

## El pensamiento andino

“Por la senda de Juan Chiles”<sup>1</sup>

**Dumer Mamián Guzmán**

*Dijo Ludwig Wittgenstein en 1930: “Alguna vez dije, quizá con razón: la cultura primigenia se convertirá en un montón de ruinas y al final quedarán solo cenizas, pero sobre estas cenizas flotarán espíritus”<sup>2</sup>.*

### Don Juan Chiles

DON JUAN CHILES: “el que abre el acceso a lo maravilloso. El que como un hechizado hace atravesar bajo su experta conducción mundos entrañablemente familiares. Árbol de gran altura a cuyos pies ruge la tierra ofreciendo una gran visión”<sup>3</sup>. Hamu hamu soncoyoc, el que es universal versado y entendido en todo, y el que da razón de todo<sup>4</sup>. Maytacapacynga, el que alcanza la comprensión global<sup>5</sup>.

- 
1. En su primera versión formó parte del texto “La Danza del espacio, el tiempo y el poder en los Andes septentrionales”, Universidad del Valle, Cali, 1990. Fue publicado, en una segunda versión, por separado, en la revista Mopa-Mopa, No. 8. Mantiene la posición y argumentación, aunque, es distinto y en cierto modo nuevo, al decir de Balandier, “porque el curso de las cosas, el movimiento de las ideas, la experiencia de los hechos han arrastrado consigo al texto”.
  2. WITTEGENSTEIN, Ludwig. Observaciones, Silgo XXI, México, 1981, p. 17.
  3. Anónimo: F'Ching: 1976.
  4. GONZÁLEZ, H. D.: Vocabulario de la Lengua General de Todo el Perú llamada Lengua Quichua o del Inca, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, [1608], 1952, p. 147.
  5. Según Rebeca Harrison, en los signos y cantos de los Andes “el más profundo nivel de comprensión está demostrado por el verbo hamuttay, que hace alusión a la comprensión completa de la esencia y funciones de la materia. El conocimiento en este nivel es total y universal, en el sentido de que uno reco-

Transcurriendo los años de 1700 anduvo por este mundo Don Juan Chiles. Los documentos coloniales dicen que era “un indio principal y natural del pueblo de Cumbal. Principal de la Parcialidad de Nasate, ayllu de Chiles. Legítimo heredero del derecho y posesión de estas tierras dejadas por Doña Graciana Yaguarana y Doña Micaela Chiles Cuatín Aza”<sup>6</sup>.

De sus progenitores no se tiene conocimiento. Tal vez fue hijo de sí mismo.

La memoria comunera lo recuerda como un hombre poderoso, sabio, sin fronteras. Tenía la suficiente fluidez en el andar para atravesar múltiples espacios y tiempos. Andaba por Chiles, Panan, Cumbal, Mayasquer. Caminó los lejanos y ásperos caminos de Quito, Popayán y Bogotá, reclamando los derechos humanos y comunitarios. Cuidaba los páramos desde el Galeras hasta el Ecuador. Salía y entraba. Era cotidiano y extraordinario. Por el Chiles se internaba, siguiendo el espiral de frailejones, hacia el jardín de la salud y la sabiduría<sup>7</sup>. A veces era hombre, a veces animal, porque “cuando entraba a la Laguna Verde salía vuelto toro. También se hacía tigre y andaba por Mundo Nuevo, Cascarillo, el Tambillo,

---

noce y procesa información de muchos y diferentes niveles, más allá de lo que el conocimiento deriva de los signos. Pocos individuos poseen esta capacidad.” Para Garcilaso, *Maytacapacynga*, aparentemente, fue uno de los que alcanzó esta comprensión global, en la Relación, se refiere a un especial tipo de conocimiento con fuerza creativa, que no está basado en signos o en explicaciones racionales del discurso, sino a una comprensión absoluta, la cual encierra todas las sugerencias visuales y representativas para ver y comprender un complejo cosmológico. Así que, cuando la humanidad alcanza este nivel de comprensión, conoce la naturaleza de la existencia en todos sus niveles y comprende totalmente el orden impuesto en el mundo. Retomando a Posner (1973:60) Harrison señala que Platón tiene una manera idónea para establecer este concepto: “la más baja forma del pensamiento es el simple reconocimiento del objeto. La más alta, es la intuición comprensiva del hombre que ve todo de una vez (HARRISON, R.: *Signos Cantos y memoria en los Andes, Abya-Yala, Quito, 1997, p. 109*).

6. Archivo Notaría Primera de Ipiales (A.N.P/I), Autos Civiles, 1718 - 1734, F.2.
7. En los altos del nevado de Chiles, por el camino que de Chiles conduce a Mayasquer, en el sitio conocido como La Puerta, los mayores que eran sabios se desviaban hacia un lugar rodeado de frailejones en donde consultaban a otros poderes y recogían las flores y plantas medicinales, por eso la memoria ancestral lo denomina “el jardín de la sabiduría”.

el Tambo, El Gritadero, Chuchala, Marpi y Mayasquer. Por esos montes bufaba como buey y cuando llegaba a la casa entraba por la tronera y como un gatazo”<sup>8</sup>.

Hoy, aunque ya no es de esta vida, se lo encuentra de repente. Los que van a Mayasquer y Maldonado siempre lo encuentran arriba de la Laguna Verde, como un mayorcito con su puntal y su ruana colorada. Unos dicen qué es el “ruani colorado”, otros que es el “Señor del Río”<sup>9</sup>.

Últimamente, también, está dedicado a recuperar la muerte que la tienen dominada los blancos invasores. Con Don Juan Grande<sup>10</sup> se turnan, cada ocho días, para recoger los finados del cementerio de Cumbal y llevarlos a la Cueva de las Tres Cruces<sup>11</sup>. Por allí o por el Ventisquero<sup>12</sup> lo saben encontrar los hieleros<sup>13</sup>, sudoroso, con la muerte a sus espaldas.

- 
8. Archivo Solidario de Pasto (A.S./P.), Diario (D.): Marzo de 1980, Diálogo con comuneros de Chiles, Chiles, Marzo de 1980.
  9. El “ruani colorado” es una entidad fantástica que de repente se la encuentra en lugares y momentos cruciales. Generalmente tiene la forma de un indígena de edad avanzada que lleva puesto una ruana de dos caras, rojo opaco la una y azul marino la otra. El “Señor del río” es un santo que vino del mar Pacífico por Barbacoas y hoy vive en la Iglesia de Chiles a orillas del río Nasate. Es uno de los santos del norte del Ecuador y el occidente colombiano.
  10. Juan Grande es una entidad similar al “ruani colorado”.
  11. “Tres cruces” es una cueva situada cerca de la cima del nevado de Cumbal, donde termina la subida y comienza la bajada, por el camino que de Cumbal conduce hacia “el otro lado” conocido como Mundo Nuevo. Quienes van a Mundo Nuevo, cuando regresan, son perseguidos por el “ruani colorado”, quien los amenaza con un fuede y los encamina hasta las Tres Cruces, allí desaparece. En las Tres Cruces se puede escampar de los fuertes aguaceros que suelen caerle a los viajeros y en ella caben hasta treinta personas de a caballo. Por allí se internaba Don Moisés Cuaical, un poderoso de Cumbal, cuando alguien le solicitaba dinero en préstamo. dicen que adentro guardaban la plata y los tesoros los Caciques y Mayores y que el Cacique Cumbe dirigía las asambleas que determinaban si convenía o no corresponder al peticionario.
  12. El Ventisquero es un sitio cercano a las Tres Cruces.
  13. Los hieleros son comuneros del Resguardo de Cumbal, principalmente de la parte alta de las veredas de Tasmag y Cuaical, dedicados a explotar el hielo del nevado, para venderlo a los fabricantes de chupones y refrescos. Los chupones son una especie de helados de nieve endulzados y los refrescos nieve raspada y endulzada. Unos y otros muy apetecidos en los pueblos de indígenas y mestizos, generalmente por los “enguayabados”, chuchaquis.

Diríase con los entendidos que su senda es una operación que consiste en un ir y venir del tiempo corto, al tiempo menos corto y al tiempo muy largo. Se ha dicho que si este último existe no puede ser más que el tiempo de los sabios.

Así, Don Juan Chiles realizó y sigue realizando muchas hazañas en la vida cotidiana, natural y política. En la vida política fue un gran luchador por la defensa de la autonomía y el territorio, por la liberación de los derechos andino - indígenas. Como cacique y principal de la parcialidad de Nasate logró constituir una acción común con otros de Chiles, de Panan, de Cumbal, etc. para enfrentar sin cesar, como decía él, “los embates de la ambición” tanto del Estado y el Gobierno colonial como de los particulares: “montañeses unos, españoles otros”<sup>14</sup>. Entre los anaqueles de las autoridades coloniales, hoy convertidos en archivos de Juzgados, Notarías, Instituciones culturales, etc. como en la memoria comunal, se acumulan recuerdos, experiencias y enseñanzas de las confrontaciones con los gobiernos, los Pasmiños, los De Eraso, los Trejos, los Revelos y otros que durante siglos han asolado estos territorios hasta hoy. Pleitos en los cuales conoció más de cerca los vejámenes y las humillaciones: el cepo, los azotes y las cárceles. Fue testigo del ahorcamiento en Cumbal de Don Cristóbal Panan y Don Manuel Cuasquer, en 1741, luchadores contra los De Eraso recuperando las tierras de Guamialamag. Entonces, cuando vivió aquí, sufrió también la común pobreza. Afligido y humillado padeció los rigores y las soledades que genera la dominación. Sin embargo, supo convertir el dolor en arcilla para moldear mejor sus enseñanzas y su sabiduría.

De su experiencia y sabiduría dejó regados, como semillas, muchos pensamientos, los que se mantienen en los archivos coloniales y en la memoria y el subconsciente comunitario como en hibernación, clandestinos, perennes; germinando y aflorando espontáneamente por boca de los comuneros cuando son necesarios o cuando los tiempos del sol y de la luna les son favorables.

---

14. Archivo del Cabildo de Indígenas de Chiles, (A.C.I./CH), documentos varios, año de 1765, f.3.

Así por ejemplo retomando el eterno drama representado por Job de como un hombre justo es incomprendido, lamentaba la vida del indígena sometido; pero al mismo tiempo reivindicaba “la vida del hombre como una continua lucha”, ya que “así como del crisol salen purificados los metales por el fuego, así, por el crisol de los pleitos, ininterrumpidos han salido esclarecidos nuestros derechos, nuestra posesión, nuestra propiedad... a pesar de los rudos ataques de la antigua época y también de la nueva”<sup>15</sup>.

Este drama de la dominación que se convierte en optimismo anunciador de los mayores y de la razón histórica, lo encontramos plasmado en otro de sus apartes:

*“En el pasado fueron los Revelo, los Pasmiño, los Pantoja, los Trejo. Blancos montañeses unos, españoles otros, los que arrancando subrepticamente decretos inconsultos de la antigua Real Audiencia de Quito, disputaron nuestros terrenos en el campo judicial y siempre dejaron sus pendones en el suelo como trofeos de sus enemigos victoriosos. Esos trofeos y esos triunfos se transmitieron a nosotros, que sin orgullo, pero sí con satisfacción y honor los conservamos todavía aumentados con otros nuevos, igualmente gloriosos...”*<sup>16</sup>.

Así mismo, sustentó con gran propiedad lo que hoy el Movimiento indígena del suroccidente colombiano denomina el Derecho Mayor, razón y fundamento de la autonomía y el derecho territorial. En uno de sus apartes, su vigencia se hace presente en los siguientes términos:

*“... Retrotrayéndonos a los tiempos más remotos de nuestra existencia social de nuestros antepasados, resultan perfectamente contestables todos los derechos de los primeros pobladores de Chiles... derechos adquiridos legítimamente por la cacica Micaela Chiles Cuatín Aza, que los poseyó durante su vida y los dejó después de ella a sus legítimos descendientes... de quienes somos sus sucesores los presentes y cuyos derechos hemos heredado y seguirán heredando nuestros*

---

15. Ibid., f.5.

16. Ibid., f.2.

*descendientes. Ellos sostendrán sus derechos luchando sin cesar contra los embates de la ambición de unos y de otros*<sup>17</sup>.

Estos y otros argumentos de Don Juan Chiles se convierten hoy, en los pilares del pensamiento político - jurídico que sustenta, al interior de la comunidad y hacia el exterior de ella, la razón y justeza de este movimiento de autoridades que desde finales de la década del 70 viene desarrollándose con amplitud y profundidad.

Es la razón, así mismo, por la cual el sentimiento andino lo revive al ritmo de esta canción:

*“Don Juanito Chiles anoche llegó  
y a las cuatro y media ya se levantó  
Se fue para el baño, ya desayunó  
y para el juzgado pronto se marchó.  
En 1700, muy fácil ganó,  
ni un tal abogado, no necesitó.  
Con Pablo Revelo se puso a pleitiar  
y al primer revuelo lo hizo revolcar.  
Virginia de Cobos, pidió apelación,  
pero con Juanito no hubo solución.  
Fue notificada, no se presentó,  
y a los quince días de pena murió.  
Un gallito fino que sabe pelear,  
solo con mirarlo lo hace cacarear  
Todo el que se mida con él a pleitiar,  
con Juanito Chiles se va a equivocar”*<sup>18</sup>.

Pero, “saber desatar la letra quichua”, “saber leer las escrituras de Carlomagno”, “saber labrar a cordel” y “ser como el agua, la espuma y el río”, fueron quizá los fundamentos de su pensamiento y de su vida, que los dejó como herencia para caminar por el mundo y seguir sus huellas; sobre todo cuando a uno se le van terminando las fuerzas, los saberes y

---

17. Ibid., f. 10.

18. A.S./P: Cassette (C) - 54, Encuentro de dirigentes indígenas, El Tambo, Junio de 1983.

poderes; cuando éstos ya no le responden para los desafíos de la vida o, en fin, para reeducar las almas con vistas al reencuentro de una fe que remedie la orfandad espiritual de nuestro tiempo. Así los recoge en un pasaje de su vida Don Rubén, hoy, un anciano de la comunidad de Panan.

Por los años en que al Ecuador lo disputaban las fuerzas de Alfaro con Plazas, era Gobernador del Cabildo de la Parcialidad de Panan Don Rubén Ticpaz. Mientras los dos caudillos ecuatorianos se disputaban el poder, en Panan se luchaba por recuperar el Tambillo y Montañuela, tierras de la comunidad que seguían en manos de invasores, en estos tiempos por parte de los Ortegas y los Rodríguez. Como Gobernador, le tocó viajar a Quito en busca de la documentación antigua como lo había hecho, argumentado y aconsejado siempre Don Juan Chiles:

*“De los instrumentos que justifiquen nuestro derecho y antigua posesión, de tiempo inmemorial, como legítimos en nuestras tierras...para que se vuelvan originales para nuestro resguardo en todos los tiempos... Porque, conforme a derecho, la antigua posesión debe prevalecer y ser amparados; porque la nueva y posterior se presumen violenta y clandestina...”<sup>19</sup>.*

Como la confrontación de Alfaro con Plazas era violenta, “por esos trastornos”, decía Don Rubén Ticpaz, “se había dividido la documentación antigua en tres partes: en la Corte Suprema, en la Biblioteca Nacional y en la Cancillería”<sup>20</sup>; fue necesario, entonces, tocar una y otra puerta. Todos le contestaron que daban audiencia después de tres meses. De tal manera que él recordaba lo que uno le dijo: “si quiere quédese allí sentado, si no, vuélvase a su casa”. Como eran quince días de camino, resolvió mejor, con su acompañante, buscar trabajo en los alrededores de Quito. Resolvieron, así mismo, pedir apoyo a su gente, y por si tenía vigencia el acaso, enviaron un telegrama en los siguientes términos: “Vendan caballo y manden plata que sufrimos”.

---

19. A.N.P/I.: Autos Civiles y documentos creados en los años de 1718 - 1734, f. 45.

20. A.S./P. C - 10, Diálogo con comuneros de Panan, Diciembre de 1977, correspondiente a todas las intervenciones de Don Rubén.

Cumplido el tiempo, los tres meses, volvieron donde reposaba la documentación antigua. Cuando se acercaron a la Corte Suprema, allí los recibieron con un interrogatorio por parte del funcionario: “¿Usted quién es?” Fue entonces cuando don Rubén sintió el rayo de luz de Don Juan Chiles, quién como una sombra se le apareció y lo trasminó, tal vez, a la manera de un santo que emplea la vía divina para brindar enseñanza y a quien el mundo lo acata dócilmente. “Yo soy, dijo el anciano, el Gobernador de la Parcialidad de Panan y vengo aquí acompañado de estas varas brillantes”. Continuó el interrogatorio con la ironía y el despotismo rayano: “¿Sabe algún oficio?” Como le había enseñado Don Juan Chiles respondió: “Yo sé labrar a cordel”. Insistió el funcionario en ponerlo en dificultades y quiso concluir el requerimiento con el poder del saber. Le dijo, entonces: “Yo no le permito la documentación antigua porque usted no ha de saber leer”. “Sí leo, respondió don Rubén: yo sé desatar la letra quichua y estudiar las escrituras de Carlomagno”. ! Ah! gruñó el funcionario, “entonces le voy a permitir pero no es permitido”.

Con y como Don Juan Chiles, fuente de finos artistas, los dos contemplaron las infinitas realidades, caminos, obsesiones e ilusiones atadas al polvo del olvido, en un amarillar de tísicos museos, desgredados y en desvanecimiento inefable. Descubrieron permanencias invisibles, caminos hacia la verdad, el derecho y la realidad primera; oyeron palabras y murmullos de ecos y vacíos, como revelaciones. A todos los convocaron, acompañándolos con sus insinuaciones y prefiguraciones. Y, así, habiendo traspasado los tiempos, cerraron los legajos y los recubrieron con nuevas esperanzas, ilusiones y obsesiones.

Se presentaron de nuevo al funcionario y le manifestaron haberse tropezado con una documentación dispersa que venía desde Cañas Gordas (Antioquía), hasta Cayambe (Pichincha). “Como dispersa y arisca es vuestra raza”, les respondió mientras les indicaba la salida. “Efectivamente”, respondió por último Don Rubén: “somos como el agua, la piedra y la espuma, pues, mientras el agua dice vámonos, la piedra dice quedémonos, y la espuma dice bailemos, pero somos el río”.



Don Juan Chiles fue un gran hombre; tal vez, un hombre síntesis. Síntesis de una aldea, de un pueblo, de una generación, de una tradición, de una cultura. Síntesis de una experiencia y un pensamiento desde los Andes del hoy sur de Colombia. Una experiencia y un pensamiento con un grado de sistematización muy particular, propios de los pueblos milenarios. Verdadera síntesis de lo múltiple y lo diverso, de lo atemporalmente perenne y universal. Síntesis de estos espacios, tiempos y poderes.

Como todos los caciques y mayores, como todos los sabios en los que la creatividad - necesidad de los pueblos ha encarnado su autonomía y sabiduría colectiva, don Juan Chiles recogió, siguió y desarrolló la experiencia y el pensamiento de estas sus comunidades, para luego dejarla y encargarla como auténtica luz y derecho para toda la descendencia. Por eso hoy se la recupera como rastro y senda orientadora para quienes siguen y continúan su obra: la identidad y autonomía de vida andino - indígena de estas comarcas.

### **Saber leer la letra quichua**

Saber desatar la letra quichua: ya es como una gran metáfora por descifrar. En verdad muy difícil descifrar este pensamiento o filosofía andino-indígena, tejido de mil colores, de miles de hebras, trabajado por generaciones laboriosas en cientos de años. "Racionalidad histórica" o trama mental labrada según don José Mikanker por "cerebros nunca vistos con manos y tiempos misteriosos"<sup>21</sup>. O, lenguajes de un milenario libro que escasamente lo captamos como ecos de palabras mágicas que traen lejanías y de los cuales en principio solo comprendemos que es una forma profunda de penetrar y expresar la realidad o es la realidad misma.

Cuántas veces buscamos o esperamos razonamientos, pero éstos parecieran ser ajenos a esta alma andina. Porque sus estructuras, sus procesos y sentimientos como que sólo se manifiestan a medias a nivel de la conciencia. Quizá

---

21. A.S./P: C - 4, Diálogo con comuneros de Chiles, Marzo de 1980.

son ante todo vivencias. O cotidianidades fusionadas por un inconsciente colectivo, arquetípico, manifiesto o evidenciado en sueños, rituales, mentalidades y símbolos, que en su vitalidad y praxis se oponen y sobrepone a lo pre-filosófico y a la prehistoria y se constituyen más bien como metadiscursos.

Muy difícil para el razonamiento y la lógica formal descifrar la estructura mental e inconsciente que cristalizan esta involuntaria y colectiva experiencia. Porque la letra quichua no es solamente un idioma, sino toda una parafernalia de textos y lenguajes partícipes de este “vasto y complejo entretrejo de ideas, acciones y emociones que configuran la conciencia colectiva y la identidad histórica”<sup>22</sup>.

Aunque ya el mismo idioma quichua es una complejidad que contradice la atribución común como lengua única y monolítica, pues existen diferencias regionales en las estructuras sintácticas, en el vocabulario y el número de extranjerismos aceptados. Los lingüistas, basados en el análisis de las construcciones fonéticas, las fronteras geográficas, la comunicación entre grupos y la identidad cultural, admiten al menos once dialectos. Además, el vocablo quichua se refiere a los dialectos hablados en el Ecuador, mientras que quechua se refiere a los hablados en el Perú y a la lengua en general como fenómeno andino; y el hecho de que entre sí no sean inteligibles parece no obedecer tanto a la estructura lingüística diferenciadora, sino, como lo sugiere Cerrón Palomino (1987), a los factores socioculturales<sup>23</sup>.

Para Estermann, el “texto principal de la filosofía andina es un tapiz coloreado, tejido por los restos arqueológicos y los ornamentos, las costumbres y los ritos, pero sobre todo por el ‘mundo de ideas’ todavía vivo en las mentes y en los corazones de la propia población andina”, de tal manera que, “el subconsciente colectivo, la riqueza sapiencial de la tradición oral, las manifestaciones concretas y pluriformes de estas ‘ideas’ en las formas de vida y costumbres: todo

---

22. GUZMAN BOCKLER, Carlos. Para escribir la historia de las etnias en América. En CIVILIZACIÓN, CADAL/CEESTEM, México, 1983, p. 155.

23. HARRISON, Op. cit., p. 24.

esto es fuente y contenido de un pensamiento andino tal como es”<sup>24</sup>.

Y no es exclusivamente lo lingüístico, lo mítico, lo ritual o lo simbólico, lo que constituye esta trama, porque incluye otros textos, expresiones, o formas por naturaleza ligados a la “objetividad”, a la vida o la “voluntad de vivir” (en términos de Nietzsche), tal como el moldeamiento del paisaje (cumbres, ríos, encrucijadas de caminos, etc.), las estructuras sociales, las técnicas de cultivos, el vestido y otras en las que aparejado a una coherente visión del mundo están presentes profundas y eficientes respuestas socio - económicas y políticas; insuperables, desde el punto de vista de los resultados prácticos, por las más promocionadas y sofisticada teorías que llegan desde el exterior. Tienen razón Olivia Harris y Theresse Bouysse-Cassagne, al manifestar que “esta excepcional fluidez conceptual... hay que relacionarla con los otros sistemas expresivos más allá de la lengua, cuyo conjunto constituyeron y constituyen los modos de expresión de una cultura desprovista de escritura”<sup>25</sup>.

Mientras que para Harrison, es la imagen plástica la verdadera esencia de la lógica en una sociedad que no valora el silogismo, sino la comprensión intuitiva, los patrones del sueño o el poder del canto. Así como los fenómenos naturales entran en su sistema semiótico; de ahí que las adivinaciones se efectúan, p.e., con hojas de coca o con las entrañas de un animal cuya interpretación de los acontecimientos cósmicos, sirven como mecanismo de pronóstico. O una planta de papa se usa a menudo para predecir una buena o mala cosecha; y ‘ver bien’ es, principalmente, la capacidad de interpretar los signos celestiales, percibir el gusto y el disgusto, prever el resultado de los sembríos y poner a buen

---

24. “La investigación moderna de los mitos recién ha demostrado que el pensamiento mítico no es opuesto al logos -entonces no es a-lógico-, sino que lo contiene como núcleo escondido. Es cierto que la lógica del mito a menudo es inconciliable con la lógica aristotélica establecida; sin embargo es ‘lógica’, es decir: racionalidad conducida por reglas” (ESTERMANN, J.: Filosofía Andina. IECTA-CIDSA, Iquique-Puno, 1997, p. 6).

25. HARRIS, O./ BOUYASSE - CASSAGNE, Th./ Platt, T.: Tres reflexiones sobre el pensamiento Andino, Hisbol, La Paz, 1987, p. 12.

recaudo de las enfermedades producidas siempre a raíz de los desequilibrios del cosmos. Igual como el usñu (banco del poder) y su reconocimiento depende de la justicia y el dictamen de los buenos decretos concernientes al gobierno y al bienestar del territorio. Más aún, en un mundo pluralista de deidades la interpretación “conceptual” de los signos está ligada a una completa comprensión de la naturaleza, de la existencia o de los textos escritos en los cielos. Y una orientación filosófica e ideológica de la sociedad, aparece con el “análisis” detallado de estos textos, de sus campos semánticos y de su conversación, como principios de conocimiento y de “categorizaciones sistémicas, que han sido transmitidos de generación en generación.

Muchas de estas manifestaciones, también de manera interesante, son apoyadas, mimetizadas o desplazadas a formas de “representación” y “conceptualización” extrañas; particularmente adaptaciones a la manera de circularidades, reinventiones o reinversiones en relación con el discurso o los lenguajes dominantes. Esto lo detectaron ya los pioneros de la investigación de la “lógica” andina, algunos de los cuales pudieron decir que en los Andes, detrás o por entre el doble telón de los significantes y significados incásicos y coloniales se traslucen los significantes y contenidos propios de la diversidad de etnias que puntean estos contornos geográficos.

Pero si el sentido de un texto historiográfico o filosófico, como diría O’Gorman (1986), es el producto de un autor, un individuo, un agente, de una tradición, de una disciplina y de estructuras conceptuales, igualmente, en su intención, es un conjunto de normas y convenciones compartidas que soportan la producción de sentido no solo de un autor sino de una colectividad. Es quizá por ello que todas las actividades y experiencias de este mundo andino están preñadas de sentido, significación o sin sentido, que se condensan, sintetizan o concretizan, aparentemente, en modelos o arquetipos vitalmente fluidos o elásticos, que son los que definen las visiones o concepciones cosmológicas, éticas, lógicas, ideológicas y otras actitudes y características conductuales. En consecuencia, como detrás de los arquetipos está todo otro

océano de simbolizaciones, substrato de significaciones ocultas, detrás de los objetos concretos, cotidianos, que los representan, están las experiencias cruciales de los pueblos andinos. Desde luego, como los sistemas simbólicos, actuando de manera omnicomprendensiva e identificados así por ciertos estudios con las reglas gramaticales de la lingüística. Es un saber no saber que más parece pertenecer a la naturaleza, que es inmanente a sí mismo o que deviene de estructuras espirituales.

Y el sujeto de esta filosofía es el simple campesino indígena andino quien dialoga diariamente con el cielo estrellado de arriba, con la madre tierra abajo y con el recuerdo de tiempos pasados adentro, y quien de esta manera encuentra su lugar específico dentro de la totalidad de estas fuerzas elementales<sup>26</sup>.

Cuando en 1985, los muellamueses viajaron a Bogotá para llevarle al “señor presidente” su pensamiento y su palabra en defensa de sus derechos, tuvieron la oportunidad de visitar el Museo de oro. Allí no sólo encontraron sus riquezas materiales, una de sus mayores satisfacciones fue la de haber encontrado “textos y escrituras” sobre su historia y su pensamiento, según dijeron, no descifrados por los blancos y por eso convertidos en museo como cosas viejas e inservibles<sup>27</sup>. Así mismo, en 1988, cuando las Autoridades indígenas del Suroccidente colombiano discutían sobre cómo sustentar una propuesta de reforma a la Constitución nacional que contemplara su reconocimiento, un comunero de Cumbal aludía a que el derecho mayor no está escrito en papeles como las escrituras: “está, decía, en el territorio, en el trabajo o en las piedras donde se fijaba el tiempo...”<sup>28</sup>.

Tiempos, espacios, poderes e historias que, mientras para sus actores son sagrados y cotidianos, para los científicos sociales son, lo que la letra quichua para el funcionario déspota, seguramente ilustrado, anacronismos o textos enigmáticos.

---

26. ESTERMANN, Op. cit., p. 7.

27. A.S./P: D - Abril de 1985, Informe de delegados sobre diálogo con el gobierno nacional, Muellamués, 1985.

28. A.S./P: D - Abril de 1988, XV Encuentro de Autoridades Indígenas del suroccidente. Colimba, Abril de 1988.

Son historias y mentalidades que solo dejan claro las carencias y los defectos de los historiadores y científicos sociales, de los filósofos, lingüistas o epistemólogos. Con espacios y tiempos de tal dimensión y fuerza que, incluso, suspenden o supeditan, paradójicamente, el espacio tiempo de los historiadores, de los físicos, los economistas o los antropólogos. Porque cuando las “poderosas”<sup>29</sup> crearon el mundo, lo hicieron *entundando* el antes, el presente y el después.

Es indudable, hay una gran diferencia entre estas concepciones y representaciones con las de la Filosofía o la Historia con mayúsculas, tan disímiles que parece imposible hacerlas corresponder. No sin razón quienes han logrado sensibilizar este pensamiento y la materia vital de esta realidad mágica, no han tenido otra alternativa que buscar en el arte o el lenguaje literario la posibilidad de revivir o hacer compartir estos mundos y vivencias.

Tal vez son mentalidades alógicas y por lo tanto fascinantes. Pero es justamente desde su fascinante alógica, cuántas veces reprimida por la lógica y la razón occidental, donde parece posible explorar las posibilidades de una filosofía o una historia propia andina, indígena o americana, también con mayúsculas.

Es cierto que diferentes disciplinas e investigadores han producido en los últimos tiempos una cantidad de información y aproximación hermenéutica y reflexiva sobre la mentalidad andino-indígena, pero hasta ahora es poca la aproximación filosófica sistemática, dice Estermann que “esto se debe en primer lugar al hecho de que las categorías filosóficas no cuadran con el pensamiento andino, y por lo tanto no lo consideran como un tema filosóficamente interesante, sino, aún, como una masa inerte de mitos, supersticiones, leyendas y magia”<sup>30</sup>. Pero, reiteramos, si es otro lenguaje, otra lógica, otra historia, es también otra alter-

---

29. Poderosas: entidades fantásticas con el poder de trastocar el espacio y el tiempo. Aparecen bajo la forma de perdices, brujas, cacicas o mujeres voladoras. Como perdices, fueron las que organizaron el mundo como lo es hoy.

30. ESTERMANN, Op. cit., p. 6.

nativa de aprehender y expresar la realidad con profundas imágenes y sistemas de signos herméticos o dispuestos a ser descifrados o decodificados.

En las sociedades ágrafas, como la mayoría de estas andinas, el lenguaje simbólico, los mitos, rituales, ceremoniales y las manifestaciones de la cultura material, son conceptualizaciones de la realidad imaginada; son categorías y pensamientos que se substituyen a lo real como un acto perceptivo y cognoscitivo con el cual se constituye y desarrolla el pensamiento, la subjetividad colectiva y las infinitas posibilidades de recrear la vida, la sociedad y el mundo, de crearse y recrearse a sí mismo. De tal manera que, p. e., en realidad el canto puede llegar a ser una suerte de poción amorosa en sí mismo y permitir al cantante obtener su objetivo con respecto a la unión sexual<sup>31</sup>. O, son tan terribles las expresiones rituales en quechua que cuando Santacruz Pachacutic Yamqui anota los nombres quechuas de los demonios rápidamente añade una nota al margen: `dios me libre'... y dibuja el signo de la cruz para exorcizar su fuerza en él<sup>32</sup>.

Ahora bien, cómo desatar esta letra, cómo detener estas aguas, con qué cincel podemos decodificar esta sustancia lítica, o cómo paralizar, para descifrar, la inquieta espuma. Cómo conceptualizar este espíritu flotante, para presentarlo sistemáticamente? También diríamos con Braudel, haciéndolo extensivo a la Filosofía, que reconstruir con tiempos diferentes, con categorías, códigos u órdenes de hechos diferentes estas vidas y estas mentalidades, constituye nuestro oficio, pero así mismo, el tormento<sup>33</sup>.

Para algunos, desatar la letra quichua y lograr la aproximación que pretendemos obtener, es hacer uso de nuestra racionalidad con buena parte de sus utilajes teóricos y metodológicos, pero igualmente, es hacer el esfuerzo por captar las estructuras y procesos desde su propia, otra, "racionalidad". Desde nuestra racionalidad aproximar los más

---

31. HARRISON, Op. cit., p. 40.

32. *Ibíd.*, p. 99.

33. BRAUDEL, F.: Historia y Ciencias Sociales, Alianza Editorial, Barcelona, 1981, p. 12.

diversos utilajes metodológicos que apuntalen una mejor visión hacia lo diferente como totalidad. Particularmente acercar más la historia hacia la cultura. En este sentido etnohistoriadores como Frank Salomón (1980), en relación con la historiografía, manifiestan que:

*“La misión esencial del etnohistoriador es, no sólo dirigir la antropología para aventajar en ampliación a la práctica de la historiografía occidental, es además, desarrollar una actitud más auténticamente antropológica hacia la propia historia, mostrando como las culturas poseen interiormente diferentes sentidos diacrónicos -diferentes historicidades- y que cada uno hace historia en sus propios términos”<sup>34</sup>.*

Este diálogo, es indudable, coloca a la historia en una situación problemática, sobre todo si la tendencia es a tratar la historia con categorías analíticas andinas y a difuminar la rigurosidad de la fuente documental con la intuición y la creatividad, como dice Platt (1987), sin tener criterios reconocidos para “juzgar” si corresponden o no a alternativas andinas de representar la historia.

Sin embargo, la letra quichua continúa desafiando el análisis y la traducción. A veces parece que existe solo para aquellos que la cantan, viva, vibrante y misteriosa, fuera de cualquier intromisión de un traductor<sup>35</sup>. Esto podría inferirse cuando afirman: “eso no tiene explicación, eso es así”<sup>36</sup>, o, también: “nuestro pensamiento y nuestra vida son como la Biblia que es clara cuando no es traducida”<sup>37</sup>.

Según Mac Cormack (1980), Levi-Strauss se equivoca y desconfía de las afirmaciones propias de los pueblos [que piensan en otras categorías] como un posible obstáculo para esconder su estructura profunda, mientras que otros investigadores son más vigilantes, evitando estructurar

---

34. SALOMON, F: Los Señores Etnicos de Quito en la Época de los Incas, Colección Pendoneros, Otavalo, 1980, p.32.

35. HARRISON, Op. cit., p. 14.

36. A. S./P, D - Febrero de 1988, conversaciones con comuneros de Muellamués, Muellamués, Febrero de 1988.

37. HARRISON, Op. cit., p. 14.



categorías universales, de acuerdo con nuestros códigos dominantes<sup>38</sup>.

Al penetrar la sintaxis de la letra quichua o la “sintaxis” de sus “discursos”, nos damos cuenta de la imposibilidad de realizar su traducción sin una inmersión ‘total’ en las ‘estructuras’ del pensamiento y de su cultura. Y la distancia cultural es considerable, al punto que el saber producido por siglos, para el otro le puede parecer una simple casualidad. Y porque en ese margen de espacio en donde termina la letra quechua y comienza el espacio de la otra, mundos enteros cambian y se revuelven, son abandonados o retomados. Dice Harrison textualmente:

*“A pesar de todo sé que la distancia cultural entre nosotros es considerable, siglos de domesticación de plantas, dieron como resultado un sistema clasificatorio de la flora tropical basado en la forma de las hojas, el color de las raíces, el suelo que las rodea, el sabor, el tiempo de crecimiento, de tal manera que a mí me parecía una casualidad. Por otro lado siglos de escritura me permiten reproducir sonidos en el papel, signos que son incomprensibles para mi amiga que cultiva y canta”<sup>39</sup>.*

Por lo que, traducir cabalmente sería hacerlo con intento de recuperar la exuberancia, la energía pura en el ‘decir’ de los cantos, de los mitos, de la narrativa personal, de los gestos, del paisaje recreado, más que un simple reordenamiento estético o lingüístico de un texto a otro<sup>40</sup>.

O, parece mejor reconocer con Benjamín ([1955]1969), que “la habilidad del traductor es aproximarse a esa ‘no traductibilidad’ esencial del texto original y transcribir, no su contenido informativo, sino una medida adicional de diferenciación que hace que esa sociedad se parezca a la nuestra. Traducir de esa manera conduce, más allá del tema de las equivalencias semánticas, hacia un reino de valores culturales no familiares”<sup>41</sup>.

---

38. *Ibíd.*, p. 151.

39. *Ibíd.*, p. 7.

40. *Ibíd.*, p. 11.

41. *Ibíd.* p. 39.

En América, desde la conquista y la colonia, si no desde épocas anteriores, se ha tenido que enfrentar la problemática de las representaciones mentales entre idiomas y entre culturas, pero siempre los referentes de traducibilidad (para hacer comparaciones, semejanzas, diferencias), fueron eurocéntricamente impositivas. Y los riesgos en los que puede caerse están vívidamente ilustrados en la vida de dos `agentes culturales', traductores o lenguas como generalmente se llamaban, que acompañaron a los españoles en los primeros años de la invasión: Felipillo y Martín, a quienes la historia ha pretendido culpar por la ejecución de Atahualpa, por su mala traducción e interpretación en ese momento de trauma. Pero particularmente es diciente la anécdota que recuerda Garcilaso de la Vega (1997), cuando Atahualpa criticando duramente a Felipillo en la primera reunión con Hernando de Soto, le dice penando por la mala interpretación: `qué anda este tartamudeando de una palabra en otra y de un yerro en otro, hablando como mudo?'" El problema es que "... el autor andino tiene que traducir un completo sistema cultural y no la imagen de una simple palabra"<sup>42</sup>.

Y finalmente bueno es reconocer que la aproximación a desatar lo esencial de la letra quechua como lo hacía y lo sigue haciendo don Juan Chiles, debería llevarnos a buscar la expresión humana dolorosa, interrogante, aseverativa y provocativa, engarzada en los textos, creando un conocimiento más profundo de nosotros mismos y de nuestra relación con los otros, buscando nuestra propia transformación. Sentido con el cual fundamos la solidaridad con los pueblos indígenas del suroccidente colombiano en la década de los ochenta.

### **Saber leer las escrituras de Carlomagno**

Don Juan Chiles como representante del hombre andino, tenía la amplitud universal de valorar y reconocer lo que pudiera parecer exótico o pudiera ser ignorado y desechado por pertenecer a otra civilización o a otra racionalidad.

Esta actitud del hombre andino contrasta con la creencia estúpida de que son de personalidad y pensamiento ensi-

---

42. *Ibíd.* p. 57 y 87.

mismados, fruto de su estrecha vida en los guaicos o en los aislados páramos.

Por el contrario, tanto la historia de los pueblos andinos como la de su pensamiento ha estado siempre abierta al mundo para dar y fortalecer su propia interioridad. No ha sido la de encerrarse en si mismos. Es curioso, aunque para otros, doloroso, ver las montoneras que hacen los campesinos indígenas de estas comarcas cuando llega un extraño, o la “tentación” de su juventud por salir a curiosear al mundo de los otros. Con razón Levi-Strauss mirando a lo lejos (1986), señalaba que los Mexicas (Aztecas según Cortés), antes de que llegara la expedición de Cortés, ya habían enviado delegaciones por que les resultaba interesante.

De este modo, para poder leer la letra quichua, para dialogar con esta otra historia y realidad, hay que aprender de la actitud ética de Don Juan Chiles: respetar, valorar y aprender de los otros, por más exóticos que parezcan.

Para nosotros, esto significa que hay que superar dos obstáculos muy vigentes que impiden esta actitud: el “apriorismo antropológico”<sup>43</sup> y el apriorismo epistemológico.

Desde el ángulo antropológico, la reconocida, criticada, pero mantenida concepción maniquea de la superioridad e inferioridad de las culturas, a partir de la cual se sustenta que los no partícipes de la cultura occidental, también llamada judeo-cristiana u “homo occidentalis”<sup>44</sup>, son, por origen y definición, inferiores, groseros, irracionales o limitados que necesitan el control o el aporte de los civilizados, estos, por definición superiores, ontológicamente universales y jurídicamente legítimos, habitantes del privilegiado pero cerrado mundo de los oikumene.

Bajo estos postulados que dominan la ciencia, la filosofía y la representación occidental, sus exponentes creen tener el derecho y el deber de tratar a los otros como meros objetos de observación y manipulación o que a lo sumo pueden ser

---

43. ROIG, A.: Teoría Crítica del Pensamiento Latinoamericano, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

44. LANDABURU, J.: Conferencia sobre oralidad, Univalle, Septiembre de 1989.

“informantes” de datos para ser procesados y convertidos en ciencia por los iniciados; los que se deleitan o deslumbran al mundo de sus iguales con novísimas teorías de moda en una u otra dirección, respecto a sus investigados. Con razón dice Lyotard que “la situación de la infancia es la de un ser humano inacabado, todavía no habla, se le habla, se habla de él pero no es un interlocutor aunque este sumergido en una comunidad interlocutora”<sup>45</sup>.

Desde el ángulo epistemológico, el establecimiento del concepto lógico, racional o científico como origen y fundamento de la verdad universal y absoluta, resultante de la superación o ruptura del vulgar conocimiento concebido como mera representación, ideología, filosofema o intuición, encubridor de la verdad, obstáculo de la objetividad o mediación que interfiere la adecuación del concepto con lo real, que “el vocabulario purista del pensamiento europeo llamaría a este conglomerado de ‘ideas’: ‘weltanschauung’ (cosmovisión), ‘fe religiosa’ o ‘ideología’... (y) Poner como absoluto el pensamiento occidental y tomarlo como una norma obligatoria significa una vez más insertarse a la tradición colonialista del genocidio cultural”<sup>46</sup>.

Bajo esta concepción el saber y todas las formas y contenidos de conocimiento de las culturas y sociedades genéricamente llamadas arcaicas quedan relegados a la ignorancia, a la falsedad y a toda oposición a la verdad. Todavía son muy pocos los que han podido manifestar como Andrés Roig, que “el rescate de los mitos, dentro de un pensamiento filosófico, es posible porque incluyen todos, determinados filosofemas y su incorporación en una historia de la filosofía, que Hegel rechazaba, es así mismo justificable”<sup>47</sup>.

Ya desde los orígenes de la filosofía racionalista se manifiesta este desprecio por el conocimiento no racional - lógico, catalogado como la falsa conciencia, la pseudoconcreción o conocimiento vulgar. Platón en su alegoría de la caverna presenta por primera vez el discurso del sentido común que

---

45. LYOTARD, J. F. El Derecho del Otro, f. c.

46. ESTERMANN, Op. cit., p. 6.

47. ROIG, op. cit., p. 240.

llamaba doxa como un sistema de engañosas articulaciones en el que los conceptos están ligados por simples lazos connotativos o evocativos propios de la simple opinión y de la costumbre, más no como lo exige el verdadero conocimiento, por relaciones lógicas intrínsecas a los mismos conceptos<sup>48</sup>. De lo que se infiere que el proceso del conocimiento y de la visión privilegiada de los iniciados consiste en romper estas articulaciones ideológicas y construir - reconstruir las consideradas lógicas, paradigmáticas o verdaderas.

Por eso, tan pronto como se inicia la invasión europea los invasores se preguntan por las posibilidades de pensamiento y entendimiento de los americanos. Y fue la escritura alfabética la medida de esta distancia, puesto que “la escritura, sistema traído por los exploradores españoles a los Amerindios del Nuevo Mundo, fue la medida de la distancia que separaba las entidades culturales. Los españoles sabían escribir, y cuestionaron la verdadera naturaleza de los pueblos que encontraron y que no tenían la escritura para transmitir su cultura. Los quechua-hablantes, así mismo, viendo los papeles enviados por los conquistadores de Castilla, llegaron a la conclusión de que sus señores ibéricos tenían un sentido mágico de comunicación”<sup>49</sup>.

Para el Padre José de Acosta (1950), siguiendo la filosofía del lenguaje según la cual las palabras que se escriben en letras son la expresión de los conceptos, los que a su vez son la representación de la realidad, ya que “... las mismas palabras y vocablos, según el filósofo [Aristóteles], son señales inmediatas de los conceptos y pensamientos de los hombres; y lo uno y lo otro, (digo las letras y las voces), se ordenaron para dar a entender las cosas...”<sup>50</sup>.

De lo que infiere que los indios en tanto son faltos de escritura carecen de libros y en consecuencia son faltos de memoria y de historia, aunque no faltos de entendimiento porque pintan imágenes y caracteres. Y el mismo Garcilaso

---

48. LACLAU, Ernst. *Política e Ideología en la Teoría Marxista*. Editorial Siglo XXI, México 1981, Introducción.

49. Ver HARRISON. Ver también a CASSIRER, en: *El Mito del Estado*.

50. ACOSTA, J.: Libro 6, Cap. 4, 185. En: HARRISON, op. cit., p. 51.

de la Vega pregunta apriorísticamente a su tío: “Puesto que Uds. no tienen libros: ¿qué memorias conservan de nuestros antepasados?”

En el siglo XVI, el español, ahora codificado gramaticalmente por Nebrija a semejanza del latín, llegó a ser el modelo con el cual los españoles evaluaron el lenguaje y los pensamientos de los pueblos indígenas del Nuevo Mundo, y aunque por momentos se aceptó el adoctrinamiento de los indígenas adultos en la lengua nativa, Carlos V emitió un decreto real con el cual se prohibía el adoctrinamiento en las lenguas nativas por no ser capaces de expresar bien, y con decoro, los artículos de la fe católica.

E indudablemente que en principio hizo presencia la perplejidad indígena frente al secreto poder de la palabra escrita. En esto tiene razón Galo Ramón (1990), cuando afirma que la conquista, en la simbología que atravesó al mundo andino, quedó marcada con un acto de incompreensión de la palabra escrita. Es la metaforización del gesto de sorpresa de Atahualpa al no escuchar el susurro divino, cuando Valverde le presentaba la biblia, diciéndole: esta es la palabra de Dios. O la inocua adivinanza de los campesinos andinos, de que: tiene hojas pero no es árbol. No tiene boca pero avisa. Tiene lomo pero no es animal. ¿Qué será? (Ramón). También son múltiples las anécdotas, leyendas e historias de los jefes míticos que fueron engañados con escrituras fraudulentas, siempre imprecados por el usurpador y los tribunales: “Ud. no sabe leer ni escribir” De ahí que, incluso, el habla vernácula dejó de estar ligada a sujetos que la pronunciaban y se convirtió en código y memoria escrita alfabéticamente “porque no he de declarar bien en las palabras. Sin embargo, con el tiempo y como resultado de un proceso de acumulación ideológica, los ocultos hacedores de la historia adquieren el “secreto dominio de tan precioso poder”, a través del cual formulan y traducen sus demandas, “desde su propia lógica interna hacia los términos inteligibles por la sociedad criolla dominante”<sup>51</sup>. Ahora el

---

51. MORENO, S. y SALOMON, F. Compiladores. Reproducciones y Transformaciones de las Sociedades Andinas. Siglos XVI-XX, Aabya-Yala. Quito. 1991. p. 40.

mandato de los comuneros será: “Que vaya el Cabildo con un memorando y los que saben hablar”

Hoy, la *wilancha* (asolear documentos antiguos), entregar y bendecir año tras año el archivo del resguardo, con la ley 89 y los amparos, es un ritual insistente para seguir atado a la sangre de los ancestros, sangre que es la fuerza de la conciencia del tiempo.

Saber leer las Escrituras de Carlomagno, es para nosotros, reivindicar antes que romper estos otros conocimientos, esas otras posibilidades de articulación y tal vez, desarticularlas para entenderlas y poder así servirse de ellas o dialogar con ellas. Y más bien, a la inversa, desarticular, criticar, las creencias ideológicas, hegemónicas e impositivas basadas en las concepciones filosóficas, epistemológicas y culturales. Tener la precaución y si es necesario renunciar a todas las explicaciones del ser y el destino de las civilizaciones que se autoconciben únicas y se comportan hegemónicas.

Cronistas de raigambre indígena como Guaman Puma de Ayala insinuaron esta enseñanza alternativa, pues mientras que las narraciones españolas de la conquista y la colonia enfatizan en la incapacidad de los nativos para abrir y leer el breviario cristiano, Guaman elabora toda su Crónica del Buen Gobierno, de alrededor de un millar de páginas manuscritas, trasladando su pensamiento y su experiencia en el lenguaje del otro, con las formas discursivas foráneas de aquel tiempo, pero con el objetivo de rescatar la historia y los territorios mentales, destruidos y reestructurados por el invasor. Con razón Rolena Adorno lo califica como un verdadero acto de descolonización en el mismo foro de la historia escrita.

Igualmente otro cronista indígena temprano, Santacruz Pachacuti Yamqui, para mejor dirigir la narración de eventos, en su Relación, crea un trabajo híbrido, un injerto de signos alfabéticos y pictóricos.

Ya en 1789, Juan de Velasco sostuvo una enconada defensa de América en contra de los filósofos de la ilustración europea (Guillermo Roberston, Cornelio de Paw, Guillermo Rainal y Juan Luís Leclerc), argumentando que los indios sí

habían creado y participado de una civilización muy respetable, y “cree completamente factible escribir su historia, apoyándose en fuentes como las de los cronistas, en los ‘quipus que tenían en lugar de caracteres’, en los ‘monumentos que existían cuando entraron los españoles y por los cantares de los indios que todavía se conservan’”<sup>52</sup>.

Posteriormente, en 1878, González Suárez en el “Estudio Histórico de los Cañaris”, señala que los indios conocieron una forma muy cercana a la escritura utilizando bastones, quipus, piedras de colores y pinturas. Así cree posible escribir una historia real con el concurso de la arqueología, las crónicas, la tradición oral y los diversos sistemas de escritura aborígen. Aunque después consideró a los indios prehistóricos, sin escritura, sin temporalidad segura, que no tienen historia más que una tradición oral individual pobre, ambigua, sin capacidad explicativa, y así, encuentra insalvables dificultades para aplicar el método histórico basado en las fuentes escritas y la racionalidad occidental para interpretar la historia andina; concluyendo que los indios no tuvieron escritura, que la tradición oral siempre carece de verdad histórica, mientras que los documentos escritos tienen todos los requisitos morales que una crítica histórica ilustrada exige para darles fe<sup>53</sup>.

Ahora, lo que parece necesario es reivindicar antes que romper estos otros conocimientos, esas otras posibilidades de articulación y tal vez, desarticularlas para entenderlas y poder así servirse de ellas o dialogar con ellas. Más bien, a la inversa, desarticular, criticar, las creencias ideológicas, hegemónicas e impositivas basadas en las concepciones filosóficas, epistemológicas y culturales originadas con el platonismo. Tener la precaución y si es necesario renunciar a todas las explicaciones del ser y el destino de las civilizaciones que se autoconciben únicas y se comportan hegemónicas.

Desde la perspectiva de la Historia los apriorismos antropológicos y epistemológicos que hay que romper son

---

52. RAMON, Galo: El Poder y los norandinos., CAAP, Quito, 1990, p. 40.

53. *Ibíd.*, p. 46.



muy variados y matizados. Tienen que ver, en general, con la concepción de que sólo es historia la que han hecho las castas y estados o naciones privilegiados de occidente, acciones grabadas con lo que consideran fuente de la historia: la escritura alfabética. Lo demás, sólo motivos etnográficos, folclóricos, mitológicos (en el sentido despectivo del término) o a lo sumo etnohistoria. Aunque tiende a ser reivindicado con las nuevas alternativas de hacer historia: la “otra historia”, la “historia crítica”, la “historia social”; aquellas que confluyendo en aspectos fundamentales como el cuestionamiento a la historia monumental, de los individuos - héroes quintaesenciados o de las clases, castas o imperios dominantes, de su mesianismo y linealidad, reivindican el papel de los marginados, de las bases sociales y estructurales de los explotados y oprimidos, de las regiones, las localidades o las etnias con sus manifestaciones y quehaceres, no solamente en los términos políticos clásicos, sino a través de otros medios y expresiones.

En esta última perspectiva se trata, para unos, de escribir una historia que “no es” porque aún no ha sido escrita, sobre todo por sus mismos actores, o porque son procesos aún no concluidos, que todavía no han pasado a la historia<sup>54</sup>. Para otros, de percibir una historia que todavía no ha sido tenida en cuenta; historia o sustancia de nuestra historia que para los europeos no pasa de ser etnografía. Historia que se mira ya no desde las perspectivas nacionales o internacionales institucionalizadas, sino desde su propia universalidad o “paradigmas” de universalización de las microsociedades; ya no desde las batallas y contradicciones nacionales o internacionales, sino, por ejemplo, desde las batallas rituales.

Todo esto desde luego, es un buen atisbo y augurio en el quehacer de los historiadores, en el desarticular la letra quichua y leer las escrituras de Carlomagno. Mas, persiste el obstáculo de que esta otra historia sigue siendo dominio de los elegidos externos, de los iluminados y/o filántropos que analizan objetivamente y reivindican el papel de los

---

54. BONFIL BATALLA, Guillermo/ otros. *¿Historia para qué?, Siglo XXI*, México, 1985.

marginados e ignorados, haciéndolos actores pero de sus historias, de sus geografías, de sus antropologías. O de perfiles y tentativas de folclorizar la historia de los otros pretendiendo escribirla con sus prefiguraciones, imaginarios, simbolizaciones, rituales y demás formas de interpretar, representar y recrear su experiencia. Una y otra establecidas, más bien, como una apropiación romántica de la razón, pues, sigue dominando la razón ilustrada, definiendo y determinando lo que pueden ser, hacer y pensar los de “abajo”. Aún no hay alteridad o equivalencia.

A este respecto hay argumentaciones que ubican esta diferencia dentro de las estructuras intelectuales multidimensionales en las que a un nivel inferior se encuentran aquellas expresiones no racionales, tales como las costumbres y creencias culturales, la psicología social y las manifestaciones conductuales; mientras que a otro nivel, calificado como superior, estaría la capa formada por los elementos de la ideología racionalizada, tales como las teorías filosóficas, los conceptos éticos, la política y el derecho. Los creadores y herederos de la primera serían la gente común, de los segundos los académicos y la nobleza.

Buena parte de nuestro esfuerzo apunta a contrarrestar aquel apriorismo antropológico y epistemológico sobre el que se sustentan las relaciones de dominación a todos los niveles, pugnando por el ejercicio de un dialogo entre diferentes; logrando la alteridad a partir de respetar al otro. Aprendiendo de este pensamiento y personalidad andina a buscar y practicar, dentro de la asimetría y la diferencia, la reciprocidad, la redistribución, la complementariedad; dialéctica que no solo se da en lo supuestamente económico o de supervivencia material, sino en todos los niveles - totalidades de la vida, hasta los más insospechados como estos filosóficos - epistemológicos.

Parece sano y por lo menos metodológicamente conveniente, el persistir en que la historia andina o la historia de estos Andes no es la historia lógico - racional. Ni una parte, ni una rama de esa historia; aunque tiene sus entronques y puede dialogar. Creen algunos que frente al etnocentrismo antropológico y racionalista basta con reconocerla como his-

toria lógico - racional con uno que otro matiz diferenciador, inferior, incompleto, en evolución hacia esa forma superior, que algunos eufemísticamente denominan etnohistoria. Esto no basta. Ni siquiera el reconocer singulares modelos paradigmáticos (Khun), epistemes (Foucault), tipos ideales (Weber), etc. aislados de los procesos histórico - sociales o de la dimensión de las civilizaciones y las culturas. Hay que llegar a comprender y reconocer la lógica propia, los propios utilajes mentales, sistemas conceptuales y códigos culturales. Reconocer en la historia andina su propia singularidad, pero más que eso, su propia universalidad.

Indudablemente, tendencias del quehacer histórico como las ya mencionadas: Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel, Duby, Le Goff, Thompson, Eric Wolf, etc. están contribuyendo y son las más propensas a reconocer al otro y contribuir al diálogo. Sin embargo, persiste la distancia, porque no es ese su objetivo, el objetivo es otro, quizá el contrario: lograr mayor perfección de sus sistemas conceptuales y de sus utilajes metodológicos. Aún más, competencial al interior de la lógica - racional por hegemonizar los objetos de estudio y el saber diverso o universal. En este sentido se disputan la maternidad o paternidad del conocimiento, y como en la guerra, se constituyen bloques, pactos y alianzas; también “acuerdos democráticos” que llaman interdisciplinidades.

Es por eso que la historia, otrora dueña del pasado, del proceso y de las contingencias invade ahora el presente y el porvenir, las estructuras y la universalidad. Así como la sociología reclama para sí el dominio del presente y de las relaciones sociales, pero invade el proceso con el pretexto de avanzar en la objetividad. La economía se toma para sí las coyunturas, los sistemas y las estructuras. Y la antropología con el “hombre” se endilga la esencialidad y el todo. Hasta la metafísica y la religión, la magia y la hechicería, otrora flagelos de la ciencia y el conocimiento racional son hoy motivo de disputa; así, la diosa razón adopta la avidez de carroñeros. Más aún, cuando desdoblada en pelotones que se denominan disciplinas o ciencias se ha lanzado a la caza de restos de salvajes o sus caricaturas que agonizan inefa-

bles, afortunadamente dirán, doblegados por la civilización. Braudel las trataba como "...pequeñas naciones en realidad, que, cada una por su cuenta, soñaba con tragárselo todo, en atropellar y dominarlo todo". "Otras tantas patrias al amparo de sólidas fronteras". "En suma, hay un hecho evidente: toda ciencia social es imperialista hasta cuando niega serlo; tiende a presentar sus conclusiones como visión global del hombre"<sup>55</sup>.

Convendría más bien, como lo reitera Colmenares, que la historia y todas las otras ciencias o disciplinas en lugar de esforzarse inoficiosamente por ser total - imperiales, se desarrollara como una colección de oficios, de curiosidades y de puntos de vista, como si cada cual ejerciera la práctica de una especialización legítima: el cultivo laborioso de su propio jardín<sup>56</sup>. Solo así sería más factible allanar un camino de encuentro y diálogo con el mundo andino.

---

55. BRAUDEL, Op. cit., p. 204.

56. COLMENARES, G.: Sobre Fuentes, Temporalidades y Escritura de la Historia, Mimeo, UNIVALLE, 1987.