

Nómadas, núm. 43, 2015, pp. 113-129.

Resurgimientos: sures como diseños y diseños otros.

Gutiérrez Borrero, Alfredo.

Cita:

Gutiérrez Borrero, Alfredo (2015). *Resurgimientos: sures como diseños y diseños otros*. *Nómadas*, (43), 113-129.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/alfredo.gutierrez.borrero/4>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p0WH/Wwm>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



4. Diseños y ensambles de otros patrones civilizatorios

Desenhos e ensambles de outros padrões civilizatórios

Design and production of other civilizational patterns

Resurgimientos: sures como diseños y diseños otros*

*Ressurgimentos: sues como
desenhos e desenhos outros*

*Resurgences: south, as
designs and other designs*

Alfredo Gutiérrez Borrero**

El artículo cuestiona el diseño industrial como profesión que soporta el patrón civilizatorio moderno-capitalista, cuyas nocivas repercusiones son globales. Ante ello, plantea la posible generación de alternativas que coexistan con la civilización industrial, orientadas al desarrollo desde equivalentes del diseño surgidos de tradiciones diferentes a la occidental dominante, y procedentes de lugares secundarios en las cartografías geográficas y epistemológicas hegemónicas. Concluye que los diseños del sur siempre han estado presentes; toma tiempo reconocerlos y empezar a diseñar y ser diseñados por estos.

Palabras clave: resurgimientos, diseño, sur, convivencialidad, sumak kawsay, mitakuye oyasin.

O artigo questiona o desenho industrial como profissão que suporta o padrão civilizatório moderno-capitalista, cujas nocivas repercussões são globais. Ante isso, propõe a possível geração de alternativas que coexistam com a civilização industrial, orientadas ao desenvolvimento desde equivalentes do desenho surgidos de tradições diferentes à ocidental dominante, e procedentes de lugares secundários nas cartografias geográficas e epistemológicas hegemônicas. Conclui que os desenhos do sul sempre têm estado presentes; toma tempo reconhecê-los e começar a desenhar e ser desenhados por estes.

Palavras-chave: ressurgimentos, desenho, sul, convivencialidade, sumak kawsay, mitakuye oyasin.

This article examines Industrial Design as a profession that supports the modern-capitalist civilization pattern, which has harmful effects on a global level. In response, it states the possible creation of alternatives to coexist with industrial civilization; these alternatives are development-oriented equivalents of Design that have emerged from traditions that differ from the dominant Western traditions, and originated in locations relegated geographically, as well as in hegemonic epistemological locations. The article concludes that the Designs of the South have been present throughout history; time is required to recognize the Designs, to start designing and be designed by them.

Key words: resurgences, design, South, coexistence, sumak kawsay, mitakuye oyasin.

* Este trabajo hace parte de mi investigación de tesis iniciada en agosto del 2014, dentro del Doctorado de Diseño y Creación de la Universidad de Caldas de Manizales. Complementa el texto: "El Sur del diseño y el diseño del sur", presentado en el Coloquio Internacional de Epistemologías del Sur, Coímbra (Portugal), llevado a cabo entre el 10 y el 12 de julio del 2014.

** Profesor asociado del Programa de Diseño Industrial de la Universidad Jorge Tadeo Lozano, Bogotá (Colombia). Zootecnista de la Universidad de La Salle; Especialista en Docencia de la Universidad Militar Nueva Granada; Magíster en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia; y Estudiante del Doctorado en Diseño y Creación de la Universidad de Caldas, Manizales. E-mail: alfredo.gutierrez@utadeo.edu.co

original recibido: 04/07/2015
aceptado: 21/09/2015

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 113~129

Arturo Escobar (2013) clausuró un inspirador texto afirmando que con la incesante expansión de formas hegemónicas de la modernidad, la “humanidad” emprendió un fatal viaje cultural, existencial y político hacia el dualismo ontológico que jerarquizó las diferencias e impuso la creencia en el mundo único del capitalismo y su crisis civilizatoria. Así, proseguía Escobar —sobre ideas de Mignolo (2003)—, la historia local hipertrofiada de algunos parajes europeos culminó convertida en “diseño global”; acto seguido, inquirió sobre la viabilidad de reorientar la tradición extraviada hacia rumbos diferentes (patente ya en múltiples formas, según aportes del propio Escobar en el texto de marras); tal vez, sugirió, de eso se trata la actual crisis ecológica y social planetaria, o al menos sus dimensiones más importantes. Y en la línea final de su párrafo postrero, se preguntó si el diseño podría desempeñar un rol en la reorientación del trasfondo cultural y del viaje mismo que él había relatado (Escobar, 2013).

Pues bien, su final es el principio de mi intento por responderle: sí, don Arturo Escobar, el diseño sí puede, pero para salvar el desastre con mundos y conocimientos de otro modo, quizás tenga otros nombres.

Diseño

En nuestro tiempo paradójico el mundo se diversifica al desfragmentarse y las lógicas del “cada vez mejor” son cuestionadas por quienes anhelan un continuo vivir en plenitud para evitar que cada novedad mercantil produzca nueva pobreza (Illich, 1978 [1973]). Tony Fry (1999), filósofo australiano del diseño, denuncia el término *consumo*, cuanto más por engañoso, cuanto menos por malentendido, síntoma mórbido de economías de destrucción, “inconsumo”

que tiene por doquier el planeta atestado de vertederos llenos de desechos no consumidos despojados de dignidad: empaques, neumáticos, carcasas de electrodomésticos, todos parientes olvidados en términos del *mitakuye oyasin* lakota, una forma de sentipensar, uno de varios resurgimientos que podrían reestructurar el desvencijado diseño eurocentrado, y aportar diseño con otro nombre. De eso trata esta historia.

Reflexiono sobre la actividad humana de diseñar en tanto búsqueda de la concreción de ideas que formalizan, estructuran y configuran entornos, como aconseja Bruce Archer (s. f.), con curiosidad de lexicógrafo por los contextos, más que con preocupación de matemático por las definiciones. Harold Nelson y Erik Stolterman (2012) apuntan que los humanos crean de continuo novedades para configurar las realidades y las circunstancias de los mundos que conocen. Procesos, organizaciones, tecnologías, formas de pensar y sistemas resultan de actos de diseño. Conscientes o no, las personas ejercen buena parte del tiempo la antigua y natural habilidad de diseñar, acaso la primera tradición humana de indagación y acción, aun cuando en tiempos pretéritos, y todavía para muchas gentes de la tierra, su equivalente tenga otros nombres.

Hay trecho entre ese diseño distintivo de todos los humanos y el diseño industrial como profesión de quienes anticipan y configuran artefactos dentro del ámbito moderno, de cuño mercantil eurooccidental, cuyo cuestionamiento entraña descentrar el modelo capitalista del desarrollo como destino indeludible para el planeta y sus moradores. Mi postulado, si el mundo es comparado con una gran computadora, es que la realidad de la modernidad capitalista, en tanto artefacto diseñado, es una de muchos sistemas operativos posibles para habitar, emplear y relacionarse en la computadora planetaria.

En una aproximación axiológica, Ivar Holm (2006) mostró una profesión del diseño industrial signada por los valores de sus practicantes. Tras analizar diversos escenarios del diseño europeo, Holm expuso cómo los valores, creencias, actitudes y orientaciones subyacentes inciden en el ejercicio de esta práctica profesional. Esto entre diseñadores profesionales, pero, ¿qué ocurre con grupos humanos para los cuáles la idea de *profesión* y la palabra *diseño* son extrañas?

Luz María Jiménez (2000) tridimensionalizó el conocimiento propio del diseño mediante una intersección entre las teorías de la acción social del estadounidense Jhon Dewey y el alemán Jürgen Habermas, y los rumbos de la investigación en diseño. En una dimensión empírico-analítica, diseñar abraza las ciencias físicas y naturales, y sirve para proyectar y generar objetos desde aspectos físicos con conocimiento producido identificable de índole material y mecánica. En una dimensión histórico-hermenéutica, diseñar incumbe a las ciencias sociales, examina los ensamblajes materiales de sistemas interactuantes que suministran significación social: los objetos son socio-históricos y generan conocimiento con repercusiones sensoriales, perceptivas, semióticas y comunicativas; por último, en una dimensión sociocrítica, lo diseñado tiene potencial evocador y transformativo, por cuanto los objetos inciden en la mutación social y cambian paradigmas, actitudes, valores y hábitos (Jiménez, 2000).

Jiménez (2000) también clasificó la investigación en diseño en tres categorías: *objeto*, *proyecto* y *metaestructura*. Cada una abordable desde tres áreas de interés cognitivo: técnica, práxica y emancipadora. En la categoría *objeto*, el área técnica corresponde al producto industrial, el área práxica al artefacto elaborado desde agencias humanas e institucionales y el área emancipadora al artefacto dialéctico que apoya la materialización de cambios culturales. En la categoría *proyecto*, el área técnica atiende a problemas procedimentales, el área práxica a la reflexión histórica y personal y el área emancipadora a dialécticas de reflexión social. En la categoría *metaestructura*, el área técnica valora la naturaleza racional del diseño; el área práxica, su naturaleza subjetiva, histórica e irracional; y el área emancipadora, su naturaleza dialéctica y sociocrítica. Este artículo atañe a las dimensiones histórico-hermenéutica y sociocrítica del diseño, para

aportar a la categoría metaestructural de la investigación con acento en el área emancipadora.

Aún tienen eco las censuras de Víctor Papanek, quien en *Diseñar para el mundo real* 2014 [1971]), calificó el diseño industrial como profesión dañina, en grado sumo encaminada a elaborar estupideces cursis alabadas por publicistas y soportar la producción masiva de asesinatos atribuibles a inéditas especies de basura, automóviles inseguros y artefactos contaminantes de todo tipo (2014). Para la primera parte de sus *Notes on the Ontology of Design*, Arturo Escobar añade un triple interrogante al título de Papanek: “pero ¿qué mundo?, ¿qué diseño? y ¿qué real?” (2012: 4). Al admitir la existencia de varios mundos y realidades, de varias formas de diseñar, y de más de un diseño, Escobar inspira mi trabajo.

Bruce Archer (s. f.) consideró a mediados del siglo XX el diseño como una joven e inestable disciplina, y aunque receloso de las definiciones dio dos: con D mayúscula, para un área de la experiencia, la habilidad y el entendimiento humanos que refleja el interés de las personas en realzar el orden, la utilidad, el valor y el significado de sus hábitats; y con d minúscula, para la expresión tangible de la configuración, composición, estructura, valor y significado en las cosas y sistemas hechas por los humanos.

El diseño industrial deriva de la Revolución Industrial del siglo XIX y emerge tras un proceso de profesionalización distintiva, con génesis moderna, capitalista y noratlántica, acontecida dentro de diferentes transformaciones del sistema social durante el siglo XX (Buitrago, 2012). Ha sido uno de los pilares de la industrialización impuesta a las naciones “en vías de desarrollo”. Mas, ¿qué pasa con el diseño cuando el capitalismo y la modernidad hegemónica resultan ser una de muchas versiones de mundos posibles?, ¿qué hace las veces del diseño en otras comarcas del “pluriverso de configuraciones socio-naturales” (Escobar, 2012: 3)?

Tal pregunta sugiere otras: ¿hay correlatos para la noción moderna de *industria* en esos otros mundos?, ¿qué pasa con los grupos humanos para los cuales la “Universidad” no es la institución educativa por antonomasia, ni el académico o el científico modelos relevantes de conocedores?, ¿cómo “diseñan” aquellos

para quienes las palabras *diseño* o *industria* tienen otro sentido, no lo tienen o son desconocidas?

Casado (2009) aconseja estudiar históricamente el concepto de *industria* para evitar la incidencia de los intereses ideológico-propagandísticos presentes en las teorías que intentan precisar los orígenes del término *industrialización*. Propone observar las transformaciones sociales que la industria ha generado dada su influencia en modificar estructuras mentales colectivas. Sobre elaboraciones de Aldo Castellano (quien cita a Pierre Lebrun), Casado apunta que el desarrollo económico industrial, más veloz que el de centurias preindustriales, aconteció junto con un aumento poblacional sin precedentes, rupturas en la relación gente-tierra, acumulación de capital y un inusitado progreso científico-técnico que determinaron un proceso irreversible, este último industrializó la producción, la economía y, finalmente, la vida.

Así, algunos humanos diseñaron la industria que a su turno los diseñó a ellos (y la impusieron a todos los demás). En su dimensión ontológica, la pregunta sobre lo que puede ser diseñado (o materializado) y el modo en que lo es en tradiciones distintas y distantes de la occidental, se extiende a los modos de actuar el discurso sobre la construcción del ser en éstas, o sobre cuánto el diseño puede hacer y ser. Cada cultura elabora herramientas que fundamentan acciones desde las cuales genera su mundo. Lo importante aquí, según advierten Terry Winograd y Fernando Flores (2005 [1986]), es cómo la manifestación técnica denota el modo en que las personas comprenden su entorno y prosiguen convirtiéndose en los seres que son.

Iván Illich, en los años setenta, identificó en el desarrollo industrial avanzado del capitalismo cinco amenazas, en todas el actual diseño industrial resulta comprometido: 1) lesiona el derecho del ser humano a arraigarse en el medio donde ha evolucionado; 2) menoscaba el derecho de las personas a ser autónomas; 3) amenaza la creatividad por sobreprogramación del medio, algo que sufren en el sistema capitalista hasta los integrantes de la clase creativa (Florida, 2002); 4) vulnera por su dinámica productiva el derecho humano a la palabra y a la política; y 5) destruye la tradición del ser humano privándolo de conservar sus precedentes lingüísticos, míticos y rituales, pues privilegia la obsolescencia deshaciendo las costumbres al mercantilizar los calendarios.

Como alternativa, Illich (1978 [1973]) concibió una sociedad posindustrial basada en la convivencia cual inverso de la productividad industrial; para él, las relaciones entre personas, ambientes y artefactos ocurren en una gama de herramientas que van de lo industrial a lo convivencial. En lo industrial, los valores son técnicos y materiales e imperan la productividad repetitiva y estereotipante de la respuesta condicionada de individuos a otros que desconocen, por medios que no comprenden. En lo convivencial, los valores son éticos y realizados, y hay espacio para la espontaneidad, el don, relaciones renovadas y creación conjunta de vida. Para Illich, ninguna “hipertrofia de la productividad logrará jamás satisfacer las necesidades creadas y multiplicadas por la envidia” (1978 [1973]: s/p).

En las sociedades convivenciales, la ontología del diseñar implica observar los modos en los cuales planean y construyen sus artefactos quienes se revinculan con las situaciones y las lenguas, al apreciar el lugar de enunciación y localización geohistórica y lingüística del conocimiento producido y aplicado (Mignolo, 2003). La relación entre humanos y mundos de la vida caracteriza el diseñar ontológico, algo más influyente y profundo de lo habitualmente reconocido por diseñadores, teóricos culturales, filósofos o gente común. Diseñar es primordial para las personas que adrede planean y esquematizan en modos que prefiguran sus acciones y fabricaciones; personas diseñadas por su manera de diseñar, moldeadas por las interacciones con las especificidades estructurales y materiales de sus ambientes; en una doble circulación los seres humanos diseñan mundos que replican diseñándolos (Willis, 2006).

Afiliar un sólo mundo a una verdad única soporta la globalización neoliberal (Esteve, 2005, citado en Escobar, 2012), pero diseñar para el pluriverso permite reimaginar y reconstruir mundos sostenibles. Al respecto, los debates y disputas sobre el buen vivir, los derechos de la naturaleza, las lógicas comunales y las transiciones civilizatorias presentes en varios países latinoamericanos ejemplifican la reemergencia del pluriverso (Escobar, 2012). Tal fenómeno circunscribe resurgimientos de sabidurías despreciadas o ignoradas en el mundo moderno capitalista como fuentes de conocimiento válido (Santos y Meneses, 2104); cada una porta alternativas germinales a la industria moderna y al despropósito del diseño industrial con fines consumistas fustigado por Papanek (2014 [1971]) e Illich (1978 [1973]).



▪ Castro, 2011 | Reinhard Kleist | S.A. Norma Editorial

Resurgimientos

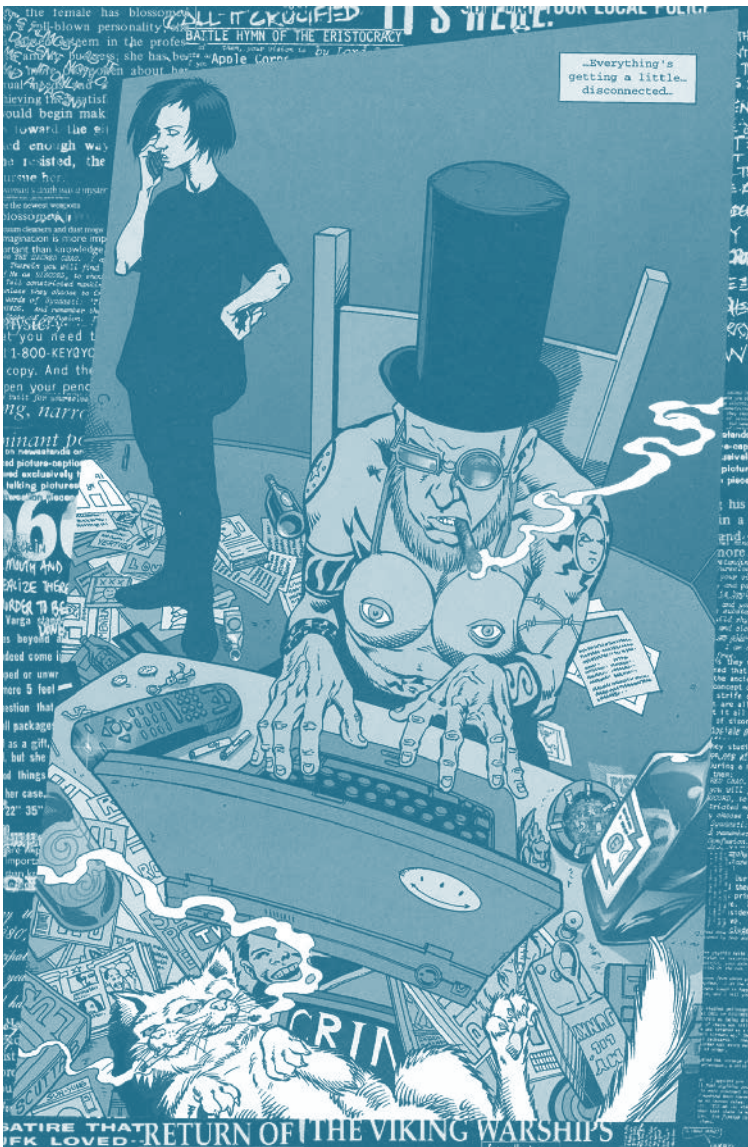
La totalidad del mundo es entendida desde historias y tradiciones locales específicas, cuyo exterior constituye otras historias y tradiciones totales que acaso produzcan totalidades alternativas o alternativas a la totalidad (Mignolo, 2003), mas Occidente impuso sus localismos como universales (García, 2013). La coacción del localismo occidental, moderno y capitalista torna a muchos en extranjeros en sus casas, pues la vida florece sólo donde es viable asentarse para que la persona crezca en el mundo y el mundo crezca dentro de ésta; la gente habita lugares que la habitan, y la tradición de cada quien estructura su ser grupal (Bradatan,

2014). Así, el resurgimiento de conocimientos silenciados despeja regiones para existir y da paso a equivalentes del diseño con otros nombres, cuyos linajes etimológicos y epistemológicos son ajenos a la Europa fundadora del mito homogeneizador de la humanidad.

Hoy hay resurgencias de sabidurías. *Resurgencia* es un término geológico alusivo a corrientes hídricas filtradas al subsuelo que reaparecen en la superficie (Guerrero, 2011). Inspirado en este concepto, Luis Enrique Alvizuri escribió *Andinia: la resurgencia de las naciones andinas* (2004) donde expone cómo, a finales del siglo XX, sobrevino una movilización de pueblos originarios en los Andes para reivindicar una civilización presuntamente desaparecida cinco siglos atrás y despreciada como mixtura de saber subalterno y elementos folclóricos. Andinia es la civilización de los descendientes de quienes antaño moraron en las cordilleras sudamericanas.

Según Alvizuri (2004), la noción occidental, capitalista y moderna de *origen noratlántico* (Mignolo, 2003; Krotz, 2005) es hoy un riachuelo moribundo, bajo el cual fluye el caudaloso río de la civilización andina. De esta suerte, lejos de una occidentalización de las gentes, lo acontecido en virtud del afloramiento de los saberes silenciados no es modernización, ni desarrollo, sino andinización. En Suramérica Occidente retrocede.

La resurgencia de la civilización andina es uno entre varios renacimientos, pues cursos similares suscitan el *ubuntu*, o humanidad hacia otros, del sur africano (Nussbaum, 2003); el *satyagraha* o insistencia en la verdad, acuñado por Gandhi (Singh, 1997); el *tikanga maori*, o forma correcta de hacer las cosas de los primeros pobladores de Aotearoa (Nueva Zelanda) (Gallagher, s. f.); y el *mitakuye oyasin*, comprensión lakota de la interconexión entre seres (Ruml, 2010) en las planicies centrales de Norteamérica.



▪ *Transmetropolitan*, 1998 | Warren Ellis, Darick Robertson y Rodney Ramos | DC Comics

Cada resurgimiento tiene potencial para instituir realidades diferentes a las del industrialismo y generar artefactos desemejantes a los del diseño industrial moderno, a menudo secuaz del capitalismo y el consumo e instrumento de su expansión. Así las cosas, un artefacto elaborado desde el *satyagraha*, basado en la no violencia como eje absoluto de la acción (Singh, 1997), subvertiría las pautas de otros tantos diseñados con criterios eurocentrados que operan a partir de la violencia, definida como poder para alterar las circunstancias, contra la voluntad de otros y para su detrimento, sean competidores, clientes, enemigos, otros artefactos, animales, plantas o el medio ambiente (Antonelli *et al.*, 2015).

Bárbara Nussbaum (2003) insinúa con sutileza que Gandhi empezó a concebir el *satyagraha* en 1906 mientras vivía en Sudáfrica, e imagina que un capitalismo imbuido por el *ubuntu*, en cuyas maneras la riqueza es sólo aquello que se comparte y visibiliza en las comunidades, desplazaría su eje del desarrollo extractivo a la interdependencia, algo a tono con la propuesta en este número monográfico de examinar la crisis civilizatoria del patrón capitalista (Escobar, 2015).

De otra parte, los resurgimientos atenuarían la monetización capitalista de la existencia, que ha convertido, merced a la mercantilización educativa, a muchos seres humanos, cuyos antepasados fueron más o menos politécnicos solventes en varios oficios (sembrar, construir, tejer, cocinar, etcétera), en consumidores profesionalizados. Si lo evidente no es “la pérdida de calidad de los bienes o de los servicios, sino la destrucción de las capacidades de caminar, aprender, hacer, sanar y amar cuando crece el volumen de los servicios (mercantilizados) que pretenden remplazarlas” (Robert, s. f.), el regreso del *te takoha* o intercambio de obsequios del *tikanga* maorí puede ofrecer paliativos, máxime cuando los presentes son reliquias de familia, permutadas sin mediar compra-venta y elaboradas con maestría en los oficios (Mead, 2003).

Dentro de los resurgimientos, el buen vivir cobró un momento en la última década y media. Para Altmann (2014), comenzó en Bolivia en el 2000 con el libro *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida* (Medina, 2001). Vanhulst (2015) reporta como ópera prima en Ecuador: *Aprender en la sabiduría y el buen vivir* (García, 2004), y una avalancha académica tras la promulgación de las constituciones del Ecuador (2008) y Bolivia (2009), que incluyeron la idea, con crecimiento sostenido de documentos académicos relacionados con el nivel regional y mundial.

Abordaron el tema revistas académicas recientes como *Íconos*, de ciencias sociales, de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), sede

Ecuador —*dossier* “En busca del *sumak kawsay*”, (Bretón *et al.*, 2014)—, en cuya presentación Bretón, Cortez y García (2014) trazan genealogías de la idea traducida al español con algún consenso como *buen vivir* desde las expresiones *sumak kawsay* (quechua) o *suma qamaña* (aymará). *Polis, Revista Latinoamericana*, de la Universidad de los Lagos, sede Santiago (2015), fue titulada *Buen Vivir: ¿Alternativa Post-capitalista?*, y al prologarla, Fernando de la Cuadra (2015) presentó el concepto como una propuesta en construcción que reconoce la existencia de la diversidad y la pluralidad culturales que medran en la convivencia cotidiana, y el encuentro entre formas de vivir sin reducirse a grupos o sectores sociales específicos ni a cualquier presunción de fórmula mágica o credo al cual adherir.

En el 2011, Eduardo Gudynas rechazó la definición única del buen vivir, proponiéndolo como plataforma de convergencia entre tradiciones de pensamiento. Yo lo vinculo con otros resurgimientos: *mitakuye oyasin*, *ubuntu*, *tikanga* maorí, *satyagraha*. El buen vivir ofrece un terreno fructífero en el diseño, de éste y para diseñar en la confluencia horizontal de las ontologías de muchos grupos humanos, entre las cuales, Gudynas (2011) identifica similitudes generales: 1) una ética que reconoce la naturaleza como sujeto de derechos; 2) la descolonización que acoge la ecología de saberes (Santos, 2014) donde las jerarquías entre conocimientos serán coyunturalmente otorgadas a los que garanticen más participación y beneficios para aquellos involucrados en su diseño, organización, ejecución y control; 3) la superación del dominio e instrumentalización de otros, incluida la naturaleza; 4) aproximación paritaria entre sabidurías; 5) concepciones alternas de naturaleza; 6) comunidades ampliadas de personas, no humanos, espíritus y artefactos; y 7) la superación de la base material mediante el realce de vivencias y afectos.

El buen vivir y los demás resurgimientos son fracturas “sureñas” en la matriz colonial del poder. Patricio Noboa (2005) entiende esta última como un sistema colonial-imperial que moldea sociedades y cotidianidades exaltando por dogma el progreso lineal universal, y un desarrollo cuyo *summum* es la cultura euronorteamericana noratlántica tornada en modelo inexcusable para todos los grupos humanos rezagados por la misma lógica.

Sures como diseños

La matriz colonial del poder se agrieta por la crisis del norte dominante y capitalista, mientras en los sures brotan resurgimientos de conocimientos subalternos. Aunque en el espacio sideral no hay arriba o abajo, ni gravedad que ate a la superficie, ni sensación de tener cabeza arriba y pies abajo, donde prima la percepción científica, moderna, capitalista y occidental, educativamente son naturalizados mapas que sitúan “arriba” unos países y “abajo” otros, de éstos provienen los resurgimientos.

Con la expresión *epistemologías del sur*, Boaventura de Sousa Santos presenta, como alternativas al colonialismo, el imperialismo y la occidentalización forzada, un conjunto de participaciones en la interacción epistemológica, que sirven para denunciar la supresión de saberes efectuada en los últimos siglos por quienes validaron una epistemología dominante, tales participaciones facilitan valorar y emplear los resurgimientos (Santos y Meneses, 2014).

La epistemología dominante acompaña la ontología de un sólo mundo y la versión única de la verdad moderna eurooccidental que organizó existencia y realidad sobre dualismos jerarquizados, sin diálogo mutuo: lo dominador como norte-occidente-centro, y lo dominado como sur-oriente-periferia. Arturo Escobar (2012) reporta la persistencia de tres dualismos: 1) el Occidente (nosotros) superior el resto de la gente (ellos): desarrollados y subdesarrollados, etcétera; 2) la superioridad de la cultura conquistadora sobre la naturaleza conquistable, con gentes “culturales” abusando de gentes “naturales”; y 3) la primacía del sujeto sobre el objeto escenificada en mente sobre cuerpo, razón sobre emoción, etcétera.

El conocimiento regulador del norte puede ser desestabilizado mediante conocimientos emancipadores sureños ante los cuales el colonialismo es la ignorancia que clasifica al otro como objeto, negándose a reconocerlo como sujeto y a ofrecerle solidaridad (Santos 2003). Allí donde el poder del norte constituye la colonialidad del mundo único (Escobar, 2012), los sures responden no con lógica oposicional (ser o no ser), sino con disolución superposicional (ser y no ser); el norte puede ser sur y el este oeste, pues subir, bajar, crear, destruir es cuestión de narrativas, enunciadores y destinatarios (García, 2014).

El sur es dual: 1) aquel diseñado como inferior al norte con directrices ajenas y desde la modernidad occidental y 2) aquel diseñado en términos propios con diseño con otros nombres a partir de los resurgimientos (buen vivir, *ubuntu*, entre otros). Ahora bien, la expresión *diseño del sur* puede designar lo elaborado en cualquier sur como procedente de allí. En el pluriverso no hay un sur sino muchos —bastantes diseñados según el patrón capitalista como sures que son nortes o pretenden serlo— y muchos diseños con otros nombres. *Diseño del sur*, además, remite al modo en que los sures fueron diseñados (como “diseño del automóvil”).

El sur es aquí un subterfugio, un eso “otro” para cada disposición impartida desde la matriz colonial de poder. El sur del diseño industrial es aquello que en los mapas disciplinares tiene menos valor o queda fuera, como los artefactos construidos con sabidurías indígenas acientíficas a los que se desprecia por ser folclore, artesanía o métodos de fabricación primitivos. Toda idea del sur es un artefacto diseñado, donde en la ontología de un sólo mundo hay un diseño industrial; en la ontología pluriversal hay muchos diseños, industrias y alternativas al desarrollo, aunque con otros nombres. Sin sentido ni rumbo, sin orientación, sin “occidentalización” no hay sur; pero desde lógicas dominantes lo elaborado en los sures es más de lo mismo; lo hecho con el diseño con otros nombres es aquello con lo cual busco interactuar en esta incipiente investigación.

Sureños, más que quienes viven bajo la línea ecuatorial, son todas las gentes “desdibujadas”: los gaoshan en Taiwán, los ainú en Japón, los lapón en Escandinavia, los innuit en Canadá, etcétera, minorías sorprendentes para quienes creen que en Taiwán sólo habitan chinos han, o japoneses en Japón, o noruegos en Noruega, etcétera; esto también cobija a pobres, homosexuales, ancianos, discriminados, enfermos, mujeres, niños, latinos, inmigrantes, entre otros, y todos los designados como minusvalías desde el orden eurocentrado; y también las especies de seres vivos amenazadas de extinción o explotados; y los artefactos tornados en desechos. Todos son “parientes-participantes”, cada uno portador de claves para diseñar de otro modo y con otro nombre, desde diseños otros.

En esta concepción la anciana innuit (esquimal) del Nunavut canadiense, el oso polar siberiano y un empaque plástico vacío flotando a la deriva en el océa-

no Ártico configuran sures incluso desde el polo norte del planeta. La idea es construir en torno a los variados sures, significados y aplicaciones que éstos convocan, pues de todos proceden diseños que no se llaman así, por eso numerosos autores que han creído y creado el sur soportan este texto. Aunque caracterizarlas desborda este escrito, la teoría del diseño del sur propuesta aquí, desde los lugares subalternizados y para éstos, se aproxima a la teoría sureña de Raewyn Connell (2014): como ésta señala para los sociólogos, la mayoría de los estudiosos del diseño o están ubicados en las metrópolis o practican el diseño desde cánones dictados allí. Realzar el diseño no metropolitano y trastornar los patrones implica considerar quién publica, quién lee, quién y para qué diseña, además de cómo y qué diseña (ontológicamente) lo diseñado por cada quien. Como aconseja Connell, para contrapesar las relaciones centrípetas que subordinan a la metrópoli, intento desembarazarme de la intermediación del saber eurocéntrico y hacer conversar los resurgimientos en busca de diseños sureños, que lo son y no lo son, diseños con otros nombres.

Diseños otros

Diseños del sur y *diseños otros* son dos formas estratégicas para designar aquí los mismos fenómenos. Intentos de provincializar el diseño industrial occidental para que deje de ser “la norma” y se convierta en “lo normal” (uno más de muchos), aluden a la construcción de artefactos a partir de las lógicas de los resurgimientos (buen vivir, *tikanga* maorí, *ubuntu*, etcétera), desde distintos marcos interpretativos. Los “diseños del sur” reconocen, aunque subvierten, la estructura cardinal de la cartografía geohistórica. Como cambio del orden de las cosas están próximos al concepto de *transición paradigmática* de Boaventura de Sousa Santos (2003), con ésta, los resurgimientos son valorados como saberes sureños y aportan modos equivalentes de configurar materialidades e inmaterialidades desde la parte “inferior” (sur) del mapa de la profesión.

“Los diseños otros” se aproximan al paradigma otro de Walter Mignolo (2014), quien advierte que las divisiones este/oeste y norte/sur no son ontológicas sino ficticias y políticas, pues revelan más las intenciones de los cartógrafos (instituciones, personas y organizaciones), que la naturaleza de lo nombrado, clasificado y mapeado. Para

Mignolo (2003), el paradigma otro no es de transición, sino de disrupción, los “diseños otros” saldrían de saberes característicos de los resurgimientos, aplicados por gentes que podrían reivindicar su derecho a construir sus mapas o a prescindir de éstos, sin la estructura cardinal habitual y tomando distancia de la tradición europea. Hablar de diseños del sur o de diseños otros dependería de la situación y del énfasis: transicional (cambio gradual) o disruptivo (ruptura brusca) frente a la tradición occidental. Es dable concebir transiciones disruptivas y disrupciones transicionales conforme a pensamientos desclasificados (García, 2013), e incluso lógicas paradigmáticas, dado que los paradigmas “otros” pueden ser en lo académico-político importantes, pero no inciden en la perspectiva de la “construcción” que supone otra especificidad a la reflexión y al pensamiento (Samanamud, 2010), la de quienes viven los resurgimientos desde la situación práctica de su cotidianidad.

Me expreso en primera persona, pues juzgo que, bajo el dictado de lo disciplinario, aceptar los protocolos del experto es un norte para el cual el sur es la personalización del argumento; con Mignolo (2003), considero que la exigencia del lenguaje impersonal propio del artículo académico enmascara un orden donde pensar bien es hacerlo conforme a reglas disciplinarias. En la producción de realidades pluriversales, toda narrativa maestra es cuestionable y ningún resurgimiento debería convertirse en una de aquéllas. Con voces personales, los conocimientos del sur están en partes otras, soberanos y sin ser subyugados, pero ignorados; existen para ser más que recursos locales que benefician a los extranjeros (Doxtater, 2004).

En esa vena, Thohahoken Michael Doxtater (2004), en su texto *Indigenous Knowledge in the Decolonial Era* (*Conocimiento indígena en la era decolonial*), critica a autores como Eric Hobsbawm, Immanuel Wallerstein y Jared Diamond por intentar forzar explicaciones totalizantes desde narrativas únicas, haciendo toda historia congruente con un único patrón civilizatorio. Para los amantes del paradigma del mundo que progresa, típico de la narrativa maestra euromoderna, todo conocimiento externo es una reacción inauténtica e inventada frente a su paradigma (Doxtater, 2004).

Doxtater exalta la denuncia que hace Vine Deloria Jr. con su obra, al mostrar cómo los colonizadores le enseñaron a los colonizados que el conocimiento arribó con los colonos y que de otra manera no existiría (2004). Mi intención es probar que es posible materializar realidades mediante diseños otros, y que hay otras formas de construir desde los resurgimientos, todos los cuales sobrellevan debates como los que Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara (2014) reportan para el *sumak kawsay*: 1) ¿socialismo, ecologismo o indigenismo?; 2) ¿premoderno, moderno o posmoderno?; 3) ¿bienestar, buen vivir o vida en plenitud?; 4) ¿desarrollismo, alternativa al desarrollo o más allá del desarrollo?; 5)



• Ana, 1991 | Francisco y Gabriel Solano Lopez | Fantagraphics Books Inc.

¿descubrimiento, invención o recreación/enacción?; y 6) ¿revolución, regresión o retórica? Vanhulst (2015) describe un buen vivir (*sumak kawsay*) trádico, susceptible de ser criticado en términos de linealidad histórica y del progreso: 1) por orígenes, la corriente “indigenista”; 2) por entrada en la esfera política, la corriente “socialista”; y 3) por conexión con la esfera académica: la corriente “posestructuralista”. Pienso que se puede diseñar desde el buen vivir, y que las demostraciones



▪ *Supergod*, 2011 | Warren Ellis, Garry Gastonny | Avatar Press

tridimensionales pueden superar los alcances del discurso académico, político o intercultural.

Cabe sospechar de la apropiación del buen vivir por parte de los gobiernos de izquierda en Ecuador y Bolivia, pues su *real politik* intensifica extractivismos y desarrollismos particulares que atropellan a comunidades indígenas y afros (Bretón *et al.*, 2014). Tras quinquenios de gobiernos progresistas de izquierda en Sudamérica, la mercantilización y financiarización de la naturaleza se mantienen en todo el continente; sin distinción del tipo de gobierno, el abuso ambiental se ha acelerado (Lander, 2014).

Walter D. Mignolo afirma que en esta época quienes antes fueron mapeados (¿diseñados?) por otros se están remapeando (¿rediseñados?) a sí mismos y por sí mismos. La desoccidentalización da paso al mundo multipolar, y la decolonialidad despeja lo pluriversal. Para Mignolo (2014), la decolonialidad no es “pos” a nada, pues engloba respuestas no reconocidas a los diseños globales que homogenizaron el planeta por siglos. Así, el *de* en decolonialidad es espacial y fluye en las fronteras de los diseños globales como energía implacable de lo reemergente y no como posttemporal unilineal que celebra la superación de lo viejo por lo nuevo. Simpatizo con su reivindicación del espacio y el contexto ante la primacía temporal del control, y con el reconocimiento de lo antiguo (las reemergencias no son nuevas), recelo empero de los sufijos *des* y *de* que desde sus raíces latinas en español o inglés expresan negación, exceso, separación de, reversión o remoción. ¿Por qué designar las luchas negando el atributo del cual nos despojan? Si colonialidad es desconvencionalización, decolonialidad es convencionalización o, con prestada expresión lakota, *mitakuye oyasin* (todos somos parientes), podría ser *mitakuyeoyasinación* forzando la traducción del lakota al español, aunque sería ideal que un nativo americano fluido en esa lengua “lakotizara” el español con su término híbrido. O un quichua, o un maorí en sus respectivas lenguas.

El asunto es discursivo, en cuanto tiene lo oral de moralidad aplicada. Conversamos para diseñar y construir materialidad. Krippendorff (2006) plantea que los discursos son propios de comunidades cuyos integrantes los empleamos para caracterizar lo que constituye ser “la comunidad” y crear lo que nos importa. No somos totalmente conscientes de cuanto hablamos,

pensamos o hacemos: los discursos, portadores de tensiones entre conservar y crear, ocasionalmente actúan por nosotros. En el pluriverso, en la ontología de varios mundos donde se dan los diseños otros imagino cambiantes comunidades múltiples, por ello, propongo el término *compluridad* o *comunidad de comunidades* (Gutiérrez, 2012).

Distanciar el diseño del capitalismo implicaría convencionalizarlo, rescatarlo de su prisión industrial y buscar alternativas en un acercamiento a sus equivalentes en grupos humanos de los cuales procederá “algo” (desde etimologías, que tampoco se llaman así). Toda sociedad es diseñada, y aunque encontremos formas de coexistir equiparables a lo que llamamos *sociedades*, llamar *sociedad* a todas éstas, y aplicar el adjetivo *social* a otros modos de vivir desde lenguas imperiales conlleva violencia y colonización epistémica.

Resueno con Emmanuel Lizcano (2006) cuando impugna el *imaginario social*, expresión procedente de circunstancias específicas generalizadas, que acaba por desfigurar realidades diversas con rasgos específicos de una sola. Escribe Lizcano que la primacía que atribuimos a la visión sobre otros sentidos nos impide concebir “imaginarios” donde moran sonidos, texturas, sabores, aromas, y no sólo imágenes. De Lizcano tomo la crítica a los términos *social* y *sociedad* para calificar toda coexistencia grupal humana, bien por ser propios de la colectividad burguesa de la Europa (noratlántica) del siglo XVIII, bien por su talante antipopular y excluyente. La idea de suscribir un fantástico contrato social jamás firmado ni negociado, maltrata a las culturas orales y como regla universal humana, denota un sesgo mercantil que subsume toda convivencia en una figurada interrelación empresarial cuyos “socios” cuentan con capital para entrar al negocio. Sin embargo, la presunta superioridad de la escritura sobre el habla es discutible en el Occidente democrático, donde las instituciones fundamentales de la sociedad de derecho, el Parlamento y la Audiencia, evocan con su nombre las acciones de hablar y oír (Ramírez, 1992 [1989]). Lo anterior revela un diseño total como proceso de imposición disfrazado de orden y razón (Fry, 1999).

Incluso la revinculación del humano con la naturaleza, eje de los enfoques sureños (con diseños del sur transicionales) o resurgimientos (con diseños otros disruptivos) es cuestionable y no puede ser esencializada.

Desde la teoría relacional del interser (interexistimos, más que existimos), Arturo Escobar califica la creencia en el individuo aislado de “durable y dañina consecuencia del racionalismo, resultado, además de la imposición imperial y sostén de una cultura mercantilizada” (2013: 20). ¿La diferenciación entre “diseño humano” y “diseño industrial” podría ser entonces una creencia? Si el diseño produce al productor, la idea de lo *humano* euromoderno irrumpió en situaciones históricas y geopolíticas específicas, de consuno con humanismos que construyeron tecnologías y artefactos para discriminar a otros humanos y a otras especies desde una supuesta superioridad.

La modalidad dominante de lo humano fue diseñada con la misma lógica que el diseño eurocéntrico, y los diseños otros podrían realizar otras modalidades humanas, o del interser, u otras formas habituales de lo insólito. Entonces, si un prístino “diseño humano” común a toda la especie es controvertible, los resurgimientos devienen medios para escrutar la producción artefactual de un humano legitimado como condición básica de una jerarquización desconvivencializante de la existencia.

En su mapa monográfico para *NÓMADAS* 43, para refutar la separación naturaleza/cultura, Manuel Roberto Escobar incluye al buen vivir, que yo englobo entre los resurgimientos, y manifiesta que: “El sujeto narrado como externo a la naturaleza orienta su actividad al control de la misma y se avoca a una extracción perenne de los recursos naturales y a una producción exponencial de mercancías” (2015: 2). Al respecto, el filósofo Scott Lawrence Pratt retoma el pensamiento del intelectual sioux Vine Deloria Jr., y explica que el conocimiento científico moderno busca la causación (para controlar), en tanto el conocimiento indígena asume correlaciones que permiten convivir pues “todos somos parientes” (*mitakuye oyasin*), lo cual admite la elección y el azar entre agentes, humanos, naturales y artificiales, como amigos queridos que alguna vez riñen (Pratt, 2006).

Jiovanny Samanamud confronta la ciencia occidental, no con saberes subalternizados por el poder hegemónico, sino con sabiduría indígena (FEDAEPs, 2012a) y señala que el encuentro entre ambas deparará transformación recíproca, asimismo, invita a refutar la abstracción científica que excluye la espiritualidad y el infinito, permitiéndonos manipular, pero no ne-

cesariamente conocer. Samanamud, además, censura la tendencia de la ciencia occidental (capitalista y moderna) a dar cuenta en sus términos de realidades que no obedecen a éstos, verbigracia, buscando convertir el buen vivir en paradigma (FEDAEPs, 2012b), dada su necesidad de reducir lo otro a fórmulas manejables. En últimas, todos los paradigmas, como todos los “diseños” y todas las “sociedades”, son modernos en tanto sean designados así.

Samanamud (2010) está próximo a Deloria al plantear que la identidad cultural no tendría que “justificarse” identificándose con los “artefactos” de su cultura, sino más bien con las formas en que éstos facilitan la vida de la cultura en tanto modo de ser a partir de “objetos” (que en sentido simbólico, son objetos vivos, en gran parte de la visión indígena).

Aceptar esto diluye las fronteras académicas de profesiones construidas para la sociedad capitalista e incluso para los socialismos reales (Ticona, 2011): todos somos indígenas cuando nos revinculamos al lugar como espacio donde ocurre la interacción entre humanos y no humanos, somos nuestras interacciones, afirma Daniel R. Wildcat, pensador de la nación Creek de Oklahoma (Pratt, 2006). Derivamos al sur, pues, según titulan su libro Jean y John Comaroff, “todo el mundo evoluciona hacia África”, las naciones centrales hacia las periféricas y todas han de aprender del sur, de modo que la mirada del norte revalore elementos poco considerados y relegados, fruto de un proceso por medio del cual los sures aprendieron de sí mismos (Calderón, 2015). Desmantelar del modelo capitalista precisa mostrar cómo desde los vitalismos pueden ser diseñados artefactos convivenciales; desmentir mediante el *mitakuye oyasin* la industria publicitaria que nos vende automóviles, computadores y teléfonos móviles como amigos fieles, pero nos incita a abandonarlos, ¡menuda amistad!, apenas aparecen otros más jóvenes y mejores.

Ya Illich rechazó la clasificación de las personas según la edad de sus objetos en una economía de producción extrema de bienes y servicios, donde sólo los pudientes disfrutaban las parafernalias de última generación: “[...] cada uno [...] reconoce y clasifica al otro según la edad de sus instrumentos, de su material doméstico, o de su equipo de oficina” (1978 [1973]); el capitalismo no sólo diseña productos (casi todos inútiles) y trabajadores para perpetuarse, sino también consumidores siempre

insatisfechos gracias a la institucionalización, denunciada por el decrecentista Serge Latouche, de la publicidad, el crédito y la obsolescencia programada (Azkarraga *et al.*, 2012: s. p.).

Mostrar casos puntuales de los “diseños que no se llaman diseño” queda para un trabajo venidero, si bien cabe ilustrar algunos procesos alternos de resistencias al proyecto hegemónico del diseño eurocéntrico: el primero surge de los pueblos de transición (*transition towns*) concebidos por Rob Hopkins en Kinsale Irlanda (2008), y materializados por vez primera en Totnes, Inglaterra (2006), como reacción contra el modelo difundido a varios países, nacido en sociedades capitalistas hiperindustrializadas. Los pueblos de transición buscan la resiliencia como habilidad para adaptarse pronto y sin mayor perturbación a cualquier escasez de combustible o alimento, y relocalización liberadora de la sobredependencia de la economía global, para emplear sus recursos internos humanos, naturales y financieros en abastecer la mayor cantidad de bienes, servicios, comida y energía requeridos (Hopkins, 2008), esto mediante la disminución de toda suerte de intermediarios y el aumento de la cantidad y calidad de las conexiones entre los integrantes de la comunidad (Hopkins, 2008). Tal idea inspira al movimiento de “diseño de transición” (*transition design*) encaminado, entre otras cosas, a diseñar artefactos convivenciales de modo participativo, a partir de la comprensión de la interconexión de los sistemas (sociales, económicos, políticos y naturales) para revalorar los conocimientos indígenas, el ahora, el lugar y la cotidianidad mediante la reconcepción de los estilos de vida (Irwin *et al.*, 2015).

Un caso de diseño del sur lo aporta el australiano Kevin Murray (2015) cuando explora el objeto como agente de valor social, capaz de convocar y guiar comportamientos, mediante la revaloración de saberes indígenas; ello implica recuperar valores de regulación social de los cuales los artefactos reducidos a mercancías consumibles fueron desposeídos por la colonización. Muchos grupos indígenas tienen fetiches que constriñen a quien se relaciona con ellos, por ejemplo, a decir la verdad (algo también evidente en el juramento legal sobre la Biblia), y hay huellas de magia objetual en artefactos como las guirnalda de bienvenida hawaianas. Murray, por cierto, es uno de los impulsores del proyecto *Amuleto: joya viva a través del Pacífico*, en el cual

artistas y diseñadores de Australia, México, Nueva Zelanda y Chile crean amuletos contemporáneos para la suerte; ¿qué tal revestir todos los objetos de uso cotidiano con las dimensiones mágicas de los artefactos de las comprensiones indígenas?

En Ecuador, el proyecto FLOK Society (sociedad libre y abierta) acaba de lanzar su libro del buen conocer (*Sumak yachay*) que aproxima el buen vivir a las iniciativas de producción inter pares; parte del texto se ocupa del diseño abierto y la fabricación distribuida, denunciando el daño que la regulación de la propiedad intelectual causa a la innovación efectiva, además, aporta alternativas basadas en conocimiento compartido y en nuevas formas de producción y distribución de los bienes materiales (Vila-Viñas, 2015). En Colombia, el diseñador industrial Julio Rodríguez Bernal (2015) valora la basura como una materia prima preciosa e impulsa el proyecto Error 3.14 para el reuso de residuos sólidos (botellas plásticas) con un abordaje enfocado más a intercambiar saber que a vender mercancías; en Finlandia, otra diseñadora colombiana, Andrea Botero (2015), hace carrera desde su sensibilización ante lo otro, y actualmente estudia la recuperación del empleo del pañal de tela cuyos saberes para la crianza infantil se perdieron durante décadas en generaciones de madres que cuidaron a sus hijos bajo el contaminante y consumista imperio del pañal desechable.

Aunque son puntos de fuga respecto al diseño industrial eurocentrado, conservan aún la familiaridad nominal y sólo tocan tangencialmente los resurgimientos; será pues más largo el viaje para encontrar modos distintos de diseñar (con otro nombre) lo distinto.

Diseñar con diseño que no se llama así

La educacionista indígena maorí Linda Tuhiwai Smith comenta en su texto *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples (Metodologías decoloniales: investigación y pueblos indígenas)* que la historia narrada es la de cómo los poderosos se volvieron de este modo, y usaron su poder para mantener posiciones desde las cuales pudieran continuar dominando a otros. Quienes desarrollaron el Estado y el mercado, los diseñadores del modernismo y del capitalismo: economistas, científicos, burócratas y filósofos resultaron

ser hombres de cierta clase y raza, algo “natural”, pues naturalmente tenían la razón y la ciencia para dictarle o imponerle a todos los demás modos de vivir y socializar; gentes de otros colores, género y edades eran apenas extras en la película existencial (Smith, 2012).

Manuel Callahan (2012) resalta la importancia que tienen nuestras maneras de reflexionar sobre el momento actual; las formas en que leemos la “crisis” determinan los modos en que podemos resolverla. De resurgimientos hablan Alvarado y Pineda (2014) cuando mencionan la activación de los movimientos indígenas en el mundo a comienzos del siglo XXI, y añaden que cuando la historia parecía caso cerrado, aquello ocultado por conquistadores y colonos retornó hablando lenguas hace tiempo silenciadas. Abandonamos “la búsqueda de reconocimiento global para pasar al reconocimiento global de nuestras búsquedas” (Hosie, 2009: 57).

Todos somos indígenas en compluridad con todas las comunidades de seres de un lugar. Lo que tenemos en común nos permite la diferencia, desde el *mitakuye oyasin* no podemos ser en aislamiento, somos parcialmente otras cosas en tanto compartimos atributos con éstas. Para los lakota norteamericanos los humanos somos personas, pero también las rocas, la tierra, los ríos,

los ecosistemas, los animales, las plantas y los artefactos (Pratt, 2006). Presumiblemente el diseño del sur sirve para intensificar relaciones con esas “personas”, y en lugar de controlar objetos inmateriales, asumirlos a todos (*mitakuye oyasin*) como parientes en interacción (Pratt, 2006).

¿Cuáles serán los equivalentes de la industria y del diseño en modos otros de vivir con las cosas? Apenas comienzo a avizorarlo; como se quiera, cuando resurgen también los fundamentalismos (¿funda mentalismos?) violentos, me sorprende encontrar a tantos adversarios del capitalismo y la modernidad combatiéndolos, empuñando las armas de fuego que éstos han diseñado. Si se quiere prescindir de las palabras del colonizador, ¿por qué no de sus artefactos? ¿Qué pasa entonces cuando diseñamos con diseños con otros nombres, desde ciencias que no lo son, para generar alternativas al desarrollo en industrias que son otra cosa? Nos confrontan viejas lenguas que de nuevo escuchamos y epistemologías que piden alias. Diseños del sur y con otros nombres están ahí. Siempre estuvieron, pero quienes vivimos signados por la matriz colonial del poder, en esta era convivencial de los resurgimientos, apenas comenzamos a percibirlos. Toma tiempo reconocerlos. Empezar a diseñar con ellos y a dejarnos diseñar por ellos.

Referencias bibliográficas

1. ALTMANN, Philip, 2014, “El Sumak Kawsay y el Patrimonio ecuatoriano”, en: *Histoire(S) de l'Amérique Latine Patrimoine(s) en Équateur: Politiques Culturelles et Politiques de Conservation*, Vol. 10, disponible en: <[http://www.hisal.org/?journal=revue&page=article&op=view&path\[\]=Altmann2014](http://www.hisal.org/?journal=revue&page=article&op=view&path[]=Altmann2014)>.
2. ALVARADO, Sara Victoria y Jaime Pineda, 2014, “El giro ambiental de las ciencias sociales”, en: *Nómadas*, No. 41, Universidad Central-Iesco, pp. 13-25.
3. ALVIZURI, Luis Enrique, 2004, *Andinia: la resurgencia de las naciones andinas*, Lima, IIPCIAL.
4. ANTONELLI, Paola, Jamer Hunt y Michelle Millar Fisher, 2015, *Design and Violence*, Nueva York, The Museum of Modern Art.
5. ARCHER, Bruce, s. f., *A View of the Nature of Design Research*, Londres, Department of Design Research-Royal College of Arts.
6. AZKARRAGA, Joseba, Tod Sloan, Patricio Belloy y Aitzol Loyola, 2012, “Eco-localismos y resiliencia comunitaria frente a la crisis civilizatoria: las iniciativas de transición”, en: *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 33, disponible en: <<http://polis.revues.org/8400>>.
7. BOTERO, Andrea, 2015, *Portafolio académico*, disponible en: <https://people.aalto.fi/index.html?profilepage=isfor#!andrea_botero>.
8. BRADATAN, Costica, 2014, “The Wisdom of Exile”, en: *Opinionator, The Stone*, disponible en: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/08/16/the-wisdom-of-the-exile/?_r=1>.
9. BRETÓN, Víctor, David Cortez y Fernando García, 2014, “En busca del *sumak kawsay*, presentación del Dossier”, en: *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, No. 48, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) sede Ecuador, pp. 9-24.
10. BUITRAGO, Juan Camilo, 2012, *Creatividad social: la profesionalización del diseño industrial en Colombia*, Cali, Universidad del Valle.
11. CALDERÓN, Milton Leonel, 2015, “‘Teoría desde el sur. O cómo los países centrales evolucionan hacia África’, by Jean Comaroff and John L. Comaroff”, en: *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, No. 51, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) sede Ecuador, pp. 209-212.
12. CALLAHAN, Manuel, 2012, “In Defense of Conviviality and the Collective Subject”, en: *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 33, disponible en: <<http://polis.revues.org/8432>>.
13. CASADO, Ignacio, 2009, “Caracterización histórica del concepto de industria”, en: *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, disponible en: <www.eumed.net/rev/cccss/06/icg27.htm>.
14. CONNELL, Raewyn, 2014, “Una teoría sureña”, en: *Nómadas*, No. 20, Universidad Central-Iesco, pp. 36-45.
15. DE LA CUADRA, Fernando, 2015, “Buen vivir: ¿una auténtica alternativa post-capitalista?”, en: *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 40, disponible en: <<http://polis.revues.org/10893>>.
16. DOXTATER, Michael, 2004, “Indigenous Knowledge in the Decolonial Era”, en: *American Indian Quarterly*, Vol. 28, No. 3/4, Special Issue: The Recovery of Indigenous Knowledge, University of Nebraska Press, pp. 618-663.
17. ESCOBAR, Arturo, 2012, *Notes on the Ontology of Design*, disponible en: <http://sawyerseminar.ucdavis.edu/files/2012/12/ESCOBAR_Notes-on-the-Ontology-of-Design-Parts-I-II-_-III.pdf>.
18. _____, 2013, “En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico”, en: *Revista Tabula Rasa*, No. 18, pp. 15-42, disponible en: <<http://www.revistatabularasa.org/numero-18/01escobar.pdf>>.
19. ESCOBAR, Manuel Roberto, 2015, “Mapa tema monográfico, ‘Capitalismo contemporáneo: modo de existencia y crisis civilizatoria’”, *Nómadas*, No. 43, disponible en: <<http://www.ucentral.edu.co/images/editorial/nomadas/docs/2015-nomadas-mapa-43.pdf>>.
20. FEDAEPS, 2012a, *Jiovanny Samanamud: diálogo ciencia y sabiduría desde la perspectiva del buen vivir (1) fedaeeps* (video) Fundación de Estudios, Acción y Participación Social Ecuador, disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZMqBANA5sJM>>.
21. _____, 2012b, *Jiovanny Samanamud: diálogo ciencia y sabiduría desde la perspectiva del Buen vivir (2)* (video) Fundación de Estudios, Acción y Participación Social, Ecuador, disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?t=26&v=M6iVRBVXS9U>>.
22. FLORIDA, Richard, 2002, *The Rise of the Creative Class: And how it's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*, Nueva York, Basic Books.
23. FRY, Tony, 1999, *A New Design Philosophy: An Introduction to Defuturing*, Sydney, UNSW Press.
24. GALLAGHER, Timoti, s. f., “Tikanga Māori Pre-1840”, en: *Te Kāhui Kura Māori*, Vol. 0, No. 1, disponible en: <<http://nzetc.victoria.ac.nz/tm/scholarly/tei-Bi-d001Kahu-t1-g1-t1.html>>.

25. GARCÍA, Antonio, 2013, “La organización del conocimiento desde la perspectiva poscolonial: itinerarios de la paraconsistencia”, en: *Perspectivas em Ciência da Informação*, Vol. 18, No. 4, pp. 93-111.
26. _____, 2014, “Declassifying Knowledge Organization”, en: *Knowledge Organization*, Vol. 41, No 5, pp. 393-409.
27. GARCÍA, Jorge, 2004, *Aprender en la sabiduría y el buen vivir*, Ecuador, Amawtay Wasi.
28. GUDYNAS, Eduardo, 2011, “Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo”, en: *América Latina en Movimiento*, pp. 1-20, disponible en: <<http://www.gudynas.com/publicaciones/articulos/GudynasBuenVivirGerminandoALAI11.pdf>>.
29. GUERRERO, Pablo, 2011, “Resurgencia”, en: *La Guía, Geografías*, disponible en: <<http://geografia.laguia2000.com/general/resurgencia>>.
30. GUTIÉRREZ, Alfredo, 2012, *Palabras diseño comunidades mariposas Alfredo Gutierrez at TEDxPasto* (video), disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=fbjW86i_Fk>.
31. HIDALGO-CAPITÁN, Luis y Ana Patricia Cubillo-Guevara, 2014, “Seis debates abiertos sobre el *sumak kawsay*”, en: *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, No. 48, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) sede Ecuador, pp. 25-40.
32. HOLM, Ivar, 2006, *Ideas and Beliefs in Architecture and Industrial Design: How Attitudes, Orientations, and Underlying Assumptions Shape the Built Environment*, Oslo, Arkitektur- og designhøgskolen i Oslo.
33. HOPKINS, Rob, 2008, *The Transition Handbook: From Oil Dependency to Local Resilience*, England, Green.
34. HOSIE, Simón, 2009, “Carta abierta de un arquitecto. ‘La metodoilicología’ Arte y Sentido de lo común”, en: *Proyectodiseño*, No. 61, mayo, Grupo D, Bogotá, pp. 18-25 y 56-58.
35. ILLICH, Iván, 1978 [1973], *La convivencialidad*, disponible en: <<http://habitat.aq.upm.es/boletin/n26/aiill.html>>.
36. IRWIN, Terry, Gideon Kosoff, Cameron Tonkinwise y Peter Scupelli, 2015, *Transition Design 2015*, Carnegie Mellon School of Design, disponible en: <https://www.academia.edu/13122242/Transition_Design_Overview>.
37. JIMÉNEZ, Luz María, 2000, “Design’s own knowledge”, en: *Design Issues*, Vol. 16, No. 1, pp. 36-51.
38. KRIPPENDORFF, Klaus, 2006, *The Semantic Turn: A New Foundation for Design*, Boca Raton, CRC/Taylor & Francis.
39. KROTZ, Esteban, 2005, “La producción de la antropología en el sur: características, perspectivas, interrogantes”, en: *Journal of the World Anthropology Network*, pp. 161-170, disponible en: <http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-1/12.Krotz.pdf>.
40. LANDER, Edgardo, 2014, *El neoextractivismo como modelo de desarrollo en América Latina y sus contradicciones*, ponencia presentada en el congreso (Neo-)Extractivismo y el Futuro de la Democracia en América Latina: Diagnósticos y Retos, 13 y 14 de mayo de 2014, Berlin, Alemania, disponible en: <<http://mx.boell.org/sites/default/files/edgardolander.pdf>>.
41. LIZCANO, Emmánuel, 2006, *Metáforas que nos piensan: sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*, Madrid, Traficantes de Sueños.
42. MEAD, Hirini Moko, 2003, *Tikanga Māori: Living by Māori Values*, Wellington, N. Z., Huia.
43. MEDINA, Javier, 2001, *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida*, La Paz, Bolivia, Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia.
44. MIGNOLO, Walter, 2003, *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal.
45. _____, 2014, “The North of the South and the West of the East a Provocation to the Question”, en: *Ibraaz Contemporary Visual Culture in North Africa and the Middle East*, disponible en: <<http://www.ibraaz.org/essays/108>>.
46. MURRAY, Kevin, 2015, *Design in the South: Social Object in Teaching and Research*, Australia, RMIT University.
47. NELSON, Harold y Erik Stolterman, 2012, *The Design Way: Intentional Change in an Unpredictable World*, Cambridge, Massachusetts MIT Press.
48. NOBOA, Patricio, 2005, “La matriz colonial, los movimientos sociales y los silencios de la modernidad”, en: Catherine Walsh, 2005, *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial: reflexiones latinoamericanas*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar.
49. NUSSBAUM, Barbara, 2003, “Ubuntu, Reflections of a South African on Our Common Humanity”, en: *Reflections*, Vol. 4, No. 4, pp. 21-26, disponible en: <<http://www.barbaranussbaum.com/downloads/reflections.pdf>>.
50. PAPANÉK, Víctor, 2014 [1971], *Diseñar para el mundo real: ecología humana y cambio social*, Herausgeber, Pol·Len /El Tinter, SAL.
51. PRATT, Scott, 2006, “Persons in Place: The Agent Ontology of Vine Deloria, Jr.”, en: *APA (American Philosophical Association) Newsletter*, Vol. 6, No. 1, spring, pp. 3-10.
52. RAMÍREZ, José Luis, 1992 [1989], “El significado del silencio y el silencio del significado”, en: Carlos Castilla, (comp.), *El silencio*, Madrid, Alianza, disponible en: <<http://www.ub.edu/geocrit/sv-73.htm>>.

53. ROBERT, Jean, s. f., “El tráfico automóvil, radiografía de la contra-productividad industrial”, en: *Bienvenidos a una lectura con Iván Illich*, disponible en: <<http://www.ivanillich.org.mx/21trafico.pdf>>.
54. RODRÍGUEZ, Julio, 2015, *Sito web de Error 3.14*, disponible en: <<http://www.ivanillich.org.mx/21trafico.pdf>>.
55. RUMML, Mark, 2010, “Mitákuye Owás’i (All My Relatives): Dakota Wicomi (Way of Life) and Wicozani Waste (Well-Being)”, en: Jerry White, Julie Peters, Dan Beavon y Peter Dinsdale (eds.), *Aboriginal Policy Research Learning, Technology, and Traditions*, Tomo VI, pp. 187-202, disponible en: <http://apr.thompsonbooks.com/vols/APR_Vol_6Ch10.pdf>.
56. SAMANAMUD, Jiovanny, 2010, “Interculturalidad, descolonización y educación”, en: *Revista Integra Educativa* N° 7, Vol. 3, No. 1, pp. 67-80.
57. SANTOS, Boaventura de Sousa, 2003, *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
58. _____, 2014, “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes”, en: Boaventura Santos, *Epistemologías del Sur: perspectivas*, Madrid, Akal, pp. 21-66.
59. SANTOS, Boaventura de Sousa y Maria Paula Meneses, 2014, *Epistemologías del Sur: perspectivas*, Madrid, Akal.
60. SINGH, Nirmala, 1997, “A note on the concept of Satyagraha”, en: *Indian Philosophical Quarterly*, Vol. XXIV, No. 4, pp. 521-526, disponible en: <<http://unipune.ac.in/snc/cssh/ipq/english/IPQ/21-25%20volumes/24%2004/PDF/24-4-6.pdf>>.
61. SMITH, Linda Tuhiwai, 2012. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londres, Zed Books.
62. TICONA, Esteban, 2011, “‘El Vivir bien’ o ‘El Buen vivir’: algunas disquisiciones teóricas”, en: Leonardo Montenegro Martínez (ed.), 2011, *Cultura y naturaleza*, Bogotá, Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, pp. 309-318.
63. VANHULST, Julien, 2015, “El laberinto de los discursos del buen vivir: entre *sumak kawsay* y socialismo del siglo XXI”, en: *Polis, Revista Latinoamericana*, No. 40, disponible en: <<http://polis.revues.org/10727>>.
64. VILA-VIÑAS, David y Xabier Barandiaran, 2015, *Buen conocer: modelos sostenibles y políticas públicas para una economía social del conocimiento común y abierto en Ecuador*, s. l., FLOK Society, disponible en: <<http://book.floksociety.org/ec/>>.
65. WILLIS, Anne-Marie, 2006, “Ontological Designing-Laying the Ground”, en: *In Design Philosophy Papers*, Vol. 3, No. 1, pp. 80-98.
66. WINOGRAD, Terry y Fernando Flores, 2005 [1986], *Understanding Computers and Cognition: A New Foundation for Design*, Boston, Addison-Wesley.