

Cancionar como metodología de intervención decolonial: Amhránaíocht y desobediencia epistémica gaélica

Artículo de investigación

Recibido: 13 de marzo de 2026

Aceptado: 6 de mayo de 2026

Eoin Ó Cuinneagáin

University of South Africa

eoinocuinneagain@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-4922-323X>

Cómo citar este artículo: Ó Cuinneagáin, E. (2026).

Cancionar como metodología de intervención decolonial: Amhránaíocht y desobediencia epistémica gaélica. *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 12(21), pp. 41–56.

DOI: <https://doi.org/10.14483/25009311.25061>



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Resumen

Este artículo propone *cancionar* como una metodología de intervención decolonial, derivada de la práctica oral gaélica de la *amhránaíocht* y articulada en diálogo con debates latinoamericanos sobre investigación-creación y epistemologías del Sur. A través de la puesta en relación entre prácticas cosmosonorosas, como el *yoik* y el *cante-gitano*, el artículo argumenta que los marcos anglo-modernos han reproducido jerarquías epistémicas anglocéntricas que operan para obstaculizar y despotenciar la descolonización-decolonialidad del saber. Frente a este impasse, el texto se apoya en pensadores indígenas gaélicos para realinear el pensamiento decolonial con una epistemología relacional, oral y situada. *Cancionar* se presenta así no como un objeto estético, sino como una práctica metodológica que interrumpe la lógica extractiva del conocimiento anglo-moderno y habilita formas de investigación basadas en la relationalidad y la sanación. Esta propuesta se sitúa en el marco de la investigación artística y transdisciplinaria, en diálogo con pensamiento del Sur global.

Palabras clave

Cancionar; desobediencia epistémica; descolonización-decolonialidad del saber; gaélico irlandés, cosmosonoridades; *amhránaíocht*

Singing as a Methodology of Decolonial Intervention: Amhránaíocht and Gaelic Epistemic Disobedience

Abstract

This article proposes singing as a decolonial methodology of intervention, derived from the Gaelic oral practice of *amhránaíocht* and articulated in dialogue with Latin American debates on research-creation and epistemologies of the South. Through the relational dialogue with cosmosonorous practices such as *yoik* and *cante-gitano*, the article argues that Anglo-modern frameworks reproduce Anglocentric epistemic hierarchies that work to obstruct and disempower the decolonization-decoloniality of knowledge. In response to this impasse, the text draws on Gaelic indigenous thinkers to realign decolonial thought with a relational, oral, and situated epistemology. Singing is thus presented not as an aesthetic object, but as a methodological practice that interrupts the extractive logic of Anglo-modern knowledge and enables forms of research grounded in relationality and healing. This proposal is situated within the framework of artistic and transdisciplinary research, in dialogue with Global South thought.

Keywords

Singing; epistemic disobedience; decolonization-decoloniality of knowledge; *Irish aelic*; cosmosonorities; *amhránaíocht*

Le Chantance comme méthodologie de l'intervention décoloniale : Amhránaíocht et la désobéissance épistémique gaélique

Résumé

Cet article propose de Chantance comme une méthodologie d'intervention décoloniale, dérivée de la pratique orale gaélique des *Amhránaíocht* et articulée en dialogue avec les débats latino-américains sur la recherche-création et les épistémologies du Sud. À travers la relation entre des pratiques proches du cosmos, telles que le *yoik* et le *chant gitane*, l'article soutient que les cadres anglo-modernes ont reproduit les hiérarchies épistémiques anglocentriques qui visent à entraver et à dépouiller la décolonisation-décolonialité du savoir. Face à cette impasse, le texte

s'appuie sur les penseurs gaéliques autochtones pour réaligner la pensée décoloniale avec une épistémologie relationnelle, orale et située. *Cancionar* est ainsi présenté non pas comme un objet esthétique, mais comme une pratique méthodologique qui interrompt la logique extractive du savoir anglo-moderne et permet des formes de recherche fondées sur la relationalité et la guérison. Cette proposition s'inscrit dans le cadre de la recherche artistique et transdisciplinaire, en dialogue avec la pensée du Sud global.

Mots clés

Cancionar ; la désobéissance épistémique ; décolonisation-décolonialité du savoir ; gaélique irlandais, cosmossonorités ; *amhránaíocht*

Cancionar como Metodologia da Intervenção Descolonial: Amhránaíocht e a Desobediência Epistêmica Gaélica

Resumo

Este artigo propõe o *cancionar* como uma metodologia de intervenção descolonial, derivada da prática oral gaélica do *Amhránaíocht* e articulada em diálogo com os debates latino-americanos sobre pesquisa-criação e epistemologias do Sul. Por meio da relação entre práticas semelhantes ao cosmos, como *yoik* e *canto cigano*, o artigo argumenta que estruturas anglo-modernas reproduziram hierarquias epistêmicas anglogênicas que atuam para dificultar e desfortalecer a descolonização-decolonialidade do conhecimento. Diante desse impasse, o texto depende de pensadores indígenas gaélicos para realinhar o pensamento decolonial com uma epistemologia relacional, oral e de situação. Assim, *Cancionar* é apresentado não como um objeto estético, mas como uma prática metodológica que interrompe a lógica extrativa do conhecimento anglo-moderno e possibilita formas de pesquisa baseadas na relação e na cura. Essa proposta está situada no âmbito da pesquisa artística e transdisciplinar, em diálogo com o pensamento do Sul global.

Palavras-chave

Cancionar; desobediência epistêmica; descolonização-decolonialidade do conhecimento; gaélico irlandês, cosmossonoridades; *amhránaíocht*

Introducción

Amhránaíocht, una palabra irlandesa para “cantar una canción”, se refiere a una práctica comunitaria, ancestral y oral de canto en *An Ghaeilge*, una de las dos lenguas indígenas habladas en Irlanda, siendo la otra *Mincéir Thari*, la lengua de los Travellers irlandeses. También se utiliza el término *sean-nós*, que significa “estilo antiguo”, a menudo expresado como *amhránaíocht ar an tsean-nós*, que se traduce como “canto al estilo antiguo”.

Amhránaíocht alcanzó su mayor difusión durante las genocidas campañas cromwellianas de mediados del siglo XVII, en un contexto en el que las comunidades gaélicas enfrentaban procesos masivos de desposesión y el 40% de la población fue asesinada (Ó Siochrú, 2008). Este periodo no se define únicamente a través de la historiografía colonial, sino que fue ya nombrado desde dentro por poetas anónimos de la tradición gaélica, quienes lo describieron con una claridad devastadora: “*Ag so an cogadh do chriochnaigh Éire / S do chuir na mílte ag iarraidh déarca... / Do rith plaig is gorta in aonacht*” (Esta fue la guerra que terminó con Irlanda, y que dejó a miles pidiendo limosna... la peste y la hambruna corrieron juntas). En este periodo, el canto oral continuó practicándose, pero asumió un papel aún más central como herramienta de transmisión educativa debido a la destrucción casi total del sistema epistémico de las clases poéticas y manuscritas de la sociedad gaélica. Especialmente ante la prohibición de la educación nativa impuesta por las Leyes Penales y, en particular, durante la prohibición de la educación considerada “extranjera” bajo la ley colonial (Education Act de 1695).

En el imaginario colonial anglocéntrico, la lengua gaélica fue asociada con la extranjería y la contaminación (Ó Cathail, 2007, pp. 115-16). Hasta el genocidio de 1845–1852, que causó la muerte de aproximadamente 1,5 millones de personas en un contexto de hambre impuesta deliberadamente bajo control colonial de los recursos alimentarios, y que es referido en gran parte de la historiografía anglocéntrica como la *Gran Hambruna* o *Hambruna de la Patata Irlandesa*, los gaélicos desplazados y empobrecidos continuaron practicando la *amhránaíocht*. Aunque fue en gran medida ignorada por la minoría colonizadora de ascendencia protestante,

operó como un modo vivo y encarnado de preservación histórica y metodológica, constituyendo además un espacio central de resistencia para los gaélicos nativos. Nuala Ní Dhomhnaill (1996) ha descrito *An Drochshaol* como el último y letal golpe a una forma de vida y cosmovisión nativa distintiva, marcando una ruptura histórica irreversible.

A este proceso se sumaron la Partición de Irlanda a comienzos del siglo XX y, posteriormente, la política cultural del Estado Libre Irlandés, que, al institucionalizar la cultura gaélica principalmente a través de la recolección folclórica, contribuyó paradójicamente a su desactivación como lengua de uso cotidiano. Las élites del recién constituido Estado Libre de los 26 condados utilizaron el *folklore* como símbolo de poder estatal mientras continuaban el desmantelamiento económico de las regiones de habla irlandesa y consolidaban una lógica cuasi-reservacionista mediante la separación entre *Gaeltacht* y *no Gaeltacht*, todo ello bajo una retórica de salvación cultural. Como consecuencia, el gaélico sólo es hablado de manera cotidiana por aproximadamente el 1% de la población en la actualidad, a pesar de su centralidad simbólica en los discursos nacionales. Cabe señalar, además, que la población de Irlanda no se ha recuperado desde el genocidio de 1845–1852, constituyéndose en uno de los pocos países del mundo cuya población actual es inferior a la que tenía hace aproximadamente 180 años.

Propongo —revisando las tramas histórico-culturales— que, a partir de la experiencia histórica de quienes han sido violentados por el colonialismo inglés, la colonización prolongada, la Partición y la continuidad de formas de violencia colonial de asentamiento en Irlanda, el pueblo irlandés puede acceder a una experiencia históricamente situada que dialoga con el Sur Global. En este marco, las comunidades gaélicas han cultivado, a lo largo de ocho siglos de colonialismo, modos de resistencia decolonial a través de las expresiones sensibles y espirituales vivas indígenas tradicionales, entendidas como prácticas vivas de memoria, relación y supervivencia. Estas dinámicas no pertenecen únicamente al pasado, sino que continúan en el presente, en su forma más directa, a través de la ocupación de los seis condados del norte de Irlanda, donde persisten estructuras coloniales no resueltas.

Poner las metodologías indígenas en el centro: *Oideas* como base de una intervención decolonial

Ó Laoire (1999) ha señalado que, a diferencia de *amhránaíocht*, el término *sean-nós* es una invención relativamente reciente del siglo XIX, surgida a partir del establecimiento de categorías únicamente en lengua irlandesa en las competencias de canto anuales de la Liga Gaélica. A lo largo de los siglos XX y XXI, la etiqueta de género *sean-nós* ha llegado gradualmente a prevalecer sobre *amhránaíocht*.

Este cambio terminológico es problemático, ya que la prominencia de *sean-nós* se arraiga en competencias organizadas cuyos orígenes se vinculan con la regulación y control de las expresiones sensibles y espirituales vivas por parte de minorías colonizadoras anglo-escocesas. Estas minorías estuvieron implicadas en la deslegitimación de los elementos subversivos de *amhránaíocht*, en su impulso por taxonomizarlo, en consonancia con un paradigma de salvación anglocéntrico practicado por anticuarios como Edward Bunting, Charlotte Brooke y George Petrie. Esto ha obfusado intencionalmente la distinción entre las prácticas espirituales de canto transmitidas por nuestros ancestros gaélicos y el género del *sean-nós*, con su arraigo en la performance escénica y en formas de entretenimiento orientadas hacia un observador anglófono. Por ello, distinguimos entre *sean-nós* como producto de un género moldeado por lógicas coloniales de poder imbricadas en el nacionalismo cultural centrado en el Estado, y *amhránaíocht* como una forma de vida, un modo de relación con los ancestros y como parte de la práctica ceremonial y espiritual.

En este artículo, establecemos conexiones con conceptos decoloniales que hasta ahora no han sido abordados en el ámbito de los estudios sobre la canción en *An Ghaeilge*, ofreciendo una manera distinta de pensar *amhránaíocht* que difiere de lo propuesto por la literatura académica en inglés. Esta intervención puede resumirse como una ruptura epistemológica decolonial, orientada a poner en primer plano la naturaleza desobediente y epistémica de la práctica de *amhránaíocht* mientras interviene en dominios coloniales como la universidad anglo-moderna en Irlanda. Este enfoque radicalmente distinto puede describirse

como desobediencia epistemológica (Gordon 2015[2006]).

Situemos *amhránaíocht* en relación con distintos modos gaélicos de percepción que se despliegan en una sesión. Una sesión es un espacio comunitario y ceremonial donde el canto coexiste con la danza, la narración, la música instrumental y un debate animado y a menudo descontrolado entre los asistentes. *Amhránaíocht* configura un sistema relacional de investigación oral que se practica entre los participantes de la ceremonia misma. Los cantantes potenciales son convocados mediante un proceso de nominación coordinado por la voluntad colectiva del grupo y la creencia fundamental de que cada persona tiene un papel que desempeñar en la ceremonia. Si bien se reconoce la excelencia individual, esta permanece subordinada a la cultivación del sentimiento compartido y la presencia comunitaria.

Las herramientas metodológicas de *amhránaíocht* operan según lógicas y conceptos propios de su sistema epistémico. Este sistema abarca nociones como *Seanchas* ("conocimiento ancestral"), *Dinnseanchas* ("epistemología de la tierra"), *Dúchas* ("derecho nativo") y *Oideas* ("prescripción"). Cada uno de estos conceptos merece un artículo dedicado en diálogo con la bibliografía sobre metodologías indígenas y decolonialidad. Además, una comprensión completa de su lugar dentro de las epistemologías gaélicas requiere una reflexión sobre la autopoiesis de estos conceptos en relación con las formas disciplinarias de la anglo-modernidad. En consecuencia, la colonialidad de las disciplinas puede interpretarse a partir de lo que han intentado exteriorizar. Sin pretender ser exhaustivo, este artículo se centra en formular *cancionar* como un modo de intervención estratégica en centros de poder epistémico anglo-modernos, con el objetivo de humanizar y redignificar el conocimiento indígena, al tiempo que expone las operaciones de la colonialidad, dejando abiertas vías para su posterior profundización.

Oideas puede traducirse como “educación oral” o “prescripción”. Aquí bastará con entender *Oideas* como una metodología indígena gaélica orientada hacia la sanación. *Amhránaíocht* no existe sin *Oideas*.

Oideas es la metodología indígena a partir de la cual *amhránaíocht* se convierte en un modo de conocimiento vivo. Existe en la mente y el corazón del cantante mientras la música fluye por sus arterias poéticas y emerge como respiración. *Oideas*, entendido como metodología indígena, y *cancionar*, un concepto formulado en español a partir de una lógica onto-epistémica gaélica, son dos actitudes distintas practicadas en dos dominios distintos. La primera opera en espacios de expresión indígena autónoma, mientras que la segunda constituye un movimiento de revaloración y desobediencia epistémica en el que el académico indigenizado interrumpe el poder anglo-moderno, rebelándose contra la pacificación que el folklore intenta imponer sobre la epistemología decolonial de *amhránaíocht*.

Las prácticas epistémicas indígenas gaélicas encuentran amplio respaldo en estudios realizados por expertos académicos en métodos indígenas como Tuhiwai Smith (2012[1999]), Chilisa (2020), Hlabangane (2018), Betasamosake Simpson (2017), Kuokkanen (2000), Virdi Kroik (2022) y Wilson (2008). En este sentido, es útil reflexionar sobre el paradigma de Cré (“arcilla”) del escritor irlandés Máirtín Ó Cadhain (1950), enraizado en la cosmología gaélica y en la comprensión de la materia humana y la constitución del mundo. Esto permite diferenciar entre el conocimiento extraído por los coleccionistas del Estado Libre, la “arcilla muerta”, y la actividad onto-epistémica de los hablantes irlandeses colonizados, que invocaban la educación oral como “arcilla viva”. Ambas metodologías implicaban interacción con *Oideas*: por un lado, los coleccionistas construían la educación oral surgida de *Oideas* como objeto de conocimiento y forma simbólica de dominación metodológica anglo-moderna; por otro lado, los hablantes de irlandés (des) indigenizados recurrían a *Oideas* como modo de conocimiento, constituyendo formas subjetivas de relación y existencia en el mundo. A través de conceptos propios como Cré, podemos visibilizar el intento de la disciplinariedad anglo-moderna de

borrar la epistemología gaélica; mediante *cancionar*, encarnamos la arcilla viva, ya que *amhránaíocht* transgrede estructuras disciplinarias diseñadas para presentarla como atrasada e incapaz de pensar o teorizar dentro de disciplinas anglo-modernas como antropología, sociología o historia.

No obstante, incluso dentro de este intercambio asimétrico, los portadores del canto pueden afirmar su propio poder epistémico. Situados en la frontera entre *Oideas* y el método anglo-moderno, poseen una doble visión: la conciencia capaz de percibir ambos mundos. Lo que definiremos como *cancionar* reconoce estos dos mundos: el espacio de la epistemología nativa entendida en sus propios términos y los dominios anglo-modernos del poder epistémico, como archivos, universidades y museos. El trabajo intervencionista de *cancionar* ocurre en este último dominio.

En una continuación de este artículo, se ampliará el análisis de *Oideas* y su relevancia para la investigación gaélica circular y ancestral como metodología indígena. Baste aquí señalar que el archivo folclórico convierte *Oideas*, una fuerza viva y pulsante encarnada en el practicante oral, en un objeto de conocimiento disponible para el consumo de un observador secundario deslocalizado y descontextualizado. El presente artículo se centra más en cómo un marco decolonial puede revalorizar *amhránaíocht* como epistemología indígena, a la vez que expone las violencias primarias y secundarias ejecutadas por disciplinas como folklore, etnomusicología y antropología. El artículo reflexiona sobre cómo *amhránaíocht* puede funcionar dentro de espacios coloniales y anglocéntricos, respetando *Oideas* y revelando la colonialidad.

¿Qué es *Cancionar*?

Los lectores de habla inglesa podrán descifrar la palabra *singing* como relacionada con el presente participio del verbo “to sing” combinado con el sustantivo “song”, mientras que los lectores de habla española la asociarán con la verbalización de la palabra canción hacia un verbo en infinitivo, *cancionar*. Estas dos palabras obligan tanto al hablante inglés como al español a subvertir el término *singing*, recodificando los términos sobre una base

indigenizada dentro del territorio del idioma colonial. De esta manera, el término *cancionar* busca superar la incapacidad de la palabra “cantar” para traducir efectivamente el carácter comunal, vernáculo y epistémico de *amhránaíocht* como práctica de conocimiento oral.

Tras discutir el término previamente con algunos mayores, la acuñación de *cancionar* surgió al traducir *amhránaíocht* al español en los seminarios del programa de Doctorado en Estudios Artísticos de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, en Bogotá. En estos seminarios me percaté de que la palabra española *cantar* tampoco bastaba para comunicar la actividad colectiva, el activismo y la epistemología que rodean a *amhránaíocht*. Así, tomé la palabra española “canción”, y la combiné con el sufijo verbal de la primera conjugación -ar para crear *cancionar*. Esto se debe a que *amhránaíocht* comprende la palabra irlandesa para canción, *amhrán*, y el sufijo -*aíocht*, que sigue a un sustantivo constante amplio, señalando un proceso o concepto.

Gracias a la dirección de Pedro Pablo Gómez y al Programa de Doctorado en Estudios Artísticos, me familiaricé con los estudios del pensador decolonial ecuatoriano Patricio Guerrero Arias y su uso del término *corazonar*. Combinando la raíz de la palabra española *corazón*, y la palabra *razón*, Arias acuña el verbo *corazonar*. Con este término, Arias busca una intervención que yuxtapone las epistemologías frías, racionales y objetivizantes impuestas en Abya Yala por el colonialismo europeo con las tradiciones orales de los pueblos indígenas, las cuales:

...tiene un profundo contenido sensitivo, la tradición oral, es también una tradición sensible... la palabra no sólo vehicula sonidos, sino sobre todo sentires, emociones, afectos, sensibilidades, vibraciones del espíritu que van construyendo un sentido sobre la existencia, sobre la realidad y la vida; por ello cuando los decimeros, los fabuladores, los poetas, los cuenteros, los copleros populares relatan sus historias, no sólo hablan con la palabra sino con el corazón, con la mirada, con las manos, con sus gestos, pues contar es una forma de sentir y de vivir, de *corazonar* la vida. (Guerrero Arias 2010, 288-289)

Para Guerrero Arias, *corazonar* es una forma de observar y percibir las epistemologías del colonizador, revelando las maneras engañosas e irracionales con que se han relacionado con el conocimiento de los pueblos colonizados en

nombre de la “racionalidad”. *Corazonar* es una forma de responder y recuperar la razón de las racionalidades dualistas y a menudo crueles de la epistemología moderna, a la vez que se detoxifica de las lógicas opresivas de las metodologías coloniales. Este abismo entre la ignorancia rígida, fría, desensibilizada y violenta del enfoque colonizador hacia el conocimiento, mediado exclusivamente por la alfabetización del colonizador, ignoraba los modos de producir conocimiento de los nativos, folklorizándolos o exterminándolos junto con el cuerpo de los colonizados.

Al encontrar el trabajo de Guerrero Arias, lo conecté inmediatamente con el trabajo de Lillis Ó Laoire (2005, p. 171) sobre la función de los polos de frío y calor en las dinámicas de una sesión gaélica, que consiste en un espacio intra-epistemológico de danza, narración, debate animado y *amhránaíocht*.

Recordé haber leído la descripción de Ó Laoire en Tory Island: “en ausencia de los mayores, la escuela se describía como ‘fría’”. Me impactó que, como metodología, la práctica de *amhránaíocht* tenía los mecanismos para percibir la frialdad de la colonialidad mientras teorizaba su propia capacidad de regenerar y mantener viva la sesión a través del calor. También recordé cómo Ó Laoire (1998) planteó la cuestión de si el canto tradicional irlandés era un “fósil vivo” o un “recurso dinámico”. En relación con la producción de conocimiento hegemónico, *amhránaíocht*, como modo vivo, encarnaba exactamente lo que Guerrero Arias expresaba con *corazonar*. Asimismo, contrastaba los métodos violentos, fríos y racionales de la anglo-modernidad con su forma más convivial de conocimiento oral, que los colonizados habían mantenido viva durante siglos como medio de resistencia.

Colombia me presentó además al pensador decolonial Santiago Castro-Gómez. Descubrí su libro *La Hybris del Punto Cero* (2005). Me impresionó cómo teoriza de manera sucinta la relación ignorante entre las epistemologías del invasor y las del nativo ocupado y desposeído. Castro-Gómez (2005, pp. 18-19) se refiere a la hibris del punto cero como:

...al imaginario según el cual, un observador del mundo social puede colocarse en una plataforma neutra de observación que, a su vez, no puede ser observada desde ningún punto. Nuestro hipotético observador estaría en la capacidad de adoptar una mirada soberana

sobre el mundo, cuyo poder radicaría precisamente en que no puede ser observada ni representada. Los habitantes del punto cero (científicos y filósofos ilustrados) están convencidos de que pueden adquirir un punto de vista sobre el cual no es posible adoptar ningún punto de vista. Esta pretensión, que recuerda la imagen teológica del *Deus absconditus* (que observa sin ser observado) ...

Al leer el análisis de Castro-Gómez sobre las epistemologías coloniales y cómo se transforman en un conocimiento omnisciente, desmarcado, deslocalizado, sin biografía y sin respeto por los conocimientos de los colonizados, me remitió inmediatamente a escenas de *Translations* de Brian Friel, y aún más atrás, al escritorio de Edmund Spenser, al establecimiento del "College of the Holy and Undivided Trinity of Queen Elizabeth", a los diseños de plantaciones de Francis Bacon en Ulster y al *Down Survey* de Cromwell, que planificaba desplazar a todos los nativos entre el río Shannon y la costa occidental. Esto me hizo reflexionar sobre la diferencia epistémica entre las epistemologías del colonizador y las del colonizado durante todas las etapas del continuo dominio colonial anglo-moderno en Irlanda.

Puso nombre a aquellas prácticas de ignorancia que formaban parte de la exclusión del conocimiento nativo. La palabra *hybris* resultaba adecuada para describir el conocimiento colonial impuesto en la lengua del colonizador. El imaginario del punto cero capturaba el desprecio y la desestimación de las epistemologías espaciales gaélicas. La *hybris* anglo-moderna de la epistemología del punto cero afirmaba que la epistemología del colonizador puede observar al nativo, pero los modos de conocimiento del nativo no pueden observar al colonizador.

La revisión sistemática de la teoría poscolonial de tradición anglófona en Irlanda evidenció un límite fundamental: lejos de desarticular la colonialidad del saber, este *corpus* continuaba reproduciendo el canon anglocéntrico. En este contexto, y en diálogo con la investigación de Ó Laoire, el estudio de las obras de Ó Cadhla, Nic Eoin, Ní Shíocháin, Morley, Titley y Mac Ionnrachtaigh posibilitó el surgimiento de nuevas preguntas, orientadas hacia una crítica decolonial rearticulada desde la epistemología gaélica. Con la obra de Ó Laoire como eje central, empecé a construir, a partir de la tradición oral y de conceptos decoloniales, un vocabulario capaz de

expresar la *hybris* metodológica que caracterizaba la relación entre el colonialismo epistémico anglo-moderno y *amhránaíocht*.

Por supuesto, este vocabulario siempre estuvo presente, dentro de los modos de percepción y conocimiento vivientes y respirantes de los gaélicos indígenas.

Tras extensas lecturas y encuentros con investigadores provenientes de diferentes zonas colonizadas, sentí que contaba con los elementos necesarios para abordar la escasez de investigación sobre los modos gaélicos de percepción y su relación con los métodos anglo-modernos de colonialismo epistémico. A través del concepto *cancionar*, este artículo reflexiona sobre cómo los oprimidos respondieron a las instituciones e individuos que intentaron controlar, apropiarse y exteriorizar la percepción y el sentir gaélicos.

En esta respuesta, sostenemos que las epistemologías gaélicas son, y siempre han sido, confiables, capaces y dinámicas como modos de conocer que no se organizan como diseños de investigación, sino como prácticas relacionales de observar-haciendo. Cuestionamos el monopolio del conocimiento escrito anglocéntrico como autoridad mediante la cual la investigación se valida o se considera verdadera. Siguiendo los planteamientos de Linda Tuhiwai Smith (2012[1999], pp. 222-223) sobre la negación de los métodos de investigación indígenas, lamentamos la larga tradición de canalizar a los jóvenes investigadores hacia el sistema anglocéntrico, que recompensa la deslegitimación de la epistemología gaélica con validación académica.

Relacionando *Cré* y *Oideas* con las reflexiones metodológicas de los académicos indígenas mencionados, intentamos decolonizar algunas de las percepciones coloniales que habitan la mente del colonizado respecto a la glorificación de las metodologías anglo-modernas practicadas por los anticuaristas de los siglos XVIII y XIX. Esto se relaciona principalmente con el mito de salvación encarnado en la taxonomización y devaluación del conocimiento indígena a lo largo de la historia irlandesa. Partimos de la afirmación de que *Oideas* ha operado junto a metodologías coloniales y su intento de transformarlo en "folklore", incorporándolo en la totalidad epistémica anglo-moderna al resignificar *béaloideas*

Revalorización de las Cosmosonoridades: Pensar desde lo Indigenizado

(Ó hÓgáin, 2002). Sostenemos que *Oideas* es autopoietico y ha funcionado como metodología indígena en la opacidad del poder metadiscursivo de paradigmas como “folklore” y el anticuarismo. La premisa es que *Oideas* es una práctica metodológica que reproduce modos de conocimiento propios de la tradición ancestral, tales como los orales, corporales, relacionales y espirituales, y que existía antes de la intervención de los anticuaristas. Mientras haya hablantes de irlandés que preserven conocimiento oral y lo utilicen para comprender sus realidades, *Oideas* continúa existiendo, sin importar lo que se haya escrito sobre él en la *universidad anglo-moderna*, escuelas de folklore u otros centros de poder epistémico coloniales.

Esta es la esencia del “florecimiento indígena” y del poder de los pueblos indigenizados para continuar clandestinamente sus modos de sentir, conocer, pensar y percibir fuera de los dominios modernos/ coloniales de poder, sin ser detectados por la dominación metodológica colonial (Virdi-Kroik, 2022; Roche et al., 2018).

Cancionar es una actitud metodológica que facilita la intervención y la interrupción en los espacios coloniales de poder anglo-modernos. La metodología de *cancionar* puede describirse como un modo de intervención decolonial que se apoya en epistemologías indígenas para visibilizar la colonialidad, empoderar al interrogador del poder anglo-moderno y euro-moderno, y facilitar diálogos decoloniales pluritópicos entre distintos pensadores que residen en zonas colonizadas y que buscan emerger del control centralizador de la dominancia euro-moderna y anglo-moderna sobre la interacción entre los colonizados y su legibilidad mutua. Es una actitud distinta de la producida a través de etiquetas universales como “cultura” o “performance”, conceptos formulados en la zona de contacto inferiorizante entre métodos coloniales e indígenas mediante la antropología, los estudios de folklore, el medievalismo y la musicología.

La importancia del canto para los pueblos indigenizados es enfatizada por la académica maorí de educación indígena, Tuhiwai Smith (2012[1999], p. 129). Ella escribe que, en una conversación pluritópica sobre la identificación indígena, su conocida aborigen “comentó que ‘cantamos la tierra para darle existencia’”. Tuhiwai Smith también relata un diálogo con Bernice Reagon Johnson (1942-2024), reconocida líder de canto, compositora y académica negra. Durante su viaje a tierras maoríes, Reagon Johnson describió “su propia comunidad como unida por el canto más que por el territorio”. Al explicar la significancia del canto para la metodología de *Kwe*, Leanne Betamosake Simpson (2017, pp. 14-19) describió que “centrarnos en este proceso Nishnaabeg de vivir es tanto el instrumento como el canto”, y que marcar rutas y relacionarse con la naturaleza no podía separarse de la ceremonia, de “cantos y oraciones”.

De esta manera, la relación de los pueblos indigenizados con las capacidades de creación de mundo y de vida de la práctica sonora no puede comprenderse a través del universalismo anglo-moderno (Chilisa, 2020). Sin embargo, los pueblos colonizados pueden conectarse mediante una afinidad de experiencias sobre cómo las metodologías coloniales han sido violentamente aplicadas a sus comunidades de maneras localizadas pero reconocibles. Debido a que el colonialismo de asentamiento es vampírico y debe construir su identidad en relación con un “Otro” racializado, es difícil encontrar pueblos indigenizados y colonizados que no hayan experimentado esfuerzos del colonizador para extraer, devaluar y desestimar sus prácticas “cosmosonoras” y sus modos de estar, conocer y percibir (Periáñez Bolaño, 2023).

En *Cosmosonoridades: Cante-gitano y canción-gyu*, Periáñez Bolaño (2023) diferencia entre cosmovisión y cosmosonoridad. Las cosmovisiones se refieren a las formas de ver de los pueblos indigenizados que los conectan con modos onto-epistémicos de relación con la tierra y la vida, que escapan a la visión colonial de los colonos del asentamiento. Dicho de otro modo, pueden entenderse como metodologías

indígenas disponibles para que los pueblos indigenizados expresen sus formas de relacionarse con el cosmos. Tal como ya había advertido Lambuley Alférez (2014), la literatura sobre cosmovisiones hasta ese momento carecía de un lenguaje capaz de abordar adecuadamente el papel de los saberes sonoros vernaculares del Sur Global en la resistencia al colonialismo-colonialidad a nivel onto-epistémico; a partir de este señalamiento, Perriáñez Bolaño propone el concepto de *cosmosonoridades*. Haciendo eco de los conceptos antipuristas de Lugones (2003), las define como emergentes de “memorias rítmicas” que son prescientes dentro de la “fusión” entre sentir y conocer (Perriáñez Bolaño, 2023, p. 20).

Las *cosmosonoridades* son un punto de contacto mediante el cual los saberes sonoros dan testimonio de las opresiones y violencias de la modernidad. Además, las *cosmosonoridades* cuestionan los parámetros universalistas que se han impuesto sobre la capacidad de los pueblos colonizados de estudiarse a sí mismos y auto-representarse. En lugar de “pedir permiso” a la autoridad epistémica colonial para que sus formas de expresión, historia, conocimiento y percepción sean validadas según sus modelos, el *cante-gitano* como epistemología del sur es su propia metodología de investigación oral (Perriáñez Bolaño, 2023, p. 10). A través de “conversaciones situadas”, los colonizados pueden compartir la manera en que sus *cosmosonoridades* se hacen legibles, sensibles y audibles mediante la diferencia epistémica de sus propios conceptos lingüísticos. La metodología de la “conversación situada” es el movimiento de Perriáñez Bolaño hacia lo que Mignolo y Tlostanova (2009) denominaron pluritópico y lo que Lugones (2003) llamó “viajar-mundos”.

Perriáñez Bolaño (2023, p. 12) muestra que géneros como la música étnica, la música mundial, la música universal y la música popular, así como el flamenco en el etnoestado colonial castellano, dependen de métodos homogenizantes y racializantes de construcción de la blancura como diferencia. El flamenco fue creado en una zona de contacto extractiva con el pueblo gitano, pero se presenta como si fuera la culminación lógica del intercambio intercultural. En este sentido, Perriáñez Bolaño problematiza la construcción del flamenco como parte de la identidad cultural del etnoestado español. Su trabajo

demuestra de manera destacada que la voluntad de folklorizar y construir géneros modernos como el flamenco forma parte del proyecto estatal colonial para desarticular las comunidades gitanas y su autonomía epistémica. Contrario a las “epistemologías del norte”, Perriáñez Bolaño (2023, pp. 21-22) sitúa su investigación dentro de la ontología del *Romanipén* y en diálogo pluriversal y situado con otras prácticas musicales del Sur Global, incluyendo epistemologías gaélicas.

El artículo sugiere que la investigación de Perriáñez Bolaño es crucial para empoderar a los pueblos colonizados que han dependido de la oralidad para preservar su conocimiento. Además, nos resulta útil aquí porque nos proporciona un vocabulario intelectualmente rico con el que podemos identificar con precisión la relación colonial que se reproduce continuamente entre los campos académicos anglo-modernos que estudian *amhránaíocht* y las prácticas metodológicas que *amhránaíocht* siempre ha podido producir por sí misma. Hemos mostrado cómo estas estructuras disciplinarias surgieron del antigüismo e incluyen musicología, estudios folklóricos y antropología. Argumentamos que también se extienden a estructuras disciplinarias que exteriorizan y antiquizan *amhránaíocht*, como el medievalismo o disciplinas que lo consideran “inferior”, como la sociología.

Mi amistad con miembros de la comunidad sami del sur, en el contexto del Estado colonial de asentamiento sueco, ha acentuado la posición onto-epistémica del *yoik*. En conversación con Åsa Viridi-Kroik (2021), especialista en filosofía indígena y sami, comentó que *yoikar* significa “que en realidad estás creando a tu madre con la canción”. La “eflorescencia indígena” para Viridi-Kroik señala una advertencia sobre lo que se denomina “estrategias de re-elaboración”. Estas son estrategias en las que personas de zonas colonizadas se conciben a sí mismas como reconectando y reviviendo el conocimiento indígena, pero no realizan el paso básico de aprender la lengua y participar en sistemas indígenas existentes. Como aprendemos de Perriáñez Bolaño, interpretar *cante-gitano* dentro de instituciones coloniales a menudo puede llevar a la orientalización, que no puede desligarse de potencialidades extractivas. El “intérprete” indigenizado debe ser consciente de las lógicas racializantes

y orientalizantes que rodean el espacio de interpretación. Por esto, Perriáñez Bolaño y Viridi-Kroik negocian cuidadosamente la interpretación de *canción-gyu* y del *yoik* cuando los apetitos coloniales de asentamiento están en el centro y la institución colonial de asentamiento, como la universidad o el museo, intenta ejercer su dominio sobre las cosmonoridades indígenas.

Al igual que Garneau (2016, pp. 26–27), quien refiere a la creación de espacios aborígenes de autonomía que se extienden desde la mesa de la cocina hasta plataformas digitales como *WhatsApp*, Viridi-Kroik (2018) muestra que los pueblos indigenizados usan todas las tecnologías disponibles para crear espacios soberanos. Los pueblos indigenizados no ignoran la tecnología “moderna”; la usan activamente para promover el conocimiento indígena.

La idea de que el conocimiento de los pueblos indigenizados sólo puede continuar de una manera que no interactúe con las últimas tecnologías es una idea colonial que intenta cristalizar la “eflorescencia indígena”. La eflorescencia indígena significa que la práctica epistémica indigenizada puede elegir lo que funciona mejor de las formas “tradicionales” en combinación con las herramientas disponibles hoy.

He comprendido esta posición como un diálogo con *Oideas*. En mi práctica de *amhránaíocht* he utilizado grabaciones, video, internet y *WhatsApp* para comunicarme con mi mentor. Mi práctica de *amhránaíocht* ha sido en casa, en compañía de amigos y familiares y en distintos escenarios internacionales. En el contexto del (re)aprendizaje lingüístico, visité Gleann Colm Cille e Inis Mór, donde practiqué el canto en entornos de reconexión con la educación oral, las literaturas y *amhránaíocht*. Llevé las canciones conmigo de lugar en lugar y las presente para situarme y relacionarme con mis entornos. El uso de herramientas digitales ha facilitado mi participación en la tradición.

Tanto Viridi-Kroik (2022, p. 137; 2018) como Perriáñez Bolaño (2023, 2016) destacan la centralidad de la práctica sonora para los pueblos indigenizados en sus cosmovisiones y en la forma particular en que resisten la dominación colonial. Ambos muestran la importancia de la “soberanía sensorial” y del poder

del silencio para permanecer indetectables en la resistencia contra el colonizador (Robinson, 2020). Viridi-Kroik (2022) demostró el impulso colonial de extraer el conocimiento indígena del suelo bajo la arrogancia de que, en los Estados coloniales de Suecia y Noruega, todo lo subterráneo era propiedad del Estado colonial.

Cosmosonoridades Gaélicas

Volviendo al contexto irlandés y al tema de *amhránaíocht*, específicamente en relación con la práctica de velar a quienes emigraban, Nic Dhonncha (2009, pp. 193-194) proporciona un conocimiento crucial sobre la centralidad de esta práctica para la onto-epistemología indígena. Además, enfatiza la cualidad epistémicamente desobediente de *amhránaíocht* frente a su incapacidad de ser plenamente interpelada dentro de la estética euro-moderna de control:

El hecho de que el velorio de un emigrante implicara canto, narración y música refleja cómo la producción creativa de la gente floreció durante períodos de extrema decadencia económica. También demuestra cómo la competencia en prácticas culturales indígenas era quizás una inversión necesaria para la afirmación y solidaridad de una comunidad, particularmente frente a la impotencia política y la indigencia económica.

Uno de los elementos centrales de la configuración musical de las áreas de habla irlandesa, realizado en ocasiones como la “hora” descrita anteriormente, era la forma de canto tradicional en lengua irlandesa conocida durante el renacimiento cultural a fines del siglo XIX como *sean-nós* (estilo antiguo). Forma de arte referencial, estilísticamente distinta de la música continental, era un tipo de canto no acompañado, altamente personal, transmitido oralmente. Hacía uso intensivo de ornamentación vocal como melismas, ejecutados a discreción del cantante, y era un género musical particularmente dinámico. Esto creaba dificultades para quienes se interesaban intelectualmente en esta música e intentaban entenderla según los referentes utilizados para la música europea. Retiene muchos de sus elementos estilísticos hoy, pero se practica fuera de las áreas de Gaeltacht y ha sido incorporada a estructuras formales de enseñanza. La mayor parte del repertorio *sean-nós* consiste en canciones de amor líricas, con un elemento de sentimiento intenso y dramático. Muchas de estas canciones fueron compuestas en los siglos XVII y XVIII, transmitidas exclusivamente de forma oral, dificultando establecer hechos sobre su autoría y procedencia de sus melodías [mi traducción].

Nic Dhonncha se apoya en el estudio de Hugh Shields (2010[1993]) sobre baladas irlandesas y su énfasis en que, a pesar de que la historia no se

cuenta explícitamente en una canción, “de algún modo” se transmite el significado. Dicho de otro modo, la apreciación de la historia puede comunicarse sin elaboración verbal. Esto subraya la diferencia epistémica respecto al modo antropológico anglo-moderno, que requiere citar, categorizar, codificar y tratar las expresiones como datos dentro de un proceso que las subsume y desplaza de su forma original. En otras palabras, el significado se expresa dentro del canto en lengua indígena y a través de los rituales orales que la preceden, la siguen y se encarnan en su expresión y atmósfera emocional táctil. Esto enfatiza la capacidad del observador antropológico o del teórico estético euro-moderno de describir la poesis de *amhránaíocht*, pero su incapacidad de percibir epistemológicamente cómo se comunica el conocimiento de manera autopoietica.

Nic Dhonncha lo resume al destacar que lo que puede parecer una “laguna explicativa” desde la posición de escucha euro-moderna, en realidad constituye cómo *amhránaíocht* “exige creatividad al oyente para interpretar tales canciones”. Este argumento se ve reforzado por la comprensión de Periañez Bolaño sobre la cosmosonoridad. La dificultad para que la antropología o la teoría estética establezcan hechos puede “sentirse” a partir de la autopoiesis y de la mecánica de auto-representación embebida en la cosmosonoridad de los modos gaélicos de percibir. Esto ayuda a desvincularse de los métodos de la modernidad anglo-moderna mientras se centran las metodologías indígenas.

En *Singing Ideas*, Triona Ní Shíocháin (2018, p.1) se refiere a la práctica de *amhránaíocht* como “más que ‘solo una canción’”, elaborando que puede describirse más acertadamente como “un hervidero de pensamiento y formación de identidad”. Su trabajo seminal revaloriza críticamente los modos orales de conocimiento frente a la devaluación ontológica. Dedicado a la poeta de *cancionar* gaélico oral Máire Bhuí Ní Laoighaire (1774-1848), comenta que “aunque Máire Bhuí no podía leer ni escribir, la alfabetización popular en inglés estaba ampliamente difundida durante su vida, y la canción coexistía con otros medios de debate político, como la prensa popular y la transmisión manuscrita tradicional” (Ní Shíocháin, 2018, p. 20). Además, “sus canciones encarnan el discurso valiente de la parrhesia, encapsulando un fuerte sentido de estar obligada a decir

la verdad, o más específicamente, de estar obligada a cantar contra el Imperio” (Ní Shíocháin, 2018, p. 2).

Ní Shíocháin insinúa que “ella respondió directamente a la experiencia vivida de la colonización bajo el dominio británico en Irlanda”. La iletrada Máire Bhuí no dejó que eso le impidiera producir conocimiento arraigado en la parrhesia anticolonial de la lengua irlandesa. Ní Shíocháin (2018, p. 11) captura sucintamente las epistemologías colectivas presentes en las canciones:

La canción que encarna el pasado es, por tanto, también inherentemente contemporánea y ligada al ‘ahora’ de la tradición del canto. Tampoco funciona una canción con autor nombrado como un texto literario en el sentido habitual, pues está entrelazada con los procesos creativos de muchos individuos. Si consideramos que la tradición oral practicada por Máire Bhuí forma parte de una cultura subalterna, así es como habla la subalterna, más que en la forma lineal clara que sería más familiar y conveniente para los académicos modernos [mi traducción].

Como seres pensantes y vivientes involucrados en modos de reproducción vivos, “uno en el que las ideas pertinentes se cantaban y se experimentaban a través del canto” (Ní Shíocháin, 2018, p. 12), sugeriría que la intervención de Ní Shíocháin se alinea con los objetivos de las metodologías indígenas y la posición político-onto-epistémica de la decolonialidad delineada por Tlostanova (2024). Esto se debe a que la posición que describe Tlostanova valora el conocimiento indígena dentro de su propia cosmología, operando en un pluriverso y en resistencia a los conceptos anglo-modernos o euro-modernos de universalismo y alfabetización.

Aunque aborda un campo de experiencia más amplio que incluye *amhránaíocht*, Ó Cadhla (2011, p. 25) articula el llamado a un giro epistémico decolonial, en línea con un diagnóstico de desvalorización anglo-moderna que exige una revalorización y una reformulación de los términos de la conversación impuestos por el discurso moderno/colonial.

Béaloideas, como palabra compuesta, combina *béal*, que significa “boca”, y *Oideas*, que significa “método” o “prescripción”. Al leer la invocación de “*béaloideas*” de Ó Cadhla en inglés, nos encontramos con una situación problemática. ¿Significa *béaloideas* “folklore” o puede referirse a las continuaciones de la diferencia epistémica desde el siglo XVI, antes de haber sido interpelada al marco

anglo-moderno? El compuesto anglosajón “folklore” fue acuñado por William Thoms a mediados del siglo XIX. Los impulsos modernizadores de Douglas Hyde construyeron la *béaloideas* como una especie de respuesta al “folklore”.

A lo largo del tiempo, *béaloideas* pasó a significar “folklore” en los entornos pedagógicos del Estado, a partir de una equivalencia epistemológicamente falsa basada en la traducción dominante del compuesto anglosajón folklore. Ó Cadhla busca deconstruir el significado folclórico de *béaloideas* y redefinirlo mediante una serie de preguntas penetrantes. Su argumento es que, a pesar de las múltiples etiquetas asignadas al aprendizaje nativo por los antiquarios y el Estado, constituye epistemología.

El poder del marco epistémico anglocéntrico del folklore para estrechar el alcance semántico de *béaloideas* en irlandés demuestra el encuentro de la lengua irlandesa con lo que Nic Eoin (2005) llamó “el problema del inglés”. La epistemología anglo-moderna intenta dominar a los hablantes a ambos lados de este abismo lingüístico. El impulso moderno de imitar la anglo-modernidad resultó en la negación de ciertas historias semánticas diacrónicas y de raíces expresadas en modos de ser y conocer, mientras que formas recalcitrantes, criollizadas y heterogéneas persistieron en resistencia.

Académicos de la lengua irlandesa como Ó Cadhla (1998) y Ó Laoire (2005), siguiendo a Ó Cadhain (1970), intervinieron críticamente en la violencia del Estado Libre contra la lengua irlandesa, haciendo uso diligente de conceptos bakhtinianos sobre el poder homogeneizador de la semántica y la heteroglosia de voces. Esto les permitió teorizar un espacio en el que el irlandés pudiera percibir el inglés en sus propios términos, reconceptualizando la idea de que las palabras irlandesas poseen historias semánticas que no se revelan en la violencia de la traducción o lo que Dussel (2002) llamaría la exterioridad de la modernidad, mientras que Mignolo (2010) describiría este conocimiento como víctima del pensamiento lineal global. La relativa marginación de Irlanda dentro de la producción académica sobre modernidad/colonialidad, tal como ha sido configurada y canonizada en las academias norteamericanas y europeas, se hace evidente al leer el análisis de Ó Cadhla (1998) sobre Ó Riordáin,

mostrando que la erudición en lengua irlandesa ha reflexionado durante mucho tiempo sobre cuestiones de resistencia decolonial en su propia voz poética.

En cualquier caso, el problema del inglés nos deja en un doble vínculo, “*rogha an dá dhiogha*,” (“entre la espada y la pared,”) invocando conceptos euro-modernos de valorización para combatir el racismo epistémico anglo-moderno, mientras se reconstruyen los conceptos irlandeses en reacción a la exteriorización anglo-moderna.

Esto nos lleva al trabajo de Ó Laoire, cuya prolífica contribución al campo de la *amhránaíocht* ha enriquecido la comprensión y el respeto por la epistemología nativa. Como practicante de la *amhránaíocht* e inmerso en la epistemología nativa irlandesa, Ó Laoire (2021) es capaz de proporcionar una visión sobre formas de conocimiento gaélicas que los métodos anglo-modernos no pudieron producir ni imaginar debido a sus formas de ignorancia e ininteligibilidad de los modos gaélicos. Él es un ejemplo del giro decolonial en acción en el dominio de la epistemología gaélica y su relación con la universidad. Esto se evidencia en su capacidad de centrar los conceptos gaélicos como formas de pensamiento y de relación con la realidad que emergen de la vida cotidiana de sus pensadores.

En el contexto de la relación entre lo que la tradición euro-moderna denomina estética y la praxis vernácula gaélica, el artículo seminal de Ó Laoire (2016) ‘Towards an Aesthetics of Gaelic Song Performance’ describe ideas gaélicas sobre nociones de belleza, gusto y sensibilidad. Ó Laoire, siendo la mayor autoridad viva en *amhránaíocht*. En su artículo, uno de los objetivos de Ó Laoire (2016, p. 55) fue desafiar la visión autodevaluadora sostenida por el escritor y poeta gaélico escocés Iain Mac a’ Ghobhainn o Ian Crichton Smith (1928-1998) de que las comunidades gaélicas no tenían “ninguna preocupación por la estética en un sentido real.” Ó Laoire (2016, pp. 63-64) desea mostrar que, de hecho, existe una profunda preocupación por las funciones asociadas con la estética, como el gusto, la forma y la belleza dentro de la interpretación de canciones gaélicas y las praxis vernáculas gaélicas.

Ó Laoire expresa la opinión de que es incorrecto asumir que las sociedades gaélicas no son artísticas y reflexivas sobre el significado y el juicio del gusto. Por el contrario, el sentimiento es que somos bellos y que nuestros gustos, sensibilidades y formas de valorar lo bello merecen ser estudiados en el lenguaje de la estética. Este punto de vista confronta directamente la idea de que las sociedades gaélicas son el opuesto de lo 'moderno', lo que se vincula diacrónicamente con la noción de que son 'primitivas', 'atrasadas' y siempre poniéndose al día con las valorizaciones de la modernidad. Sin embargo, la formulación estética de Ó Laoire permanece enmarcada dentro del espectro euro-moderno de la estética.

En lugar de estética, podemos invocar dos términos decoloniales. Uno se refiere a "sentir", que implica acercarse a textos moderno/coloniales desde las diversas sensibilidades de los colonizados, abarcando un rango más amplio de percepciones que operan a pesar y fuera de la detección moderno/colonial (Albán-Achinte, 2012, p. 292; 2009, pp. 89-94). El otro es "aesthesis", equivalente al espectro de gustos y percepciones de los colonizados, que han sido excluidos o devaluados dentro del ámbito euro-moderno y anglosajón (Tlostanova, 2012, pp. 57-63; Gómez y Mignolo, 2012, pp. 9-16; Tlostanova, 2017, p. 27; 2018, pp. 25-27; Mignolo y Vázquez, 2013; Vázquez, 2020, pp. 13-15; Perriáñez Bolaño, 2023, 2016). Suspendemos así el deseo de ser vistos como bellos a los ojos del canon estético euro-moderno. Por el contrario, definimos aesthesis junto con los colonizados del sistema-mundo que luchan por la soberanía sensorial (Robinson, 2020) y la liberación del dominio del marco occidental/anglosajón.

Pensar desde la aesthesis nos permite reconfigurar la forma en que los conceptos gaélicos se relacionan con la estética. Uno de los elementos donde esta reconfiguración se vuelve especialmente visible es la centralidad de la pérdida en la narrativa del canto gaélico, así como el énfasis en la "restauración de la totalidad", que "recuerda claramente el concepto de *Cuma* o *cumadh*, relacionado con *enech* en la lengua más antigua." *Cumadh* puede traducirse al inglés como 'apariencia', 'forma' o 'diseño'. También podría corresponder a 'la creación de orden' o 'forma correcta', mientras que

Enech es una palabra mucho más antigua que podría traducirse como 'rostro' (Ó Laoire, 2016). Esta restauración hacia la totalidad habla de la posición del otro lado de la línea de la colonialidad; en la civilización gaélica, el líder habría asignado un grado de honor y valorización al logro de *Cumadh* (Ó Laoire, 2016). Este concepto dentro de la sensibilidad gaélica se analiza mediante la práctica epistémica de la narración con respecto a la historia de los dos jorobados, uno que encarnaba el extractivismo y otro con genuino deseo de corregir su forma.

Estos conceptos decoloniales permiten la inserción de formas de conocimiento gaélicas en dominios epistémicos coloniales de exclusión. Permiten introducir una cuña entre nuestros saberes y los términos segregacionistas imbuidos de violencia epistémica, como "estética" y "folclore", a través de los cuales la violencia anglo- y euro-moderna ha producido una lógica de totalidad/exterioridad que niega los saberes de los pueblos colonizados de habla irlandesa.

Esta cuña, insertada en la totalidad anglo-moderna, abre una válvula por la cual pueden emerger conceptos indígenas como *Oideas* y problematizar los monopolios epistémicos impuestos por las ciencias sociales modernas y perpetuados por instituciones académicas occidentalizadas y anglicanizadas. Esta centralidad del conocimiento y de las luchas indígenas constituyó la visión decolonial original de Mariátegui (1971[1928]): los conceptos decoloniales no deben convertirse en dispositivos teóricos autorreferenciales, sino funcionar como cuñas y válvulas que posibiliten movimientos coalicionales anticapitalistas y anticoloniales, arraigados en la humanidad indígena. En este sentido, *cancionar* es la cuña que abre la válvula hacia *Oideas*.

Conclusión

Este trabajo ha presentado un modo sensible de sentir, percibir, dar vida, producir comunidad desde lo sonoro, que he denominado *cancionar*. Este artículo sienta las bases para la futura invocación de la *amhránaíocht* como medio de intervención en el poder anglo-moderno, contraponiendo los métodos positivistas y racionalistas de la ciencia anglo-moderna. Proporciona la base para el uso de canciones como estrategia decolonial,

reconociendo la soberanía sensorial de *Oideas*. Evita el problema del ridículo y la devaluación que enfrenta las formas de conocimiento gaélicas cuando se practican dentro de instituciones de poder anglo-modernas. Siempre está orientado a reclamar espacio y problematizar la violencia y exclusión colonial. Proporciona una conciencia al cantor y la cantora que les ayuda a evitar la cooptación y las devaluaciones explícitas e implícitas incrustadas en los paradigmas disciplinarios y estéticos anglo-modernos, contruidos sobre la temprana muerte de nuestros antepasados.

Cancionar permite diferenciar entre dos dominios distintos: *amhránaíocht* tal como funciona dentro de zonas autónomas de epistemología nativa e investigación, y cómo la epistemología indígena, expresada a través del entonamiento vocal del canto nativo irlandés, puede intervenir en los espacios anglo-modernos.

Al poner en relación los cantos, melodías y letras gaélicos de resistencia con otras comunidades colonizadas dentro de lo que se denomina Europa, concretamente las prácticas sonoras Gitano-Roma y Sámi, este artículo ha interrumpido la representación colonial de Europa como una entidad homogénea y totalizante, revelando la persistencia de violencias coloniales iniciadas con anterioridad a la intensificación global del colonialismo occidental tras 1492. Este enfoque se inscribe en investigaciones que sostienen que la división entre epistemologías del Norte y del Sur no se basa en entidades geográficas fijas, sino en los saberes que son subordinados dentro de, y emergen a partir de, la experiencia y la puesta en acto de la violencia y la dominación colonial (Fals Borda, 2009).

Esto señala un retorno a los fundamentos establecidos por Fals Borda (1970), quien esclarece esta distinción. Retomando a Gramsci, subraya la diferencia entre un conocimiento que incorpora dimensiones históricas, sociales y culturales derivadas de la experiencia cotidiana de los pueblos colonizados y, por otro lado, el conocimiento científico cartesiano y newtoniano utilizado para justificar la monopolización y la segregación por parte de élites coloniales que sostienen el capitalismo (Fals Borda, 2009, pp. 305–309). Estas experiencias se despliegan en contextos de colonialismo de

asentamiento, ya sea en el Estado colonial sueco, el norte de Irlanda, Al-Ándalus o Abya Yala, mostrando que el colonialismo produce nortes en el sur y sures en el norte.

El artículo concluye con dos recomendaciones. En primer lugar, y hablando directamente desde el contexto irlandés, es necesario atender la advertencia de Hlabangane (2018) a los investigadores en etapas iniciales contra la aplicación de conceptos decoloniales sin un arraigo en la epistemología indígena ni una escucha vital de las enseñanzas de los mayores en la reproducción del conocimiento oral, el respeto por la buena forma y el Cumadh (Ó Laoire, 2016). Esto exige disciplina, paciencia y resistencia frente a las presiones neoliberales e individualistas que pesan sobre el joven académico, las cuales a menudo aceleran su adoctrinamiento en formas anglocéntricas de pensamiento y en la aplicación apresurada de marcos teóricos formulados en contextos ajenos. Esta tensión entre los monopolios anglo-modernos sobre el lenguaje anticolonial, tomado de contextos US-centristas y británicos, puede identificarse en los debates entre Mignolo (2000) y Cusicanqui (2010) sobre las resonancias geopolíticas de la teoría poscolonial y la decolonialidad.

En segundo lugar, el artículo recomienda profundizar la investigación coalicional entre las epistemologías sonoras practicadas por pueblos indigenizados en Abya Yala e Irlanda, centrando historias relacionales que permitan desarticular narrativas monolíticas que niegan la naturaleza entrelazada de la violencia anglo- y euro-moderna. En lugar de hacernos legibles a través de las frías historias escritas y falseadas de la anglo- y euro-modernidad, podemos *cancionarnos* mutuamente para revelar nuestros propios modos de ser y de conocer, con la esperanza de que esta investigación relacional contribuya a combatir el “colonialismo intelectual” que busca homogeneizarlos y dividirlos (Fals Borda, 1970).

Cancionar sueña con *intercambios* a través de tradiciones de “música, magia y ritual”, poniendo en acto “un propósito decolonial de modificar la idea racionalista y esquemática de la música explicada en formas eruditas, en mediciones acústicas, en patrones sonoros”, y recuperando “entendimientos distintos sobre el sonido como fuente de poder:

poder estético de conmover, poder espiritual de conectarnos con el todo, poder desde la sacralidad del sonido y su conexión con el orden de lo material, poder para construir universos de sentido y de bienestar” (Lambuley Alférez, 2018, p. 63; pp. 65–66). En este sentido, *cancionar* sueña con abrir diálogos sobre la sanación, el cuidado de la Madre Tierra y el intercambio entre *amhránaíocht* y los cantos terapéuticos *gunadule* (Green Stocel, 2025, p. 248). Finalmente, *cancionar* sueña con un encuentro entre el concepto gaélico de *Dúchas* y el concepto Embera Eyabida El Dearâdê, entendido como “el lugar donde aprendemos de la vida y sus territorios, cargados de significados y de historias que nos conectan con la familia extensa, va poniendo ese hilo mágico del alimento, palabra que nos encuentra como humanidad, tejidos de voces, sonidos y sentidos que llegan y alimentan el alma, el espíritu, para reconocernos” (Sinigüí Ramírez, 2024).

El espacio interepistémico de encuentro en el que practicantes de cantos ancestrales ponen en diálogo sus diferentes experiencias de colonialidad, indigenización y formas de resistencia será referido, de aquí en adelante, como *cancionar-mundos*.

Referencias

Albán-Achinte, A. (2009). *Artistas indígenas y afrocolombianos: entre las memorias y las cosmovisiones. Estéticas de la re-existencia*. En Z. Palermo (ed.), *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (pp. 83–112). Buenos Aires: Del Signo.

Albán-Achinte, A. (2012). *Estéticas de la re-existencia: ¿lo político del arte?* En W. Mignolo y P. P. Gómez (eds.), *Estéticas y opción decolonial* (pp. 281–295). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Betasamosake Simpson, L. (2017). *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750–1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Chilisa, B. (2020). *Indigenous Research Methodologies*. (2nd ed.). Thousand Oaks: SAGE.

Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.

Garneau, D. (2016). “Imaginary spaces of conciliation and reconciliation: Art, curation and healing”. En D. Robinson y K. Martin (eds.), *Arts of engagement: Taking aesthetic action in and beyond Canada’s Truth and Reconciliation Commission* (pp. 21–42). Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.

Gómez, P., & Mignolo, W. (2012). *Estéticas decoloniales*. Bogotá: Universidad Distrital.

Gordon, L. R. (2015 [2006]). *Disciplinary decadence: Living thought in trying times*. London & New York: Routledge.

Green Stocel, A. (2025). “The Wisdom of the Senses of the Principles of Mother Earth: Notes From the Experience of the Degree Program in Pedagogy of Mother Earth”. En F. Andres y M. Hiro Kimishima (eds.), *Development of Self-Awareness and Wellbeing: Global Learning Challenges in a Shifting Society* (pp. 229–250). Hershey: IGI Global Scientific Publishing.

Guerrero Arias, P. (2010). *Corazonar desde la sabiduría insurgente*. Quito: Abya-Yala.

Hlabangane, N. (2018). Can a methodology subvert the logics of its principal? Decolonial meditations. *Perspectives on Science*, 26, 658–694.

Kuokkanen, R. (2000). *Towards an Indigenous Paradigm from a Sámi Perspective*. Oslo: University of Oslo.

Lambuley Alférez, E. R. (2014). *Joropo: sonoridades de la vida, estéticas de la existencia*. [Tesis doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos]. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Lambuley Alférez, R. (2018). “Decolonialidad y sanación: disertación desde los estudios interculturales”. En Pedro Pablo Gómez (ed.), *Aprender, crear, sanar: estudios artísticos en perspectiva decolonial*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Lugones, M. (2003). *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Mariátegui, J. C. (1971[1928]). *Seven interpretive essays on Peruvian reality*. Austin: University of Texas Press.

Mignolo, W., & Tlostanova, M. (2009). On pluritopic hermeneutics, trans-modern thinking and decolonial philosophy.

Encounters: An International Journal for the Study of Culture and Society, 1, 9–26.

Nic Dhonncha, R. (2009). "Emigration, oral discourse and traditional song in Connemara". En M. Ó hAodha y J. O'Callaghan (eds.), *Narratives of the occluded Irish diaspora* (pp. 191–210). Oxford: Peter Lang.

Nic Eoin, M. (2005). *Trén bhFearann Breac: An Dláithriú Cultúrtha agus Liteartha i Litríocht na Gaeilge*. Indreabhán: Cló Iar-Chonnacht.

Ní Dhomhnaill, N. (1996). "What foremothers?". En T. O'Connor (ed.), *The comic tradition in Irish women writers* (pp. 8–20). Gainesville, FL: University Press of Florida.

Ní Shíocháin, T. (2018). *Singing ideas: Performance, politics and oral poetry*. New York & Oxford: Berghahn.

Ó Cadhain, M. (1950). *Cré na Cille*. Dublin: Sáirséal agus Dill.

Ó Cadhain, M. (1970). *Gluaiseacht na Gaeilge: Gluaiseacht ar strae*. Baile Átha Cliath: Misneach.

Ó Cadhla, S. (1998). *Cá bhfuil Éire? Guth an ghaísge i bprós Sheáin Uí Ríordáin*. Baile Átha Cliath: Dundalgan Press.

Ó Cadhla, S. (2011). *An tSlat Feithleoige: Ealaíona an dúchais 1800–2000*. Indreabhán: Cló Iar-Chonnacht.

Ó Cathail, S. (2007). The politics of the Irish language under the English and British governments. En *The Proceedings of the Barra Ó Donnabháin Symposium* (pp. 110–126).

Ó hÓgáin, D. (2002). *Béaloideas: Notes on the history of a word*. *Béaloideas*, 70, 83–98.

Ó Laoire, L. (1998). "Traditional song in Ireland: Living fossil or dynamic resource?". En B. Roberts (ed.), *Sharing the voices* (pp. 161–170). Newfoundland: Memorial University.

Ó Laoire, L. (1999). "National identity and local ethnicity: The case of the Gaelic League's Oireachtas sean-nós singing competitions". En B. Roberts y A. Rose (eds.), *The Phenomenon of Singing: International Symposium II* (pp. 160–169). Newfoundland: Memorial University of Newfoundland.

Ó Laoire, L. (2005). *On a rock in the middle of the ocean: Songs and singers in Tory Island*. Indreabhán: Cló Iar-Chonnacht.

Ó Laoire, L. (2016). Towards an aesthetics of Gaelic song performance. *Folk Life*, 54(1), 49–67.

Ó Laoire, L. (2021). Doirling: The Cobbled Shore. *Scottish Affairs*, 30(2), 262–68.

Ó Siochrú, M. (2008). *God's Executioner: Oliver Cromwell and the Conquest of Ireland*. London: Faber.

Periáñez Bolaño, I. (2016). Ser y sentir flamenco. *Revista Andaluza de Antropología*, 10, 29–53.

Periáñez Bolaño, I. (2023). *Cosmosonoridades: Cante-gitano y canción-gyu*. Buenos Aires / Madrid / Ciudad de México: Akal.

Robinson, D. (2020). *Hungry listening: Resonant theory for Indigenous sound studies*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.

Roche, G., Maruyama, H., & Virdi-Kroik, Å. (eds.) (2018). *Indigenous efflorescence: Beyond revitalisation in Sápmi and Ainu Mosir*. Acton: ANU Press.

Shields, H. (2010 [1993]). *Narrative singing in Ireland: Lays, ballads, come-all-yes and other songs*. Blackrock, Co. Dublin: Irish Academic Press.

Sinigüí Ramírez, S. (2024). *El Dearâdé: territorios de vida, memoria y espiritualidad*. Tesis doctoral, Universidad de Antioquia.

Tlostanova, M. (2012). "La aesthesis trans-moderna". En P. P. Gómez y W. Mignolo (eds.), *Estéticas y opción decolonial* (pp. 10–31). Bogotá.

Tlostanova, M. (2017). *Postcolonialism and postsocialism in fiction and art*. New York: Palgrave.

Tlostanova, M. (2024). "Can methodologies be decolonial?". En N. Lykke et al. (eds.), *Pluriversal conversations on transnational feminisms* (pp. 125–138). London & New York: Routledge.

Tuhiwai Smith, L. (2012[1999]). *Decolonizing methodologies*. London & New York: Zed Books.

Virdi-Kroik, Å. (2021). "Conversación situada". Stockholm.

Virdi-Kroik, Å. (2022). *Dihite gievrie – det vi möter i respekt*. [Tesis doctoral], Universidad de Uppsala.

Wilson, S. (2008). *Research is ceremony*. Halifax & Winnipeg: Fernwood.