

¿Es posible la emancipación estética? Una comparación sobre la “ignorancia” y el “analfabetismo”, como fuentes de saber, en Joseph Jacotot y Gamaliel Churata

Cesar Augusto López Nuñez*

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

E-mail: clopezn@unmsm.edu.pe

Recibido: 20/05/2024. Aceptado: 08/09/2024.

Como citar: López Nuñez, Cesar Augusto. 2024. «¿Es posible la emancipación estética? Una comparación sobre la “ignorancia” y el “analfabetismo” como fuentes de saber en Joseph Jacotot y Gamaliel Churata». *América Crítica* 8 (1): 125-135. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/6201>

Abstract—This article will carry out a comparative study, in four moments, on the pedagogy and historical context of the French revolutionary Joseph Jacotot and the work *Resurrección de los muertos* by Gamaliel Churata. In both, it can be observed that his philosophical ambitions are characterized by the radical nature of his questioning of the hegemonic model of thought. The comparison of his action budgets will allow us to combine them in such a way that they illuminate and strengthen each other, with emphasis on the transposition of Churata to the Jacototian model. Thus, the radicality of each one and the greater risk of the first can be recognized, since its starting point is consistent with the indigenous altiplano episteme, basically, which rebels and argues with Western truth assumptions. Towards the end, animality and corporality will be the meeting points from which intellectual consequences can be obtained for our time. — *Gamaliel Churata, Resurrección de los muertos, Joseph Jacotot, Jacques Rancière, pedagogía y aesthetics.*

Resumen—El presente artículo realizará un estudio comparativo, en cuatro momentos, sobre la pedagogía y contexto histórico del revolucionario francés Joseph Jacotot, desde la actualización de Jaques Rancière, y la obra *Resurrección de los muertos* de Gamaliel Churata. En ambos, se podrá observar que sus ambiciones filosófico-pedagógicas se caracterizan por la radicalidad del cuestionamiento al modelo de pensamiento hegemónico. La comparación de sus presupuestos de acción nos permitirá conjugarlos de tal forma que se iluminen y afiancen mutuamente, con énfasis en la transposición de Churata al modelo jacototiano. Así, se podrá reconocer la radicalidad de cada uno y el mayor riesgo del segundo, ya que su punto de partida se condicionaría con la episteme indígena altiplánica, básicamente, la cual se presentaría rebelde y confrontativa a los presupuestos de verdad occidentales. Hacia el final, la animalidad y la corporalidad serán los puntos de encuentro de los que se podrá obtener consecuencias intelectuales para nuestro tiempo. — *Gamaliel Churata, Resurrección de los muertos, Joseph Jacotot, Jacques Rancière, pedagogía y estética.*

0. INTERSTICIOS

Si se puede considerar una obra vanguardista de Gamaliel Churata, la crítica se ha concentrado en la única que este publicó, como parte de un proyecto mayor,

en 1957. Nos referimos a *El pez de oro*. Para Mauro Mamani (2013), la producción de Churata se divide en tres momentos, dentro de los cuales considera un momento de este tipo. En efecto, podríamos decir que la vanguardia churatiana solo pudo verse de manera concreta en la

obra mencionada, ya que este fue desarrollando su plan desde muy temprano. Según algunos estudiosos (Ayala 1997, Usandizaga 2012, López 2017), *El pez de oro* se fue gestando durante 30 años, aproximadamente, e incluso se menciona la existencia de un borrador que se perdió antes de su exilio a Bolivia (Usandizaga 2006).

Cronológicamente, *El pez de oro* no pertenecería a la vanguardia, sobre todo, porque se vale de algunas de sus propuestas para corroborar la validez, actualidad y operatividad de la episteme indígena a la cual accedió y buscó mostrar. Se nos presenta una paradoja sobre la localización de nuestro trabajo en medio del conjunto de investigaciones que se decantan por valorar la obra citada como algo más que solo un resquicio de ese contexto (Badini 2010, Bosshard 2014, Hernando Marsal 2010, Niemeyer 2004). No obstante, si partimos de las premisas del *work in progress* churatio y de lo avanzado que estuvo en sus propuestas estéticas —desde temprano, por ejemplo, en un texto como “El Kamili” de 1928—, no es exagerado considerar *Resurrección de los muertos* como un paso más en la exploración que la vanguardia posibilitó con su impulso. Valga indicar que las potencias y el valor del psicoanálisis siguen vigentes, y que poetas de corte surrealista aún persisten en esa línea creativa. ¿Por qué no habrían de ser posvanguardistas, incluso, los planteamientos de Churata?

El *quid* del asunto se sustenta en que existe una íntima interdependencia entre *Resurrección de los muertos* y *El pez de oro*, y, además, el reconocimiento de que las exploraciones sobre la actualidad del pasado pueden ser localizadas desde “El Kamili”. La modernidad de Churata, entonces, se debe a un aprovechamiento de la vanguardia y, por ende, se puede valorar su propuesta pedagógica y establecer sus consonancias con otro proyecto divergente en el que el centro de discusión toma como fuentes patrones desdeñados por la línea fuerte del pensamiento occidental. En nuestro caso, aplicaremos el procedimiento hermenéutico de Rancière en su rescate de Joseph Jacotot, motivo por el cual pedimos la licencia de la paráfrasis, dado que nuestro objetivo busca hacer que emerja el brillo epistémico de Gamaliel Churata como un programa más radical y que se encuentra en el vértice que era imposible —siquiera acariciar— por las condiciones de existencia de la misma vanguardia.

1. CONSONANCIAS TRANSHISTÓRICAS

La igualdad ha sido un asunto de variadas exploraciones a lo largo de la historia humana. Uno de los tantos acontecimientos sobre su anhelada posibilidad se gestó con la Revolución francesa, pero sus efectos, tal como se

esperaba en sus enunciados paradigmáticos, no llegaron al cumplimiento de sus promesas para nuestra especie. Aquella pretendida universalidad de su lema archiconocido fue más bien doméstica; la confirmación de la no igualdad, de la no fraternidad y de la no libertad, como premisas, en torno a una amplia gama de relaciones de sentido entre el viejo y el nuevo mundo. La limitación anotada no fue producto de aquel grandilocuente evento francés, pero sí, gracias a este, se consolidó como una de las pautas fundamentales de la modernidad.

Existen diversas coordenadas sobre el impostergable e inevitable paso a la madurez humana que Kant (2019), en 1784, exigía para ingresar al siglo XIX, al siglo en que las luces, la *aufklärung*, manifestarían sus reales dimensiones. Esto significa que era necesario precaverse o localizarse en el sí mismo y en el espacio para habitar, realmente, el mundo, ser un ciudadano pleno, según esta lógica, dadas las posibilidades inherentes del ser humano y, sobre todo, las condiciones históricas en las que se encontraba. Para esto se publicó, en 1798, curiosamente, su *Antropología en sentido pragmático* (Kant 2014). No obstante, la ascensión del esperado cosmopolitismo kantiano, de la ciudadanía plena como meta, más que deseable, implicaba, también, algunas sombras.

Edward Said, en su libro *Orientalismo* (Said 2008), considera el evento histórico mencionado, líneas arriba, como el momento de la creación del otro; sin embargo, para Enrique Dussel, el inicio de la modernidad y su doble, su otredad, comenzó en 1492 (Dussel 1994). En ambos casos, se puede entender que la afirmación de la ciudadanía europea y su dominio sobre el espacio implicó (e implica) una madurez y un dominio particulares, puesto que los éxitos europeos no guardaban un ánimo de simultaneidad ni de solidaridad más allá de sus problemáticas fronteras nacionales. Antes bien, podríamos afirmar que el sello espacial se configuró tempranamente para dar paso al sello antropológico. Con esto no queremos negar y menos olvidar las disquisiciones sobre la humanidad indígena que se libraron en la metrópoli imperial española, sino que queremos enfatizar en los parámetros sobre los cuales Kant consideró oportuno publicar uno de sus últimos textos. En ese sentido, el triunfo antropológico del ciudadano del mundo tenía que descansar en una proclamación de carácter universal o, para ser exactos, con una agitación que proclamaba su universalidad.

Ante tamaña suspensión de una igualdad realmente extensiva, en 1818, el francés Joseph Jacotot asumía la cátedra de profesor lector en la Universidad de Lovaina sin conocimiento alguno del neerlandés. Esta situación fue producto de su exilio, puesto que el retorno de los

borbones lo obligó a salir de su país. Él tenía conocimiento de primera mano sobre la revolución, porque había participado en ella a la tierna edad de 19 años y formó parte de sus momentos posteriores hasta ser diputado en 1815. Su marca vital, sin exagerar, se localizó entre dos mundos señalados por un cambio de época y como no había un lenguaje común para sus alumnos y él, optó por impulsar la traducción, a partir de una edición bilingüe de *Las aventuras de Telémaco* de François Fénelon. De esta iniciativa experimental y resolutiva, descubrió que sus alumnos conseguían avances significativos hacia la lengua francesa sin una intervención vertical o eminentemente explicativa de su parte. Así, su presencia solo era importante, en tanto que corroboraba el aprendizaje devenido de la igual inteligencia de sus estudiantes. A partir de este hecho radical, planteó su método universal de enseñanza, bajo la premisa de que todo ser humano posee la misma inteligencia y que esta se rige por la voluntad de aprender a través de los medios con los que contaba.

Evidentemente, las propuestas de Jacotot no solo fueron polémicas, sino que tuvieron un impacto que no pudo cuajar en la sociedad, dado que la igualdad como realidad palpable e inmediata, antes que meta por alcanzar, echaba por tierra el mito de la pedagogía y de la diferencia que este, según su mandato, tiene la tarea de reducir. Desde la óptica del maestro ignorante (Rancière 2007), que haya un alumno que deba aprender y un maestro que deba conducir es el germen de la desigualdad radical sobre la que se emplaza un sistema opresivo, por muy comprometido, progresista o bondadoso que pretenda ser. El ideal de la Revolución francesa fue realmente puesto en juego a través de la exploración de un punto de apoyo realmente democrático e inherentemente práctico del ser humano; la inteligencia. Sin embargo, el programa de Jacotot solo volverá a ser atendido, muchos años después, por el filósofo Jacques Rancière, dentro de un marco más amplio y “contemporáneo”, a saber: el de la estética, punto sobre el cual discurrirá el presente trabajo.

La esperanza de la igualdad se asomó en el tránsito del siglo XIX al siglo XX, solo que en aquella ocasión el marxismo sería la punta de lanza que prometía la abolición de las diferencias. Con todo y sus matices religiosos o épicos, el establecimiento y la caída de la Unión Soviética, máximo ejemplo concreto del desenvolvimiento del pensamiento de Marx, sería aquel hito global sinónimo de la imposibilidad de un futuro en el que se pudiese experimentar la igualdad. No obstante, si concordamos con Jacotot, la misma idea de exterminio de la diferencia cometía el mismo error de la bienintencionada pedagogía

que suprimiría la brecha entre el pobre y el rico, solo por resumir el asunto. El evento histórico que inflamó los ánimos de aquella época fue la Revolución rusa de 1917. Dos años después acabaría la Gran Guerra, pero, en paralelo, se gestaba un movimiento estético que procuraba la liberación de las amarras del sentir desde varios puntos de vista. El hijo ejemplar de toda esa efervescencia será el movimiento surrealista, uno que aún pervive hasta nuestros días, ya que, hasta donde sabemos, los sueños no han culminado. Aquella fuerza de liberación histórica y estética consciente de la experimentación como premisa —quién lo puede dudar— irradió un amplio espacio planetario marcado por el anhelo de independencia del yugo imperial anglosajón, básicamente.

Latinoamérica recibió este mismo baño de expectativa y ánimo de transformación. La llegada del capital norteamericano al Perú, por ejemplo, permitió la aparición de una diversidad de movimientos culturales juveniles en todo el país, porque lo que estaba en juego era el futuro de la identidad o la respuesta a la pregunta antropológica que marcaría la pauta del futuro político de la nación. Uno de estos movimientos nació en la ciudad altiplánica de Puno y se denominó Orkopata. Este estaba liderado por Gamaliel Churata, quien tuvo que huir por la persecución dictatorial hacia finales de la luminosa segunda década del siglo XX peruano. Churata retornaría más de 30 años después y solo publicaría en vida *El pez de oro* (Churata 2012) en 1957. Así y todo, la obra que nos interesa en esta ocasión es una que puede datarse de 1963, aproximadamente, según indicó el mismo Churata (2010: 102). Nos referimos a *Resurrección de los muertos*, texto en el cual se expone un argumento en favor de la igualdad que va más allá, incluso, de la propuesta por Jacotot. La radicalidad de la igualdad de los hombres residiría en su animalidad y, por ende, en su corporalidad. Esto implica el reconocimiento de la potencia estética como sustento hacia una real democracia que no solo presupone el trato horizontal de nuestra especie, sino de la diversidad de entes del cosmos. Esta propuesta radical será atendida más adelante, pero es necesario mencionar que sus planteamientos, junto a los de su primer libro, fuera de ser complejos y cuasi “delirantes”, también cayeron en el olvido.

2. UN PAR DE EJERCICIOS DE LECTURA

La dinámica que desarrollaremos será de tipo comparativo y transpositivo. En primer lugar, debemos entender que el pensador francés Jacques Rancière “reactiva” la propuesta de emancipación educativa de Joseph Jacotot para ampliarla a las exigencias de liberación en la dimen-

sión estética; una que ha tomado cuerpo en los últimos años sobre su relevancia en la comprensión del lugar humano en el orbe. De una u otra forma, se retoma la posta dejada por Kant. Si en un primer momento Rancière hace justicia monográfica al pedagogo ignorante, luego resumirá la extrapolación de su lectura sobre Jacotot hacia el reconocimiento de que “[u]na comunidad emancipada es una comunidad de narradores y de traductores” (Rancière 2008: 28). Habría que pensar, pues, en una especie de *a priori* sintético que pueda servir de base ante un panorama en el que no parece posible siquiera recuperar aquello que se denomina como humano.

La lectura que realiza Rancière se centrará en la inexistencia de una brecha, un falso problema, una ficción, vista desde una pedagogía emancipadora (Rancière 2007: 9). Esto quiere decir que los esfuerzos hermenéuticos del filósofo serán reconocer el amplio terreno de discusión abierto por Jacotot, puesto que, si la igualdad es anterior a todo, la escuela, tal como la entendía Michel Foucault Foucault (2015), es realmente un espacio disciplinario, un dispositivo de ordenamiento social que no se destaca por su imparcialidad. El corazón de su realidad, desarrollo y progreso sería, más bien, el eterno retorno de su incapacidad como base de su existencia. Bajo ese criterio:

Instruir puede, entonces, significar dos cosas exactamente opuestas: confirmar una incapacidad en el acto mismo que pretende reducirla o, a la inversa, forzar una capacidad, que se ignora o se niega, a reconocerse y a desarrollar todas las consecuencias de este reconocimiento. El primer acto se llama embrutecimiento; el segundo, emancipación (Rancière 2007: 9-10).

Sin ánimo de exagerar, la pedagogía tendría como punto de partida un perfil colonial, desde su principio epistémico y, por ende, los logros que se procura extraer de ella o las frustraciones sobre sus limitados logros se corresponden con la prolongación *ad infinitum* del embrutecimiento, no de la ignorancia.

Para el caso de Gamaliel Churata, no contamos con un trabajo monográfico, pleno, sino que podemos sumar lecturas sobre su poliforme trabajo que se encuentra, aún, en proceso de descubrimiento. Esa es quizá la razón de que no haya un trabajo definitivo, aunque las ambiciones del escritor peruano fueron más amplias de las previstas y con una rebeldía propia no solo de su época, sino del fondo de su propuesta, tal como expuso Jacotot en su momento. Una mayor cantidad de trabajos de investigación han explorado *El pez de oro*, obra que incluso tiene un sitio en el canon literario peruano. Lo mismo no se

puede decir sobre *Resurrección de los muertos*, dada su extensión y la densidad de su proyecto, el cual se encuentra en franca continuidad con su única obra publicada en vida.

Nos parece necesario repasar un *minimum corpus* sobre la recepción del libro, en el que se centra esta investigación, y procuraremos organizarla de tal modo que podamos conducirnos en paralelo con la tarea emancipadora que lo une y distingue de Joseph Jacotot. Un primer momento centrado en *Resurrección de los muertos* le pertenece a la investigadora uruguaya Mabel Moraña, quien en su libro *Churata postcolonial* (Moraña 2015) destaca la multiplicidad del texto de diversas formas como uno de tipo deconstructivo, híbrido (: 180), pluritópico, polifónico (: 181) o *collage* y pastiche (: 182). En relación con su seguidilla de calificativos es inevitable para la estudiosa denominar la obra de Churata como un ejercicio de “humanismo salvaje” y “desquiciado” (: 196). Sobre este punto, para Moraña, Churata habría creado un tercer espacio dionisiaco (: 190), al parecer, para poder comunicar su dilema epistémico que lindaría con lo ecológico (: 188). Entendemos la emoción de Moraña, pero decirlo “todo” sobre un autor, podría ser también la banalización del mismo.

Otro trabajo específico, sobre el texto que nos incumbe, pertenece a la italiana Paola Mancosu. En este concuerda con Moraña, puesto que reconoce su complejidad y modelización transgénica (Mancosu 2018: 109). Sumado a estos aspectos, se puede inferir de su lectura que el antiacademicismo, asumido por el mismo Churata, nos expone ante un libro transdisciplinario y heterogéneo (: 111). No cabe duda de que los aprietos son inevitables en la forma y fonda de *Resurrección de los muertos*. Además de estos paralelismos interpretativos, Mancosu plantea en su lectura que el núcleo del plan churatiano tiene que ver con la eliminación de la dicotomía salvaje/civilizado (: 113). En su seguimiento atento a la argumentación, entiende que el cuestionamiento al patriarcado, al canibalismo, al lenguaje “limpio” serían las puertas de acceso o grietas para conseguir su objetivo, el cual iría, según ella, “más allá de lo estético y abraza lo ontológico y lo político” (: 128).

En un artículo posterior (Mancosu 2020), ahondará sobre la cuestión ontológica con un material teórico propio de las disquisiciones de lo posthumano. Otro investigador que maneja este registro es Aldo Medinaceli, quien acusa el giro ontológico en la perspectiva de Churata (Medinaceli 2022). Un año después, el peruano Ulises Zevallos propondría a *Resurrección de los muertos* como una obra intermedial (Zevallos 2019: 301), como un eco o adjetivo

más para la inclasificabilidad del proyecto. Por otro lado, en un artículo del año 2019, nosotros proponemos que el signo de la obra sería el de un diálogo contraplatónico sustentado en la vida como realidad polimorfa y continua (López 2019: 108).

Nos gustaría mencionar, en honor a la verdad y exhaustividad, un artículo del año 2022, el cual es un balance sucinto y nada favorable para *Resurrección de los muertos*. Aclaremos que no concordamos con el juicio duro, por demás, de los investigadores que acusan a Churata, por ejemplo, de demagogo (Ramos-Vargas y Galarza 2022: 51). Consideramos que las conclusiones de este último texto se relacionan con una mirada extremadamente sesgada de sus autores, pero valoramos que su lectura haya establecido su orden de análisis antes de la participación de Platón en el diálogo. Nosotros también procederemos de la misma manera en nuestra aproximación. Cabe destacar que la asimetría entre la mirada sobre Jacotot y sobre Churata responde a nuestro punto de partida y las dimensiones profundas de ambos proyectos, entre los que destacaría (esperamos sostenerlo) el del segundo. Asimismo, se puede indicar dos puntos claros acerca del objeto principal de nuestro artículo. En primer lugar, es uno de alta complejidad por su disposición estructural y de contenido, y, en segundo, que intenta revertir el régimen occidental que se cimenta en la diferencia asimétrica de su episteme y acaso la existencia de la nuestra, desde su óptica.

Finalmente, entendidas las lecturas respecto de Jacotot y Churata, queremos indicar que el movimiento final de nuestro artículo se conducirá sobre la transposición de la emancipación del primero hacia la más radical crítica emancipatoria del segundo. Los detalles serán expuestos en la siguiente sección de nuestro trabajo, en el que fungiremos de acompañantes de lectura de la primera parte de *Resurrección de los muertos*, similar a lo que realiza Rancière, en pos de resaltar el trasfondo que “imposibilitaría” asumir el plan churatiano.

3. LAS LÍNEAS MAESTRAS

3.1. *¿Cómo emancipar desde la ignorancia?*

La igualdad de las inteligencias podría suprimir todos los sueños pedagógicos, pero solo los que se fundaron en la superioridad e inferioridad intelectuales, antes de que el alumno pueda explorar, por sí mismo, sus capacidades. Los estudiantes van a la escuela para embarcarse en la imposible tarea de conquistar la igualdad. Esto se debe a que se ha instaurado un corte prejuicioso “entre el animal que tantea y el joven instruido, entre el sentido común

y la ciencia” (Rancière 2007: 22). En otros términos, para la epistemología educativa clásica, la capacidad de comprensión innata o animal no sería un punto de partida para suprimir la ignorancia, sino su causa. Joseph Jacotot no concuerda con este quiebre inútil, ya que el maestro ignorante se encuentra en la misma situación que su estudiante, debe aprender de nuevo siempre, estar abierto a la traducción. En efecto:

Todo su esfuerzo, toda su exploración se orienta a esto: se les ha dirigido una palabra de hombre; quieren reconocerla y responder, no como alumnos o sabios, sino como hombres, como se le responde a alguien que nos habla y no a alguien que nos examina: bajo el signo de la igualdad (: 26).

La palabra iguala, porque viene de un congénere, porque suena y cada individuo cuenta con ese poder de sonido para contrastarlo hasta sus dimensiones universales abiertas. Es decir, el segundo momento del aprendizaje de cualquier cosa siempre exigirá que se relacione el nuevo saber con el resto (: 34-37). No nos encontramos frente a cualquier tipo de composición intelectual, sino con una que trabaja con resonancias inevitables y deseables de las que lo humano no puede sustraerse. La ilusión del embrutecedor es creer que este abre las puertas del conocimiento al estudiante como si este fuera incapaz de reconocer su propia humanidad y, por ende, su principio intelectual. La relación siempre posible es otra de las constantes de la enseñanza jacototiana. No habría, entonces, una parcelación inherente a las materias de aprendizaje, porque “la potencia de la inteligencia [...] está en cualquier manifestación humana” (: 44).

A partir del *a priori* de la inteligencia, Jacotot puede sostener una crítica contra el Sócrates de Platón, porque, al fin y al cabo, este no tenía una voluntad emancipadora para el esclavo, debido a que este solo servía para corroborar una teoría gnoseológica, pero seguía siendo esclavo, luego de pasar la evaluación. El “socratismo es una forma perfeccionada del embrutecimiento” (: 47), pues no estaba interesado en la liberación, sino en la funcionalidad del individuo para la maquinaria estatal, su salud siempre ideal. En contraparte, para el maestro ignorante su arte consiste en “conducir al examinado a objetos materiales, a frases, a palabras escritas en un libro, a una *cosa* que él puede verificar con sus propios sentidos” (: 50; énfasis del autor). Por esta razón, plantea como absurda la supresión del sentido común del animal que explora con los sentidos para entender la marca de lo humano en uno o varios de sus artefactos. No es, entonces, extraño que, junto con la filosofía platónica, se juzgue o se invierta el cartesianismo, puesto que el pensar

no fundamenta el ser, sino la humanidad fundamenta el pensar (Rancière 2007: 54). La pedagogía de Jacotot solo es posible con un cuerpo que corrobore la materia experimentada hacia sus relaciones cercanas como lejanas de sentido en las que se puede reconocer lo humano y, de esta forma, lo igual. Nadie tiene que enseñar o conducir la inteligencia como el indulgente partero de Sócrates o el pensante solitario cartesiano, sino manifestar con claridad que los procedimientos son iguales, porque se comparte un mismo ánimo en las hechuras humanas. En ese sentido, “[l]o que embrutece al pueblo no es la falta de instrucción, sino la creencia en la inferioridad de su inteligencia” (: 58).

El procedimiento es físico, total, en el plan de Jacotot; en un sentido más amplio y profundo, es estético, porque se opone a un guía de tipo vertical y lejano del dolor, por ejemplo. Había que restituir, lógicamente, el área condenada desde la filosofía platónica para toda la tradición occidental. En otros términos:

A ese sujeto pensante, que sólo se conocía en cuanto tal recortándose de sus sentidos y del cuerpo, se le opondrá ese nuevo sujeto pensante que se experimenta a sí mismo en la acción que ejerce sobre sí y sobre los cuerpos (: 76).

Se puede observar, en Jacotot, un plan de recuperación estética para rescatar o comenzar verdaderamente el sentido de la revolución de la que procedía y de la que fue partícipe. La modernidad aún no había llegado ni con Descartes ni con la instauración de la Primera República francesa, sobre todo, porque no había hombres que la enarbolasen o, en un sentido más estricto, no había un ciudadano que la viviese como tal. La razón de esta falla nos remite a que aún no arribaba “la potencia de traducción que confronta a un orador con otro” (: 87). Puesto que no hay igualdad real, entonces no hay la seria necesidad y menos el compromiso de ejercer la inteligencia para reconocer al ciudadano con el que me encuentro en el mundo cotidiano. En una versión más honda y cruel de la falsedad revolucionaria, no existiría la palabra. Rancière lo plantea del siguiente modo:

Toda palabra, dicha o escrita, es una traducción que sólo adquiere sentido en la contratraducción, en la invención de las causas posibles del sonido escuchado o de la huella escrita: voluntad de adivinar que se aferra a todos los indicios para saber qué es lo que tiene para decirle un animal dotado de razón que la considera el alma de otro animal dotado de razón (: 87).

El sabor de esta cita nos remite a Aristóteles en tanto que su idea de hombre residía en la capacidad comunicativa y

no en la razón, como se acostumbra a sostener, debido a la traducción del término *λόγος* a *ratio* (Gadamer 2006). Dicho de otro modo, el encuentro con una voluntad comunicativa compromete a quien la encuentra a descubrir la inteligencia de su enunciante y, por ese motivo, la inteligencia que lo vuelve semejante a quien la acoge en libertad¹.

Con un ímpetu quizá mayor al de Jacotot, pero muy en paralelo con su línea argumentativa, Rancière afirmará que la palabra no se reduce a la transmisión, sino al carácter poético de lo humano hasta transformarlo en un artesano que opera con las palabras como si de herramientas se tratara o sus propias manos fueran (Rancière 2007: 88). La razón estética o poética de la comunicación iría más allá de la mera razón, y su dictamen de verdad, porque es la razonabilidad y su voluntad el universo total del ciudadano que relata para “que los demás experimenten lo que nos hace semejantes” (: 95). Palabra y cuerpo deberían ser retomados en su íntima juntura estética, jamás estetizante, en pro de la experiencia de la libertad y la emancipación continua.

Yendo aún más lejos como se pueda, la ficción que se critica, y de la que depende la pedagogía y la enseñanza embrutecedoras, nos remite al mito del progreso (: 168). Nuevamente se puede percibir que habría alguien a quien alcanzar y este hecho marcaría la diferencia insalvable para cualquier educador entre el universo del conocimiento y su universo personal con el de sus alumnos. El progreso es un terreno demarcado con agresividad inestimable al que se puede acceder en silencio y a costa de la propia piel. Sin embargo, “[l]a verdad se siente no se dice” (: 170). La transmisión del saber implica una totalidad o, en todo caso, la recuperación de un espacio gnoseológico inestimable que nos conduciría a un mundo realmente emancipado, a la experimentación revolucionaria en la totalidad del ciudadano. En este marco, el de Jacotot, “[l]a igualdad no era una meta que alcanzar, sino un punto de partida, una *suposición* que mantener bajo cualquier circunstancia” (: 172, cursivas del autor). Y debido a la fidelidad expuesta por el maestro ignorante quien podía enseñar cualquier materia, porque no sabía nada más que todo humano es inteligente, su programa educativo fue desestimado y sepultado por el peso de una historia mezquina con la propia emancipación que pretendía promover.

¹ Las consonancias del ideario de Jacotot con la filosofía dialógica de Martín Buber son bastante llamativas en ciertos puntos, más aún, porque la obra "Yo y tú", del segundo, se publicó en 1923 (Buber 1960).

3.2. ¿Un profesor analfabeto? ²

Cuando Gamaliel Churata indica que la circunstancia dramática de *Resurrección de los muertos* es óntica (Churata 2010: 49) nos comunica que la operación se desarrollará en una actualización o simultaneización de los elementos y participaciones en juego. El teatro mental en el que se inscribe, además, es universal. El acceso no es restringido. Es por eso que la voz de Platón, por ejemplo, o el público presente en la cabeza del *Sapiens* no deberían ser ajenos, de ninguna manera, para el lector. Sumado a esto, para Churata, se debe recuperar un espacio dividido entre el mundo de la vida y el mundo de la muerte, en favor de la existencia del primero, bajo la indicación de que “la muerte es sino una creación de la palabra humana y no posee otro valor que el de las cinco letras que la forman: M u e r t e” (: 59). La abolición de la diferencia cuestiona la palabra humana cuando esta se remite a la limitación del conocimiento, el cual, se puede inferir, está enlazado a un irrestricto mundo de la vida.

Bajo las premisas indicadas, se debería oponer el universo óntico al ontológico, ya que este se ha arrogado la potencia de la palabra hasta darle un valor negativo a la muerte y haber enfermado al animal humano con su filosofía, según la sospecha nietzscheana de la que no se puede dejar de lado a Kant como uno de sus puntos clave (: 62). Abrirse a la óntica sería, pues, establecer la recuperación de saberes sujetos al olvido o al ninguneo y, más aún, a la lógica del miedo, debido a que:

el miedo a la muerte en buena óntica es sólo miedo al *No-Ser-mono*. Y nosotros los animales *homonos*, no entendemos ni sentimos el No-ser, por cuanto ese señorete para nosotros carece de materia. Anoten ustedes que hemos dicho: sentimos (: 155; énfasis del autor).

Luego de la recuperación de la animalidad de lo humano no tendría que haber miedo, porque se gozaría de la plenitud que solo puede ser conseguida desde una perspectiva

2 En un trabajo de recuperación histórica, Arturo Vilchis Cedillo (2023) nos informa que Churata acompañó y defendió la escuela aymara Warisata, situada en Bolivia, inmediatamente después de su exilio. Su seguimiento empieza en 1932 y culminaría junto a la supresión de la misma en 1940. Se puede considerar, bajo estos datos, que la idea pedagógica del autor de *Resurrección de los muertos* se haya fortalecido como corroboración del despliegue de lo que tenía planeado en *El pez de oro*. No solo se debía criticar el modelo civilizatorio occidental, sino que se debía exponer una gnoseología comunitaria en la *praxis* misma. Aún más precisa es la indicación de Churata cuando reconoce que una pedagogía nueva depende de una revisión ontológica (Churata 2017: 65) en el prólogo para el libro de su maestro, Antonio Encinas, titulado *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*, escrito hacia 1930.

óntica. El no ser, la negatividad, la muerte son manifestaciones pavorosas de una realidad cercenada; una que no se puede sentir a sabiendas de que lo humano o lo vital se enmarcan en un cosmos estético.

Al parecer, el analfabetismo disfruta de la poesía, porque esta se presenta como anhelo para el hombre en general (: 64). Es decir, no se remite a la letra, sino a la capacidad expresiva de la acción, el gesto y la secreción (: 64). El cuerpo, así, sería el centro privilegiado del conocimiento, mas no la letra, por la soledad o esterilidad a la que ha sido condenada. La pregunta que se presenta es si la capacidad del habla humana tiene que ver con lo animal o, por el contrario, con la separación de este aspecto (: 64). Dentro de la lógica óntica y desde la reactivación de lo poético, como expresión de totalidad, y gracias a esta, lo poético es erótico (: 65), porque la animalidad se retoma junto a su dinámica. El cuerpo vuelve a tener protagonismo como centro de saber, ya que Churata sostiene que las voces del hombre “varían en relación a determinantes de su ecología. Y porque aprende a hablar su habla poseerá las particularidades del ámbito vegetal, mineral, zoótico, en que se ha detenido y vegeta” (: 67). La tierra también adquiere un nuevo sitio, puesto que “[e]l lenguaje humano se elabora en el *tellus*, le forman funciones orgánicas del metabolismo y en ingente medida se articula de acuerdo con las voces del área zoótica en que el hombre eligió estancia” (: 120). Se puede observar que la experiencia estética es ampliada por la valoración del cuerpo animal que se libera de la imposición de una lengua divorciada de la carne y la diversidad de relaciones por las que nos conduciría³. En torno a este punto, años antes de la crítica contra el psicoanálisis expuesta por Gilles Deleuze y Félix Guattari en el *AntiEdipo*, libro de 1972, el escritor de origen arequipeño plantea su cuestionamiento desde su parámetro estético, ya que, para él, los psicoanalistas “no otean, ni huelen, ni tactan” (: 75). En síntesis, no sienten.

Más que un giro ontológico, en *Resurrección de los muertos* podemos observar un reordenamiento perceptivo, una recolocación de la estética desde el material empírico gestual como principio de orden para una comprensión más completa o total. Tempranamente, en su argumentación sobre el sentido y la comunicación, Churata menciona que la gestualidad ocupa un 80% de la

3 Sobre la continuidad y plasticidad de la comunicación de los cuerpos desde su materialidad recomendamos los libros *Materia vibrante* de Jane Bennett (2022) y *Mentes paralelas* de Laura Tripaldi (2023), las cuales se encuentran en una asombrosa concordancia con varios de los postulados de Churata sostenidos desde su necesario analfabetismo.

expresión (Churata 2010: 67). Por esa razón, retomar el cuerpo como lugar gnoseológico privilegiado no es un despropósito o un disparate por parte del autor. La palabra se debe, por lo tanto, al cuerpo y este a lo animal. No habría quiebre, corte o frontera, sino una continuidad que la ontología como comentario teórico y restrictivo de lo humano ha echado por tierra. La letra no se encontraría intervenida por lo animal, sino que le debe su existencia. Vemos que Churata simetriza una gran cantidad de elementos, porque su jerarquización sería la causa de la enfermedad de la especie. El principio de igualdad y de emancipación iría un paso más “atrás” al de Joseph Jacotot, porque la inteligencia reposaría en la conciencia óptica de la animalidad, incluso en lo vegetal (: 78). No podemos perder de vista, entonces, que se aboga por los cuerpos como realidades comunicativas de las que dependería un diálogo pleno, vital, visto que “[l]a vida penetra con su masa y el hombre a su vez penetra en la vida como él es: animal-masa” (: 79). Solo en la apreciación colectiva es posible encontrar un rumbo cierto.

La apuesta de Churata será mayor, quizá por lo que estaba en juego en su época, comparada con la revolución de Jacotot. No obstante, ambos tenían en claro la necesidad de arribar a una independencia tal que asegurara un bien total. En cuanto al peruano, se adelantó al vitalismo materialista que en la actualidad no es solo un reto a la imaginación, sino una necesidad operativa para la preservación de nuestra especie. Interesantemente, quien enuncia las líneas que citaremos será el Khori Puma (puma de oro): “*el peso o no peso serán problemas del sentimiento de la materia; puesto que sentir es sentir Ser, y Ser es inteligencia o voluntad. Solo el sentimiento será fuerte o sabio*” (: 94; énfasis del autor). Y como la materia no se asienta solamente en la configuración del cuerpo humano, solo se podría aprovechar de las bondades del ser a partir de una estética que contemple una amplia gama de sensaciones. Hay una inteligencia por descubrir en la materialidad o, en todo caso, una voluntad. El aprendizaje liberador de Churata, como podemos percibir, precisa de un acto de emancipación más hondo que el comprendido por Jacotot, en el que la participación se abre paso a un abanico infinito de posibilidades.

Para culminar esta sección, el relanzamiento estético que sostiene Churata sería la exigencia educativa por sobre encima de la *sola scriptura* hacia una ciudadanía cósmica, la cual no tiene nada que ver con un romanticismo esteticista, sino con un reto a la experiencia misma, porque en “[c]onclusión: la materia es conciencia porque está formada de egos conciencias” (: 102). ¿Esto quiere decir acaso que *Resurrección de los muertos* busca dar

derecho de ciudadanía a entes que normalmente se descalifican como sujetos? Nuestra respuesta a la pregunta es positiva, porque bajo la liberación total, desde la propuesta del escritor, el aprendizaje sería posible e, incluso, según la conciencia de crisis que se expone, deseable. No podría, desde lo expuesto hasta aquí, hacerse efectiva la liberación de lo humano sin lo animal, lo corporal y lo material. Habría que reconquistar la inteligencia estética como sustento hacia una revolución que no pasa por ordenamiento ideológicos, solamente, o “[e]n buena semántica, el volver *en-sí* de un pueblo, es lo único que puede tenerse como revolución” (: 129; énfasis del autor). La relevancia del pensamiento indígena se coloca en contraste con el régimen cognitivo occidental y se expone como un asunto impostergable.

4. TRANSPOSICIONES INTERPRETATIVAS ENTRE EL MAESTRO IGNORANTE Y EL PROFESOR ANALFABETO

En esta sección, a partir del acercamiento al programa de Joseph Jacotot, procuraremos reforzar, en clara sintonía con Gamaliel Churata, el ordenamiento diferencial que ambos intuyeron en sus momentos signados por la agitación histórica y las exigencias que se desprendían de ellas. Con esto no queremos generar una especie de afirmación epistémica o dependencia del escritor peruano al pedagogo francés. Por el contrario, hemos querido disponer que sus invitaciones de transformación se encuentran ligadas, a pesar de la distancia temporal que los separa, pues el retorno a la encrucijada de la emancipación radical siempre vuelve a debatirse, pero, al parecer, se soluciona con las mismas fórmulas que, se podría pensar, los niegan, como bien percibieron ambos intelectuales, desde sus condiciones concretas.

Las limitaciones intelectuales trazadas por la desigualdad de las inteligencias descansan sobre las restricciones estéticas del ciudadano. Esto quiere decir que el embrutecimiento gira en torno al sentir y a sus posibilidades siempre abiertas. En consecuencia, una profunda emancipación de los cuerpos sentientes, y también sensibles, podría sostener un horizonte revolucionario que cumpla con sus promesas más altas. El procedimiento de liberación, e incluso redención, no solo tendría al hombre como su guía, sino como un partícipe más en la construcción de los parámetros de ejercicio político. Una ontología o explicación de los entes, en amplia y constante relación, solo sería posible desde una suspensión fenomenológica total, según se puede observar en Churata. No se crea que existe una dependencia teórica con el empleo de cier-

tos términos y pretextos de cuño occidental; antes bien, se expone en *Resurrección de los muertos*, como en *El pez de oro*, la operatividad y la realidad pragmática de la episteme indígena altiplánica, puesto que el objetivo, tan parecido al de la antropología kantiana, es la consolidación del sí mismo y su habitación en el cosmos. No tendríamos frente a nosotros una filosofía cosmopolita, sino cosmopolítica (López 2015).

Así como no hay superioridad o inferioridad en las inteligencias, tampoco existe este hiato en la capacidad del sentir como pensaba, por ejemplo, Johann Joachim Winckelmann en su *Historia del arte de la antigüedad* de 1764 y su mirada evolucionista de la comprensión estética humana. La relación inversamente proporcional del panorama embrutecedor conducido por la pedagogía, en la que el profesor explicaba lo que habría de sentirse, ha orientado a la experiencia humana hacia un estado de pobreza de mundo tal que el progreso de las empresas humanas se encuentra marcado por anhelos en los cuales la mejor opción de vida reside en la negación del cuerpo. El costo del “progreso” humano se consumará con la descorporalización, como su paradigma, puesto que la carne animal que somos no sería terreno para la construcción de una *fraternité*, según las revoluciones que marcaron e impulsaron los proyectos de Jacotot y Churata.

La más sincera igualdad residiría en la restitución de las potencias materiales que componen los cuerpos y que permiten el inevitable diálogo de las inteligencias, desde lo animal como un punto de partida en los pensamientos de Jacotot y, sobre todo, el de Churata. Parafraseando una conocida premisa de la ética spinoziana (Spinoza 2018: E III, prop. 2, esc.), solo se podrá saber hasta dónde pueden llegar las inteligencias cuando se sepa lo que pueden los cuerpos. Y acompañando más de cerca el riesgo churataño, los cuerpos humanos compondrían un archicuerpo con la tierra. En ese sentido, la lección del maestro ignorante y del analfabeto es no echar por la borda ningún signo que pueda confirmar el sentido de nuestra pertenencia al mundo. Aquello que se debe promover es, de este modo, la voluntad estética de los cuerpos, su tendencia al sentir y comprender bajo estas consideraciones. Cualquier manifestación material anuncia un universo material que puede pasar a componer nuestra sabiduría y confirmar la vida en la que nos movemos. Todo cuerpo manifestaría la igualdad para las inteligencias que no suprimen el sentir, porque todo, o casi todo, entraría en la esfera de composición del conocimiento. No puede haber cuerpo sin inteligencia ni inteligencia sin cuerpo, ambos elementos están íntimamente ligados y, como entendieron Jacotot y Churata, cualquier barrera que se coloque

entre uno y otro solo conduciría a un desenlace fatal.

La impotencia de los cuerpos es resultado de un sistemático anestesiamiento del mismo que redundará en sus límites intelectuales. La premisa actual no debería tener como fundamento la aspiración al bien abstracto que Platón desarrolló en su filosofía, sino que el bien-estar comulgaría con el sentir, esto es, con la curiosidad innata de nuestra animalidad traductora. Extendiendo estas premisas, lo que se traduce o está sujeto a traducción es la manifestación de los cuerpos e, incluso, el lenguaje formaría parte de esa manifestación corpórea⁴ que linda, también con lo animal, con lo vegetal y con lo mineral. No hay un espacio de excepción, sino el entrecruzamiento de mundos, entre los que el espacio de lo humano no tendría un lugar de privilegio y menos su textolatrismo, el cual expuso toda su violencia en el (des)encuentro de Cajamarca, donde comenzó, oficialmente, la diferencia pedagógica colonial.

5. ALGUNAS CONCLUSIONES CON SABOR A COMPROMISO

Sostenemos que el encuentro entre el pensamiento de Joseph Jacotot, *aggiornado* por la lectura proyectiva de Jacques Rancière, nos ha sido valioso para explicitar dos momentos importantes sobre la construcción de la soberanía del sí. Ambos, urgidos por responder a la pregunta de qué hacer luego de la revolución, continuaron con su línea de fuga. En ese devenir, Jacotot “descubrió” que la inteligencia es el denominador común de lo humano y pieza fundamental para desarrollar una crítica a su propia tradición, sin excluir, por ello a sus mitos.

Una operación similar a la mencionada fue desplegada por Gamaliel Churata, pero su camino, motivado por la ebullición revolucionaria, estética y científica del siglo XX, lo condujo por la exploración de las rutas afines con el pensamiento indígena altiplánico. La grandilocuencia que se puede observar en *Resurrección de los muertos* no sería un artilugio para sorprender al lector, sino la confirmación de un viaje que devolvería a la humanidad lo animal, lo corporal y lo material. Inevitable que, desde esta orientación, sea urgente legitimar la crítica contra el sistema occidental, el cual habría nacido con la filosofía platónica. En ese sentido, la visión de Churata es más drástica que la de Jacotot, porque, además de invertir el cuadro de comprensión y sus formas de orientación, también se necesita igualar las condiciones de relación

4 En el rastro de lo corporal y la teoría del sentido de Churata se aproximaría al de los estoicos. Para comprender mejor nuestra propuesta, recomendamos *A teoría dos incorporais no estoicismo antigo* de Émile Bréhier (2012).

entre dos formas de conocer.

La suspensión del saber dado, o su invalidación, en ambos casos amplía el horizonte que se tiene sobre la capacidad de entendimiento y sitúa a lo estético como punto de apoyo que daría nuevas pistas hacia una ontología y una política acorde con las necesidades contemporáneas. Es decir, la inconclusión de la trama que urdieron tanto Jacotot como Churata se debió a la resistencia del patrón de dominio gnoseológico y no a la invalidez de sus planteamientos. Estos, antes, parecen “desatinados” para el régimen criticado por ellos, pero el seguimiento avisado de sus teorías las ha encontrado solventes por su decisiva remisión a los fundamentos de sus respectivas prácticas de saber.

La inteligencia y el cuerpo son indisolubles para un recto conocimiento, y los dos son la prueba de la igualdad de las existencias. Desde el punto de vista jacototiano, el sentir animal permitiría la formación de las ciencias abiertas al género humano, mientras que Churata extendería la diversidad vital de la materia como premisa gnoseológica emancipatoria. El peso de la libertad estuvo en juego para ambos y el silenciamiento de sus ideas y prácticas, y también su retorno al debate contemporáneo, corroboraría que sus agendas no son despreciables más que para la falta de voluntad interpretativa y pragmática contra las que se enfrentaron. Por este motivo, la eclosión “vanguardista” de Churata es admisible en el panorama estético-filosófico del Perú y el continente, pues no se ciñe a la emotividad de lo novedoso, antes bien, se erige como un conjunto de criterios de enseñanza bastante acorde con las emergencias del debate actual sobre la pertinencia e impertinencia de lo humano.

REFERENCIAS

- Ayala, José Luis. 1997. “S/T”. *Palabra en libertad. Revista Peruana de Literatura*, n.º 1, 12.
- Badini, Riccardo. 2010. “La hermenéutica germinal de Gamaliel Churata”. En *Resurrección de los muertos*, editado por Riccardo Badini, 23-38. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.
- Bennett, Jane. 2022. *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Bosshard, Marco Thomas. 2014. *Churata y la vanguardia andina*. Lima: CELACP.
- Bréhier, Émile. 2012. *A teoria dos incorporáis no estoicismo antigo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Buber, Martín. 1960. *Yo y tú*. Buenos Aires: Galatea Nueva Visión.
- Churata, Gamaliel. 2010. *Resurrección de los muertos/Alfabeto del incognoscible*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.
- Churata, Gamaliel. 2012. *El pez de oro*. Madrid: Catedra.
- Churata, Gamaliel. 2017. *Textos esenciales (versión final)*. Tacna: Perro Calato Ediciones.
- Dussel, Enrique. 1994. *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. La Paz: Plural.
- Foucault, Michel. 2015. *Surveiller et punir*. Lonrai: Gallimard.
- Gadamer, Hans-Georg. 2006. *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Hernando Marsal, Meritxell. 2010. “Barbaro e nosso. Indigenismo y vanguardia en Oswald de Andrade y Gamaliel Churata”. Tesis doctoral, Universidade de São Paulo]. Biblioteca Digital USP. <https://doi.org/10.11606/T.8.2010.tde-13102010-121919>.
- Kant, Immanuel. 2014. *Antropología en sentido pragmático*. México: FCE, UAM, UNAM.
- Kant, Immanuel. 2019. *¿Qué es la ilustración?* Navarra: Gre-dos.
- López, Cesar Augusto. 2015. “Óscar Colchado Lucio, artesano cósmico. La propuesta cosmopolítica de Rosa Cuchillo”. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- López, Cesar Augusto. 2017. “A proposta estético-política em O Guesa de Sôsaândrade e El pez de oro de Gamaliel Churata”. Trabajo fin de máster, Universidade Federal de Minas Gerais. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/LETR-AKYH73>.
- López, Cesar Augusto. 2019. “La vida no ha dejado de enseñarnos”. En *Churata desde el sur*, editado por Nécker Salazar y Dorian Espezúa, 107-122. Lima: Facultad de Letras y Ciencias Humanas-UNMSM / Pakarina.
- Mamani, Mauro. 2013. *Ahayu-Watan. Suma poética de Gamaliel Churata*. Lima: UNMSM/ Facultad de Letras y Ciencias Humanas/Grupo Pakarina.
- Mancosu, Paola. 2018. “Civilización y barbarie en el pensamiento de Gamaliel Churata”. *Centroamericana* 28 (1): 105-129.
- Mancosu, Paola. 2020. “Repensar lo humano. Aproximaciones post-dualistas a la obra de Gamaliel Churata”. *Boletín of Hispanic Studies*. 97 (8): 859-869.
- Medinaceli, Aldo. 2022. “El giro ontológico previsto por Churata”. *América Crítica* 6 (2): 113-118. <https://doi.org/10.13125/ameriacritica/5308>.
- Moraña, Mabel. 2015. *Churata postcolonial*. Lima: Latinoamericana Editores / CELACP.
- Niemeyer, Katharina. 2004. *Subway de los sueños, alucinamiento, libro abierto. La novela vanguardista hispano-*

- americana*. Madrid / Frankfurt-am-Main: Iberoamericana / Vervuert.
- Ramos-Vargas, F. y E. Galarza. 2022. “Poética programática de Gamaliel Churata en Resurrección de los muertos previa a la entrada del personaje Platón”. *Orkopata. Revista de Lingüística, Literatura y Arte* 1 (3): 41-54.
- Rancière, Jacques. 2007. *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Rancière, Jacques. 2008. *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Manantial.
- Said, Edward. 2008. *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo.
- Spinoza, Baruch. 2018. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Navarra: Gredos.
- Tripaldi, Laura. 2023. *Mentes paralelas. Descubrir la inteligencia de los materiales*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Usandizaga, Helena. 2006. “Irradiación semántica de los mitos andinos en El pez de oro de Gamaliel Churata”. En *La palabra recuperada: Mitos prehispánicos de la literatura latinoamericana*, editado por Helena Usandizaga, 145-180. Madrid / Frankfurt: Iberoamericana/ Vervuert.
- Usandizaga, Helena. 2012. “Introducción”. En *El pez de oro*, 11-143. Madrid: Cátedra.
- Vilchis Cedillo, Arturo. 2023. “Warisata y Churata, pedagogía y periodismo de compromiso”. *Pacarina del Sur. Revista de pensamiento Crítico Latinoamericano*, n.ºs 50/51, <https://www.pacarinadelsur.com/home/amautas->.
- Zevallos, Ulises. 2019. “Hacia una lectura intermedial y decolonial de Resurrección de los muertos”. En *Gamaliel Churata: El (sic.) escritor, el filósofo, el artista que no conocíamos*, editado por Elizabeth Monasterios y Mauro Mamani, 301-316. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana / Universidad de Pittsburgh.