

LA MEMORIA AGREDIDA

Jorge Benavides Solis

LA MEMORIA AGREDIDA



ABYA
YALA

Quito-Ecuador

2003

La Memoria Agredida

Jorge Benavides Solis

benavide@us.es

1a. Edición Sevilla, 1996

2a. Edición Ediciones ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfono: 2506-247/ 2506-251
Fax: (593-2) 506-267
E-mail: editorial@abyayala.org
Sitio Web: www.abyayala.org
Quito-Ecuador

Impresión Docutech
Quito - Ecuador

ISBN: 9978-22-340-1

Impreso en Quito-Ecuador, 2003

ÍNDICE

Prólogo	7
Introducción	15
Occidente frente a la estructura de pensamiento andino. Al encuentro de América	21
Los protagonistas	29
Componentes unitarios de Occidente	31
Componentes básicos de lo americano	41
Factores de diferenciación de lo americano	45
La diferencia andinoamericana	49
Notas al texto	77
Bibliografía	91

PRÓLOGO

LA PIEL DE ARLEQUÍN O CÓMO CONSENTIR CON LO MÚLTIPLE

Un ensayo como el presente nos estimula a plantearnos una vez más la cuestión de cómo comprender otra cultura desde las categorías de aquella desde la que se la interroga.

En este contexto, *comprender* es tomar consigo, tomar para sí, asumir, asimilar, apropiarse del sentido valioso de lo otro en lo que éste tiene de único y singular. Introducirlo en el horizonte contextual del intérprete de tal modo que la especificidad cultural desde la que habla quede a su vez modificada por aquella nueva presencia.

Comprender es aquí una actividad más próxima a la razón teleológica, en el sentido kantiano de la expresión, que a la razón cognoscitiva. Remite de algún modo a la reflexión sobre el sentido autónomo (que en ciertos aspectos se confunde con la finalidad y con la función) de las totalidades (individuales o sociales) más que al conocimiento de las leyes determinantes de las generalidades conceptuales. La tarea que promueve la mirada comprensiva contiene a un tiempo compromisos subjetivos y objetivos en el sentido de que instaura *una relación comunicativa con la individualidad del otro sujeto* a través de *la comprensión racional de la significación y valor de las objetividades en las que se manifiesta*.

La otra cultura que se ofrece a la razón comprensiva no es objeto ni para la dominación cognoscitiva, ni para la sumisión mimética, ni para el desinterés contemplativo. Porque no es ni objeto conceptuable que se ofrece a la razón cognoscitiva, ni objeto ideologizable, imitable o consolador que se propone a la imaginación como paradigma, ejemplo, modelo, orientación, utopía, estímulo o catarsis de la conducta, ni tampoco objeto estético que se ofrece a la fruición libre y desinteresada del contemplador.

En la comprensión, el objeto es integrado, total o parcialmente, como sentido y valor en el horizonte referencial, pasado, presente o futuro, de la cultura en cuyo nombre (desde donde) lo *lee* el intérprete.

La cultura comprendida responde a las preguntas e inquisiciones del intérprete, lo instruye sobre lo que confiesa ignorar y, sin apelar a la autoridad de la razón ni a la confianza de la fe, le ofrece soluciones a sus perplejidades y enigmas y esclarece oscuridades compartidas.

Comprender la cultura andina desde las categorías de la cultura occidental implica pues hacer *vibrar hermenéuticamente* en la caja de resonancia de nuestra cultura los armónicos racionalmente formula-bles como sentido y valor que se contienen en creencias, usos y comportamientos sociales sorprendentes y distantes y que diferencia constituyen lo que el autor denomina *La diferencia andinoamericana*.

La *diferencia* cultural que aquí se trata de comprender concierne, entre otros, a los aspectos siguientes: la concepción circular de un tiempo continuo y dinámico ligado a la función reguladora de las fiestas; la no distinción real y conceptual entre campo y ciudad y las importantes consecuencias que de ello se deducen en la construcción de la casa, núcleo central en el diseño de los asentamientos; el peculiar sistema espacio-temporal de localización y orientación geográficas; el politeísmo propio de las religiones sin revelación; la mimesis reiterada de lo mismo y la veneración de las tradiciones; la aceptación de una *verdad cósmica universal inmanente* significada en el relato mítico; la espontánea fluidez del *estar-siendo* y del concepto de lo posible como posición constante en situaciones (reales o verbales) en las que el occidental sólo sabría elegir entre ser o no ser; la abierta transmisión y libre acceso de los conocimientos y destrezas colectivamente ejercidas, lo que impide el desarrollo de los gremios excluyentes y dominadores de especialistas e iniciados en una rama del saber o de la técnica; el valor de la solidaridad, fundamento de *la mita* y de *la minga* (instituciones de trabajos colectivos no remunerados *en beneficio comunal*); la ausencia de la *opción comunicativa* de la escritura, lo que estimula, según el autor, otras formas gráficas de expresión y memoria como la cerámica o los tejidos, entre otras formas de producción artesanal o artística.

Una relación de *diferencias* como la precedente muestra por sí misma los escollos y dificultades, formales o materiales, con los que ha

podido tropezar el esfuerzo comprensivo del pensamiento andino ensayado en este libro.

Entre los problemas de tipo metodológico hábilmente resueltos por Jorge Benavides, destaco los siguientes: el autor ha sabido evitar (no sin dejarse ilustrar previamente por los trabajos y monografías ampliamente consultados) la mera descripción objetivadora propia de la investigación de la ciencia antropológica social y cultural.

Ha sabido también sortear las seducciones del objeto ideologizado propio de ciertos acercamientos indigenistas y en los que cabría reconocer aspectos que más arriba hemos descrito como propios de los objetos ideologizables, imitables o consoladores, que apelan a la imaginación de los sujetos pero que sólo pueden satisfacerlos, por su propia especificidad, en el acto mismo de su mimesis y reiteración. Los objetos cargados de peso ideológico o mimético (las utopías, los mensajes que apelan a la creencia, esto es, al consentimiento sin evidencia racional, etc.), responden en general a ciertos déficits de la praxis y de la afectividad y es en estos ámbitos donde sólo logran cumplirse plenamente.

El tercer escollo metódico, aquí también eludido, para una mirada comprensiva de lo otro es el de no saber discernir la diferencia entre objeto comprendido y objeto contemplado. El de confundir la *satisfacción* experimentada en la interpretación del sentido valioso de un acontecimiento significativo y la *frucción* estética proporcionada por la contemplación de un objeto artístico. Los ámbitos de ambos acercamientos y deleites son en efecto colindantes y en muchas ocasiones parecen solaparse. Lo que les asemeja es efectivamente la búsqueda y asimilación del sentido *final* objetivo de las totalidades culturales singulares propia de la razón comprensiva y la búsqueda de las *finalidades* subjetivas (la finalidad sin fin kantiana) en la contemplación de la obra de arte individual. Ahora bien, entre otras diferencias, la *satisfacción* hermenéutica del intérprete (que a veces se confunde con la frucción estética, como sucede en los discursos puramente ensayísticos) sólo puede quedar confirmada racionalmente si *a posteriori* es compartida efectivamente por la colectividad social desde la que se ejerce la comprensión, mientras que la frucción estética, aunque esté siempre nutrida y estimulada por las valoraciones del grupo social, puede lograr ejercer-

se plenamente como acto estrictamente individual. La pretensión a la universalidad del juicio estético kantiano es en efecto sólo un *a priori* del juicio estético, el cual no precisa confirmación ni consenso posterior empírico para producir en el individuo contemplador efectos gratificantes.

En un segundo grupo de dificultades quisiera aludir a las dos opciones de fondo que suscita un trabajo interpretativo como el que prologamos: la comprensión hermenéutica de otros pueblos, particularmente de aquellos que como los amerindios actuales se sitúan a una distancia cultural notable respecto a la cultura occidental, plantea problemas filosóficos y socio-políticos de todo tipo. Los más relevantes en el contexto actual son los que remiten a la difícil convivencia, en un único mundo irremisiblemente abierto e interrelacionado, entre pueblos y naciones de culturas distantes procedentes de orígenes e historias muchas veces antagónicas. Las dos soluciones pacificadoras de la violencia latente o manifiesta desencadenada por la incomprensión y el fanatismo ideologizado parecen ser el mestizaje y la coexistencia.

El *mestizaje* significaría la fusión y desaparición de los antagonismos y diferencias a través del acto de producción de un nuevo ser cultural. Se trataría aquí, en efecto, de un mestizaje cultural y no biológico, aunque éste sea su modelo formal. El mestizaje biológico despierta aún justificadas reservas sobretodo entre los que de algún modo se sienten concernidos por las violencias y humillaciones que los pueblos amerindios tuvieron que sufrir durante los siglos en los que el mestizaje era casi siempre el resultado de un acto despótico de poder por parte de la cultura dominante.

El mestizaje cultural del que aquí se trata no puede sin embargo proponerse sino como representación de un estado futuro hacia el que tiende irremisiblemente toda coexistencia en pie de igualdad de culturas diferentes. Las ideas de pureza, de identidad, de mismidad, de permanencia, de eternidad, de intemporalidad, aplicadas al ámbito de lo social y de los comportamientos humanos han demostrado suficientemente la carga de violencia y de horror que contienen. El mestizaje cultural, como horizonte deseable donde se neutralicen sólo aquellas diferencias que hacen imposible la coexistencia entre los hombres (en el mestizaje biológico la presencia de elementos biológicos incompatibles

en el mismo individuo hace imposible su supervivencia), es pues más una tendencia social, a la que cabe estimular suprimiendo los obstáculos que pudieran ilegítimamente abortarla, que un proyecto de acción. Es así como el fenómeno del mestizaje pudiera ser acogido en un trabajo interpretativo como el presente: la comprensión del otro es ya el primer movimiento hacia la producción de un nuevo horizonte de sentido. Las significaciones y valores de la cultura interpretada al ser comprendidas y asumidas quedan realojadas en el nuevo horizonte que la cultura interpretante constituye como propio después del acto de comprensión.

La otra solución concebible contra la violencia suscitada por las diferencias culturales entre pueblos es la de la coexistencia y la tolerancia a partir de una concepción que consienta con la multiplicidad y con la diferencia.

Quisiera por mi parte contribuir a la fundamentación filosófica de esta perspectiva apoyándome en tres amplios fragmentos de una obra reciente de Michel Serres¹ donde el autor de *Hermes* explota la figura de Arlequín como imagen de la yuxtaposición y de la multiplicidad reales que desmienten la pretendida unidad de los discursos:

De vuelta de un viaje de inspección por sus tierras lunares, el emperador Arlequín sale a escena para dar una conferencia de prensa. ¿Qué maravillas vio al cruzar tan extraordinarios lugares? El público espera locas extravagancias.

—No, no, responde a las preguntas que le asedian, en todas partes todo es como aquí, idéntico en todo a lo que se ve de ordinario en el globo terráqueo. Sólo varían los grados de tamaño y belleza.

Los oyentes decepcionados no dan crédito a lo que oyen: por ahí seguramente todo es diferente. ¿Es que no ha sabido observar nada en el transcurso de su viaje? Mudos al principio, estupefactos, empiezan luego a agitarse, mientras Arlequín repite doctamente la lección: no hay nada nuevo bajo el sol ni en la luna. [...]

El que detenta el poder, sea real o imperial, no se enfrenta, en efecto, en el espacio, sino a la obediencia a su poder, es decir a su ley: el poder no se desplaza. Porque, cuando lo hace, avanza por una alfombra roja. Así la razón sólo descubre, bajo sus pies, su propia regla.

Altivo, Arlequín mira de arriba abajo a los espectadores con un desdén y una altanería ridículos.

La multiplicidad y la diferencia suscitan graves problemas políticos y filosóficos porque son antes que nada problemas para el poder y para la razón. Para el poder no hay nada nuevo «ni bajo el sol ni en la luna» porque no le es posible aceptar algo que no se someta a su ley. La razón, que no es aquí sino el otro modo de la dominación, sólo reco-

noce al otro en tanto en cuanto está sometido a su propia regla racional, a sus propias categorías. No hay pues problema del otro ni para la fuerza ni para la verdad institucionalizadas, ni para la autoridad violenta ni para la razón dogmática: *todo es como aquí*. Todo viaje es inútil. No existen diferencias maravillosas. Todo es idéntico al único poderoso y altanero que ordena y piensa.

En medio de la sala que se encrespa, alguien ingenioso y mal intencionado se levanta y señala el manto de Arlequín, gritando:

—¡Eh!, tú que dices que todo es en todas partes como aquí, ¿quieres hacernos creer también que tu capa es por todas partes la misma, lo mismo en la apariencia que en el fundamento?

El público, ahora vacilante, no sabe si callar o regir; y, de hecho, el vestido del rey anuncia lo contrario de lo que él pretende.

Abigarramiento compuesto, hecho de trozos, harapos o colgajos, de tamaños diversos, de mil formas y colores diferentes, de épocas distintas, de procedencias variadas, mal hilvanados, yuxtapuestos sin armonía, sin prestar atención a lo que está al lado, zurcidos según las circunstancias, a medida de las necesidades, accidentes y contingencias, ¿no enseña esta capa una especie de mapamundi, el mapa de los viajes del cómico, como una maleta tachonada de etiquetas? Entonces, por ahí no es nunca como aquí, ninguna pieza se parece a otra, ninguna provincia podría ser comparada con otra, y todas las culturas difieren. La hopalanda–portulano desmiente lo que pretende el rey de la luna.

Mirad con los ojos bien abiertos este paisaje rayado, atigrado, matizado, tornasolado, recamado, de piel de zapa, con latigazos, lagunas, ocelos, jaspeado, rasgado, con lazos anudados, con tiras cruzadas, con franjas roídas, por doquier inesperado, miserable, glorioso, magnífico como para hacer perder el aliento y latir el corazón. [...]

—¿Te vistes con el atlas de tus viajes?, añade el ingenioso pérfido.

Todos se ríen. El rey está atrapado y avergonzado.

La multiplicidad, la heterogeneidad, la yuxtaposición y el abigarramiento de diferencias se descubre a simple vista componiendo el aparecer de aquéllos que más pretenciosamente pregonan su unicidad. Aquéllos que más hablan de unidad no logran hacer olvidar los miserables zurcidos, los accidentes y contingencias, las mil formas y colores diferentes que parecen contradecir la soñada homogeneidad que proclaman sus discursos.

Arlequín ha entendido pronto la única escapatoria al ridículo de su posición: no le queda otra solución que deshacerse de este manto que lo desmiente. [...]

Y entonces aparece otra envoltura jaspeada: bajo el primer velo llevaba otro andrajo. El público, asombrado, ríe de nuevo. Hay que volver a empezar, ya que la segunda envoltura, parecida al manto, se compone de nuevas piezas y viejos trozos. Imposible describir la segunda túnica sin repetir, como una letanía: atigrada, matizada, rayada, estrellada...

Arlequín sigue pues desvestiéndose. Se suceden otro traje tornasolado, una nueva túnica versicolor, luego una especie de velo estriado, y después unas calzas ocelado-bigarradas... [...]

Indefinidamente, la desnudez retrocede bajo los velos como el ser vivo bajo el maniquí o la estatua rellenas con trapos. El primer manto, ciertamente, muestra la yuxtaposición de las piezas, pero la multiplicidad, el entrecruzamiento de las sucesivas envolturas implicadas también la enseña y la disimula. Como una cebolla o una alcachofa, Arlequín no termina de pelar o de deshojar sus capas tornasoladas, y el público ya ríe sin parar.

De repente, silencio: la seriedad, la gravedad incluso invaden la sala, el rey está desnudo. Acaba de caer la última pantalla.

¡Estupor! El Emperador de la Luna está tatuado, exhibe una piel abigarrada, bigarradura más que piel. Su cuerpo entero parece una huella digital. Como un cuadro sobre un tapiz, el tatuaje, estriado, matizado, recargado, atigrado, adamascado, jaspeado, obstaculiza la mirada, tanto como los vestidos y los mantos que yacen en el suelo.

¡Que caiga el último velo y que se desvele el secreto, tan complicado como el conjunto de las barreras que lo protegían!. Hasta la piel de Arlequín desmiente la unidad pretendida por su discurso, ya que también es un manto de Arlequín.

Bajo las diferencias no existe la unidad anhelada donde reposarse de la inquietud de lo diverso y del griterío de la contradicción. Bajo la diferencia no hay sino la diferencia. No hay secreto bajo el último velo. La desnudez de la verdad no descubre la tersura monótona de lo único sino la inacabable desigualdad de lo diferente. No cabe sino consentir con lo múltiple.

El proceso hacia la búsqueda de la coexistencia y el consenso entre culturas diversas y desiguales no puede ser considerado como un movimiento o una tendencia inscrita en la evolución de la especie humana. Probablemente la exclusión y la intolerancia ante lo diferente son inclinaciones que marcan fuertemente la condición humana. La coexistencia simultánea y pacífica de culturas sólo puede ser el resultado posible y deseable de un largo y paciente trabajo de antropólogos, de filósofos, de lingüistas, de educadores, de comunicadores, de políticos. Un ensayo como el presente puede contribuir excelentemente a la consecución de este proyecto.

MARIANO PEÑALVER

Catedrático de Filosofía de la Universidad de Cádiz

INTRODUCCIÓN

Cualquiera que hubiese sido el impacto causado en Europa y en el resto del mundo por el conocimiento de un nuevo continente y la redondez de la tierra, lo cierto es que, a partir de 1492 el mundo como nunca antes, cambió de una manera radical e irrepetible: fue expulsado del mito y, con su dimensión real, puesto en el ámbito de la razón, de la ciencia, con el fin de hacer posible la conformación de una Historia Universal capaz de explicar el destino de las naciones y, si se prefiere, hasta del *hombre*; pero, no de construir un ámbito para el desarrollo de la Historia del *Ser Humano* cuyos esenciales propósitos deberían corresponder precisamente a esta época caracterizada por la gran expansión de las innovaciones tecnológicas.

La diferencia entre uno y otro resulta clara:

- La cosmovisión del *hombre* correspondería a una perspectiva construida a partir de *un* (su) punto de vista en el espacio, en el tiempo y en la historia, constituida dialécticamente ya sea en la endoetnicidad o desde la exoetnicidad.
- La cosmovisión del *ser humano*, en cambio, habría que entenderla como una perspectiva que hace factible coetáneamente observar y ser observado sin delimitación de espacio: Amazonía, África o Sicilia; de tiempo: sin nomenclaturas preestablecidas o, de historia: sin exclusiones, el sentido occidental junto al de la India y al de América, por cuanto, los únicos resultados interesantes de la vida, serían aquellos dirigidos a alimentar la concientización de que la experiencia humana podría lograr niveles de progreso mucho más altos que aquellos prosaicos niveles de desarrollo conseguidos hasta ahora.

Reconociendo que el *homo sapiens-sapiens* se diferenció plenamente de los animales, desde el momento en que fue capaz de inventar, construir y perfeccionar los instrumentos para su autoaniquilación (inexistente entre los animales); para que el hombre alcance la condición de ser humano, tendría que reencauzar y cambiar la dirección de sus esfuerzos a fin de superar su cruel e inhumano condición de fabricante de armas para, convertirse en constructor de una forma solidaria de vida.

Una actitud ante la vida que permitiese ver la Historia de los Hombres en cualquier parte del planeta como un episodio, como un aporte de cada uno de nosotros (hombres) a esa larga aventura de construcción de la única Historia que importa: la del Ser Humano. Solamente así, por ejemplo, sería posible asumir la idea de que, en este instante, en cualquier lugar en donde hubiese un hombre, sea cual sea su nivel de desarrollo: edad de piedra en Australia, cazadores-recolectores en la Amazonia, feudalismo en África, o capitalismo avanzadísimo en el Japón, está un episodio de la vida de cada uno de nosotros, está el testimonio vivo de cuanto hemos sido, formando parte de esa prolongada sucesión de huellas dejadas en el trayecto ascendente dirigido a conseguir la condición superior de ser humano. Sin olvidar, desde luego, que la aventura humana está enriquecida por componentes imprescindibles de diferenciación. Dicho de otro modo: tomando en cuenta que la diferencia ha sido, es y será un factor esencial del proceso hacia la construcción del ser humano.

Desde esta óptica, los europeos llegados por azar al nuevo continente americano, no habrían sido ni mejores ni peores que los indios. Los dos simplemente habrían tenido una experiencia de desarrollo bajo distintas referencias, con diferentes valores y concepciones. Siendo así, la apreciación cuantificada de las culturas resultaría imposible, la jerarquización carecería de sentido y por lo tanto, sólo cabría la constatación, es decir, la identificación objetiva de las características propias de cada una de las culturas que intervinieron en ese gran acontecimiento que cambió el mundo: india (lo americano) y española (lo occidental).

Reconocer las diferencias entre hombres de diferentes partes del planeta para hacer posible un ámbito en el cual esas diferencias pudie-

ran desarrollarse enriqueciéndose mutuamente, resultaría ser pues, la mejor contribución al progreso, a la construcción de la paz, al enriquecimiento de ese proceso de construcción del ser humano.

Lastimosamente, el *estado de la cuestión* es otro:

En el lejano origen, la vida misma y, con mayor razón la inmortalidad, debieron ser componentes esenciales del misterio. A la vida se la podía constatar, a la inmortalidad no; quizá por ello, ésta junto al secreto de la eterna juventud, pronto fueron a ocupar el territorio del mito y del misterio.

Después, el hombre creó a Dios. En un prolongado proceso, el hombre ha requerido más de nueve mil años para conseguir que la probabilidad estadística de supervivencia pasara a ser, de menos de treinta a más de setenta años. Poco a poco, conforme la cronología del trabajo dejaba de ser aritméticamente igual a la cronología de la vida, el hombre aprovechaba de diferente manera el tiempo. Le era posible, entre otras importantes causas, debido a las innovaciones tecnológicas, última fase de un largo proceso en el que destacan: la vivencia repetida, la experiencia, la observación, la abstracción, el conocimiento causal, la ciencia y, por último, su aplicación (tecnología).

Quiere decir que si se tomaran como constantes aquellas conocidas etapas del hombre: infancia, pubertad, adolescencia, adultez y vejez, los cambios producidos por el desarrollo se podrían apreciar perfectamente tanto en la duración total de la vida como de cada una de aquellas etapas. En el extremo lejano o de los orígenes, la vida duraba poco y, por lo tanto, cada una de las etapas eran muy cortas y hasta debieron llegar a superponerse; en cambio, en el otro extremo, es decir, en la actualidad, la vida se ha prolongado en forma notable, sobre todo en los países industriales de punta; pero, mientras la niñez por su brevedad, tiende a desaparecer, la vejez se está prolongando hasta límites desequilibrantes para la misma sociedad, tal como se aprecian en las proclamas de reforma de la seguridad social de los Estados del *bienestar*: las cotizaciones de los trabajadores activos, en diez años más no se-

rán suficientes para satisfacer las demandas de los numerosos jubilados. Y los niños además de pocos, tendrán una infancia corta.

La mayor duración de la vida lleva aparejadas como se puede apreciar, la prolongación de la jubilación (vejez) pero también, al mismo tiempo, debido a los avances tecnológicos (informática), la reducción del segmento productivo de vida (madurez) y su desplazamiento desde la adultez hacia la adolescencia con lo cual, la infancia ha pasado a ser una experiencia muy corta alejada del mundo natural; más todavía si se tiene en cuenta que los grandes misterios de la vida no se despejan, se recrean o se alimentan en la tradición, en la dialéctica de la experiencia vital. No. Ahora tienen respuesta desde temprana edad, en los ordenadores, en las pantallas. Así, la experiencia, patrimonio de los mayores, ha dejado de tener relevancia incluso dentro del trabajo pues, ya no cuenta.

La edad productiva del hombre en relación a la industria de punta, no a la sociedad, ha comenzado a corresponder a aquellos años de óptimas condiciones de salud que, por una parte, garantizan los buenos reflejos del trabajador para su fácil integración en el proceso computarizado de producción directamente condicionado por la calidad de los robots que participan en él: capacidad, velocidad, versatilidad y, por otra parte, para disminuir al mínimo la pérdida de horas de trabajo, como es lógico, más frecuente y alta entre personas de mayor edad.

El sofisticado nivel industrial logrado por la tercera revolución industrial, no ha dado respuesta a los problemas de la mayor parte de la población del planeta (ser humano): hambre (FAO), deficientes condiciones sanitarias (OMS), carencia vivienda (HABITAT), desprotección de la infancia (UNICEF), desequilibrio ambiental, etc.

Luchas (indígenas africanos), *rebeliones* (indios de América: Chiapas, Riobamba, Sendero Luminoso, etc); *guerrillas* (sudeste asiático) y *guerras* (Balcanes y Asia), ya no estarán motivadas, como antes, ni por la religión (los fundamentalismos defienden una forma de vida y no pretenden imponer un dios); ni por el control de las rutas de transporte (el Pacífico en lugar del Mediterráneo o el Atlántico); ni de los recursos naturales (los *grandes* no incluirían dentro de sus dominios, como antaño, ni gratuitamente a varios países del África o a Haití); ni por una ideología (ya no hay modelos alternativos sino solamente matices de uno solo). El colonialismo clásico, hace mucho ha desaparecido y el neocolo-

nialismo –tópico de la izquierda marxista americana– ya no es necesario porque ahora el capitalismo es: ubicuo, abstracto y supraestatal.

Por ello la guerra de los postindustrializados (siempre institucionalizadas), en el futuro solamente obedecerán a intereses tecnológicos: primacía en la investigación, en el control de las patentes, en su integración al proceso productivo, desde la ingeniería genética, pasando por la informática hasta la robotización. Además, no tendrán por qué ser violentas. Serán eficaces.

La *otra* (guerra) jugará el papel de revuelta convulsiva debido a las condiciones generadas (impuestas) y difundidas en el mundo por la civilización occidental dentro de la cual adquirirán preponderancia los nacionalismos. Estos quedarán convertidos en la única posibilidad por la que el *grupo* podría obtener el *reconocimiento*, equivalente al propuesto por Fukuyama para el individuo en «El fin de la Historia y el último hombre»; pues, los nacionalismos están contruidos con factores culturales intransferibles e inexportables. Constituyen un conjunto de valores comunes que están avalados por la tradición, por la experiencia de grupo como única referencia segura frente a la relatividad casuística del *todo vale*, ofrecida por la autonomía personal incluso con la garantía de las instituciones que la favorezcan como pide Costoríadis. En pocas palabras, la garantía proveniente del grupo, de la cultura (tradición) del tiempo maduro frente a aquella del individuo autónomo (libre), del tiempo inmaduro, efímero, de la economía.

Una buena parte de la industria de punta más especializada ha estado y está dedicada a investigar para fabricar, como en el lejano origen, instrumentos de autoaniquilación y a satisfacer la demandas de consumo provenientes del hombre que ha sido tocado por aquel modelo occidental de desarrollo, también víctima de los efectos de sus propios logros: contaminación, agotamiento de los recursos no renovables, sobreexplotación del suelo agrícola con su consiguiente inutilización, agujero en la capa de ozono, inseguridad urbana, amplio consumo indiscriminado de drogas, debilitamiento de la ética en beneficio de una moral pragmático–eficientista, individualismo indiferente, comunicación humana intermediada e interferida, etc.

La sobreutilización intensiva de los recursos y de la capacidad de trabajo típica de la industria de punta, incluso en una máquina, deja huella. ¡Cómo no en el hombre!. A partir de los cuarenta y cinco años,

entre los postindustrializados, habiendo perdido la eficacia de sus reflejos y aumentado el riesgo de salud –las aseguradoras y los bancos lo tienen bien estudiado– el trabajador en plena madurez, ingresa directamente a la vejez productiva o, como con eufemismo se dice, a la prejubilación o jubilación anticipada aunque a nivel intelectual, afectivo, espiritual y físico, él se sienta en plena capacidad para seguir perteneciendo al grupo productivo de la sociedad mas no de los dependientes del subsidio. Si bien la sociedad es más rica en tantos más recursos dispone, nada permite concluir que esa riqueza ha sido en sí beneficiosa. No. Ha favorecido a una quinta parte de la población del planeta y se ha manifestado perjudicial e injusta para el resto. Se ha perfeccionado con éxito el proceso de producción pero no se han favorecido ni perfeccionado los sistemas de distribución diferentes al capitalista como fue aquel, por ejemplo, de la sociedad americana precolombina, sin discusión, lleno de extraordinarios avances. Es aquí en donde la diversidad adquiere importancia esencial pues, la verdad no puede ser convertida en un agujero negro, como aparentemente, desde hace siglos está intentando occidente.

La tecnologización del proceso para producir además de armas, objetos de consumo prescindible, también demuestra la capacidad incontrolada, inveterada, ancestral (¿genética?) del hombre para autoaniquilarse, para desquiciar la lógica relación entre la sensación del paso del tiempo con la sensación del paso de la vida (no de la sombra de la muerte). Desde luego, no podía mantenerse su aritmética relación de equivalencia como en aquel lejano origen pero, cabe preguntarse: a qué lleva o a qué ha favorecido (no a quienes. Ya se sabe) esa mayor disponibilidad de tiempo, como si fuera un producto más de consumo que ahora dispone el hombre postindustrializado si solamente sirve para tenerlo vacío (incluso como producto) porque no se tiene nada que hacer (jubilados) o siempre se está haciendo algo (trabajador), como sugiere Godelier o porque ahora, el tiempo del trabajo y aquel dedicado al descanso (diversión, jubilación, etc.), pese al «truco que quiere vendernos como diferentes, son la misma cosa. El tiempo de trabajo en la forma más avanzada de la democracia, es literalmente un tiempo de trabajo para nada», como afirma García Calvo.

OCCIDENTE FRENTE A LA ESTRUCTURA DE PENSAMIENTO ANDINO. AL ENCUENTRO DE AMÉRICA

Es importante reflexionar después de quinientos años, sobre el comportamiento de la *memoria* de los protagonistas ante la *conmemoración del recibimiento* que en su territorio, los indios dieron a unos cuantos españoles que desembarcaron sin saber a donde habían llegado; hecho que, los europeos han identificado como *descubrimiento, encuentro* de dos mundos o *choque* de culturas.

La conmemoración es una manifestación específica de la memoria; una impronta del recuerdo de un hecho sucedido hace tiempo, en el presente.

Sin embargo, para rescatar el significado de la conmemoración del quinto centenario, tanto en España (Europa) como en América, sería indispensable comprender el hecho o, al menos, darle un perfil aceptable, partiendo de una constatación imprescindible: la llegada, sin saberlo, de los españoles a América y, por su parte, el recibimiento que a éstos les hicieron los indios, es un acontecimiento que marca una etapa fundamental en la historia del ser humano antes que en la historia de las naciones. Determinante y aún en ebullición en América, menos candente en España y sin reconocimiento trascendente en Europa de forma parecida a la que, como señala Elliott¹, sucedió en los primeros años posteriores a este suceso aunque, Adam Smith en 1776 dijera: «El descubrimiento de América y el de un pasaje a las Indias Orientales a través del Cabo de Buena Esperanza, son los dos acontecimientos más destacados y más importantes de la historia de la humanidad»; pero «la brutal injusticia de los europeos –continuará– hizo que un acontecimiento que debería haber sido beneficioso para todos, fuera ruinoso y destructivo para varios países desdichados». Chomsky 1993:10.

Reflexionar sobre la forma de (celebrar) conmemorar, en este caso, conlleva la necesidad de identificar: a) el acontecimiento que se conmemora, b) el impacto (repercusión) del mismo y, c) su evolución (transformación, trascendencia, vigencia). Solamente así algunas preguntas: «¿cómo se expresa la memoria indígena?; el recurso al modelo occidental: ¿copia, adaptación, reformulación?; ¿qué lugar para América Latina en la memoria europea?», podrían obtener respuestas, aunque incompletas o insatisfactorias, al menos, proclives al enriquecimiento de las ideas antes que a la reiteración ampliada de los tópicos.

El acontecimiento es de mucha importancia, ¿quién podría negarlo!, lastimosamente, sólo ha sido visto a través del prisma de uno de los dos protagonistas: *Occidente*. El otro, es decir, *lo indio*, permanece en silencio.

Occidente, en América sustantivó y adjetivó todo. Puso nombres y atribuyó cualidades a partir de su realidad; con ello, comenzó la apropiación de *lo otro*² y dio origen a un problema semántico, cultural y político. Dar nombre a las cosas es tanto como poseerlas, una forma de apoderarse de ellas. A los primeros habitantes americanos que vio los llamó indios sin preocuparse primero de conocer cómo se identificaban entre ellos y, por otro lado, sólo en 1537, después de cuarenta y cinco años del primer encuentro de Colón con los aborígenes, Paulo III en su bula *Sublimis Deus* dijo que a los indios y a los pueblos que pudieran ser descubiertos no podía privárseles de su libertad y de sus bienes porque eran *verdaderos hombres*. Poco después, en el debate de Burgos de 1540, se admitió que «los indios eran seres libres pero incapaces para organizarse, por lo cual, era legítimo esclavizarlos». Los aborígenes «cuando comprendieron la palabra preguntaron: ¿por qué nos llamáis indios? Ellos se llamaban así mismos *pueblo o pueblo real*.»

Al territorio se lo identificó como *Indias Occidentales*. Indias por ser la meta del viaje y, Occidentales porque en esa dirección se encontraron las tierras a donde se había pretendido llegar. A este *desembarco*, el pensamiento europeo lo convertiría luego en *descubrimiento*.

Posteriormente, en 1507, el grupo de Saint-Dié (Gauthier Lud –canónigo impresor–, Mathías Rigmann –corrector de imprenta– y Martin Waldseemüller –impresor y cartógrafo oriundo de Freiburgo–) imprimió por primera vez un millar de ejemplares de un primer mapa

del mundo titulado *Cosmographie Introductio* en el cual, el Nuevo Continente aparece con el nombre de «América», en homenaje a un florentino que fue el primero en darse cuenta que esas tierras no eran Las Indias. Durero lo identificó como el «Nuevo País del Oro».

En 1820 Hegel, en sus *Lecciones de Filosofía de la Historia* no tiene una opinión muy favorable sobre la América nativa: «física y psíquicamente impotente, con una cultura que «no podía sino terminarse en cuanto el Espíritu se aproximó a ella». «Una disposición blanda desprovista de pasión, una ausencia de espíritu y una sumisión que no duda en humillarse... son las principales características de los nativos americanos, tan *holgazanes* que, bajo la bondadosa «autoridad de los Frailes» a media noche, «se tenía que hacer sonar una campana para recordarles sus propios derechos conyugales»³. «Para Goethe, la gran tacha de América eran sus habitantes originales que le producen fastidio y disgusto. El indio era para él, un salvaje a medio camino entre el hombre y la bestia: monos americanos», cita Leopoldo Zea. Y no es de sorprenderse. En el museo de América en Madrid se exhiben dieciséis ilustraciones hechas entre 1440 y 1781 de cómo eran los americanos: en los primeros años, acéfalos (sin cabeza) y en los últimos, hombres-pájaro (en lugar de brazos, alas).

Cuando a raíz de la llegada de los anglosajones al norte del continente, los indios masacrados desaparecieron de allí, comenzó una especie de segregación territorial a través de las palabras. A ello colaboraron definitivamente los franceses, adoptando el uso que por primera vez había hecho un historiador colombiano en París a fines del siglo pasado⁴ pues, comenzaron a identificar a la región que está hacia el sur del Río Grande, como *América Latina*.

Esta iniciativa podía estar motivada por la buena intención de asumir responsabilidades (los franceses también pertenecen al ámbito de la cultura latina) o, por el contrario, podía haber tenido el fin de eludir las consecuencias que Francia había originado en Haití, país de esclavos liberados, actualmente, uno de los más pobres de la tierra y con una mínima herencia cultural francesa.

Francia, en todo caso desde entonces, culpabilizando por todo lo malo de la colonización a los españoles incentivó la *leyenda negra* y atenuó su cuestionado comportamiento colonial.

Ya en este siglo, la España de Franco oficializó la palabra *Hispanoamérica* y, por reacción, dio origen a otras dos: *Iberoamérica* (había que tomar en cuenta a los portugueses) e *Indoamérica* (no se podía prescindir de los indios).

Como resultado de un largo proceso, la *América Original* se quedó con muchos nombres, es decir, sin ninguno. Al mismo tiempo, la palabra América, con su historia vaciada, pasó a identificar al *gran país sin nombre*: Estados Unidos.

La discusión semántica pues, estaba servida pero, al mismo tiempo, la reflexión sobre sus causas y contenidos cada vez más se había ido haciendo imprescindible, impostergable o, al menos, poniéndose en condiciones de adquirir una dinámica en la cual fuese posible la participación del *otro* protagonista del acontecimiento; aquel que todavía está en silencio aunque vive: *lo indio*.

El quinto centenario ha sido el hecho que más polémica ha encendido, no por su contenido sino por la forma de denominarlo:

Descubrimiento, dirán unos. Para ello se requiere de una voluntad expresa dentro de un propósito determinado a fin de romper el enigma y sacar a la luz lo que no puede verse (comprenderse) dirán otros. Un ilustre mexicano⁵, en cambio, ya desde hace más de treinta años está repitiendo: América no fue descubierta sino *inventada* pues aún hoy, la idea que se tiene de ella no corresponde a la verdad sino a la óptica occidental. Pero aún aceptando la primera alternativa, en todo caso, el descubrimiento del hombre no europeo supone el autodescubrimiento del hombre europeo, es decir, la necesidad de su propia concepción y la posibilidad de hacerlo gracias a la diferencia a partir del *otro*.

Como la conmemoración era inminente, con el fin de limar las posturas antagónicas, se comenzó a decir entonces que fue el *encuentro* de dos mundos o, si se prefiere, un *choque* de culturas. Ni aun así se tuvo la confrontación.

Quizá fue un mutuo descubrimiento: los españoles gracias a los indios se descubrieron ellos mismos y aquellos, descubrieron a los españoles, en el mejor de los casos, europeos que justamente hasta mil cuatrocientos noventa y dos habían convivido durante setecientos años con los musulmanes. En lugar de encuentro *fue un desencuentro*. En

lugar de descubrimiento fue un *encubrimiento* se dirá y así, por el impulso de la discusión sobre las palabras y no sobre las ideas, se tiene la impresión que el pensamiento se hubiese detenido más en lo epidérmico, en lo semántico, en el contenedor lingüístico que en el contenido.

De todas maneras ya se ha dicho lo suficiente sobre la forma de identificar al *acontecimiento* –desembarco– de un grupo de españoles en un sitio desconocido o, su equivalente: recibimiento que dieron los indios a gentes que antes no habían visto. También se ha dicho acerca del impacto –*conquista*– según unos; *etnocidio* según otros y a su trascendencia o *colonización*: dominio, transformación, vigencia (neocolonialismo interno y externo; antiguo y moderno).

En cambio, en referencia a los *protagonistas* lo que se ha dicho hasta ahora, permite tener una idea clara sobre *quien desembarcó* pero no de *quien recibió*, es decir, un conocimiento suficiente del *Yo* y de su impresión sobre el *otro* pero no un *reconocimiento del otro*. En suma, se puede tener una idea de *Occidente* pero, resulta difícil aún hacerse una de *lo indio*. Sin embargo, si se lograra establecer las diferencias fundamentales entre éstos, seguramente saldrían a luz múltiples matices que cambiarían la comprensión del bautizado por Occidente como *Nuevo Mundo* en el siglo XVI, convertido por el mismo en *Tercer Mundo* hasta hace pocos años y hoy, dentro de un solo mundo, llevado al extremo del más atroz proceso de pauperización.

Es posible partir de una hipótesis: si en un mismo continente (Eurasia): Oriente–Asia y Occidente–Europa se llegaron a conformar culturas (Spengler) o civilizaciones (Toynbee)⁶ con total identidad, sería lógico que en América, después de más de setenta mil años de incomunicación con las otras partes del mundo se hubiese conformado una manera de pensar con suficiente personalidad y de equivalente densidad a las dos mencionadas.

Si se prefiere, con un sentido universal y profundamente humano bien valdría la pena estudiar con una óptica de laboratorio, de qué manera se comportó y se transformó en sesenta mil años de incomunicación el ser humano en esa aventura tanto americana como europea.

Para facilitar dicha incursión vale la pena dar una referencia de sucinta y, a la vez, dilatada cronología sobre el origen y la evolución del hombre cuya presencia en América es posterior a la *segunda oleada*⁷ de

grandes migraciones originadas en África, a raíz de la cual se habrían substituido las poblaciones evolucionadas regionalmente, por ejemplo, en Europa, la de neanderthales cuyo rasgo desaparece sin que se haya explicado el motivo.

En síntesis, durante millones de años, América no fue el escenario de evolución humana. Los restos más antiguos no podrían superar los 50.000 años; pues, según Sforza y el lingüista Joseph Greenbelt, la primera de las tres migraciones a América provenientes del Asia a través del estrecho de Bering se produjo hace sólo 30.000 años. Durante este período que termina en octubre de 1492, el hombre americano permaneció sin contactos periódicos con el resto del mundo.

«La población actual es muy parecida. Un forense no distinguiría fácilmente si un cráneo es de un chino, un europeo o un africano», dice Bermúdez de Castro⁸.

Si a la situación de esos grupos de *sapiens–sapiens* desarrollados, los tomamos como una buena muestra para iniciar una prueba de laboratorio por la cual al *homo sapiens–sapiens* americano le introducimos factores resultantes extraños a su experiencia, lo menos que podríamos hacer, sería observar a través del microscopio, es decir, identificar objetivamente cuáles serían los resultados de la prueba.

Partiendo de esta hipótesis, quizá en una primera etapa, podríamos rastrear el comportamiento independiente de los grupos (muestras independientes de laboratorio: *homo sapiens–sapiens* tanto en América como en Europa) luego, a partir de 1492, el comportamiento de Occidente (muestra que se incrusta) frente a la estructura del pensamiento andino, (corpus en el que se incrusta la muestra), tomándolo como representación de lo indio y por último, el estudio de los resultados en la conciencia de que esa prueba de laboratorio nunca habría sido posible hacerla ni lo será, pues habría que esperar otros sesenta mil años y aun así, ya no contaríamos con la hipótesis de encontrar una parte desconocida de nuestro planeta. Habría que tomar en cuenta que quizá los resultados ni siquiera puedan quedar como pruebas de las hipótesis sino, por lo amplio y complicado del tema, apenas como lógica fundamentación de las mismas.

Para ello es imprescindible remitirse, aunque sea brevemente, a los orígenes de las culturas pues, si bien las diferencias se manifiestan

ahora en forma clara, en realidad comenzaron a conformarse hace muchísimo tiempo. Aparentemente, no partieron de cero y, hace seis mil años las primeras, ya lograron identidad: descubrieron la cerámica, tuvieron asentamientos permanentes y domesticaron algunas plantas. Las últimas, de aquellas del grupo de primigenias, han adquirido expresión hace apenas tres mil años.

Decir algo sobre el comportamiento del pensamiento occidental frente a la estructura del pensamiento andino es más claro y lógico que lo contrario; es decir, comentar sobre el comportamiento de la estructura del pensamiento andino frente al occidental (téngase en cuenta que Occidente a partir de Sahagún, fue el descubridor de la Etnografía). *Occidente* aún no ha sido objeto de estudio y, a corto plazo tampoco lo será. Mucho menos por parte de *lo andino* entendido este como el ámbito cultural en el que conviven: la prolongación del pensamiento indígena prehispánico, la prolongación del pensamiento occidental en territorio diferente al suyo y el pensamiento indígena actual que sin ser prolongación simple de ninguno de los dos, se alimenta de ellos: de Occidente en cuanto a su actitud racionalista y de aquel por su actitud preponderante frente a lo cotidiano.

Ahora, ni siquiera serían posibles los viajes de observación y conocimiento de los andinoamericanos a Europa con motivaciones y condiciones parecidas (no iguales o similares) a los que hicieron los chinos a Europa en el siglo XVII o los europeos a todo el mundo a partir del iluminismo para acotar racionalmente toda la realidad existente.

Aún más: todos los andinoamericanos llegados a Europa a partir del siglo XVI que dejan su testimonio escrito, desde Garcilaso de la Vega, pasando por Juan de Velasco, Montalvo, hasta Vallejo, Arciniegas, Uslar Petri y Vargas Llosa, han sido incapaces de construir una imagen europea pasada por su lente cultural andina (de igual manera a la que, generalmente llegan a conformar los chinos y japoneses).

Garcilaso es un cronista de Indias pero, pudiendo serlo, no es un cronista andinoamericano de España en donde pasó la mayor parte de su vida. Respondió a las exigencias del recuerdo y descuidó la realidad de Montilla. Juan de Velasco, también obedeció al recuerdo para escribir su *Historia del Reino de Quito*, en palabras de Benjamín Carrión, una auténtica novela antes que verdadera Historia.

Vallejo desveló a los europeos una extraordinaria sensibilidad poética andina que, obligaba a valorar el componente indio pero, tampoco pudo someter a su lente a los europeos de forma como, en cambio, intentó hacerlo Arguedas.

Ni qué decir de Vargas Llosa, también de la tierra de los incas, dedicado a terminar la inconclusa misión iluminista (modernista) de acotar la realidad andina que, a través de sus personajes, él conoce y reconoce, a las razones occidentales.

García Márquez, es otra cosa: reivindica a América como un mundo y como un escenario en donde se ha escrito y se está escribiendo la historia del ser humano, ante el que ningún hombre puede ser indiferente.

Solamente algunos indios americanos, ni siquiera todos, se han propuesto someter a su análisis cultural la realidad occidental: Rigoberta Menchú, Macas y otros líderes que, a partir del quinto centenario, comenzaron a confirmar las diferencias culturales de Occidente y aquellas indioamericanas.

Las diferencias, no la alteridad porque ya desde los orígenes como dice Octavio Paz, «los aztecas (por ejemplo) no perciben la alteridad humana: para ellos lo que cuenta no es la relación entre los hombres sino entre el hombre y la naturaleza».

En verdad, los japoneses son los únicos que han sometido a Occidente a su permanente observación y estudio, mucho más todavía, a partir de la primera revolución industrial. Han aprovechado su específica diferencia cultural que les permite ubicarse con absoluto protagonismo en el centro del mundo. Si la periferia está matizada por diferencias, al japonés no le importa. En la periferia, están todos los extranjeros. Ese es el territorio del otro: negro, rubio, europeo, asiático o americano, no importa: el que no es japonés. En casos excepcionales, determinados por ejemplo, por los peruanos descendientes directos de japoneses emigrados, se ha creado una especie de limbo gracias al cual, se les reconoce el permiso para trabajar (privilegio frente a los otros extranjeros) pero no su calidad de japoneses aunque tengan sangre y costumbres japonesas.

LOS PROTAGONISTAS

Adoptando una posición cultural con horizontes amplios, podemos llegar a precisar un poco más sobre lo que se entendería como *lo occidental* y como *lo Andino*, con el fin de diferenciarlos, identificar sus epidérmicas afloraciones culturales en las que se prolongan sus esencialidades y así finalmente, tener la posibilidad de confrontar las cosmovisiones de dos sociedades distintas pero relacionadas (europea e hispanoamericana) quizá no para sacar conclusiones, mucho menos definitivas sino, simplemente para saber en donde se podrían ubicar los límites de las similitudes entre lo europeo y lo americano, entre lo occidental y lo andino, por ejemplo.

La concepción territorial preamericana del mundo, es decir, anterior a 1492, como es lógico suponer, no era una; respondía a las experiencias de las diferentes sociedades existentes hasta entonces en Eurasia, África, América y Oceanía.

La concepción africana es de imposible rescate; también la oceánica. Aquella americana solamente puede ser tímidamente advertida en los testimonios arqueológicos y en los mitos⁹. En cambio, la concepción euroasiática se la conoce gracias a la acumulación de referencias escritas y, en la Edad Media, gráficas. Sin embargo, ésta última aparece dividida, al menos, en dos que corresponden a los extremos opuestos de aquel gran continente: asiática (oriente) y europea (occidente).

No sé hasta qué punto y de qué manera registró la cultura oriental (China, India) su concepción territorial del mundo¹⁰ antes de 1492, cuáles sus límites y con qué características o denominación lo hizo, más allá de las identificaciones valorativas: su territorio, el mejor y, el de los demás como el lugar en donde viven los primitivos o bárbaros. Valoración, por otra parte, frecuente y común en todas las sociedades de las diferentes partes del mundo.

Para los indios americanos, los europeos eran bárbaros en tanto tenían otra lengua y no les podían comprender: «era como si refunfuñaran y lo que decían parecía una jerga». Los españoles aparecen ante los mexicanos como seres simbólicamente pobres, que no saben apenas hablar e ignoran las dimensiones sociales y rituales de la vida, quizá por ello, los aztecas los llamaron, *popolocas*, tal como identificaban a los pueblos, por ellos considerados bárbaros. Por su parte, los mayas los llamaron *dzules* o *comedores de anonas*, frutos que ellos no comían.

En un informe administrativo chino del siglo XVII aún se llama a Holanda, «país de los bárbaros de cabellos rojos». Por su parte, Montaigne dice que «cada uno llama barbarie a lo que no pertenece a sus costumbres», con lo cual, aparentemente está de acuerdo Montesquieu quien, al explorar el mapa de Europa, sin darles nombre, se refiere a los búlgaros como: «los bárbaros que habitaban en las orillas del Danubio que ya, habiéndose establecido, no fueron tan temibles e incluso sirvieron de barrera contra otros bárbaros»¹¹.

Hasta antes de la llegada de Colón a América, en todo caso, las posibles concepciones territoriales del mundo conocido fueron independientes, disgregadas, sin ninguna relación, con límites propios (etnocentría). Sin embargo, la versión predominante que perdura o que ha perdurado es la *occidental*; quizá porque sólo Occidente hizo posible construir la esfera terrestre completa. Con América incluida la hizo en 1528 Johannes Schoner; sin ella, ya la había construido en 1498 el marino confidente de Colón, Martín Behaim.

Pero aún así cabría preguntarse: ¿cómo y bajo qué circunstancias ha sido posible mantener la preponderancia occidental?

COMPONENTES UNITARIOS DE OCCIDENTE

Lo occidental comenzó a conformarse como una simple identificación territorial a partir de que se ubicó el centro primero en la China y después en la Mesopotamia y, a Oriente, como la región culturalmente más antigua¹². Según J.L. Borges, existe una novela budista popular llamada *Viaje al Oeste* que, por hacer referencia a una fantástica aventura en la India, deja entender que el Lejano Occidente sería Europa¹³.

¿Cuál, entonces, sería la identificación geográfica más antigua de Europa? ¿Quizá, *Extremo Occidente*? España, según la tradición bíblica, dice Attali, fue llamada el *otro extremo del mundo*.

Cuando el centro se desplazó de China y la India a la Mesopotamia, el *Lejano Occidente* debió seguir siendo una región poco valorada por las culturas de *Oriente*. Igual valoración, pero con matices, seguramente merecieron las regiones del *norte* y del *sur*; mas, ¿por qué las brújulas chinas anteriores al siglo XV marcaban el sur y no el norte como las europeas? ¿A qué obedecía esta valoración positiva tácita del sur?

La identificación geográfica que jerarquiza el Oriente y el Occidente¹⁴ comenzó a tener una connotación suficientemente fuerte a partir de un nuevo desplazamiento territorial del centro realizado por los griegos, pueblo procedente de Oriente, al Mediterráneo oriental.

En el siglo V a.C. este desplazamiento llegó a adquirir un perfil propio de indudables referencias orientales pero distinto: resumen de orígenes, nuevo, diferente, gracias al cual lo griego (*clásico*) finalmente se transformará, se convertirá en el primer gran componente de la cultura occidental y por lo tanto, de *Occidente*.

La gran incógnita todavía no respondida y, ni siquiera mencionada es: tomando en cuenta la antigüedad, ¿por qué el primer componente cultural de Occidente no fue *celta*, pese a que, según Heródoto,

el país de los celtas incluía a la zona en donde nace el Danubio? Esta sociedad de población anterior a la griega tuvo una expansión mucho más amplia que cualquier otra hacia el interior y la costa norte de Europa; había llegado a disponer de una importante organización social que perdura incluso en la toponimia (*Bononia* raíz de Bolonia), en una palabra inglesa importante como town cuya raíz es *dunon* (fortaleza, recinto cerrado)¹⁵ y que conformó una superestructura notable.

¿Por qué, esta sociedad y, si se quiere, esta cultura Celta, pese a que aún hoy persiste con una fuerza extraordinaria en muchas manifestaciones e incluso en las lenguas célticas vivas insulares habladas por más de dos millones de personas y que desconoce los límites nacionales en Europa, no se llegó a convertir en un elemento más de caracterización de lo occidental, cuando, precisamente, ésta parecería ser la única autóctona o, al menos más antigua que la clásica?

¿Por qué los testimonios de pueblos aborígenes de la península europea como los Iberos, Tartessos, Avaros, Vénetos, Ligures y otros han dejado su pervivencia solamente en las costumbres populares pero no en las instituciones ni en el sistema de pensamiento? ¿Habrà que buscar aquí las características ancestrales, originales, primarias de esa civilización indoeuropea, pagana por excelencia (tolerante frente a todos los dioses), dueña de dioses inmortales (nunca desaparece lo que representan) y sin embargo, convertida luego, a diferencia de los griegos, en monoteísta? Y, «el monoteísmo ha sido tal vez el mayor peligro de la humanidad hasta nuestros días» dirá Nietzsche mientras Mircea Eliade, por su parte, hará notar que «la intolerancia y el fanatismo (son) característicos de los profetas y los misioneros de los tres monoteísmos». «El pasado europeo, en tanto específicamente occidental (es decir, como lo hemos caracterizado aquí), es monstruoso» dirá finalmente Alain de Benoist.

Los romanos absorbidos por la cultura griega, con su pragmatismo, lograron conformar y expandir un pensamiento mediterráneo que permitía diferenciar a los pueblos que vivían en su civilizado territorio y en consecuencia pensaban y tenían posibilidad de comportarse como ellos y a los que habían vivido en otras partes o residían entre ellos: territorialmente europeos, occidentales pero, culturalmente bárbaros.

Para los griegos igual que para los romanos, los bárbaros eran todos los extraños, los no helenos, los que no hablaban su lengua, o sea todos los demás. Quizá el mismo origen de la palabra remarque la onomatopeya: bar, bar, bar, en referencia a quienes hablaban con sonidos extraños para quienes los escuchaban.

En tiempo de los romanos (mediterráneos), los bárbaros, por su diferenciada (menos desarrollada) organización social, eran los antiguos alemanes, suizos, austriacos, ingleses, etc. es decir, las tribus indígenas que vivían al interior de la península europea. Conforme iban adoptando la ideología *mediterránea* (griego-romana), poco a poco dejaban de ser bárbaros pero, solamente lo conseguían en forma definitiva, a partir del primer siglo de nuestra era, en tanto se iban cristianizando. El cristianismo, en consecuencia, aparecerá como otro de los tres componentes básicos, fundamentales de *Occidente*.

Pero el cristianismo no es sino una prolongación particular y específica del judaísmo; igualmente monoteísta pero trinitario. No solamente con fe en lo divino (componente imprescindible de las religiones reveladas) sino también en el hombre (matiz del cristianismo que lo diferencia también del judaísmo cuya fe no lo remite al individuo sino al grupo, al pueblo) en la medida en que éste es parte (responsable) del proyecto divino.

El judaísmo además de la fe en Dios, tiene fe en su pueblo en tanto éste ha sido escogido por la divinidad para realizar su proyecto entre los hombres. Esa es su diferencia. Dios así lo ha determinado. El judaísmo pues, en cuanto primer monoteísmo de Occidente vendría a ser el tercer componente *Occidental*. Pero, valga la pena puntualizar que, como advierte Frank Donovan, ya «en 1380 a.C. un joven rey, Akenatón, disgustado por la corrupción del clero y sus especulaciones con la magia y los encantamientos, así como con los harenes de las concubinas de los templos, decretó que fueran prohibidos todos los viejos dioses y las ceremonias y que en adelante no hubiera más que un dios: Antón. De este modo, Egipto se volvió completamente monoteísta unos seiscientos años antes de que los israelitas proclamaran que Yavé (Jehová) era el único Dios de los judíos. También Zaratustra (Zoroastro) en la nueva Persia concibió un credo monoteísta con Ahura-Mazdá como único dios».

En suma, *Occidente o Lo Occidental*, en términos culturales no exentos de referencias territoriales sería el ámbito cultural en el cual se prolonga y realiza el pensamiento griego–judeo–cristiano, en tanto: los griegos lograron conformar un sistema de pensamiento confiado esencialmente en la razón; los romanos aportaron, gracias a su sentido práctico, muchos instrumentos, entre los que destaca la institucionalización del derecho, de la legislación; los judíos el monoteísmo (la fe) y el cristianismo su religión específica aunque con una vertiente amplia: ortodoxo, predominante en oriente (incluida la Federación rusa) catolicismo (predominante en la Europa del Mediterráneo: clásica) y protestantismo (predominante en el interior de Europa: moderna), con la diferencia que el catolicismo se institucionaliza como ejercicio del poder¹⁶ y el protestantismo, matiza la religión y posibilita la occidentalización de las diversidades en las que el individualismo se ha dinamizado o, simplemente, nacionaliza su organización (anglicanismo).

Leopoldo Zea dice que la *Cultura Occidental* se inicia con el Renacimiento. Aparentemente sería una ratificación de lo dicho. Sin embargo, es oportuno aclarar: Maquiavelo se tenía por florentino e italiano pero no ciertamente por hombre occidental.

Entre 1750 (Discurso a la Academia de Dijon) y 1755 (Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los Hombres), Rousseau había dicho: «fuera la cultura occidental (del ámbito del *buen salvaje*) y al afirmarlo dio lugar para que se inventase la cultura occidental»¹⁷ y luego, en el siglo XIX con la expulsión de los turcos de Grecia es cuando recién se confirmará su connotación plena.

La *cultura occidental* se conforma pues, durante siglos como una obviedad espontánea, autocaracterizada, autodefinida, autoanalizada y autocriticada: «*monoteísta, universalista y excluyente; sexista, racista, falocéntrica y logocéntrica; inventora de la Etnología (estudio del otro), de la Antropología (otras sociedades) y de la relatividad cultural*, pero no definida ni obligada por otras culturas a identificarse, a presentar su documento de identidad en regla.

Estos tres componentes de lo occidental: racionalismo (individualismo), judaísmo (fe-monoteísmo) y cristianismo (libertad-diversidad) son precisas e imprescindibles referencias de origen pero a la vez, determinaciones de límites difusos que burlan las fronteras étnicas y territo-

riales; que se expanden o se contraen según la participación de factores culturales, políticos, sociales, circunstanciales, al final siempre complementarios pero muy importantes en cuanto son precisamente los que determinan los regionalismos, los nacionalismos.

En este contexto, el nacionalismo, en cualquier parte, no aparecería como un componente más de lo occidental sino como una de las características más consolidadas en tanto encierra factores no asumibles por las generalizaciones a las que da lugar la denominación de *Lo Occidental*. Por tanto, lo particular se hace solamente característico.

El nacionalismo en cualquier parte del planeta, es el ámbito más pequeño en donde se refugian los testimonios culturales más inmediatos, inexportables, inasumibles por otros pueblos. Las diferencias que reclaman su aceptación o su tolerancia. La relación entre nacionalismo y cultura es imprescindible. Un nacionalismo sin cultura, o es endeble o no es posible.

A esta altura, quizá se haga oportuna una reflexión más: pensamiento europeo no tiene por qué considerarse equivalente a cultura europea. Europa es el territorio en donde se conforma, se define, se consolida y desde donde comienza la expansión del pensamiento occidental, pero a la vez, no es el único territorio en donde éste existe.

Por su forma de pensar a los australianos, canadienses y argentinos, para identificarlos correctamente, bien se les podría decir occidentales e incluso europeos, pero, para diferenciarlos, transfiriendo la connotación territorial a la cultural, quizá sería adecuado llamarlos: euroasiáticos a los primeros y euroamericanos a los otros. Sólo para estos casos los términos: occidental y europeo podrían llegar a ser equivalentes. En cambio, para el occidental de Europa, la diferenciación anularía los matices geográficos y, en cambio, haría indispensable la diferenciación de los componentes estrictamente culturales: no todos los europeos por origen geográfico puedan ser occidentales si no tienen raíces cristianas.

En otras palabras, el reconocimiento como occidentales de los musulmanes europeos (bosnios, magrebíes franceses, indiobritánicos, africanos, turcoalemanes) todavía no resulta obvio, peor fácil y ni siquiera aceptable. Para poner un ejemplo: es más fácil aceptar como occidental (europeo) a un australiano que no conozca Europa antes que

a un musulmán: bosnio, turco, africano o indio que haya nacido en París (*beurs*) y aunque, como ha sucedido en la realidad, un negro llegue a ser Alcalde de un Ayuntamiento francés.

En suma, en palabras de Paul Valery, incluso con otra connotación, «Europa no es más que una punta de Asia» es cierto, como referencia territorial tiene un significado preciso: gran península de Eurasia que termina en los Urales.

Desde una óptica cultural, bien podemos remitirnos al origen semántico. «Según algunos, la palabra *Europa* se deriva de un vocablo acadio (oriental): *eurepu* que significa Occidente. Según otros, procede de la mitología griega; con ella se designó a una princesa oriunda de la zona asiática del mediterráneo oriental. Hija de Fénix o del Rey fenicio Agendor a la que Zeus en forma de toro se llevó, por el mar, a Creta. Después la cedió a Asterio, rey de Creta quien le dio la soberanía sobre la isla.

No se conoce desde cuándo, por primera vez, se llama Europa a la gran península en la cual, hasta ahora, sólo se ha encontrado un registro fósil pobre de hace 900.000 años que no permite saber cómo eran sus primeros habitantes.

En Atapuerca, Asturias, se sabe que vivió una población descendiente de alguna oleada proveniente de África hasta hace unos 300.000 años. El rastro de los neanderthales desaparece, sin explicado motivo hace 36.000 años y es a partir de entonces cuando aparece el hombre moderno actual, justo según los paleolingüistas, en la época cuando se debe ubicar el origen de la lengua ancestral de la humanidad, madre de todas las conocidas.

Desde entonces hasta hace 5.000 años evolucionó la *Vieja Europa* de población aborigen (iberos, tartesos, vascos, ligures, etruscos, pelasgos, leleges, carios). Comenzó en aquel entonces la indoeuropeización, (con la presencia de ilirios, vénetos, frigios, eslavos, celtas, germánicos, etc.), entendida como el resultado también de un proceso múltiple y diverso de migraciones provenientes del Asia Central. Solamente los vascos, como inexplicable excepción de la Historia se han convertido en el más antiguo testimonio europeo, lingüístico: «su idioma no obedece a la ley de evolución progresiva. Mientras las demás lenguas se forman

a partir de un balbuceante estadio inicial, el euskera arranca de un sistema tan cumplido y cabal que no hay en él espacio para el parche, el acrecimiento ni el retoque»; racial: en 1945 el Etcheverry notó que el porcentaje del RH negativo, calculado en un 15 por ciento para todas las razas blancas, variaba en los vascos. Cinco años más tarde Eyken ante la Academia Francesa ilustró la posibilidad de que los antiguos eskaldunes hubieran propagado dicho factor en el occidente europeo... lo que autorizaría a ver en ellos los descendientes más puros de quienes por primera vez poblaron estos pagos» y hasta cultural: los juegos y el folklore tienen más de cinco mil años de continuidad de la más antigua población aborigen europea¹⁸.

Ya, en tiempos maduros de la escritura, emergerá Grecia como referencia cultural esencial e imprescindible de la Europa actual.

Los europeos son una mezcla de población emergida hace unos 300.000 años que tiene un 65% de origen asiático y un 35% de origen africano, con un error en más o en menos del 8%,» dice Cavalli Sforza a raíz de sus últimas investigaciones genéticas (1993). Mientras Villar dice: «Todos nosotros (europeos) somos hijos del mestizaje. Nuestros rasgos físicos, el color de nuestra piel y nuestro pelo, nuestras medidas cefálicas, en una palabra todo lo que integra esa llamada raza es el resultado complejo y reiterado proceso de hibridación. Como lo es también nuestra cultura. No nuestra lengua»¹⁹.

El concepto de *Europa* ampliado por los romanos hasta la Galia y las islas británicas, se extendió durante la Edad Media hasta abarcar Hungría y Germania. En el año 838 el historiador Nithard describió el Imperio Carolingio como *Tota Occidentalis Europa*. Después se añadió un nuevo concepto sinónimo: cristiandad.»

La Europa de entonces era un conjunto político increíblemente complejo dividido por dos sueños contradictorios: el de su unión continental (religiosa y política) y el de su diversidad nacional (étnica y cultural)²⁰.

Europa, como referencia únicamente cultural, se hace difusa; en cambio, la idea de Europa como referencia territorial y al mismo tiempo cultural (territorio y cultura) es necesario precisarla. Ahora parecería estar condicionada y casi determinada por el impulso de *lo nuevo*,

en términos cronológico–culturales y olvidada de su referencia matriz, de permanencia, de clasicidad. Lo clásico, (constante) tiene una referencia imprescindible en el Mediterráneo. Lo nuevo como factor de cambio y de eficacia, en Centroeuropa.

Lo clásico permite reconocer incluso una *Patria Mediterránea* de la que «viajando por la noche, orientándose gracias a la Osa Menor, los fenicios (orientales), ganando la carrera en dirección al Oeste»²¹, son sus precursores; pero cuya reivindicación, siendo culturalmente obvia no se la ha hecho todavía porque, desde que surgió el capitalismo, hace cinco siglos, se está privilegiando a la economía.

Por ello a la Patria de la cultura le ha salido la opuesta: la Comunidad Económica Europea (CEE. En 1993 se eliminó la palabra *económica*), la patria del dinero. La primera ya la esbozaron los fenicios y griegos y la han determinado: el clima, el paisaje, la mitología, los orígenes históricos comunes y las similares formas de vida. La segunda, la patria del dinero, en cambio, se predeterminó a raíz de la conformación de un eje económico, perpendicular al del desplazamiento histórico de la población: Amberes, París, Venecia, Génova, ya en los primeros siglos del capitalismo.

Lo nuevo, sin embargo, fuera de la economía, no permite reconocer o identificar una Patria Nor o Centro europea. *La Patria Mediterránea*, en cambio, más allá de los límites de las naciones (países) ha sido y, aún hoy, es reconocible fácilmente. Por su sentido de vida (cultura), un siciliano es más parecido a un andaluz y a un griego, antes que a un danés, pese a su pasaporte común. En escala más pequeña esa similitud entre siciliano y andaluz sigue siendo más fuerte que entre un siciliano y un lombardo o entre un andaluz y un vasco. Las curvas de nivel de la topografía cultural, a partir de su alejamiento de la orilla del Mediterráneo así lo determinan.

La cultura es decantación, sedimentación, un vector hacia la profundidad; el pensamiento en cambio, expansión, un vector hacia la amplitud. La primera no puede prescindir de la tierra (decantación), el segundo, del aire (difusión). El nacionalismo es reclamo de la cultura. El internacionalismo reclamo del pensamiento. La expansión –pensamiento– supone una mayor velocidad que la sedimentación –cultura–. El pensamiento requiere menos tiempo que la cultura. El pensamiento

compromete solamente a la inteligencia sobre un territorio abstracto. La cultura no puede prescindir del pensamiento y a la vez, de la experiencia sensorial que se da en la vida diaria sobre un territorio concreto.

Así, la cultura europea como tal tiene matices que en cambio el pensamiento europeo (occidental) los borra porque éste, por ejemplo, también está presente en otros continentes, en donde, además se ha demostrado absorbedor, globalizante, reduccionista, atrapador, productivista y depredador.

Absorbedor porque se ha enriquecido de todo cuanto ha conocido. Globalizante en tanto las actitudes y relaciones de los hombres con la naturaleza y con sus semejantes, debido a el, cada día se asemejan más en todo el mundo. Reduccionista en los términos que advirtió McLuhan al definir su *aldea global* pero también porque el entendimiento entre las personas y entre los países se mueven en espacios más estrechos, de absoluto individualismo. Atrapador en tanto a otras formas de vida les resulta sumamente difícil desdeñar la posibilidad de consumir aquello que ese pensamiento promueve. El etnocentrismo europeo ha resultado siempre más fuerte, a corto plazo, victorioso frente a los demás.

El viajero: conquistador y colonizador europeo del siglo XVI y explorador iluminista, encontró en África y América una gran variedad de sociedades y costumbres (culturas) y es precisamente en esos territorios por donde el estuvo en donde ahora se ha reducido completamente esa variedad.

Depredador porque, su forma de relacionarse con la naturaleza ha sido causa de la esterilización del suelo (desertización de la Amazonia), de la desaparición de numerosas especies animales (África, Europa) de la disminución de los pantanos; de la introducción perjudicial de la ganadería en América y hasta del agujero en la capa de ozono.

Como dice la antropóloga Lee: «Nuestra actitud respecto a la naturaleza está coloreada por un deseo de controlar y explotar. La relación wintu con la naturaleza es de *intimidad y de cortesía mutua*. Sólo mata a un ciervo cuando lo necesita para vivir y utiliza todas sus partes, los cascos, el tuétano, el pellejo, los tendones, y la carne; desperdi-

ciar alguna parte sería aberrante no porque crea en la intrínseca virtud de la frugalidad, sino porque el ciervo ha muerto por él»²². En suma, Occidente ha postergado desde hace tres mil años: somos naturaleza», dice F. Iniesta.

COMPONENTES BÁSICOS DE LO AMERICANO

En el otro lado del Océano Atlántico, padre mayor del Mediterráneo, en América (Abya-Yala para los indios Cuna), más allá del desarrollo material que no siempre viene aparejado al desarrollo del pensamiento y a la visión del mundo, hasta antes de la llegada de Colón, se habían expandido sociedades, aparentemente, más homogéneas que las euroasiáticas: mongólica, caucásica, aria, etc. y, desde luego, que sólo las europeas.

En América, la población prácticamente es de un solo origen: paleomongólico (Asia) y, en incierta y en menor medida, también oceánico (Oceanía) si este origen llegase a explicar la presencia de un grupo sanguíneo predominante sólo en algunas poblaciones del Sur, diferente a aquel presente en el Norte de América y la existencia de los restos humanos más antiguos coetáneos tanto en el norte como en el sur.

También existen diferencias en los procesos de organización y desarrollo de la sociedad en los cuales están presentes algunos factores autóctonos inter-relacionables. En América de carácter vivencial-distributivos; en Europa, racional-productivos. Sociedad americana que desde su origen surge con una particularidad determinante: por razones climáticas (geológicas) en el norte del continente americano, no era posible la vida antes de hace cien mil años y por lo tanto, tampoco era posible el paso de la población desde Asia. En consecuencia, el origen del hombre definitivamente no se lo debe buscar en América. Los testimonios más antiguos de su presencia no superan los cuarenta mil años y, en caso extremo, no podrían llegar a la última glaciación; en cambio, en los demás continentes, los restos de la presencia humana permiten retroceder a todas las etapas de su evolución y, hasta su origen africano, es decir, a más de un millón de años.

Los fenómenos derivados de los últimos cambios geológicos del planeta habían tenido una repercusión más reciente en América. En parte explican su diferente flora y, sobre todo, según los restos encontrados por Correal en la sabana de Bogotá, la supervivencia de algunas especies de megafauna durante unos veinte mil años más que en Europa.

El hombre pues, en América se enfrentó con una naturaleza de características especiales. Los factores: territorio, espacio y tiempo, comenzaron a conformar un perfil cultural específico patente en un horizonte mitológico similar en todo el continente, más allá de los mitos comunes en todo el planeta: diluvio universal, cosmogonías celestes, eterno retorno, etc. pero sobre todo, con una categorización del tiempo y del espacio según su específica percepción, diferente a la oriental (China, India, etc) y Occidental (Europa).

La americana, sin duda diferente a la euroasiática. Más explicable todavía si se tiene en cuenta que en Eurasia hubo flujos de comunicación, o al menos, desplazamientos de población desde y hacia África y que, si hacemos caso a M. Harris, incluso, «es posible que los blancos y los negros contemporáneos hayan compartido, hace tan sólo 10.000 años, los mismos antepasados de piel morena»²³. En América, la comunicación tanto como el intercambio y las posibles influencias exógenas, fueron inexistentes.

Un factor más: los desplazamientos antiguos de la población, en todos los continentes estuvieron condicionados por la habitabilidad del territorio pero, a la vez ésta, entre otros factores, era consecuencia de las glaciaciones.

La dirección preponderante del desplazamiento de la población en Eurasia correspondería a un eje horizontal (Oriente-Occidente) mientras que en América, el predominante correspondería a un eje vertical (Norte-Sur).

He aquí el contexto general del cual ya se podrían extraer los primeros factores de lo que entenderíamos como *Lo americano*: a) fuerte condicionamiento territorial –no predeterminismo–, b) dirección predominante de los desplazamientos, c) origen, mitología y vivencia comunes de todas sus sociedades y, d) falta de comunicación permanente y fluida con otras partes del mundo como sucedía en otros continentes.

Conforme pasaba el tiempo, los desplazamientos de población a lo largo y ancho del continente americano, en lugar de cortar ese antiguo origen, se expandieron, mantuvo continuidad, se generalizó. Sin embargo, la poca frecuencia de los intercambios y, por lo tanto de las influencias, dieron lugar a la conformación de áreas culturales en ámbitos homogéneos dentro de las cuales, un poco antes de que los indios recibieran a los europeos (occidentales) en su territorio, llegaron a destacar por su mayor desarrollo, las regiones: mesoamericana (mayas y aztecas) al norte y andina al sur (aymaras y quechuas).

He aquí pues, el contexto preamericano del cual ya pudo surgir un primer componente esencial con matiz diferencial de *lo andino*. Su particularidad bien definida dentro de la generalidad americana, es decir, la caracterización de aquellas sociedades que habitan y conformaron su cosmogonía en la altiplanicie, en altitudes superiores a dos mil metros. Por ejemplo, la Inca en el lago Titicaca. Un *Olimpo* a cinco mil metros sobre el nivel del mar desde donde *descendieron* los dioses. No un desierto en donde los dioses orientales, posteriormente también occidentales, encontraron a los Profetas para que, comenzando allí, fueran a predicar (transmitir) su palabra en otras partes.

Cuando ya en 1492 se había hecho posible diferenciar de otras realidades continentales tanto a *lo americano* (generalidad) como a *lo andino* (particularidad) por su nivel de desarrollo: sofisticados sistemas de distribución, singular proceso de evolución; organización política administrativa *democrático–autoritaria*, formas de actuar, reflexionar y transmitir los afectos desconocidas en Europa, los indígenas tuvieron que comenzar a convivir con *los occidentales*.

Fue así como lo americano indígena, en este caso, *Lo andino*, y lo occidental fuera de su natural territorio (euroamericano), adquirieron un nuevo componente adicional de indudable trascendencia pero, extraño, absolutamente distinto a los logros de su larga y auténtica evolución.

Lo occidental, desde ese momento, sacó a relucir sus características más notables: predisposición impositiva, fuerza absorbente, capacidad expansiva, eficacia. Lo andino, por su parte, no dispuso de una alternativa (iniciativa) de resolución eficaz y favorable a él a corto plazo; quizá porque su visión del mundo era diferente: ni *finalista* ni *finalita-*

ria (identificadora de metas a conseguir en corto plazo como testimonio de una particular forma de concebir el progreso) y, sobre todo, su categorización del tiempo, no ha sido ni es lineal ni fragmentada como en Occidente (de atrás hacia adelante: pasado, presente, futuro) y, además, porque la posibilidad de la realización plena del ser humano, no responde al designio revelado (religiones occidentales) sino que obedece a la experiencia vital que la naturaleza prolonga en el hombre como una instancia más de su ciclo inmanente.

FACTORES DE DIFERENCIACIÓN DE LO AMERICANO

En este orden de cosas, en referencia al mundo andinoamericano también pueden plantearse una serie de inquietudes abiertas a la reflexión antes que al peligro de caer nuevamente en la reiteración de verdades tópicas asimilables en forma pasiva. En otras palabras, una reflexión en la que los tópicos y los juicios de valor se desplacen para dar cabida al enriquecimiento y matización de las constataciones.

El desarrollo del pensamiento occidental se basa en una reflexión reiterativa, en una sucesión de autoanálisis y autocríticas teóricas que inevitablemente han conducido a un etnocentrismo atrapador, devorador —todo lo hace suyo—²⁴ y, si se quiere, culturalmente depredador en tanto paraliza a otras formas de pensamiento para predominar solamente él. Pero además, impositivo y por lo tanto, implícitamente, generador de violencia²⁵.

En esta reflexión reiterada, el ser humano el Yo, se diferencia de *todo lo demás*. La motivación esencial no es el *hombre* sino *todo lo demás*, en tanto puede ser consumido y alterado por el hombre. Esto puede apreciarse en la dificultad socrática del *conócete a ti mismo* o *sólo sé que nada sé* (en Oriente, en cambio, de aceptación natural y de partida), tanto como en el pensamiento de Marx cuando advierte que la Filosofía no debe servir solamente para comprender la naturaleza (*todo lo demás*) sino para transformarla, lo cual, inevitablemente ha terminado en una práctica eficiente de crecimiento lineal, plano, destinado a satisfacer momentáneamente la permanente inconformidad pero no a eliminarla en esta vida sino en (con) el paraíso (perdido), entendido éste como un lugar abstracto, ideal ubicado en la *otra vida* o, en el mejor de los casos, en el territorio de la utopía como opción siempre abstracta, conceptual, ubicua, occidental.

Mientras en *Occidente* entonces, se desarrolla el pensamiento predominantemente en referencia al mundo exterior al hombre, en *Orien-*

te, se lo hará en referencia a su mundo interior. Así, la sabiduría para aquel siempre será una simple acumulación del producto de la reflexión mientras que, en cambio, para Oriente será la consecuencia de la meditación, de la posibilidad de conocerse a sí mismo, a tal punto de estar en capacidad de anular no sólo la acumulación del pensamiento racional, o sea, la sabiduría occidental, para comprender el vacío sino también el dolor como resultante de la acumulación insatisfecha (frustración) de los deseos.

Para el budismo, por ejemplo, la perfección es la mayor sabiduría a la cual se llega solamente cuando se ha logrado olvidar todo lo aprendido con el fin de prolongar el paraíso (felicidad) en el vacío de la mente. El paraíso como se aprecia, no se ha perdido, ni está en la *otra vida*, ni se ubica en la utopía (categorías racional-occidentales), existe y en él se puede (opción personal y no advertencia revelada –gran diferencia con el cristianismo–) *estar*, no solamente *ser*.

Desde esta perspectiva podemos decir que, sin embargo, el pensamiento oriental, siendo más antiguo que el occidental, no ha logrado incrustarse en éste sino solamente haberlo provocado. A partir de los griegos, los dos aparecen como caminos paralelos o como planos que a manera de pantallas no pueden mezclarse o cruzarse pero que sirven para ubicar en ellas el último destino del ser humano.

En los dos existe un substrato dialéctico, entendido como la relación o juego de opuestos pero, mientras en *Occidente* la realidad se dicotomiza (bueno-malo, amor-odio, luz-sombra) para hacer posible el avance del pensamiento basado en la afirmación, en lo identificado como positivo, en último término, en la selección de una de las dos mitades o en uno de los dos extremos; en *Oriente* se acepta la realidad como unidad no fragmentable y por lo tanto, en imposibilidad de ser aceptada como en *Occidente* pues, los opuestos son una misma cosa, pertenecen a una sola unidad en tanto no es posible concebir la existencia aislada de los absolutos. En la medida en que nos alejemos hacia el oriente, nos estaremos acercando al occidente.

Para los budistas zen, el ser es el significado. Ser y significar constituyen una sola cosa y no son separables; la separación o bifurcación viene de la intelección y la intelección tergiversa la identidad de las cosas»²⁶. Para los budistas el conocimiento racional sólo lleva al conocimiento relativo. El conocimiento absoluto resultaría pues ser una expe-

riencia que surge de un estado no ordinario de conciencia. Quizá por ello en japonés, *newashi* signifique cambio y, a la vez trasplante y por ello, ante la imposibilidad de fragmentar la unidad, identificando solamente a uno de los opuestos, se comprenda mejor lo expresado por Hisanori Isomura, periodista japonés residente muchos años en París cuando dice: «Para vosotros cartesianos, *sí* o *no* es vuestra forma de responder, para nosotros japoneses, *sí* significa quizá. Quizá significa *no*. Si una persona responde *no*, no es japonés».

Quizá por ello también el idioma chino brinde la posibilidad de referirse tanto al fracaso como a lo opuesto con igual palabra. En maya, la misma palabra sirve para significar ley y profecía, certeza, desig- nio y posibilidad.

Pues bien, si aun dentro de un mismo continente: Eurasia²⁷ ha sido posible la conformación de estructuras de pensamiento diferentes: oriental y occidental; con mayor razón debería admitirse la posibilidad de una alternativa diferente gestada en otro continente incomunicado como era el caso de *América prehispanica* pues, en ella aún hoy se pueden apreciar sus categorías de pensamiento sobre las que se han superpuesto aquellas de América Occidental (cristiana).

En ninguna otra parte del mundo, una cultura (prehispanica) ha estado sometida a un proceso continuo de dominación durante quinientos años por parte de otra (occidental) y, pese a ello no haberse extinguido. Esta constatación permite reconocer su enorme densidad y su fortísima estructuración suficientemente dotada de anticuerpos para haberse defendido, con relativo éxito, de Occidente en una lucha prolongada. No solamente eso, sino además, mantener vigente la opción de reconstituirse y hasta en algunos casos, haberlo logrado²⁸.

Es precisamente esta situación la que permitiría identificar el perfil de la *diferencia cultural americana (andina) actual*.

En otras palabras, partiendo de las manifestaciones culturales andinoamericanas (modos de pensamiento) provenientes del origen, podemos identificar sus categorías y luego las formas como están articuladas o entrelazadas con aquellas occidentales o de qué forma estas se han superpuesto a aquellas.

LA DIFERENCIA ANDINOAMERICANA

En realidad, la estructura (sistema) del pensamiento racional que en Occidente iniciaron los griegos²⁹ no ha tenido un equivalente en otras partes (culturas) del mundo, sobre todo, con tanta eficacia. Algo equivalente parecería haber hecho Lao Tse en China pero dentro de las particularidades del pensamiento chino³⁰. La cultura occidental, teniendo una edad –como pensamiento occidental– mas bien reciente si tomamos en cuenta incluso la antigüedad del hombre (cultura) europeo, ha tenido un indudable protagonismo en los dos milenios de la Historia de la Humanidad; pero, insisto, esto no permitiría eliminar la posibilidad de que en América, en donde el hombre estuvo aislado del resto del mundo más de veinte mil años, no se hubiesen configurado los componentes que habrían hecho posible una estructura (sistema) del pensamiento diferente a la oriental o a la occidental.

Diferente, posible y obvia precisamente por la falta de comunicación, de relación con grupos humanos de otros continentes. Fenómeno único y distinto en el mundo, no comparable con lo que podía suceder y sucedió por ejemplo, con grupos o sociedades de África.

Me refiero a la configuración de elementos que habrían hecho posible (nadie sabe realmente si lo fue), una diferente estructura del pensamiento cuya constatación bibliográfica es imposible pero que, todavía hoy, se puede realizar, observando el comportamiento cotidiano de los indios, pese a los quinientos años de dominio impositivo del pensamiento occidental dentro de los comportamientos institucionalizados en América.

La estructura del pensamiento, es decir, la manera como se conforman y se articulan las ideas, tiene un lejano origen ligado a la época en la que el hombre, después de la prolongada observación de su entorno, fue capaz de constatar (experimentar) los cambios físicos que se producían en él y, por último, de comunicarlos o lo que es igual, de transmitir (forma elemental de intercambiar experiencias y conoci-

mientos) experiencias y percepciones gracias a la conversión de la realidad objetual (objetiva) en realidad ideal (del pensamiento); de realidad que se produce dentro de él (con más precisión: realidad que se re-produce dentro de él) gracias al pensamiento y, finalmente que es posible comunicarla a través del lenguaje para lo cual, ya es imprescindible contar con los componentes indispensables: espacio, tiempo, capacidad perceptiva, capacidad volitiva y capacidad transmisiva o lo que es lo mismo: desarrollo de los sentidos, control del deseo y capacidad de conversión de lo concreto en abstracto.

A través de la lengua se transmite siempre una realidad abstracta, una idea de la realidad conformada en la mente gracias a la realidad que existe fuera de la misma. Es precisamente aquí en donde, en medio de una gran dinamia, abundan los matices de la forma de transmitir las ideas que, al final, reflejarían las estructuras (originales) de pensamiento.

Desde este punto de vista, la cultura sería la acumulación testimonial de matices particulares de la forma o manera como el hombre (conformador de la realidad abstracta) se ha relacionado con la naturaleza (realidad objetual conformada).

Pues bien, los matices culturales americanos son múltiples³¹: los prehispánicos sin duda alguna, diferentes a los europeos u orientales y, los actuales, en pleno proceso de conformación, con factores y matices inexistentes en Occidente bajo dos opciones:

- sobre un substrato occidental predominante, un estrato prehispánico,
- sobre un substrato prehispánico fuerte, un estrato occidental.

El producto de cualquiera de las dos alternativas, siempre será similar: diferente al occidental y, con igual distancia, diferente al prehispánico. No podría ser calificado de *mestizo* porque este hecho como simétrica participación de componentes, solamente se cumple en el ámbito de la Biología. Trasladado a la cultura, a más de obsoleto es anticuado por que, en el mejor de los casos, indicaría una generalidad de la que poquísimas sociedades escaparían. Esta sería al menos, en América, la forma colectiva predominante (con origen en Occidente) de pen-

sar, de transmitir la percepción de la realidad, de dialogar con el entorno objetual y abstracto.

Es obvio reconocer a la realidad (pensamiento y forma de ser) americana actual, sobre todo dentro de la segunda alternativa mencionada antes, como un producto aún no decantado, conformado, es decir, en pleno proceso de caracterización. Como toda realidad histórico-cultural nueva o diferente, desconcertante, deslumbrante, imprevisible y llena de vitalidad. Una destellante pubertad histórico-cultural que no le teme a la muerte porque nunca ha padecido las consecuencias de grandes guerras, hambrunas o pestes como a través de los siglos ha soportado Europa. Con un sentido heroico y desafiante de la vida.

La realidad americana actual, hasta hoy, ha sido vista como la simple prolongación: pasiva, activa, dominante o periférica de la cultura occidental; interpretada de una forma más o menos generosa, abierta y hasta, forzando los argumentos, *democrática* pero, al final, con imposibilidad de prescindir de un filtro conceptual judeo-cristiano, por lo tanto, como opción válida para referirse a lo euro-americano (hispanoamericano, lusoamericano, francoamericano, angloamericano, italoamericano, eslavoamericano, etc.) pero sin suficiente validez para apreciar, peor todavía, comprender lo americano como diferencia cultural posiblemente en pleno proceso de conformación y de maduración.

Territorialmente, todas las sociedades actuales del continente serían americanas; en cambio, culturalmente, *no*.

Estados Unidos y Canadá pertenecen a la cultura occidental en forma nítida. En realidad representan a lo occidental que se realiza en otro territorio diferente al suyo y sin *contaminación* cultural importante. Además, con un sentido productivista altamente desarrollado. En menor medida, dentro de este grupo también cabrían Argentina y Uruguay pero, estos son católicos y los primeros fundamentalmente evangélicos (*protestantes*). Importante matiz estudiado por Weber que permite explicar los niveles de desarrollo económico pero que resultaría inútil para separarlos de las raíces y del tronco comunes.

La realidad de estos países solamente daría posibilidad para estudiar la evolución del pensamiento occidental en un entorno físico diferente al suyo sin ninguna otra alternativa que no sea el estudio de algu-

na expresión marginal o no predominante (en Estados Unidos: barrios chinos, otras minorías étnicas).

Para comprender la realidad del resto del continente, a este se lo debería disgregar, al menos, en regiones:

- mesoamericana: México, Guatemala, Honduras, Salvador, Costa Rica, Nicaragua.
- caribeña: Panamá, Norte de Colombia y Venezuela, Cuba, República Dominicana y demás islas.
- andina: zonas predominantes de Chile, Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela.
- indoamazónica: parte de todos los países que pertenecen a las grandes cuencas hidrográficas: Apuré, Orinoco, Amazonas, Paraná, Río de la Plata.
- brasileña: multiplicidad étnica dispersa en un enorme territorio, excepto la población del interior amazónico.

A partir de esta alternativa de regionalización subjetiva con referencias objetivas, se podrían tomar otras opciones. Por ejemplo, aquella de excluir a Estados Unidos y Canadá y agrupar al resto de países tomando en cuenta sus factores históricos modernos comunes: colonización, religión, idioma, madurez institucional, niveles de desarrollo económico, etc. Fue el sueño de Bolívar.

También Argentina y Uruguay podrán conformar un grupo, como queda dicho: euroamericano del sur, es decir, occidental, igual al euroamericano del norte: Estados Unidos y Canadá. Aquel católico, éste, protestante.

¿Hasta qué punto los euroamericanos tienen identidad cultural propia o están conformando una nueva debido a la presencia de elementos culturales provenientes de numerosas minorías? Dudo sobre la posibilidad del surgimiento de una nueva identidad porque la predominante es la occidental y, ésta como queda dicho, se ha mostrado en todos los casos, imperativa, sometedora.

O, es que los *euroamericanos* tanto del sur como del norte simplemente responderían a una realización del pensamiento (cultura) occidental en territorio diferente y por ello, espacialmente más o menos periférico y en su contenido, mínimamente modificado sea por influencias de minorías culturales o por condicionamientos del entorno inmediato de vida.

De todos modos, el mapa cultural americano tiene muy poco que ver con aquel geopolítico. En caso de ser hecho, aparecería como un puzzle con un dibujo a reproducir fácilmente comprensible pero con las piezas aún sin pulir suficientemente como para que encajen sin dificultad.

Europa también podría aparecer como otro puzzle pero con los perfiles de las piezas excesivamente pulidos, que encajan con holgura debido a las altas densidades culturales de los nacionalismos cuya tendencia, por propia naturaleza, siempre es reductora (nacionalismos: vasco, catalán, croata, provenzal, siciliano, bohemio, macedonio, flamenco, lombardo, walón, sardo, etc.)

En cuanto a formas y maneras de pensar, en cuanto a percepción y concepción del mundo, un bonaerense, indudablemente está mucho más cerca de un canadiense que de un cusqueño. Entre canadiense y argentino existe un substrato cultural muy antiguo y continuo: occidental aunque, geográficamente de periferia.

Dentro de la acepción general de lo occidental, el idioma solamente sería un matiz, no una diferencia absoluta, que remite al origen, a la dualidad: mediterráneo–latino, centroeuropa–germánico–normando, pero que no puede prescindir de los tres componentes que definen esencialmente a lo occidental: racional–judeo–cristiano y no americano–judeo–cristiano.

El bonaerense está más cerca del cusqueño por la reciente y común presencia de hechos históricos: colonización, idioma, religión, conformación institucional y niveles de desarrollo material. Más cerca de la Historia que de la cultura. Aquella, en un lapso corto no decanta como un producto de identidad cultural.

Hasta aquí mi punto de vista pero, hay otros:

«Que América latina sea única en tanto no existe otra A.L., no quiere decir que sea una en el sentido que existe unidad en ella. La desunión no excluye la identidad. ¿De qué clase de identidad se habla: por semejanza de caracteres; por identidad de un fundamento, por identidad de un propósito?», se pregunta Sambarino.

Elman Service distingue tres áreas culturales:

- A) América indígena: Perú, Bolivia, México, Guatemala.
- B) América mestiza: Paraguay, parte de Brasil, Argentina y Chile, América Central, Colombia y Venezuela.
- C) América europea: Uruguay, Argentina y el Sur de Chile.» Sambarino 1980:52

Daicy Ribeiro habla de:

- A) pueblos testimonio: México por ejemplo
- B) pueblos mestizos y
- C) pueblos trasplante: Uruguay, Argentina.

De donde resulta que discutir si América Latina es menos latina y mucho o poco o poquito o nada ni sería mejor llamarla Eurindia, América Indolatina o Tierra del Chocolate es irrelevante...» concluirá Sambarino³².

Aquí no cabe la pretensión de anular una opción existente sino, por falta de estudios profundos suficientes, de enriquecerla con matices dentro de lo que permite la realidad americana, es decir, con matices posibles desde el contexto en el que subyacen diferencias entre lo occidental y lo americano –andino–. Hacerlo de una manera generosa y, si se quiere, ecléctica, extractando las diferencias de entre el amplio contexto en el que se resuelve la vida diaria americoandina. Como ayuda metodológica, se optará por hacer una reflexión o una simple constatación comparativa, partiendo de lo superestructural para luego llegar a otros niveles.

Para comprender mejor, pensemos en una situación siempre actual: no todo puede ser comprendido a través de la razón y, con frecuencia ni siquiera es importante. Vivimos también de verdades constatables en otros planos y a través de otras posibilidades diferentes a las ofrecidas por la razón.

Se puede reflexionar sobre el amor pero, la razón siempre será insuficiente para explicarlo –comprenderlo– mucho menos a través de un método e instrumentos lógicos que conserven la tendencia a la disgregación –dicotomía–. Lo importante en el amor, por ejemplo, es constatarlo, sentirlo; no comprenderlo. Se ama precisamente en tanto, de hecho, se reconoce la incapacidad para comprender el porqué se ha producido o se da el enamoramiento. En pocas palabras, a la vivencia del amor no se puede llegar a través de la razón. Para el caso es insertible, inútil.

Al otro extremo, la ciencia como una de las mayores manifestaciones y logros del pensamiento occidental basados en el principio de causalidad, tampoco ha obtenido sus resultados dentro del estricto ámbito de la razón. Con frecuencia, los factores determinantes para haber llegado a nuevos descubrimientos y fundamentales propuestas, han sido el azar y la intuición. «La ciencia buena es un arte, no una ciencia». Al mismo tiempo, la ciencia vista por la Historia –Historia de la Ciencia– aparecería como la sucesión de verdades parciales (*paradigmas*) y temporales que constantemente son superadas, como dice T. Khun, sin posibilidad acumulativa³³.

En Occidente, la verdad está sometida siempre a la confirmación a través de la razón o más específicamente, como dice Braudel, «la verdad, en griego designa incluso lo que es constante, eterno, pero siempre, como lo capta la razón»; pero, no se olvide que, Goya acusando al totalitarismo racional ya dijo: «el sueño de la razón engendra monstruos».

Para los andinos, la verdad, sometida a prueba continua, está sujeta a la confirmación de (en) la vida diaria, es decir de (en) la vivencia, aún dentro del nivel abstractivo. En pocas palabras, todo cuanto se puede experimentar (constatar), sea a través de la razón o de otros medios (intuición, premonición, empatía energética) es verdadero.

Siendo así aparecería la posibilidad de heredar no solamente el conocimiento o el resultado de la práctica abstractiva –formas de reflexión sintética– sino también de la práctica vivencial, intuitivo–emotiva o de formas abstracto–emotivas que están más próximas a lo que caracteriza a lo oriental antes que a lo occidental. Aprender que, «vivir es un oficio que sólo puede ser comprendido por los que lo practican» como dice Feyerabend.

Resumiendo: en Occidente, es posible el acercamiento a la verdad a través de la comprensión (posible acumulación – expansión) del mundo exterior; en Oriente, a través de la comprensión de imposible acumulación, de profundización a través de la meditación del mundo interior; en América como opción sometida a la confirmación de la vivencia.

La acumulación es posible en el territorio del conocimiento mas no de los afectos o de la meditación –introspección–. El conocimiento cuantificable termina en la sabiduría occidental. El conocimiento afectivo no distingue dimensiones ni cantidades sino calidades. Matiza. Es más o menos intenso.

En América se produce ese acercamiento a la verdad posible a través de la aceptación de una verdad cósmica universal inmanente, que no pertenece a los hombres sino que es parte del equilibrio de la naturaleza, que no se lo conoce sino que está y por lo tanto, no es demostrable en el corto plazo del destino humano porque simplemente es aceptable. No hay otra alternativa que aceptarlo.

Equilibrio cósmico que, por otra parte, no puede ser alterado por la voluntad aislada, individual, de una persona. En suma, para los americanoandinos, la verdad no es necesariamente abstracto–racional³⁴; es también abstracto–vivencial y cuando se hace empírica, con frecuencia no se la somete a la confrontación con la razón sino que se la relaciona muchas veces con el mito en tanto medida humana de ese equilibrio cósmico constatado en su cíclico comportamiento.

Esta concepción prescinde del tiempo estático como categoría filosófica e histórica³⁵ y, por lo tanto, de la predeterminación reflexiva que está impelida a identificar y escoger una de las dos opciones contrarias, de opuestos, magníficamente resumido por Hamlet: ser o no ser. La concepción andina del tiempo, si habría que remitirse a la Físi-

ca, no equivaldría a la de Newton (tiempo estático); estaría más próxima a la de Einstein (tiempo dinámico).

Al americoandino no le llegaría a apremiar la situación de ser o no ser porque no la identifica; pues, recurre a una tercera: estar siendo. No a dos extremos: afirmativo y negativo sino también a lo que está entre ellos, es decir, lo posible, lo que se está haciendo, conformando. No solamente recurre a la alternativa de ser o no ser que, al final, responde a una concepción básicamente estática en tanto el tiempo deja de fluir y se detiene en un instante sino a la opción de *estar haciéndose, ser*, es decir, a una concepción dinámica, fluyente, tal como se puede apreciar en la estructura lingüística del Aymará gracias a la cual un matemático boliviano aymarahablante³⁶ ha conseguido elaborar un programa de traducción simultánea entre algunos idiomas utilizando aquel como puente por cuanto, hacía posible admitir y resolver fidedignamente todas las opciones y particularidades gramaticales que se dan para traducir por ejemplo, del chino al alemán o al italiano. Téngase en cuenta que el chino es un idioma monosilábico y el alemán, contrariamente, aglutinante (multisilábico) a más de tener otras singularidades estructurales ajenas por ejemplo, al inglés.

Bajo esta perspectiva, la sutileza lógica aparecería posibilitada e integrada en mayor medida al comportamiento de la vida diaria, en territorios culturales diferentes a Occidente. Pero no sólo integrada como producto acabado sino como proceso, es decir, como forma que se perpetúa en el tiempo en beneficio colectivo y no en la aceptación individual, en el mejor de los casos, grupal.

Dicha sutileza nos permite apreciar por ejemplo la forma de transmisión del conocimiento que se daba en la sociedad prehispánica que había ya llegado a perfeccionar los sistemas de distribución; no como forma unitaria sino como prolongación de la vida, de manera general, válida para resolver todo tipo de problema, sin intermediación del especialista (iniciado) porque el conocimiento, como producto intelectual, estaba compartido de similar forma al producto material, con un garantizado sistema de distribución.

En la sociedad prehispánica, más allá de lo indispensable, no se destacan los especialistas del conocimiento³⁷. Todos están en capacidad de realizar cualquier tipo de actividad ya sea cultivar, levantar su

casa o participar en la administración del Estado (beneficio del sistema distributivo). En forma similar a la que es posible observar hasta ahora. Por el contrario, ya desde los primeros tiempos, concretamente en Grecia y aún antes, en Caldea y, no se diga en Egipto, los especialistas transmiten sus conocimientos bajo conductos reducidos, asequibles solamente a los iniciados, a los escogidos, es decir, con sistemas de distribución poco desarrollados, poco equitativos, injustos, aunque, eso sí, muy eficaces.

Aquí no se hace mención a la especialización como producto del desarrollo económico de la sociedad ya precisada por Marx. Se alude a la forma como se accede y se aprovecha ese conocimiento, a su disponibilidad restringida o abierta para conseguirlo, a su disponibilidad accesible a los iniciados, a grupos numerosos o a toda la sociedad de manera indiscriminada. En síntesis, al sistema de distribución de ese producto social que es el saber, el conocimiento.

En América india, el sistema de distribución del conocimiento es abierto, democrático en cuanto este, no solamente es asequible a todos sino *practicable, vivenciable*, más todavía si se toma en cuenta que no se lo transmite solamente como producto final o conclusión sino al mismo tiempo, como confirmación de un método que, además, en el mejor de los casos, no es distorsionado por el lenguaje, por la palabra (ésta puede prescindir de la escritura. Razón que también explicaría que el invento y utilización de la escritura no es imprescindible).

Cualquier persona tiene acceso al conocimiento de todo. Lo que le haga falta, lo que le sea necesario. Claro, sometida a una jerarquía operativa dentro de un sistema organizativo no determinado específicamente para un tipo de trabajo en particular. Organización que es una prolongación de la disciplina social reproducida en instancias más pequeñas, sean éstas rituales, productivas, constructivas o incluso familiares. En ello precisamente parece haberse basado la eficacia de toda la organización inca entre cuyas características particulares quizá valga la pena destacar la situación del jefe de la familia: su responsabilidad tenía un eje horizontal de simétrica, hacia abajo (garantizaba la ocupación, el reparto de bienes y servicios y la organización entre los miembros familiares) era similar que hacia arriba (sus labores eran asimiladas directamente por el gobierno, por ejemplo para las anuales reparticiones de tierras).

Quizá también esta sea la explicación, por ejemplo, para que la casa de hace seis mil años construida por los indios, en esencia, sea igual a la que construyen todavía. En Europa, por el contrario, se aprecian cambios importantes. Paralelamente, ¿cómo explicarnos que el indio analfabeto –condición que no le anula la posibilidad de ser sabio en tanto poseedor de un producto colectivo y no de una aptencia individual– a tres años del arribo de los españoles a Quito, llegase a utilizar las herramientas mecánicas nunca antes vistas: gubias, formones, sierras, tornos y martillos, con la gran maestría visible en el Convento de San Francisco de Quito?

En Occidente sucede todo lo contrario. El sabio –acumulador individual del conocimiento–, el conocedor –erudito–, el especialista *iniciado* controla su delimitada jerarquía y espacio de actuación pero de ninguna manera se relaciona dentro de un proceso normal con el comportamiento colectivo –disciplina social– ni con la administración de la sociedad, es decir, defiende el privilegio de ser diferente, de preservar la forma como asegurar el mantenimiento futuro de ese privilegio individual, excluyente, exclusivo. ¿Acaso algo de todo no tienen los iniciados pitagóricos, los integrantes de las sectas y logias, de alguna manera desde los gremios hasta los colegios de profesionales e incluso la mafia?

¿Acaso ya no fue un privilegio selectivo y además machista el que tuvieron los Profetas para acceder al conocimiento dado por la palabra divina y ser solamente ellos junto con los que se agruparan a su alrededor quienes llegaran a tener asegurada la felicidad? Además, ¿por qué el Dios occidental de manera obviamente segregacionista se ha revelado solamente en una zona geográfica específica del planeta y no en diversos lugares y a pueblos diferentes como para el caso sería América y sus sociedades prehispánicas? Y finalmente, ¿acaso este sistema excluyente de acceder al conocimiento preponderante en Occidente no ha sido una consecuencia coherente con la invención y utilización de la escritura? pues, no se olvide que las religiones reveladas no son sino aquellas *religiones del libro*.

La defensa del privilegio de acumular conocimientos sin interferencias, en forma similar a acumular bienes, tiene el objetivo último de participar en el ejercicio del poder desde su vértice piramidal para reproducirlo en todas las instancias de la vida diaria; incluso en el diálo-

go familiar porque de antemano al privilegio se llega con una ubicación precondicionada, desequilibrante, si se quiere, no democrática en tanto no se producen similares posibilidades para acceder ni a los bienes ni al conocimiento.

La forma discriminatoria de adquirir, acumular y transmitir el conocimiento, en Occidente, llega a tener connotaciones similares a la revelación divina en tanto ésta le permitió al hombre acceder al conocimiento que Dios le entregó³⁸.

En este caso, el conocimiento es una especie de revelación humana coherente con aquella divina, es decir, con aquella surgida en forma paralela a las religiones occidentales que advierten el último objetivo del destino humano y prometen la solución de los problemas y angustias reales y concretas de esta vida en un mundo opuesto: ideal, intangible, precisamente no demostrable con la razón, disgregado de ese gran todo unitario que es la naturaleza como expresión plena de verdad y de vida.

Ni en Oriente: China, Japón, Corea, sociedades más antiguas que las de Europa, ni en América prehispánica, la más nueva del planeta, surgen religiones reveladas (¡por qué!). Es un fenómeno geográficamente localizable sólo en Medio Oriente y con enorme trascendencia en Occidente gracias al monoteísmo judío cuyo origen quizá, fue estimulado por la soledad del desierto. Soledad introspectiva debido a la limitada cantidad y a la naturaleza de los estímulos exteriores, visibles.

El monoteísmo revelado encaja congruentemente en el desarrollo del pensamiento occidental en tanto permite delimitar el mundo del trabajo –tierra– y aquel de la oración –cielo, paraíso– es decir, permite fragmentar la vida para enfrentarla, comprenderla y resolverla.

En el pensamiento americano, en cambio, parecería ser que la vida también está reflejada en los objetos porque para los indios, la vida se proyecta en las cosas y éstas se incrustan en aquella.

Son precisamente las cosas las que también producen arrugas y ondulaciones en la vida. Ningún *uno*: vida en abstracto, per se, puede disgregarse del *todo*: vida real–cotidiana, mucho menos incluso si al *uno total* se lo considera una acumulación de fragmentos, de *unos* o de partes y no de un ente indisoluble. En estos principios encajarían

precisamente las religiones no reveladas (budismo) o aquellas materialistas (sociedad andina prehispánica según C. Milla), es decir, religiones con una concepción del mundo y de la vida que dan posibilidad de acceder a ellos –mundo y vida– sea en forma separada o simultánea, valiéndose de la razón, de los afectos o de otras formas de constatar la vida terrenal como una de las tantas manifestaciones externas de lo que no terminará nunca.

Partiendo de lo dicho, el pensamiento andinoamericano parecería corresponder mejor al equilibrio psíquico real antes que al equilibrio psíquico abstracto (prolongación impertinente de un instante matemático).

El equilibrio real bien se lo puede comprender como el reflejo de la vida diaria, de la percepción humana del mundo en todos los instantes, si se quiere, del permanente desequilibrio como estado preponderante, debido a la fluencia del tiempo y a la presencia de una opción imprescindible pero instantánea (equilibrio abstracto).

Quizá sea la concepción abstracta de equilibrio psíquico de Occidente lo que hace posible el suicidio; decisión de recalitrante individualismo inútil, impracticable en la mente andinoamericana en tanto el suicidio tiene una trascendencia de responsabilidad colectiva. No de opción individual, porque el suicidio no termina en la estéril autoeliminación solamente sino en la alteración del orden del equilibrio cósmico pero, no de un equilibrio equivalente al de la balanza (instante matemático, micro dimensión) sino a un estado de la naturaleza (macro dimensión). En este contexto se explicarían los suicidios rituales colectivos. Sería una forma de buscar el equilibrio cósmico, la buena relación con la naturaleza y los dioses.

La vida en Occidente será la opción permanente de escoger un extremo de lo existente (el otro también existe: la muerte). Según Sartre, en esta selección radica la libertad y, si se quiere, el heroísmo de vivir gracias al cual se vive (Camus).

En Andinoamérica esta opción por lo general es inexistente o se la anula porque solamente eliminando la oposición de los extremos y manteniendo el intercambio es posible su indiferenciación, su transición entre uno y otro. La indiferenciación de opuestos es para los andinoamericanos, la mejor manera de percibir la sensación de vida. Por

eso, se *ríe–llorando, se llora–riendo*³⁹. Los extremos manifestándose simultáneamente en el espacio que existe entre ellos. Los dos extremos diluidos, difusos, interactuantes.

Algo similar sucede con respecto a la actitud frente al dolor y al sufrimiento. En Occidente son consecuencia o de un mal funcionamiento fisiológico, una disfunción o el quebrantamiento de un estado anímico–biológico predominante que permite la normal supervivencia no necesariamente equilibrada, sana.

Para el andinoamericano, de manera similar que para el oriental sería la alteración del equilibrio –dinámico– total. Una mala distribución de la energía, una mala relación entre el ámbito personal y el ámbito de los demás y de lo demás. Una alteración del flujo vital de la energía que obliga a expresarse y resolverse en el cuerpo, tanto en el Yo como en el cosmos.

También entonces, los límites del dolor, del sufrimiento y del otro extremo, la alegría, son difusos, no están plenamente determinados como en Occidente. Se lo puede apreciar en la forma de festejar, de celebrar, de conmemorar. Para los indios siempre ha sido una más de las actividades cíclicas sin connotación improductiva como sucede en Occidente. Las fiestas anuales comprometen a toda la sociedad tanto durante su realización como durante su preparación. No se concibe la relación de aprovechamiento unilateral, unidireccional de la naturaleza. Es indispensable agradecerle, darle testimonio de permanecer dentro de su ciclo inmanente y no fuera de él. De estar con disciplina colectiva no como opción individual intrascendente.

Por ello no cabe, como en Occidente, la fiesta dedicada a una sola persona, peor todavía, por motivos abstractos o simbólicos. Entre los indios andinos, incluso cuando la fiesta estaba dedicada al púber, con motivo de su incorporación responsable al trabajo colectivo y se le cortaba el pelo, existía el compromiso y la participación del grupo porque el motivo no es abstracto (santo, cumpleaños) sino concreto, parte del ciclo que garantiza la permanencia del colectivo: ingresa a la producción, a la adultez, al grupo de personas que asegura la prolongación y permanencia de la sociedad.

Según F. Orendain para los indios mexicanos, «la vida ciudadana empieza, en el primer nudo, cuando la comadrona ata el ombligo. Co-

rre la primera trecena de años dividida en seis de infancia y siete de adolescencia bajo la responsabilidad exclusiva de los padres. Al atar el segundo nudo los jóvenes pueden elegir una de las dos escuelas: la sacerdotal (*calmecac*) o la militar (*techpochcalli*); la primera era exclusiva para los dirigentes. Cuando no se lograba ninguna de las dos había que conformarse ante el fracaso. De nuevo trece años divididos en dos partes antes de llegar a la ordenación sacerdotal o ingresar a las órdenes militares del jaguar o el águila. Al cumplir los veinte y seis años se ata el tercer nudo y se tiene posibilidad de ser dignatario. Vivir la atadura de los cincuenta y dos años era una fortuna y el noveno nudo de ciento cuatro, era algo que un ser humano rara vez alcanza. Ni siquiera los dioses de baja categoría cuentan una vejez completa; por eso, al cumplirse cincuenta y dos años se construye otro tronco escalonado sobre las *teocallis* (pirámides) y cada ciento cuatro años se labran y pintan nuevos dioses con renovada mitología».

La indiferenciación de los extremos opuestos u opuestos absolutos es pues una constante, una forma de identificar el espacio intermedio, el proceso, el ámbito dentro del cual puede actuar el hombre pero siempre sometido a la determinación del ayer ubicado como opción permanente de lo cual se deriva la forma como se construye y se concibe la tradición: para los indios, una acumulación ancestral del comportamiento colectivo en lento pero constante enriquecimiento. Para Occidente, la acumulación ancestral del comportamiento colectivo depositada en el ámbito de la cultura, sin mayor posibilidad de transformación (arte, fiestas populares por ejemplo) y por lo tanto, sin incidencia directa en el proceso de acumulación de los bienes materiales. Para los indios, en la tradición se confirma el posible perfeccionamiento (desarrollo de la sociedad y del individuo). La posibilidad de cambio y de transformación pero enmarcado en la experiencia. El futuro, en realidad, dentro de esta concepción estaría en el ayer; el niño en el abuelo, no al frente sino atrás.

Es que la concepción del tiempo es diferente. En Occidente, una idea abstracta: lineal, mensurable, con una nomenclatura asequible: pasado (fue), presente (es), futuro (será) a manera de compartimentos estancos relacionados en forma sucesiva cuya imagen es clara en tanto es convencionalmente más inmediata y, más difusa, cuanto más lejana.

Entre los indios, en cambio, el tiempo tiene la misma claridad. Es un *continuum* circular que surge en el mito, en el principio del cosmos (lo único cierto es ese instante ubicado al principio, no en el pasado, porque está presente). Las instancias occidentales del tiempo, por el contrario, aparecen difusas conforme se van haciendo más inmediatas. Fuera del calendario, ¿cómo se podría identificar el límite entre una instancia y otra, entre pasado, presente y futuro? ¿En dónde termina aquel y en dónde éste?

En suma, la inmediatez del tiempo es propia de Occidente mientras la concepción del tiempo continuo, prolongado y amplio es característico de lo andinoamericano⁴⁰. Los occidentales se ahogan en la urgencia (*la vida es corta; ahora o nunca*), los otros lo hacen en la paciencia, en la parsimonia, en la conciencia de que en el individuo aislado, nada se inicia ni nada muere (el suicidio no es posible porque alteraría el equilibrio cósmico y la opción egoísta para alterarlo sería intrascendente tanto para el individuo como para la naturaleza). Nada se inicia ni nada termina con la muerte de un individuo si se toma en cuenta a la naturaleza como el recinto en donde están todos los tiempos y todos los espacios. Todas las vidas.

A los occidentales les preocupa el reloj mecánico que sucedió a la campana, ésta que sucedió al reloj de arena, éste que sucedió a los objetos utilitarios que dentro de la casa ayudaban a medir el tiempo. En todo caso, lo miden en referencia al sol: día y noche. A las grandes magnitudes temporales, Occidente las recluyó en el mito. Entre los mayas y los hindúes se las cuantificó y se les otorgó cualidades⁴¹.

A los indios les preocupa la naturaleza, su comportamiento, las medidas mayores del tiempo (eras, entre los aztecas: soles) y cuando debe recurrirse a las pequeñas magnitudes, la referencia también serán las cosas, las plantas, los animales pero siempre ubicados dentro del cosmos, fuera o dentro de la casa.

En Cochasqui, muy cerca de la línea equinoccial, las macro magnitudes del cosmos, ya las apreciaron en el siglo XIII valiéndose de grandes pirámides cuyas rampas estaban construidas, según Valentín Yurevich con el ángulo exacto para registrar el desplazamiento de las galaxias, de los astros y las pequeñas dimensiones, las apreciaron hasta

en el comportamiento de los seres vivos no racionales⁴². Para medir, apreciaron, para ello, observaron: ¿acaso la más elemental forma de investigación no fue la milenaria observación del cielo?; pues en ellos se resumen y sintetizan los afectos de todas las distancias, de las magnitudes, de los magnetismos, de las luces y energías existentes aunque invisibles o lejanas. Seguramente aquí radica la explicación de la astrología americana (sobre todo mexicana) y de su comportamiento generalizado similar al de algunas sociedades de la India: antes de empezar el día se consultaba a los *adivinos*. López Austin en 1967 logró clasificar cuarenta variedades diferentes de magos. En el otro extremo, las unidades de medida del tiempo cotidiano surgen del comportamiento de la luna, de la actitud de los animales, de las plantas, y hasta de la preparación de los alimentos.

Quizá por ello, mientras la eternidad para Occidente es una categoría fija, un lugar en donde no tienen ubicación los objetos ni los hombres, para los andinoamericanos es el *continuum* en donde la existencia (coexistencia de vida y de muerte) se sigue manifestando. No es un espacio ubicado después del fin ni antes del inicio tal como lo entienden los europeos. Es una manifestación del tiempo y del espacio incommensurables. No la ausencia de ellos; es decir, es el hoy continuo de aquí, no de más allá.

Todo pues parecería depender de la concepción del tiempo o mejor dicho, de cómo ésta, se fue conformando. Si el tiempo tendríamos que graficarlo, en Occidente respondería a una forma lineal, si se quiere infinita pero, siempre lineal es decir, con la posibilidad de identificar un principio y un fin separados, distintos. Si la representación, en cambio, es circular y no plana, como un anillo o *circunferencia espiral*, cualquier punto podría ser principio o fin en el tiempo y en el espacio. La primera concepción del tiempo sería estática, la otra, dinámica. Dentro de la primera estarían presentes el hoy, el ayer y el mañana (presente, pasado y futuro) y no podrían ser sino secuenciales, no podrían estar sino una detrás de la otra.

Esas mismas instancias ubicadas en la espiral, además de simétricas (equidistantes y equijerárquicas) podrían ser indistintamente secuenciales. El pasado delante del presente y el futuro atrás, tal como lo ubican los indioandinos.

En suma, entre los andinos, la representación del tiempo y del espacio es concomitante, se corresponden en un mismo gráfico. Podrían estar graficados simultáneamente, como para la física cuando habla de tiempo-espacio.

Para el europeo el espacio siempre tendrá representación geométrica plana (Euclides); si se quiere, curva (Einstein) o corrugada (Mandelbrot). Para el indioandino, no.

La percepción del mundo objetual de Occidente parecería estar más condicionada por la geometría para mensurar la naturaleza como realidad apropiable, aprovechable de riqueza limitada. En el indioandino esa riqueza es cíclica, no limitada pero puede perjudicarse (alterarse) si se rompe el proceso de reciclaje natural; por lo tanto, el problema no está en el aprovechamiento o agotamiento de los recursos sino en la alteración de ese ciclo natural que hace posible el *desequilibrado* equilibrio de la naturaleza. Le preocupa las cualidades de la naturaleza, no su posible apreciación o apropiación cuantificada. ¿Cabe una mejor concepción ecológica?

En origen, la naturaleza debió estar circunscrita en todos los sitios por la línea de horizonte. Seguramente esta fue una de las primeras grandes incógnitas que se le presentaron al hombre. Era el límite en donde acababa el cielo (objeto de interminable observación) y se unía con la tierra (objeto de interminable experiencia). Línea mágica en la cual se resumían esenciales preocupaciones: ¿en dónde se ubica?, ¿qué hay allá?, ¿ahí está el fin? El horizonte pues, entrañaba misterio y riesgo, curiosidad, conocimiento, peligro, esperanza pero sobre todo, misterio. Era en consecuencia, un condicionamiento cultural y de concepción del mundo (en los orígenes del hombre) de muchísima trascendencia.

Resumía, era la preocupación de todas las preocupaciones fundamentales (cielo, tierra y línea en donde se juntan: horizonte, misterio). Objetivamente el horizonte no es sino la línea que hace patente el perfil de la Geografía, su topografía lejana. En el desierto es baja, a la altura de los ojos; en la montaña, alta, es necesario levantar la vista para verla. Su percepción es diferente en el desierto, en la enorme planicie o en las montañas. Pues bien, las religiones reveladas provienen del horizonte (es curioso: horizontal tiene la misma raíz, por lo tanto, se refiere al horizonte) plano, tenue, perceptible, con sensación de infinito.

En China (Asia), Nepal, La India o América, en donde se han desarrollado las más altas culturas es diferente, la línea de horizonte no está determinada por la llanura, la limita siempre la enorme montaña, sea en el caso de vivir en ella o en la parte baja. Es el límite mas, no el infinito. Es lo asequible aunque difícil. En cambio, en la llanura, el mar o el desierto, es lo asequible pero infinitamente distante, más todavía cuando lo perciben grupos nómadas, trashumantes que viven en la rica soledad del desierto y de sus múltiples matices de vida gracias a la luna mas no al sol porque es por la noche cuando la naturaleza descansa de la fatiga del sol y se expresa con mucha vitalidad gracias a la luna. ¿Se explicará en esto, la primordial importancia que tiene la luna para los hombres y culturas del desierto, musulmanes, por ejemplo?

En el desierto, el sol lo aplaca y lo aplanan todo porque hace evidente solamente los contrastes ¿acaso por ello no es importante, para los árabes, la plata que es la prolongación metafórica de la luna, mientras el oro es del sol? En el ondulado horizonte de montaña, no solamente se encuba el sol sino también la nube, el trueno, el rayo, la lluvia.

Esta diferente posibilidad de percepción de la gran incógnita que plantea el horizonte al hombre en sus orígenes o en sus primeros tiempos, seguramente fue determinante para conformar su depósito cultural y sus opciones futuras. Distintas en Europa que en América. En Aquella, –Occidente– la naturaleza no llega a imponerse con la enormidad de su Geometría (topografía, geografía) o la exuberancia de sus expresiones como en América. Al final es controlable, domesticable.

En América, la naturaleza sobrecoge al hombre, lo humilla, lo pone solamente en condiciones de aceptarla tímidamente como es; igual en la amazonia, gran llanura exuberante y húmeda como en los Andes de grandes alturas por ejemplo, en el Títicaca, de donde provienen los incas, que exigen al hombre incluso más cantidad de sangre en circulación para estar en condiciones de aprovechar el poco oxígeno existente o, en Tikal, irregular y húmedo lugar en donde está el origen de los mayas.

He aquí pues, los diferentes condicionamientos para percibir, dominar y controlar el territorio, y por lo tanto, para motivar o impulsar los primeros desplazamientos de la población más allá, desde luego, de

las urgencias de la supervivencia. Si observamos esos desplazamientos históricos de la población tanto en Europa –parte de Eurasia– como en América, nos daremos cuenta que por su propia conformación, en aquella predomina un desplazamiento en sentido horizontal, es decir, de Oriente a Occidente. En América en cambio, vertical, del Norte al Sur o viceversa. Curiosamente en Europa no hay una tendencia de desplazamiento desde Occidente hacia Oriente, quizá por obvias razones climáticas.

Demos un gran salto en el tiempo. Los incas no solamente se orientaban sino que percibían el territorio valiéndose de los cuadrantes y no de los puntos cardinales como lo hicieron los grupos humanos de Occidente. Los chinos por su parte, en forma parecida a los mayas, distinguen cinco puntos cardinales. A los cuatro conocidos les añaden el que tiene su dirección hacia el centro. Con tres ejes, existe la facilidad para lograr una ubicación espacial, y por lo tanto una representación geométrica más exacta. Los cuatro puntos determinan sólo una línea, es decir, dos ejes. Al punto le correspondería la rosa de los vientos; a la línea, los cuadrantes territoriales como en realidad fue para los incas el Tahuantinsuyu (los cuatro suyos): Contisuyu (cuadrante NO) Chinchasuyu (cuadrante NE) Collasuyu (cuadrante SO) y Antisuyu (cuadrante SE). También, como indica Zuidema, referenciaban el territorio valiéndose de los zekes, es decir de hitos simbólicos relacionados con el hombre. Curiosamente, algo parecido sucede con los antiguos mexicanos. No se interesan mucho por el norte (igual que los chinos) ni por la estrella polar como puntos de referencia. En la división del espacio (territorio) fluyen la corporalidad humana y la visión que se tenga del planeta en el universo. Se produce una íntima relación entre tiempo (movimiento de los astros) y espacio (territorio en el que se desplaza el hombre) que a vista de los cronistas del siglo XVI parecieron esotéricas o endemoniadas. «Según algunos estudiosos del náhuatl, la palabra *campa* se usaba también para indicar las regiones cardinales».

Es la maduración de una diferente apreciación territorial valorativa de la orientación. En los andes del hemisferio sur, bajo el condicionamiento de la Cruz del Sur (cuadrantes) y, en el hemisferio Norte, por la Osa Mayor y la Estrella Polar (puntos)⁴³.

Más allá de la orientación para la ocupación y control del territorio, en Occidente: griego, judío, cristiano, es decir, Europa y Asia Menor o Medio Oriente⁴⁴, objetivamente se puede apreciar que los asentamientos realizados, como en todas partes, para la defensa y preservación del grupo y el control del territorio (disponibilidad de alimentos), se hacen con tres características fundamentales: permanencia, concentración de la población (alta densidad) y seguridad (murallas).

Ya hace seis mil años se lo puede comprobar en Jericó. Seguramente era el origen de lo que Marx en términos modernos, guardando las distancias identificaría como contradicción campo-ciudad, contradicción casi inexistente en América prehispánica o al menos no predominante y ni siquiera notable. En ésta, no existe la delimitación real ni conceptual entre campo y ciudad⁴⁵. Ni en quichua ni en otros idiomas indígenas americanos existe una palabra equivalente a la ciudad occidental o asiática, no existe tampoco graficada y, peor todavía enfatizada con murallas.

Los componentes: campo-asentamiento son parte de una sola realidad. En caso de ser dos, son su prolongación mutua, su fusión diluida. Esto es lo que pudieron ver los primeros españoles⁴⁶ y, eso es lo que todavía hoy se puede mirar en el campo andino. No hay grandes concentraciones ni de población ni de casas. Las identificadas hasta ahora, como ciudades, son la excepción y, por lo general, siempre están (estuvieron) comprometidas con los servicios, con la administración, con las instituciones, no con las demandas cotidianas de toda la población.

Las casas están dispersas porque forman parte de una unidad productiva y no de una de consumo, no son parte de una unidad mayor sumatoria: pueblo o ciudad, es decir, de la agregación de dichas unidades mínimas similares. Es en Occidente en donde las casas siempre aparecen como unidades mínimas de sumatoria compacta destinadas al refugio, a la defensa, opuestas a lo externo; mejor, que encierran a lo externo.

Según los israelitas el cielo era una estructura en forma de cúpula (¿firmamento?) que descansaba sobre el círculo de la tierra. Claro porque, remitiéndonos al origen: ¿qué alternativa queda en el desierto? ¿Qué alternativa en las cuevas? Contrariamente, ¿qué oposición a lo ex-

terno admite la selva? Qué oposición provoca la exuberante naturaleza si todo forma parte de ella?

La casa en el mundo andino parece ser el lugar en donde también se deposita la vida, es un microcosmos en donde se prolonga o reproduce el mundo exterior y no el sitio en donde se entierran a los muertos⁴⁷ o se niega la entrada al paisaje. Las casas son parte del sistema de producción, de la vida y no del consumo o de la muerte. Hechas para mimetizarse con el paisaje, para ser parte de él, hasta para reproducirlo: el perfil de la choza, reproduce el perfil de la montaña y no para contradecirlo o diferenciarse de él, como la Acrópolis o el Partenón por ejemplo; Hechas con el fin de facilitar el reciclaje natural y no hacer posible la acumulación de desechos justamente para no provocarlos y así hasta para evitar los grandes problemas de contaminación que en Occidente, con frecuencia ocasionaron o facilitaron las grandes pestes. Pestes desconocidas en América prehispánica⁴⁸.

Casa con una evolución lenta, casi imperceptible. Si se mira bien hasta la actual choza del indio es muy parecida a la de hace seis mil años. Sin las diferencias y cambios notables; en esencia, con la misma tecnología mejorada, con similares materiales, construida bajo iniciativa, responsabilidad y conocimiento tecnológico generalizado, colectivo, en poder de todos y, además aplicable a cualquier necesidad o edificación gracias a que, la forma cómo se transmitían los conocimientos era y sigue siendo, democrática, en tanto no excluyente ni elitista, abierta, asequible a cualquier persona y no solamente a un grupo de especialistas, pausada en su evolución, que propicia cambios lentos; no con rupturas sucesivas en su proceso de cambio ni con la velocidad y eficacia aceleradas de los arquitectos, albañiles, maestros de obra, logias y gremios tan típicamente occidentales. Personas y asociaciones que seguramente provocaron la profundización de la casa como refugio de los hombres en donde se atesora la memoria, se acumulan los objetos y se recrean las ideas. ¿No estará aquí el origen y el significado de la decoración típicamente romana pero ya presente en Knossos y Egipto? Decoración interior, por otra parte, prácticamente inexistente entre los incas, aztecas y otras ciudades prehispánicas, claro, entendida ésta como una epidermis superpuesta y desprendible de la estructura, del contenedor básico pero dependiente de él.

La construcción de la casa en América es parte imprescindible del proceso de ordenación de la unidad productivo–distributiva en donde no cabe ejercitar especulaciones abstracto–geométricas ni a través de la forma, ni a través del tratamiento de los materiales de construcción los cuales son utilizados en su integridad natural, sin mayor elaboración antes que en su modificación, transformación o tratamiento pragmático tal como se puede apreciar incluso en los ejemplos más representativos americanos: preinca –Cochasquí–; inca –Sacsawuaman–; maya –Tikal–; azteca –Teotihuacán–.

En Occidente sucede todo lo contrario. Con la construcción de la casa se inicia el diálogo del hombre con la naturaleza, del hombre con su entorno pero, dentro de una instancia de recuperación simple de la fuerza de trabajo (tiempo pasivo dentro del proceso de producción) en donde se puede plasmar, hacer realidad las lucubraciones tempranas de la geometría tal como se aprecia en la Mesopotamia, con expresión extraordinaria en Egipto, en Grecia y en Roma. En estas sociedades, la utilización de los materiales de construcción es testimonio de una forma específica de organización en el trabajo: caras pulidas, ángulos rectos, enfoscados, ensambles, trabazones, de múltiple variedad que condicionarán los centros perfectamente definidos y organizados de producción de los materiales de construcción. Al respecto, baste recordar cómo los romanos han hecho posible el reconocimiento del período de construcción de sus obras civiles gracias a la costumbre de poner los sellos impresos en los ladrillos, las piedras o cualquier otro material y junto con ello, la identificación de los centros de producción de dichos materiales.

En resumen, la evolución de la casa, de la construcción en Europa, gracias a la influencia recibida a través del mediterráneo, permite constatar una variedad muy amplia de formas, sistemas y materiales que en América, comparativamente son inapreciables o inexistentes. Quizá porque en Europa se define y consolida el ámbito de la especialización, también en la construcción, mientras, en América se enriquece y estimula la participación de toda la sociedad.

Entre los incas existía una institución conformada a lo largo de muchísimas generaciones: la *mita*, es decir, la obligación de participar una vez al año en actividades de la construcción, entre otras. Cuando

no era posible acudir a ésta, se recurría a otra institución: *la minga* (trabajo colectivo no remunerado en beneficio comunal) y, cuando ésta no era posible, para construir la casa familiar o emprender en cualquier otra actividad importante para la producción, se acudía a los diversos sistemas de reciprocidad, como se deduce de los estudios de Murra y se constata en la tradición popular vigente. Sistemas e instituciones completamente desconocidas en Europa y, en cambio, en América, de características determinantes en todo el sistema productivo.

Los sistemas de ayuda mutua son más frecuentes y funcionales en las sociedades menos desarrolladas. En las sociedades clasistas europeas se han desarrollado más bien los mecanismos extra productivos y, específicamente referidos al ámbito de la distribución antes que al del trabajo, de la producción. Actualmente en Europa, éstos se comprenderían como acciones de solidaridad, de caridad, de ética religiosa o laica con el prójimo antes que de responsabilidad, de reciprocidad con el grupo, como estaba instituido en la sociedad prehispánica y se mantiene entre las comunidades de indios.

Seguramente la reciprocidad (valor andino de solidaridad concreta) o solidaridad (valor occidental de expresión ocasional) debió dar origen a la minga, es decir, a cumplir esa utopía marxista de trabajar por satisfacción mas no por remuneración, de trabajar como un hecho liberador, no alienador.

Es de entender que todo este comportamiento social es parte del proceso de evolución del sistema de producción perfectamente sistematizado e interpretado por los especialistas para la sociedad occidental e incluso para la asiática por el materialismo histórico pero no para la América prehispánica en donde la secuencia de sistemas es parte de un proceso abierto. En el incario existen factores que indistintamente pertenecerían al feudalismo o al esclavismo europeos sin llegar a constituir ninguno de los dos⁴⁹. Al mismo tiempo, tiene factores propios atípicos entre los cuales se destacan las múltiples formas integrativas de acceder a la propiedad sin dar preponderancia a la propiedad privada posesiva y excluyente, característica ya del esclavismo europeo. También particular en cuanto al desarrollo de los instrumentos de trabajo. En Europa son preponderantes la rueda y el arado. En América se conoció la rueda pero no se la utilizó por falta de animales de tiro y, al

arado porque, además, no lo hizo necesario la buena calidad de la tierra en comparación con aquellas en donde se hace indispensable para roturarla. Tampoco se desarrolló la ganadería: ovina, porcina, equina o caprina porque no habían estos animales sino solamente auquénidos.

La población europea ha hecho depender su aprovisionamiento de proteínas esencialmente de animales: caza y ganadería. «El vientre de Europa ha contado con carnicerías desde hace más de mil años», dice Braudel. No sería desafortunado pensar que en América, al no tener una suficiente disponibilidad de carne, se buscaran las proteínas vegetales y, por lo tanto se desarrollara la agricultura de una manera espectacular eficiente y, sobre todo, particular. En todo el continente se dependió, según la zona de uno de estos tres productos básicos: patata, maíz y yuca. Hasta mediados del siglo XX, «la agricultura a igual superficie, desde el momento en que una economía se decide únicamente con la aritmética de las colonias, triunfa ampliamente sobre la ganadería; bien o mal alimenta a diez, veinte o más hombres que su rival. Ya lo dijo Montesquieu refiriéndose a los países del arroz: la tierra que en otra parte de emplea para alimento de los animales aquí sirve directamente para la subsistencia de los hombres». Este es el cambio perjudicial que introdujo Europa en América.

La patata fue domesticada a más de cuatro mil metros de altura en el alto Perú y a la llegada de los españoles, las doscientas veinte variedades se cultivaban hasta a nivel del mar. No existe testimonio en el mundo de un hecho equivalente que haga posible comprobar que un producto, en aquellos tiempos, había sido posible cultivarlo en todos los pisos ecológicos entre cero y cuatro mil metros de altitud. El maíz había sido domesticado en México hace nueve mil años y, gracias a sus variedades y características, es el único producto alimenticio en el mundo que permite confeccionar un menú completo sin contar con ningún otro. Por sus extraordinarias características, no sorprende que el nombre de la mazorca cuando está seca, *Centli* remita a la mitología de los orígenes del dios—uno Cen—teotl, divinidad masculina y femenina (yin y yang?) de los primeros mexicanos para quienes la vida comenzó a partir de la domesticación del maíz, sucedida según M.D. Coe en la región de Tehuacán hace al menos cinco mil años⁵⁰.

Algo parecido debió suceder con la escritura. En Occidente es de tal manera preponderante que de su descubrimiento se ha hecho depender la periodización de la Historia. Antes de la escritura se ubica la prehistoria. Pero, ¿sopotaría esta concepción su aplicación a las sociedades prehispánicas en las cuales no habían ladrones, vagos ni mentirosos, con instituciones tan sofisticadas para calificarlos, como prehistóricas porque no habían descubierto la escritura?

La escritura no es sino una opción comunicativa, una forma de registrar en el recuerdo los hechos. De igual valor que la tradición oral. El Guinness dice que de los 5.446 idiomas registrados en todo el mundo, aproximadamente una tercera parte, es decir, sólo 1.633 tienen alguna forma de escritura; ésta quizá, es más práctica pero, precisamente por ello aparecería como anuladora del desarrollo de otras formas prácticas de comunicar, de hacer los hechos perdurables y dar, al mismo tiempo, la posibilidad de comprensión de la realidad, de la vida cotidiana fuera del ámbito de la razón como permitiría el arte en las sociedades prehispánicas. En esta, parecería que el arte, también con una función equivalente a la palabra cumplía aquella función.

En América no existe la posibilidad de observar el desarrollo del arte separado de la vida misma, como entre los musulmanes, fuera del Corán. En Occidente sí. Arte, vida, utilidad, comunicación son asequiblemente abiertos para todos. Por ello, la concepción del arte y las categorías estéticas occidentales resultan insuficientes, diferentes, cuando no inútiles, para analizar las obras estéticas prehispánicas, pues no se cae en la cuenta que la cerámica, por ejemplo, cumple un papel a más de utilitario, informativo, de registro concreto del entorno vital de la sociedad, de la familia del individuo. En la cerámica se puede *leer* no en caracteres bidimensionales abstractos sino en volúmenes, colores y relieves concretos. Como en ninguna otra sociedad en la cerámica, está representado todo el mundo animal, vegetal y social con múltiples matices para no elevarlo a la categoría abstracta sino para reciclarlo con la dimensión humana puesta, a ese gran total en el que se desenvuelve la vida. Quizá por ello en el museo antropológico de Lima se haya logrado reconstruir tan bien, con piezas originales de cerámica, la vida cotidiana de las sociedades prehispánicas peruanas, en toda y su más amplia y detallada expresión.

También los tejidos con los matices generados por el color fueron medios importantes de comunicación. Su desarrollo llamó la atención de los primeros europeos que tuvieron posibilidad de apreciarlo. Murra en su clásico libro lo destaca de manera esencial y, no se olvide: las cosmogonías tanto asiática como americana, a diferencia de la occidental o europea, están referenciadas, cargadas de color y aún más, si se quiere, tómese en cuenta que así como el tejido requiere de cuerdas, tramas, nudos y colores, también los *kipus*, en esencia, cuerdas, nudos, proporciones y colores, pueden ser considerados de alguna manera tejidos y por lo tanto, también formas de alimentar la memoria de la sociedad.

En pocas palabras, los tejidos fueron formas de comunicar, de informar, de conformar la memoria colectiva porque «así mandó Viracocha que se hiciera», según nos dice Murua, cronista del siglo XVII.

NOTAS AL TEXTO

- 1 «Es un hecho sorprendente –escribió el abogado parisino Estienne Pasquier a comienzos de la década de 1560– el que nuestros autores clásicos no conozcan a toda esa América a la que llamamos Nuevas Tierras»... Los europeos sabían algo, desde luego, vago y disperso, de África y de Asia; pero de América y *de sus habitantes no sabían nada*. Elliott 1990: 21 ss. «Los obstáculos que se opusieron a la incorporación del Nuevo Mundo al horizonte intelectual de Europa fueron formidables. Hubo obstáculos de tiempo y de espacio, de herencia, de entorno y de lenguaje y se necesitaron muchos esfuerzos de diferentes niveles para que fuesen salvados». Elliott 1990: 31. Sin embargo Adam Smith, en 1776, escribirá: El descubrimiento de América y el de un pasaje a las Indias Orientales a través del Cabo de Buena Esperanza, son los dos acontecimientos más destacados y más importantes de la historia de la humanidad. Los beneficios o las desventajas para la humanidad que posteriormente se puedan derivar de esos grandes acontecimientos son imprevisibles para la sabiduría humana. El descubrimiento de América sin duda supuso una esencial contribución al «estado de Europa porque abrió un mercado nuevo e inagotable que llevó a enorme expansión de las potencias productoras y unos ingresos y una riqueza reales.» Cit. Chomsky 1993:11.
- 2 Imponer nombres testimonia una forma de relacionarse con la naturaleza, con la realidad externa. Los occidentales «nos mostramos agresivos respecto a la realidad. Decimos *esto es pan*. No decimos como los indios wintu, *llamo a esto pan* o por el gusto, la vista o el tacto, *me doy cuenta que esto es pan*. Si habla de la *realidad que no está dentro de su experiencia restringida*, no afirma sino que simplemente implica» Dorothy Lee en Carpenter y Mc Luhan 1967:171. Nótese la similitud de la concepción wintu con la concepción budista.
- 3 Cit.:Chomsky 1993:11
- 4 «La afirmación de que la primera aparición del término ocurrió en 1851 cuando J. M. Torres Caicedo lo usaba ya en verso y en prosa desde 1856 año en el que, también lo empleaba Francisco Bilbao (chileno) no es el error mayor. Lo es –como consecuencia obligada por más involuntaria que sea– la desnaturalización histórica del significado doctrinario y político de lo que fue, en la materia, el verdadero bautismo. Francesa en sus orígenes la primera idea de latinidad de nuestra América fue en cambio,

hispanoamericana y antiimperialista también en sus orígenes, la denominación occidental que a ella condujo». A. Ardao 1980:88.

En el siglo pasado se debatió mucho sobre la diferenciación de las razas como acepción cultural. «La raza latina era diferente a la germánica» y desde luego, distinta a la sajona o la eslava. Latino es aquello posible de identificar a través del hilo conductor de la romanidad. Con estas preocupaciones escribieron: Chevallier, Tocqueville y Poucel, este último francés emigrado a Uruguay. El primer americano que demuestra haber recogido intuitivamente esta línea de pensamiento será el dominicano Muñoz del Monte en 1853 pero sin llegar a sustantivar al continente con el término Latinoamérica como lo hará insistentemente Torres Caicedo. Ardao: 1980.

5 Ver O’Gorman: 1958.

6 Spengler desde los inicios, ve sucederse ocho grandes culturas: egipcia, babilónica, griega antigua, latina, árabe, mesoamericana y occidental. «Ve en la cultura el origen, la savia creadora, la primavera fecunda de toda civilización. La civilización, por el contrario es el otoño, la repetición, el mecanismo vacío, la grandeza aparente, la esclerosis» Braudel 1984: 139.

Desde otro punto de vista: «la civilización occidental –escribió Toynbee en 1947– tiene, aproximadamente, mil trescientos años a sus espaldas, mientras que el reino de Inglaterra no tiene más que mil, el Reino Unido de Inglaterra y Escocia menos de doscientos cincuenta y los Estados Unidos no mas de ciento cincuenta». Cit. Braudel 1984: 156.

Pero, «no tienen acceso a la dignidad de este nombre más que veintiuna o veintidós *civilizaciones*, todas de larga duración y afectando a áreas bastante amplias. de este total, cinco están todavía hoy en vida: Extremo Oriente, India, Cristiandad Ortodoxa, Islam y Occidente» Braudel 1954: 158.

«¡ Qué cómoda simplificación, si fuera legítima, resumir de esta forma en una veintena de experiencias maestras la compleja historia de los hombres!» exclamará, con razón, Braudel. De todas maneras, cabe una pregunta: ¿la América India actual, en qué civilización cabría?

7 Existen dos teorías sobre la cronología de la evolución: la de las *oleadas* identifica dos grandes migraciones desde África en donde se reconoce el origen del hombre, primero del *homo erectus* y después del *sapiens*. La teoría de la evolución multiregional se basa en los complejos desplazamientos y cruces de hombres que salieron de África para evolucionar, hasta el hombre actual. Bermúdez de Castro no es partidario de ninguna de estas dos teorías extremas y «considera que si la sustitución es bastante clara en Europa porque hay discontinuidad entre el neanderthal y el hombre moderno, no cabe extender el esquema al Asia en particular en donde el registro fósil es muy deficiente para ese período». América no entra en esta discusión.

8 Bermúdez de Castro, paleontólogo del Museo Nacional Español de Ciencias Naturales en entrevista a *El País*, marzo 1994.

- 9 En el mito azteca, por ejemplo, «aparece el mundo como una isla inmensa dividida horizontalmente en *cuatro grandes cuadrantes* más allá de los cuales sólo existen las aguas inmensas; al ORIENTE, la región de la luz, de la fertilidad, de la vida, del color blanco. AL NORTE, la región de la sombra, de los muertos. AL PONIENTE, la casa del sol de color rojo. AL SUR, la región de las sementeras, del color azul.» «Verticalmente el universo tiene una serie de pisos o divisiones superpuestas arriba de la tierra y debajo de ella. Arriba están los cielos que, juntándose con las aguas que rodean por todas partes al mundo, forman una especie de bóveda azul surcada de caminos por donde se mueve la luna, los astros, el sol, la estrella de la mañana y los cometas. Luego vienen los cielos de varios colores y, por fin, el más allá metafísico: la región de los dioses». «Debajo de la tierra se encuentran los pisos inferiores, los caminos que deben cruzar los que mueren hasta donde está el MICLAN, la región de los muertos». «La Lucha de los dioses y el predominio de uno de ellos, habría determinado una edad del mundo: UN SOL. Cuatro habían existido y concluido: tierra aire, agua y fuego. La actual es la del Ollin Tonatium – SOL EN MOVIMIENTO– que habría tenido principio cuando aún era de noche, gracias a un misterioso sacrificio de los dioses que con su sangre lo habían creado y lo habían vuelto a poblar». «El objeto de la reflexión y meditación de Quetzalcóatl fue precisamente esta imagen del mundo. Lo que no pudo entender se convirtió tal vez en motivo que habría de llevarlo a intentar una nueva doctrina acerca de un dios supremo y una TIERRA DEL COLOR NEGRO (Tilán) y ROJO (Tlalán), el lugar del saber, más allá de la muerte y de la destrucción de los soles y del mundo.» León Portilla: 1968.
- En el mito de los indios Tukano del Vaupés todavía hoy el «universo tiene tres zonas cósmicas superpuestas». La más alta, la celestial (dioses), la intermedia, la tierra (hombre) y la de abajo, el paraíso (muertos). Por otra parte, existen cuatro elementos: tierra, aire, agua y energía (fuego). Esa energía es azul pero dependiendo de su diferente grado de fertilidad puede ser: naranja, amarillo o blanco». Existe una extraña coincidencia con el color de la llama. Reichel–Dolmatoff 1968:41.
- «Es llamativa las notables similitudes entre la concepción quichua de la vía láctea y aquella fundada en la cosmología china: el río celestial dividida en dos ramales que pasan cerca de asterism Nan–Teou y el otro cerca del astro Tung– Tsing. El río es el agua celestial que flota en el cielo y cae en la tierra». Urton 1990:37.
- 10 La *cosmogonía budista* identifica cuatro continentes: ORIENTAL: forma de luna, color blanco con habitantes tranquilos y virtuosos; AUSTRAL: forma de pera, color azul igual que las caras de sus habitantes; OCCIDENTAL, forma circular, color rojo, con habitantes de fuerza extraordinaria que se alimentan con carne de vaca; SEPTENTRIONAL, el mayor de todos, color verde con habitantes herbívoros. Es interesante constatar que

mientras entre América prehispanica y Asia las cosmogonías son *cromáticas* en Europa, éstas son inexistentes. Desde luego, los colores tienen diferentes significados según las distintas sociedades que conservan el mito. Un interesante estudio aunque breve hizo Carrol L. Riley: 1963.

«Los *chinos* habían heredado la idea de que la tierra era cuadrada y redondo el cielo.» Andre Levy 1991: 23.

11 Teodorov 1992: 27.

12 En todas las sociedades, las referencias a la antigüedad del universo y del hombre están en el ámbito del mito y de las religiones. El calendario judío es uno de los más cortos; el momento de la creación lo ubica hace 5.700 años y su duración la prolonga a siete milenios. San Agustín, cita Hawking, lo ubica cinco mil años antes de Cristo, según la Biblia. Si tomamos en cuenta lo dicho por Platón, la Atlántida desapareció nueve mil años antes de su tiempo, por lo tanto, el origen, sin precisar, es anterior a este acontecimiento. Los sacerdotes egipcios habían llegado a contar trescientas cuarenta y un generaciones, es decir, el origen del hombre lo ubicaban en unos diez mil años antes que ellos. Los persas estimaron la antigüedad del universo en doce mil años. Los caldeos fueron más precisos. Diferenciaban la antigüedad de la tierra de aquella del hombre. La primera la estimaron en dos millones y medio de años. La del hombre, en cuatrocientos setenta y tres mil años menos. También los chinos estimaron la antigüedad del hombre en cientos de miles de años. Los hindúes por su parte, cuentan con una cronología más dilatada según la cual, desde la edad de oro habrían pasado trece millones de años. Los aztecas a la llegada de los españoles estaban viviendo la quinta era o edad: del sol en movimiento (*Ollín Tonatiuh*). Las anteriores habían sido de la tierra, del aire, del agua y del fuego. Cada una de estas estaba determinada por el enfrentamiento de los dioses y el predominio de uno de estos. El punto de partida del último calendario maya se ubica en los 3.313 años antes de nuestra era. La versión científica actual concede quince mil millones de años al origen del universo. Hace doscientos millones de años ya existía el procoñsul, es decir, un animal que presenta algunas marcas esenciales de los primates. Hace dos millones de años existió el australopitecus. Hace setecientos mil, el hombre de Java (*homo erectus*). Hace cuatrocientos mil años, el de Neanderthal y el de China (*homo sapiens*). El hombre actual (*homo sapiens-sapiens*) es el superviviente de la última glaciación, es decir, su antigüedad es de unos cien mil años.

En cuanto a la ubicación del centro, téngase en cuenta que China por su mismo nombre: *Zhonguo*, cuando menos, en la interpretación que comúnmente se le da, significa «país de en medio». André Levy 1991:22.

13 J.L.Borges. 1991: 54, 55. Existe una traducción reciente al español del libro aparecido en 1952, *Viaje al Oeste. Las aventuras del Rey Mono* (Madrid 1992). Para los árabes, por lo visto, el occidente estaba en el norte de África.

ca, de ahí la denominación como Magreb que precisamente significa Occidente. Sería inconcebible que bajo la óptica europea se llegase a identificar así hoy, a lo que para ella siempre será Sur (el norte de África).

- 14 En cuanto el hombre tuvo conciencia, al lugar por donde aparece el sol seguramente ya pudo identificarlo como ORIENTE y aquel por donde se oculta, como OCCIDENTE. El NORTE y el SUR fueron consecuencia de la noche gracias a la visible ubicación de estrellas y luceros, de las constelaciones. Cuando aquellas cuatro referencias geográficas identificadas en la bóveda celeste, es decir, en donde se hace visible la efímera impronta del tiempo: día y noche, tocaron la esfera terrestre, la conciencia ESPACIAL hizo su primera simplificación geométrica utilitaria: puntos cardinales, ejes, cuadrantes al rededor de la cual comenzaron a conformarse las diferentes adherencias culturales, de acuerdo a la ubicación hemisférica de los grupos humanos. La Cruz del Sur, por ejemplo, invisible en Europa, adquirió importancia capital para los primeros habitantes del antiguo Perú como lo demuestra Carlos Milla después de haber estudiado muchas referencias arqueológicas fundamentales. El DIA es el territorio del sol limitado al Oriente por la aurora y al Occidente por el crepúsculo. La NOCHE es el territorio de la luna cuyos límites, Norte y Sur, aparecen solamente cuando las constelaciones se hacen visibles. El día (sol) y la noche (luna), siendo unidad fueron fragmentados debido a la experiencia predominante durante el día antes que por la decantación de la experiencia durante la noche, es decir, esa fragmentación fue hecha en función de las actividades de supervivencia física (material) antes que por la reflexión como testimonio de supervivencia inmaterial (espiritual). Las auroras y los crepúsculos como límites de las regiones temporales (día-noche) en los instantes previos al inicio de la actividad o el reposo, de la conciencia o el sueño, de la realidad consciente o la realidad onírica, se llenaron de matices y, desde entonces, quedaron convertidos en territorios en donde florecen los poemas y los dioses («yo soy la luz... »).
- 15 Kruta: 1992.
- 16 El Vaticano con reconocimiento como Estado, el Papa como su Jefe de Gobierno, los Nuncios como Embajadores, los Párrocos como autoridades locales y, todos sus miembros sometidos a una norma de derecho aunque sea ocasionalmente aplicado: Derecho Canónico, Santa Rota, etc. y a los «mandamientos aceptados» en el bautismo. Sólo el Vaticano llega a firmar con los Estados Occidentales, un Convenio de *Modus Vivendi* por el cual se reconoce su presencia en la esfera del poder pero se la delimita.
- 17 Agnes Heller. VV.AA. 1988:68. Esta opinión la matiza aún más Braudel: «Cultura y civilización nacen en Francia casi al mismo momento. Cultura, cuya vida anterior es larga (ya Cicerón hablaba de *cultura mentis*) no toma en realidad su sentido peculiar de cultura intelectual hasta la mitad del siglo XVIII. Que Yo sepa –dice– civilización aparece por primera vez

- en una obra impresa de 1766 (siglo de las luces). El término no había sido empleado antes». Braudel 1984:135.
- 18 Para las referencias acerca de los vascos ver Sánchez Dragó 1978. *Sobre los vascos y los otros temas* F. Villar 1991:39 ss.
- 19 F. Villar 1991:56.
- 20 J.Attali. 1992:83.
- 21 Braudel 1990: 77.
- 22 «Los blancos nunca se preocuparon de la tierra, de los ciervos ni de los osos. Cuando nosotros, los indios, matamos animales, los comemos totalmente. Cuando extraemos raíces, hacemos pequeños agujeros... no cortamos los árboles. Solamente utilizamos madera muerta. Pero los blancos aran la tierra, arrancan los árboles, lo matan todo... El espíritu de la tierra les odia. Agostan nuestros árboles y los remueven hasta sus profundidades. Sierran los árboles. Esto les causa dolor. Los indios nunca hacen daño a ninguna cosa... » Cora DuBois, Wintu Ethnography, cit. por Dorothy Lee. Carpenter y Mc Luhan 1967:172.
- 23 Malvin Harris 1991: 113.
- 24 Los tres componentes básicos de Occidente: racionalismo, judaísmo y cristianismo son apropiaciones tomadas de Oriente. El álgebra y, con ella, el cero, la tomaron de los árabes. Los mayas con muchos siglos de anticipación ya habían tenido ese concepto. La gastronomía europea tiene un alto porcentaje de productos *apropiados* de otros continentes. De Asia: arroz, café, caña de azúcar, lechuga, alcachofas, zanahoria, coliflor, remolacha. De América: patata, tomate, cacao (chocolate), maíz, tabaco, etc. Los inventos del renacimiento, en realidad no son sino adopciones de aquellos orientales: imprenta, pólvora, brújula; la carabela es el desarrollo del *caravo*, pequeña embarcación árabe del s. XIII. Su cultura depredadora ha mantenido una agresión constante hacia la naturaleza: ha puesto en peligro de extinción a los bosques europeos, africanos y americanos y ahora, está convirtiendo en un desierto la amazonia. Por no hacer referencia a la contaminación de todo el medioambiente: ríos sin vida, playas cubiertas de petróleo, vertederos industriales sin control, depósitos de residuos atómicos y hasta un agujero en la capa de ozono. Braudel, citando a Max Weber dice: «Occidente es una civilización derivada, de segundo grado, podríamos decir, injertada». Braudel 1988:17. «La civilización occidental se identifica generalmente con la civilización como tal, en la suposición dogmática de que, lo que no es como ella, es una desviación menos avanzada o, como mucho, exóticamente interesante a una distancia segura»: A. Van Eyck. Cit. K.Frampton 1986:46.
- 25 La imposición es coetánea a la violencia y, uno de sus mayores testimonios es la tortura. Fukuyama 1992:31 dice: «En el artículo “Tortura”, la famosa undécima edición de la *Enciclopedia Británica* publicada en 1910 explicaba que «este tema es sólo de interés histórico en lo que a Europa se refiere

- re». Hay más: las mayores inversiones que destina Occidente a la investigación están dirigidas al desarrollo de las armas, es decir, de los instrumentos más eficientes para eliminar al hombre. En otras palabras, la más alta y sofisticada tecnología de punta tiene que ver con estos instrumentos de muerte y no con aquellos de vida.
- El Director General de la UNESCO en 1988 ha dicho: «Se estima entre 400.000 y 500.000 el número de científicos e ingenieros que se encargan de la investigación y el desarrollo militar». Muchísimos más que aquellos dedicados a las ciencias del hombre. VV.AA 1988:182. Una referencia más: «En 1982, solamente el Departamento de Defensa de U.S.A hizo contratos por 104 billones de dólares». Everet Rogers. VV.AA. 1988: 193. Juan Bosh, intelectual dominicano, en la década de los años sesenta publicó un libro sobre la *pentagonización de la economía estadounidense*.
- 26 Daizetz Suzuki en Carpenter Mc. Luhan 1987: 177. «El zen es la doctrina del budismo japonés que, tras pasado a Estados Unidos, en función filosófica se lo ha asociado con el neopositivismo de Wittgenstein y con la fenomenología de Husserl; en función estética mediante analogía con lo informal y con las formas indeterminadas del arte contemporáneo; en función ética mediante la unión con la anarquía ética de la beat generation». *Op. cit.*: 265.
- 27 En el mapamundi se puede ver que Europa es solamente una gran península de Eurasia. En el mejor de los casos, podría identificárselo como a la India: subcontinente pero desde luego en ningún momento se ha usado esta forma de identificación geográfica para Europa. Si Europa y Asia se diferencian como Occidente y Oriente, es precisamente porque son parte de un mismo continente. Esta diferenciación en origen, geográfica, se la ha prolongado con una connotación cultural. En ninguna de las dos cabe plenamente América. Ni geográfica ni culturalmente sería Occidente u Oriente.
- 28 Galo Ramon: 1989, después de una meticulosa investigación demuestra cómo los indios vagabundos que se quedaron fuera de su grupo o etnia en las primeras décadas de la conquista en la zona de Cayambe (Hacienda Guachalá), han reconstruido su organización social ancestral y han recuperado la tierra incluso aceptando las relaciones injustas de dominación impuestas por los patronos. Flores Galindo 1988: en El mito del Incarri explica de alguna manera lo sucedido en Cayambe. Estos investigadores no hacen sino confirmar la continuidad prolongada de la lucha por la supervivencia de la cultura andina expresamente historiadadas en el Ecuador, por ejemplo, por Oswaldo Albornoz, Alfredo Costales y por Segundo Moreno; y en el Perú por Heraclio Bonilla.
- 29 Mientras los griegos solamente colonizaron una parte de la orilla mediterránea, los celtas se expandieron hacia el interior dentro de un territorio más amplio y por lo tanto, debieron ser éstos quienes podían aportar raí-

ces más autóctonas europeas. Lo mismo podría decirse de otros pueblos aborígenes de Europa, anteriores a los griegos cuyo aporte a la institucionalización de las formas de pensar no se notan, aunque, en realidad persistan en las manifestaciones de la cultura: fiestas populares, costumbres, etc. En referencia a España ver F. Sánchez Drago: 1978.

- 30 En realidad la sistematización del pensamiento racional que en Occidente iniciaron los griegos al delimitar la Filosofía y sobre todo, dentro de ésta, la lógica como sistema instrumental y proceso con todos sus artificios para recrear, esconder o demostrar la verdad no parece tener un equivalente en otras partes del mundo sobre todo en cuanto respalda un grado de eficacia a corto plazo. «El conocimiento científico de la antigüedad fue sistematizado y organizado por Aristóteles quien creó el esquema que iba a servir de base a la visión occidental del Universo durante dos mil años». Capra 1992:28; 1988. Algo parecido hizo Lao Tse en China. Recopiló en forma substanciosa y sintética toda la tradición del pensamiento antiguo pero, claro, dentro de los parámetros orientales, desde luego, diferentes a los occidentales. En Lao Tse no se encuentra la posibilidad de aprender a conformar silogismos, por ejemplo, ni de dicotomizar la realidad (amor - odio) sino de tomarla como es: una, amorodioamorodi... en constante transformación como el *yang* y el *yin*. Por otra parte, los orientales entienden la tradición no como ruptura o modernización (concepción occidental) de experiencias pasadas sino como matización continua de la experiencia acumulada (*paciencia china*).
- 31 Ver J. Benavides Solís: 1989 relaciona más de cincuenta factores de «identidad cultural andinoamericana» que subsisten en la forma de relacionarse, de producir y de reproducirse, es decir, tanto en la infraestructura como en la superestructura. Identidad no entendida como factor de exclusión (abierto) sino de complementación (abierto) etnocéntrica que permita seguir manteniendo la afirmación: la raza es a la biología lo que la identidad a la cultura sino como factor de diversidad, de diferencia que suponen las múltiples expresiones de la historia del ser humano. No de los países, de las naciones o de los hombres sino, insisto, del ser humano a través del tiempo, en cualquier parte del planeta.
Finkielkraut: 1987, desde otra óptica, ataca a la «identidad cultural como expresión de la concepción étnica de la sociedad (contra la concepción electiva) en tanto la filosofía de la descolonización acaba por desembocar en el nacionalismo más sectario».
- 32 Sambarino 1980:68
- 33 Thomas Khun: 1975. Paul Feyerabend, por su parte, en toda su obra desacraliza la concepción racionalista de la ciencia en Occidente y pone en cuestión el papel que juegan los científicos dentro del desarrollo de la humanidad. «La idea abstracta del conocimiento desempeñó un importante papel en la historia de la ciencia y filosofía occidentales y ha subsistido

- hasta hoy... Es, en parte, una supervivencia de las más primitivas formas de vida: el conocimiento abstracto... tiene mucho en común con los decretos divinos y el propósito de los decretos divinos sólo en muy escasas ocasiones es explicado» Feyerabend 1987:10.
- 34 También en México, el concepto de VERDAD, como lo pensaron los *Tlaminime*: *los que saben algo*, es enteramente distinto a lo occidental. *Neltiliztli* –verdad– es un término derivado que tiene la sílaba temática *nel* que da idea de «fijación sólida o enraizamiento profundo», que remiten al corazón y si es posible a la raíz oculta de Topán, de Mictán regiones referenciales que unen al hombre con los dioses y con los muertos, es decir, con la cosmogonía. León Portilla 1963: 40.
- 35 «Como Schopenhauer, los hindúes desdeñan la historia; carecen de sentido cronológico». Borges: 1991. Un desdén parecido se halla incubado en la mentalidad prehispánica andina. Quizá por ello se tiene la impresión de cierta inmovilidad en la mentalidad y en el comportamiento indio.
- 36 Aparentemente y según el matemático Rojas de Mendoza, sólo el aymará supera la limitación de ingreso y resolución binaria de las computadoras. Lo comprobó al buscar una explicación a la enorme dificultad que han tenido los niños aymaras para aprender las elementales operaciones aritméticas. Por su parte, el «nahuatl al igual que el griego o el alemán, es lengua que no opone resistencia a la formación de largos compuestos, por medio de la yuxtaposición de radicales o sematemas, de prefijos, de subfijos o infijos para expresar complejas relaciones conceptuales muchas veces de carácter abstracto y universal, con frecuencia, verdaderos prodigios de ingeniería lingüística». León Portilla 1963: 35.
- 37 Entre los incas, los amautas no eran sino personas que cumplían la función de *libros orales*, depósitos de información indispensable para mantener la tradición, es decir la memoria colectiva, sin poder de decisión ni de influencia en el área del poder. También entre los mexicanos, recuerda Sahagún «los sabios retóricos virtuosos y esforzados eran tenidos en mucho, éstos desde el principio de su elección respondían y hablaban cuanto fuera menester».
- 38 Hisanori Isomura, periodista japonés residente mucho tiempo en París al comentar las relaciones occidental-japonesas dice: «Para ustedes cristianos, al principio fue el verbo (Dios, la revelación, la palabra). Para nosotros orientales, Confucio decía: aquel que es elocuente y halagueño, no es un hombre virtuoso» y también dijo «en el instante que habláis de una cosa, erráis en el blanco». El conocimiento, pues, no se lo adquiere solamente por lo que significa la palabra, dicta la razón o impone la fe (acumulación de *razones* inasibles). VV.AA. 1988: 264.
- 39 En un mural que el pintor Guayasamín (apellido indio) en el aeropuerto de Madrid recoge una frase de los aztecas con similares connotaciones: «hagamos la alegría triste, dijeron».

- 40 León Portilla 1968:18 cita a Thomson: «los mayas concebían el tiempo sin principio ni fin por lo cual era posible hacer cálculos de momentos alejados en el pasado sin alcanzar jamás un punto de partida.» Ver también nota (8). La concepción de tiempo prolongado, también se aprecia en la conquista de los incas, «bajo un proceso largo, de escalas sucesivas de avance: desde un lugar de conquista consolidada se realizaban incursiones civiles o militares según el grado de aceptación». La conquista de Cayambe tardó más de quince años. Benavides Solís 1989.1; 1.982.2.

«Se dan casos extremos de hombres obsesionados por el tiempo y dominados por la necesidad de no desperdiciar el tiempo. La ocasión del enfrentamiento entre el sentido del tiempo de los norteamericanos y el de los indios fue una danza navideña de estos últimos que fueron a ver a los primeros... Uno, que tenía un amigo entre los indios, fue a preguntar a su casa cuándo comenzaría la danza. Nadie lo sabía. De repente cuando los blancos estaban al borde de sus fuerzas, la noche quedó interrumpida por las profundas resonancias de los tambores... sin previo aviso había comenzado la danza...

Según su tradición, dicha danza era vivida como comunicación –y tal vez identificación– como los espíritus de los ancestros... Los participantes empezaban a bailar cuando alcanzaban el estado de ánimo adecuado... »

El inspector de una escuela de reserva sioux era un mestizo con título académico. Para imponer el sentido del tiempo norteamericano a los indios había hecho la siguiente reflexión: “— ¿Qué pensaría usted –nos dice– de un pueblo que no posee una palabra para el tiempo? (En el sentido occidental, habría que puntualizar). Mi gente no posee palabra para expresar *después* o *esperar* ...» Elías Norbert, 1989, 152-154, cit. a Hall Edward, T., *The silent language* (N.York 1959), 21 (Garden City, N.York, 1973).

León Portilla hace referencia al período prehispánico. Elías a nuestro tiempo. En ambos pervive una constante de diferencia entre la concepción y, por lo tanto el consumo (el uso) del tiempo occidental e indio.

- 41 Los hindúes no tienen conciencia del tiempo histórico en tanto cronológico. Solamente les interesa saber qué sucedió, no en qué año sucedió. Alberuni, escritor árabe del siglo XI que pasó trece años en la India escribe: «a los hindúes poco les importa el orden de los hechos históricos o la sucesión de los reyes» porque les importan más las ideas que las fechas. Por eso, cuando estudian Filosofía, para ellos, las diversas doctrinas son idealmente contemporáneas.

Los mayas por su parte, a más de concebir el tiempo sin principio ni fin, lo espacializan y le dan indirectamente también una cromática, así:

Años KAN hacia LAKIN (el oriente)

Años MULUC hacia XAMAN (el norte)

Años IX hacia CHIKIN (el occidente)

Años CAUAC hacia NOHOL (el sur).

- 42 J. Benavides Solís, 1986.
- 43 Ver Carlos Milla. Lima: 1983 y Gary Urton. Por su parte, de manera similar, León Portilla 1983: 36 dice: «la antigua imagen recibida como herencia de la cultura tolteca implicaba la existencia de tres PLANOS diversos del universo. Horizontalmente está la tierra con sus cinco direcciones, el CENTRO y los CUATRO CUADRANTES DE COLORES». Claudio Favier Ordendain en *Ruinas de Utopía* desarrolla una teoría de las proporciones que hace referencia a los aztecas y mayas de manera similar que, para los incas, desarrolla Milla en *Génesis de la Cultura Andina*.
- 44 A propósito: ¿por qué no se identificará jamás el medio sur o el medio oriente con similares connotaciones a medio-oriente u oriente cercano? ¿La cornisa norte del África no tendría connotaciones geográficas y culturales para ser identificada como cercano sur? ¿A América, por razones históricas y culturales no le correspondería ser el occidente cercano o el medio occidente? ¿Es que detrás de esto existe una apropiación cultural de exclusión o acaparamiento significativo favorable a Occidente (Europa)? No acaparamiento o exclusión por realidades materiales sino por ideas, por puro eurocentrismo.
- 45 Ver J. Benavides Solís: 1989 (1) y (2).
- 46 Patiño, 1990, 195 y ss. Hace veintiuna citas de cronistas sobre asentamientos humanos en varios sitios de Colombia. «Cada indio tiene su roza o sementera a la puerta de su morada y a esta causa están las poblaciones [sic] algo separadas unas de otras, aunque las que están y viven en el valle de Bogotá casi están en forma de pueblo».
- Pasto: «Los bohíos de los indígenas estaban muy apartados unos de otros».
- Cali: «Viven cada casa por sí, desviados unos de otros a trechos de un tiro de arcabuz...»
- Similares referencias se rescatan en Cieza de León al referirse al actual Ecuador, y hasta en investigadores actuales como Salomon: «Hasta hoy no se tienen registros de concentraciones aborígenes que lleguen a los diez mil, ni siquiera en las partes más fértiles de la Hoya de Quito...» Junto a las pirámides de Cochasquí no se han encontrado restos arqueológicos de grandes concentraciones. Benavides Solís, 1986.
- 47 «Según un comentario latino de Virgilio, era costumbre entre los griegos y romanos enterrar a los muertos en sus casas. De ahí que sus Lares y Penates se honran en esta: *Hasustings's Encyclopaedia of Religion and Ethic*: 16. En España «del mismo modo que un modelo de casa que con leves variaciones de tamaño o riqueza familiar se implanta durante más de 500 años, existe también un modelo de poblado a partir del s. VI a.C. Las casas no aparecen adosadas unas a otras, sino con medianeras». VV.AA., 1982,23.
- Entre los Aymaras, la casa es concebida como la prolongación de la *Pachamama* (la tierra) a la que se debe agradecer permanentemente con ofren-

das porque de sus frutos se vive. Antes de empezar la construcción de la casa hay que llamar a los *yatiris* (hechiceros locales) y cuando se realizan las excavaciones para levantar los cimientos, se colocan ofrendas, a veces, *kollpa* (tierra salitrosa) y generalmente algunos *puchos* (colillas de cigarrillos) junto con la coca que dan los obreros que participan en las empresas. En la región altiplánica boliviana también es frecuente el enterramiento de un feto de llama, *alpaca* o *guanaco*. Quizá ello explica la gran cantidad de fetos que se comercializan en el mercado de La Paz, ciudad en la que se mantiene la costumbre incluso cuando se va a construir un edificio alto. De igual manera, en forma periódica y simbólica se riega la tierra antes de sembrar con la sangre de llama para que tenga mayor fertilidad, más vida. Benavides Solís: 1987.

- 48 Contaminación y pestes en términos sanitarios tienen una relación directa. «En Holanda al igual que en el resto de Europa, no habían cuartos de baño y los retretes eran raros. Las ciudades holandesas no tenían mareas que eliminaran los desechos, con la lamentable consecuencia de que aquellas ciudades tan bonitas probablemente tenían un olor insoportable... Los residuos nocturnos se recogían de las casas en contenedores de madera y se llevaban al campo... práctica de origen medieval pero que continuó en algunas ciudades hasta el decenio de 1950.» W. Ryczynsky 1990: 66. Bañarse, por razones climáticas no era una costumbre centroeuropea sino mediterránea (clásica) y estaba asociada no con la salud sino con la enfermedad. El baño entre los indios, es una costumbre ritual. Hasta ahora se bañan en el lago San Pablo cerca de Otavalo a más dos mil quinientos metros de altitud. En las fiestas de junio (San Juan), el baño de madrugada en la cascada de Peguche, además, es purificador.
- 49 La investigación social en América ha estado fuertemente condicionada por la óptica marxista que, para el estudio de la realidad continental indudablemente ofrecía un instrumento de análisis más adecuado para acercarse a la realidad. Hasta los *investigadores de derecha* reconocieron su utilización. Pues bien, todas las corrientes marxistas, partidistas, y otras, durante mucho tiempo trataron de identificar el sistema de producción del Tahuantinsuyo. Como recoge W. Espinosa, se lo identificó como: socialista primitivo (Boudin), esclavista, feudal (Lumbreras), asiático (Godelier), andino (Murra) precisamente porque los factores que caracterizan un sistema de producción entre los incas, en términos ortodoxos, no estaban agrupados (relacionados) como en otras partes del mundo. Muchos factores que son propios del feudalismo (europeo) por ejemplo, el servilismo, podría admitirse que lo tuvieron los incas de manera coetánea a otros típicos del esclavismo. En pocas palabras, en el Tahuantinsuyo coexisten factores de producción que, en Occidente caracterizan independientemente, sea al esclavismo o al feudalismo. El problema se hace más complejo todavía si se estudia la evolución de la propiedad. Contrariamente a

- cuanto se repite, Murra en su tesis identifica más de catorce formas de acceder a la propiedad que tenían los incas; junto con ello, define un modelo único de estructuración social basado en la reciprocidad y en el control de la producción vertical del territorio. Murra: 1975 y 1968.
- 50 Solamente el maíz, ningún otro producto, tiene tanta versatilidad y ofrece más posibilidades para prepararlo e ingerirlo. Varios menús al estilo occidental se pueden preparar solamente con el maíz. Veamos. Primer plato: crema (*colada* es el nombre regional), sopa de *morocho* de sal (maíz blanco quebrado), sopa de *choclo* (maíz tierno). Segundo plato: *humitas* de sal (masa de *choclo* maduro hecho al vapor en la misma hoja de la mazorca), *motepillo* (mote frito con ajo y huevo. El *mote* es un maíz cocido con cal cuya textura vendría a ser como una *palomita* húmeda (*canguil*, en algunos países o *pop corn* en U.S.A). Tortillas de maíz hechas en tiesto (sin aceite). Postre: morocho de dulce (preparado en maicena con leche). Bebida para acompañar: *chicha* (*azua*, *upi*, *haca*) fermentada o no y *tesguino*. «Del maíz se comen hasta los gusanos que en él se crían» se dice en México. Ernesto Cardenal, cuando era Ministro, en su folleto sobre política cultural cuenta que ante una crisis debida a la imposibilidad de importar trigo, el gobierno sandinista convocó un concurso sobre formas de preparar el maíz. El resultado fue sorprendente. Se registraron más de quinientas formas de preparar la comida con maíz. El maíz fue domesticado seis mil años antes de Cristo casi coetáneamente en los territorios actuales de México y Ecuador. Mientras «Europa, fiel a una vieja tradición continuó alimentándose hasta el siglo XVII de sopas bastas, de gachas, más viejas que la propia Europa: con mijo, es el *puls* de los etruscos. A base de fécula y pan, es el *alica*. Con queso, miel y huevos es una sopa púnica. La polenta, antes de hacerse de maíz, era una especie de puré de granos de cebada tostados y después molidos con frecuencia mezclados con mijo (el equivalente al arroz de cebada de la sierra ecuatoriana). El *grumel* hacían los campesinos. El *grou*, una sopa de alforfón con agua o leche. El *gruau* hecho con avena bien granada. El *porridge* escocés e inglés, es una pasta de avena. La *kacha* es de centeno molido y cocido con arroz. El pan blanco era un lujo excepcional hasta el siglo XVIII» Braudel 1984:104. En el Ecuador, actualmente es costumbre de empezar las comidas con una sopa (de poca tradición entre los indios) o una colada (crema), que bien podría corresponder a aquellas formas de comer que llevaron los europeos (españoles) a América en los primeros siglos de colonización. Actualmente los ecologistas están promocionando el maíz, denominado *grano turco*, porque al ser desconocido se le atribuía al no cristiano, para que sea preparado como polenta y en todas las formas imaginables, también para hacer galletas y tortas, ¿de forma similar a las arepas colombiano-venezolanas? También se está promocionando la artesanía del maíz: colchones, muñe-

cas, zapatos y artículos decorativos. En África el maíz seguramente lo introdujeron los portugueses, con tal éxito que en el Zaire lo usan para hacer *zande*, una cerveza de maíz similar a la *chicha*, tal como lo explica el Museo de África de Tervuren (Bélgica).

En China los Li Shu «mojando la rama del habero en vino de maíz, expulsan los malos espíritus». En su zona es el cultivo predominante. Siembran el maíz de igual forma que explica Guaman Loma, con la *Taquichaglla*. Este pueblo tiene de tal manera incorporado el maíz en su cultura que difícilmente un antropólogo descuidado podría percatarse que este componente cultural es posterior al descubrimiento de América.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBORNOZ, O., *Las luchas indígenas en el Ecuador* (Guayaquil 1971).
- ARDAO, A., *Génesis de la idea y nombre de América Latina* (Caracas 1980).
- 1492 (Barcelona 1992).
- BENAVIDES SOLÍS, J., “Sintesi di una realta urbana nelle Ande: Quito”, en *Parametro* (Firenze 1982).
- ... *Arquitectura y Urbanismo de Cochasqui* (Quito 1986).
- ... “La casa y la arquitectura popular” en *El Comercio* (Quito 1987).
- ... “Orígenes de la ciudad en El Ecuador” en las *Ciudades en la Historia* (Quito 1989).1
- ... “Arquitectura, urbanismo y Sociedad de América”, Ponencia en *Congreso Regional Andino de Arquitectos* (Cuenca 1989).2
- ... *Quito en la memoria* (Madrid 1989).3
- BERNIS MATEU, J., “Métodos de datación del pasado”, en *Re Restauratoria*, Vol II. (Barcelona 1994).
- BONILLA, H., *Estructura colonial y rebeliones andinas* (Quito 1977).
- BORGES, J.L., *¿Qué es el Budismo?* (Barcelona 1991).
- BRAUDEL, F., *El Mediterráneo* (Madrid 1988).
- ... *La Historia y las Ciencias Sociales* (Madrid 1984).
- ... *Civilización material, Economía y Capitalismo* (Madrid 1984).
- BRONOWSKY, J., *El ascenso del hombre* (México 1979).
- CAPRA, F., *El Tao de la Física* (Madrid 1992).
- ... *Punto crucial* (Barcelona 1985).
- CARPENTER y McLUHAN et alt., *El aula sin muros* (Barcelona 1967).
- CARRIÓN, B., *El nuevo relato ecuatoriano* (Quito 1950).
- ... *El Cuento de la Patria* (Quito 1967).
- CHILDE, G., *Introducción a la Arqueología* (Madrid 1973).
- CHOMSKY, N., *Año 501. La conquista continúa* (Madrid 1993)
- DONOVAN, F., *Historia de la Brujería* (Madrid 1971).
- ELIADE, M., *El mito del eterno retorno* (Madrid 1989).

- ELÍAS, N., *Sobre el tiempo* (México 1989).
- ELLIOTT, J.H., *El Viejo Mundo y el Nuevo* (Madrid 1990).
- ESPINOSA WALDEMAR, *Modos de producción en el Imperio de los Incas* (Lima 1978).
- FAVIER OREDAIN, C., *Las ruinas de utopía. Espacio y tiempo en el encuentro de dos Culturas* (Mérida 1989).
- FAYERABEN, P., *Tratado contra el método* (Madrid 1981).
... *La Ciencia en una sociedad libre* (México 1982).
... *Adiós a la razón* (Madrid 1987).
- FINKIELKRAUT, A., *La derrota del pensamiento* (Barcelona 1987).
- FLORES GALINDO, A., *Buscando un inca –Identidad y utopía en Los Andes–* (Lima 1988).
- FRAMPTON, K., et alt., *La posmodernidad* (Barcelona 1986).
- FROMM, E., *Anatomía de la destructividad humana* (México 1985).
- FUKUYAMA F., *El fin de la Historia y el último hombre* (Barcelona 1992).
- GADAMER, H.G., *La actualidad de lo bello* (Barcelona 1991).
- GAOS, J.M., *El pensamiento hispanoamericano* (Mexico s/f (1942?).
- GARAUDY R., *Palestina* (Madrid 1987).
- HARRIS M., *Nuestra especie* (Madrid 1991).
- HAUSER A., *Historia social de la Literatura y el Arte* (Madrid 1972).
- HAWKING, S., *La historia del Tiempo* (Barcelona 1988).
- HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la Historia* (Madrid 1985).
- HUGH-JONES, C., *Conceptos de espacio y tiempo entre los indígenas de Pirapana* (Quito 1988).
- KRUTA, V., *Los Celtas* (Madrid 1992).
- KUHN T., *Estructura de las revoluciones cinéticas* (México 1975).
- LAO TSE, *I Ching* (Barcelona 1982).
- LEÓN PORTILLA, M., *Tiempo y realidad en el pensamiento maya* (México 1968).
... *El reverso de la Conquista* (México 1964).
... *Estudios de la Historia de la Filosofía en México* (México 1963).
- LEVY, A., *Nuevas cartas edificantes y curiosas escritas desde el extremo occidental por ilustrados viajeros chinos durante la Bella Época* (México 1991).
- MILLA, C., *Génesis de la cultura andina* (Lima 1983).⁹
- MORENO, H., *Introducción a la filosofía indígena* (Quito 1983).

- MORENO, S., "Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la colonia" en *Studien* nº 5 (Bonn 1976).
- MUNFORD L., *La ciudad en la Historia* (Buenos Aires 1979).
- MURRA, J., *La organización económica del estado inca* (México 1968).
... *Formaciones económicas y políticas del mundo andino* (Lima 1975).
- O'GORMAN, E., *La invención de América* (México 1958).
- RAMÓN, G., *La resistencia andina: 1500-1800* (Quito 1987).
- READ, H., *Imagen e idea* (México 1985).
- REICHEL-DOLMATOFF, G., *Simbolismo de los indios tukano del Vaupes* (Bogotá 1968).
- RILEY, C., "Color-direction symbolism and example of mexican-south-western contacts" en *América Indígena*, Vol. XXIII (México 1963).
- RYBCZYNSKI, W., *La casa. Historia de una idea* (Madrid 1989).
- SAMBARINO, M., *Identidad, tradición, autenticidad* (Caracas 1980).
- SÁNCHEZ DRAGÓ, F., *Una historia mágica de España* (Madrid 1978).
- TODOROV, T., *La conquista de América. El problema del otro* (México 1978).
... *Las morales de la Historia* (Barcelona 1993).
- URTON, G., *The astronomical system of a community in the Peru vian Andes* (Ph.D dissertation, Univ. of Illinois 1979).
... "Orientation in quechua and incaic astronomy" en *Ethnology* 17, 1978.
... "Chaut: el espacio de la práctica social en Pacariqtambo, Perú", en *Revista Andina*, 2, 1984.
- VILLAR, F., *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa* (Madrid 1991).
- VV.AA., *Problemas en torno a un cambio de civilización* (Barcelona 1988).
- VV.AA., *Vivienda y urbanismo en España* (Madrid 1982).
- WILBERT, J., "Eschatology in a participator y universe" en *Death and the afterlife in pre-columbian America* (Washington 1975).
- ZEA, L., *El Occidente y la conciencia de México* (México 1978).
... Descubrimiento e identidad latinoamericana (México 1990).
... El Descubrimiento de América y su impacto en la Historia (México 1991).