestra casa y con quien habitamos, es la casa dónde construimos los tiempos relacionales por medio de las experiencias encarnadas en memorias milenarias que transforman constantemente nuestro presente y crean sentidos para los devenires.

Narrarnos permite actualizar y resignificar los dolores y afectos que se han tejido a lo largo de nuestra historia y permite resignificar nuestras concepciones del mundo por las determinaciones que nos muestran los tiempos relacionales. Nos permite extrapolar las estructuras hegemónicas del tiempo que nos flagelan y nos cohíben de la creación y el resurgimiento de nuestros mundos.

Narrarme por medio del relato y la imagen posibilitó explorar lo profunda que puede llegar a tener la identidad y que, en últimas, preguntarme por el tiempo es preguntarme por lo que me constituye, por la manera de relacionarme colectiva desde corporalidades como las plantas y los ciclos naturales.

El método narrativo me permitió narrarme desde otros lugares como el lenguaje audiovisual, pues es un reto investigar un problema filosófico desde estos medios, ya que la filosofía está supeditada al lenguaje escrito que resulta en muchos casos abstracto y difícil de entender. Estos lenguajes que no se comprenden dentro de la filosofía dan una apertura

pedagógica, al ser herramientas volubles que permiten enseñar a la vista y otros sentidos problemas que emergen dentro del contexto.

Pensarme desde mi relación con las plantas, hizo que emergieran problemas que quedan en el tintero como lo es la alimentación en términos políticos, la explotación de la madre tierra, y ver cómo entra en juego la filosofía estos problemas de la actualidad y bajo qué medios y herramientas las podemos evidenciar. Los lenguajes audiovisuales fueron lo que me interpeló acerca de los “modos” en que filosofamos y que filosofar no solo se da a partir del lenguaje escrito, sino que, es conveniente abrirse al diálogo multidisciplinario que dé cuenta de otros métodos de investigación.

## 6. Anexos

ESCALETA CORTOMETRAJE							
esc/s ec	dur	int/ext	planos	locación	día/ noc	descripción	objetivo
1	20 “	int	primer primerí simo plano	habitación	día	yo en un intento de recordar mi pasado, cierro los ojos y la cámara me enfoca sólo la parte frontal en la zona de los ojos y se va alejando y distorcionando la imagen, como si fuera un recuerdo	mostrar el inicio de un viaje en la memoria de mis antepasados. (en presente)
2	30”	ext		bus	día	inicia un viaje en bus, mientras miro por la ventana y el paisaje. la cámara solo graba el paisaje que es fuera de Bogotá	mostrar que el viaje en la memoria de manera metafórica
3	1’	ext		arar la tierra	día	enfocar las manos llenas de tierra arando o cosechando	mostrar la cercanía con la tierra y por ende con las plantas
4	1’	int		habitación oscura	noch e	las manos de mi abuela Ana y partes de su rostro (mitad de rostro y parte de su ojo)	mostrar la vejez y la memoria en el trabajo como campesina y labradora de la tierra
5	30”	ext		calle	noch e	grabar como se quema el tabaco.	mostrar la lectura de un cigarrillo como parte de la cultura gitana.
6	30”	int		habitación oscura	noch e	las manos de mi abuela Lucia y bordear las líneas que le componen	las manos de mi abuela son la muestra de la memoria gitana en la familia.

7	15''	ext		la calle de ciudad	día	se enfoca el reloj de pulso y se enfatiza la hora.	mostrar la experiencia del tiempo mecánico en la ciudad
8	30''	ext		el campo	medi o día	enforcar la sombra en el asfalto y saltar a otra escena donde la cámara va subiendo para enfocar el sol.	mostrar la experiencia de medir el tiempo por la luz de sol y la sombra que se proyecta.
9	30''	ext		campo	día	grabar una planta maleza que se encuentre en el campo y la ciudad a la vez	mostrar ambos ambientes donde se encuentra la planta
10	1'	ext		la huerta de la casa	día	grabar el movimiento de la planta amapola, desde cuando se abre la flor al sol hasta cuando se cierra al anochecer en cámara rápida.	mostrar la interactividad de la planta con el medio y cómo esta actúa en el movimiento que va marcando el ciclo natural.
11	2'	ext.		huerta de la casa	día	grabar podando la huerta, quitando los pastos y recogiendo los frutos.	la interacción directa que he tenido con las plantas y la memoria familiar que se recoge en ellas.
12	40''	ext.		casa en Suacha	día	entrando a casa, se graba entrando a la habitación de medio cuerpo, luego se enfoca la cámara en un objeto (por definir) que hace que siga el viaje en la memoria.	la intención es recordar y ver que muchos objetos y momentos nos devuelven en el recuerdo y que el presente está sujeto a este.
13	2'	int		oscuro	noche o día	se recita un monólogo donde hablo del objeto y cómo me relaciono con él.	dejar de mostrar la imagen no visual para activar los otros sentidos. (La escucha)



14	1' 30''	ext		montaña	día	se riega sangre de la copa lunar en la tierra como si se estuviera sembrando.	la intención es mostrar el rito que hay entre la fertilidad de la tierra y la sangre menstrual como sagrada.
15	10''	int		habitación	día	se vuelve a la primera escena y se abre los ojos.	mostrar que era un viaje interior lo que se estaba haciendo y nunca se salió de la habitación.
16	32''	int		oscuro		se muestra la voz de mi abuela hablando sobre el tiempo mientras los créditos van pasando en pantalla oscura.	

### **Sinopsis del cortometraje**

Escena y el problema inicial.

En principio las imágenes muestran cómo desde un mismo lugar y tiempo se inicia un viaje en la memoria que al final es la búsqueda de la identidad, dar vuelta atrás y realizar un rastreo genealógico le da el sentido al instante, el presente que da indicio de lo extenso e histórico del cuerpo y el territorio.

### **El problema del cortometraje.**

La relación del cuerpo con las plantas hace que se perciba una experiencia del tiempo subjetiva, en la medida en que se establece un puente entre lo subjetivo y la memoria colectiva.

### **El giro o vuelco de la historia.**

En teoría quien recuerda en ese instante, en la primera escena nunca sale de su habitación, más bien, llega al fondo de lo que influiría su abuela paterna como campesina y su abuela materna como gitana.

**Desenlace o final con su resolución.**

El tiempo se construye desde el recuerdo y la capacidad de significarlo para el presente. Sólo así es un tiempo constituido de experiencias encarnadas en las memorias de las abuelas y las memoras que ellas encarnaron.

## 7. REFERENCIAS

- Aristóteles. (1995). Física: Libros III-IV. Buenos Aires: Biblos.
- Kant. (2009). Crítica de la razón pura. México: Fondo de cultura económica.
- Bergson, H. (1999). Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia. Salamanca: ediciones sígueme.
- Bergson, H. (2004) Duración y simultaneidad (a propósito de la teoría de Einstein). Buenos aires: editorial del signo.
- Bergson, H. (2006) Materia y memoria (Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu). Buenos aires: editorial Cactus.
- Bergson, H. (1977). Henri Bergson: memoria y vida. Textos escogidos por Gilles Deleuze. Madrid: Alianza Editorial.
- Carranza, I. (1998).” Argumentar narrando” *Versión* N° 8, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Grossman-Smith. C. (2021). La mesa (red) de cine social y comunitario de Córdoba en la praxis de la pedagogía decolonial. Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación. Vol. 6 N° 2.
- Walch, C. (2013). Pedagogías decoloniales. Practicas insurgentes de resistir, re-existir y re-vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Soazo, Ch. (2021). Ecología de saberes y pasado analéctico: traducción intercultural y liberación desde el Sur global. Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe
- Vazquez. R, Barrera. M (2015). Aesthesis decolonial y los tiempos relacionales. Entrevista a Rolando Vázquez. Calle14, 11 (18) pp. 76 – 94
- Dussel, E. (1990). Exterioridad en el pensamiento de Marx. México: JM Aguirre.
- Dussel, E. (2005). TRANSMODERNIDAD E INTERCULTURALIDAD. Ciudad de México.
- Lugones. M. (2014). Género y descolonialidad. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- Yedaide, M. M., Álvarez, Z., & Porta, L. (2015). La investigación narrativa como moción epistémico-política. Revista Científica Guillermo de Ockham, 13(1), 27-35.

- Cherniavsky, A. (2005). El tiempo y su expresión en la filosofía de Henri Bergson. (Tesis de pregrado). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Cherniavsky, A. (2006). La concepción del tiempo de Henri Bergson: el alcance de sus críticas a la tradición y los límites de su originalidad. *Revista de filosofía y teoría política*. 45-68.
- Martín, J. (2008). ¿es factible expresar la Durée bergsoniana? *Revista latinoamericana de filosofía*. 163-170.
- Cherniavsky, A. (2008). La expresión de la Durée en la filosofía de Bergson. *Revista latinoamericana de filosofía*. 93-123.
- Muñoz, G, Pérez, A. (1996). El concepto de duración: La duración como fundamento de la realidad y del sujeto. *Revista general de información y documentación*, 291-311.
- Urquijo, M. (2016). Genealogía de la conciencia en la filosofía de Henri Bergson. (Tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- Martínez Lozornio, Juan de Dios. (2016). Tiempo e imagen en Gastón Bachelard y Henri Bergson. *Valenciana*, 9(17), 139-163. Recuperado en 02 de marzo de 2020, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-25382016000100139&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-25382016000100139&lng=es&tlng=es)
- Rojas, Cristóbal Durán, & Aránguiz, Felipe Kong. (2017). Una coexistencia rítmica para las duraciones (entre Bergson y Deleuze). *Trans/Form/Ação*, 40(2), 175-192. <https://doi.org/10.1590/s0101-317320170002000010>
- Deleuze, G. (1987) *La imagen- tiempo*. Estudios sobre cine II. Barcelona: Paidós.
- Ruiz, M. (2009). Intuición, la experiencia y el tiempo en el pensamiento de Bergson. *Revista Alpha*, 185-201.