



Q HARAQ ÑAI
LA RUTA INKA DE SABIDURÍA



Q HARAQ ÑAI
LA RUTA INKA DE SABIDURÍA

JAVIER LAJO



QHAPAQ ÑAN
La Ruta Inka de Sabiduría

Javier Lajo, 2003

E-mail: javierlajo@hotmail.com

1ª. Edición: Amaro Runa-CENES, Lima, Junio del 2005.
Corrección final: Herbert Mujica Rojas; hmujica@suisse.com

2a. edición Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de octubre 14-30 y Wilson
Casilla 17-12-719
Telef: 2506-251 / 2506-247
Fax: (593 2) 2506-255 / 2506-267
e-mail: editorial@abyayala.org
http//: www.abayala.org

Coedición: Escuela de Gobierno y Políticas Públicas para
Nacionalidades y Pueblos del Ecuador.

Calixto Miranda 1-93 y Obispo Mosquera, Ibarra
Fono/fax: 06 260 8695 – 09 709 5681
Email: escuelagobierno@andinanet.net
Email: germanfb@yahoo.com
Email: luisemr@yahoo.com
Ibarra-Ecuador

Diseño, diagramación
e impresión:: Ediciones ABYA - YALA
ISBN: 9978-22-594-3
Impreso en Quito-Ecuador, marzo, 2006

Los Derechos del Autor están Registrados en Lima, Perú.
Partida Registral INDECOPI: N° 00399-2005, Asiento 01

Impreso en Ecuador/Printed in Ecuador

El contenido del presente libro, o sus partes, no pueden ser reproducidas ya sea en textos o dibujos, sin permiso escrito del autor. Sus partes pueden ser citadas con referencia explícita al nombre del libro y a su autor.

*A Manuel José,
Leticia
y Julián,
por preguntar...*



Agradecimientos

A nuestros Amautas y hermanos mayores: Manuel T. Lajo, Raymundo Q'espe, Nicolás A. Sayritupa, María Luisa Rivera, Gerardo Ramos, Juanita Jerí, Virgilio Roel, Rodolfo Guevara, Julio Bustinza, por su desafío y aliento, en esta lucha por reestablecer “el orden andino”.

A mis hermanos del Movimiento Andino-Amazónico peruano, indígenas y campesinos, que con sus aciertos y errores nos recuerdan a cada rato, que los indios también somos humanos. A todos mis hermanos del TEA y de los TUNUPA, mi recuerdo grato.

A los comuneros de Pocsi, Joaquina, Julián, Celedonio, “Hermoges”, Roque, “Bernabeu”, Percy, Hedilberto, “Cheche” y a todos los demás “hijos del Watalaccta”, por su resistencia y su afecto durante estos últimos años.

A mi equipo de trabajo: Jesús Lazo (mi Madre), Hugo Ramos, Edy Córdova, Carlos Arana, Lourdes Rengifo, Jesús Contreras, Lucio Ramírez, Marino Barrios, Hugo Tacuri y tantos otros hermanos que nombrarlos sería interminable.

A mis hermanos que luchan en otros países, Luis Maldonado, Leonidas Iza, Valerio Grefa, Francisco Rojas, Felipe Quispe, Evo Morales, Román Loayza, Carlos Mamani, José Luis Wilcamán y Aucán, a Ricardo Sánchez (el gran comunicador de Quechuanetwork), a Rosalía Paiva; y a todos mis hermanos de la resistencia indígena continental, *GRACIAS* por su presencia, por su lucha indesmayable, por su afecto y sus consejos, esperando que se cuiden mucho y que me envíen sus valiosas críticas de siempre. Finalmente debo agradecer muy especialmente a Yves Guillemot, por creer en nuestra cultura y ayudarnos en esta dura tarea de construir

ese “puente” que Pizarro y sus seguidores impidieron terminar, nosotros todos los nombrados, de seguro, seguimos en esa tarea.



Contenido

Prefacio a la primera edición ecuatoriana	11
Presentación	
Por María Luisa Rivara de Tuesta.....	17
Prólogo	
<i>Para leer el Qhapaq Kuna: ¿un nuevo paradigma?</i>	
Por: Yves Guillemot.....	27

CAPÍTULO I

Qhapaq Ñan:

La ruta inka de sabiduría

I. Por el camino de los Qhapaq... Siguiendo la huella ..	77
II. El Yanantin. Primera ley del pensamiento andino: la dualidad complementaria.....	81
III. El Tinkuy. La segunda ley del pensamiento andino: un cuadrado y un círculo proporcionales	86
IV. Tawa-Paqa, (o Tawa-Chakana): la “Vincularidad” o método de la cosmovisión andina.....	94
V. Pachatússan: vínculo o soporte de la existencia.....	106
Referencias bibliográficas	129

CAPÍTULO II

Qhapaq Kuna...

Más allá de la civilización

Reflexiones sobre la filosofía occidental y la sabiduría indígena

I. Crítica a la filosofía occidental.....	133
II. Qhapaq Kuna: La escuela andina.....	149
III. La magia de Moisés.....	171
Epílogo	183
Bibliografía	185

Gráficos	
Dibujo N° 1:	Qhapaq Ñan o el “camino de los justos” . 78
Dibujo N° 2:	Iconografía Casma: el pensamiento paritario. 80
Dibujo N° 3:	Templos de Pachamama y Pachatata en la Isla de Amantaní, Lago Titicaca 83
Dibujo N° 4:	Geometría simple de obtención de la Cruz Tiwanacota o Tawa-Paqa (Chacana).. 89
Dibujo N° 4-A:	Génesis de Tawa-Paqa 90
Dibujo N° 5:	El movimiento de precesión y el milagro de la vida. 93
Dibujo N° 6:	Ch’ekkalluwa: gran diagonal, línea de la verdad o de la vida 97
Dibujo N° 7:	El YANAN-TINKUY o Ch’ekkalluwa, el “Camino de la Verdad” 98
Dibujo N° 8:	Los Tres Pachas, en Puquina..... 101
Dibujo N° 9:	La Proporcionalidad en la cosmogonía andina y en la occidental 102
Dibujo N° 10:	¿Los Códigos inkas en la pluma de Leonardo da Vinci? 103
Dibujo N° 11:	Tawa Chacana y Ch’ekkalluwa: el “Camino de la Verdad” 105
Dibujo N° 12:	La Cruz Tiwanacota y la Cruz de los Templarios de Agatha 116
Dibujo N° 13:	“Una piedra en el cristalino estanque del cosmos” 149
Dibujo N° 13-A:	Los tres pachas: la dinámica del cosmos (El sistema del pensamiento Andino).... 153
Dibujo N° 14:	Amaru–Chokora: Yaku Mama y Sacha Mama 155
Dibujo N° 15:	Traslado al espacio plano 155
Dibujo N° 16:	Génesis de la Tawa-Paqa 157
Dibujo N° 17:	“El sistema” en el cuerpo humano 158
Dibujo N° 18:	Illawi: el método del conocimiento andino 163
Dibujo N° 19:	“El sistema” en el cerebro “trino” 166



Prefacio a la primera edición ecuatoriana

En las últimas 2 décadas, los pueblos indígenas han venido impulsando un proceso de liberación y descolonización, que ha implicado cambios y transformaciones importantes de los estados y sus sociedades. Desafortunadamente, esos estados y sus gobiernos en la región han entendido esta lucha como una demanda, que los científicos sociales han llamado el multiculturalismo, entendiendo a este fenómeno como el simple reconocimiento de la diversidad cultural de las minorías; mientras que los pueblos indígenas definen su proyecto político como una propuesta que incluye al conjunto de la sociedad de los países y propone una refundación de los estados desde una perspectiva plurinacional. Además, implica reconocer a los pueblos indígenas como entidades históricas que tienen derechos propios y una cosmovisión, un sistema de pensamiento vigente diferente del pensamiento occidental dominante, que les da particularidad y la diferencia del pensamiento occidental.

Recuerdo ahora que en este empeño, por la década de los 80, nos propusimos pensar con cabeza propia y, como un método para desarrollar un pensamiento propio, retomamos, vivenciamos y reflexionamos sobre nuestras tradiciones, valores, conocimientos, formas de organización social comunitaria, que siendo también producto de un proceso de dominación, colonización y resistencia, se mantenían en las comunidades y eran recreadas de acuerdo a sus necesidades, sustentadas en principios como la reciprocidad y la complementariedad. Esto marcaba la diferencia del constitutivo de la vida urbana blanco-mestiza, determinada y caracterizada por los valores del capital, el individualismo y la violencia.

En la actualidad, a más de 25 años, del inicio del proceso que denominamos de “afirmación cultural”, encontramos que este esfuerzo, por “tener un pensamiento propio”, ha generado como resultado colectivo, no solo el surgimiento del movimiento indígena en el Ecuador y los importantes avances en el ámbito de los derechos sociales y políticos, si no que ha sacado a la luz, a un antiguo pero renovado sujeto social, político y conceptual; “el sujeto colectivo”. Ese acontecimiento demanda una nueva concepción, radical, revolucionaria y diferente a todo lo anterior. Su aplicación jurídica, política y científica implicaría la des-estructuración desde sus cimientos epistemológicos, del pensamiento social y científico de la cultura occidental dominante y además para los pueblos indígenas implica de-codificar el pensamiento occidental, para por una parte entenderlo y por otra restaurar y recrear su pensamiento para establecer un “propio orden interno”: el orden andino, lo que permitirá reestablecer libremente interrelaciones entre iguales, para conjuntamente construir una sociedad y una organización política que acepte al “otro” y aprendamos a vivir en la diversidad.

Es en este marco que, la Escuela de Gobierno y Políticas Públicas de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, presenta el libro “Qhapaq Ñan; la ruta Inka de sabiduría” del hermano Javier Lajo, originario de la comunidad de Pocsi del Pueblo Puquina, como una contribución al debate necesario y responsable que debemos hacer los pueblos indígenas, sus organizaciones sociales, así como también los sectores sociales no indígenas. Con esto iniciamos la publicación de la serie TINKUY, que contará con estudios de temas pendientes orientados a nuestros estudiantes y al público en general.

Como hemos dicho, la contribución de este libro, es aportar sustentadamente los argumentos sobre la vigencia de un sistema de pensamiento, conocimiento y saberes de los Pueblos Kichwa en la región andina y los deslinda del sistema del pensamiento “occidental y cristiano” dominante. Estos aportes son relevantes y útiles para redefinir nuestra agenda política, y fortalecer el proceso de descolonización de nuestros pueblos.

En síntesis podemos decir que el Qhapaq Ñan propone una crítica a la visión teleológica de la cultura occidental, que trata de imponerse como el deber ser de todas las culturas en el mundo, en su afán de profundizar su hegemonismo mundial. En este sentido el libro que aquí presentamos nos propone “señas” de nuestro camino a seguir. La imperiosa necesidad de reestablecer los vínculos originarios con la naturaleza (entendida como la relación vinculante con el cosmos) de todas las sociedades, rota por sociedades consumistas y depredadoras que atentan contra la vida en el planeta y la fortaleza del pensamiento Kichwa, que parte de la vincularidad como principio, presente en su mito de origen que señala dos entes o seres creadores. La relación entre dos, sólo es posible en el dia-*logo* y el consenso y este dialogo debe buscar la equidad para el equilibrio que se constituye en el objetivo de la vida o es la vida misma.

En la cosmovisión Kichwa, esta relación también se aplica con su entorno, con todas las formas de vida que se encuentran en la naturaleza, el ser humano no es más que una parte, un punto de las múltiples relaciones entre los seres vivos, es una hebra del tejido cósmico; en esa medida está siendo. El ser humano solo, no es nada. En esta perspectiva, Javier Lajo nos dice que nuestro pensamiento siempre busca su par y que nuestro orden cósmico es un “*pari-verso*”. Los principios que rigen este orden son la proporcionalidad (una sombra de esto podría ser la equidad occidental), la reciprocidad (relaciones vinculantes de redistribución) y la complementariedad (nada funciona con un solo elemento, siempre es par el que mira todo el horizonte completo, es imposible para el varón solo o para la mujer sola mirar el todo, solo los dos juntos mirarán la totalidad).

Esta visión alterna, nos propone la existencia de un camino de sabiduría, un camino que es necesario recorrerlo, redescubrirlo, el camino de los Qhapaq (o el Camino de los Justos), el Qhapaq Ñan. Este camino es el resultado de la relación proporcional de dos entes, de dos seres (hombre-mujer, blanco-negro, arriba-abajo, frío-calor, alcalino-ácido, etc.) que da como resultado el equilibrio (o en Kichwa: el Yanan-tinkuy o

la proporcionalidad de los pares complementarios) y este equilibrio es la vida. Estos entes, no son seres en sí, sino producto de las relaciones entre los dos, por lo que solos no son nada, esta interrelación es la que nos da existencia.

Esperamos que los aportes de este libro, nos comprometan, orienten y fortalezcan en la lucha por la vida, en el aprendizaje de vivir juntos en diversidad y en superar definitivamente el colonialismo y la exclusión.

Luis Maldonado Ruiz
PRESIDENTE
Ibarra, 21 Noviembre 20005

*Los que no puedan entender morirán
los que entiendan vivirán...*

Códice del Chilam Balam



Presentación

La obra que presentamos constituye una contribución al estudio del pensamiento prehispánico, cuyo carácter creativo constituye una fuente auténtica, genuina y original de reflexión que pese a la superposición de la cultura occidental realizada con la conquista y la evangelización, se ha transmitido de generación en generación como una concepción sui generis acerca del cosmos, del mundo y del hombre que aún tiene vigencia en nuestros pueblos originarios.

Su autor Javier Lajo, es comunero de Pocsi, del pueblo Puquina situado en las alturas de Arequipa. Fue mi alumno en el curso de Problema del Pensamiento Peruano y Latinoamericano en el postgrado de Filosofía de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima.

Con ocasión de sus intervenciones en clase -como promotor del movimiento indígena peruano y organizador, entre otros eventos, del I Congreso de Pueblos Indígenas del Perú, en Cusco en noviembre de 1997- le sugerí que escribiera acerca de la tradición del pueblo Puquina, concentrándose en su pensamiento o sabiduría ancestral, ya que en esta forma podría contribuir al conocimiento sapiencial de esta singular cultura preinca.

Resultado de este reto, según él me ha manifestado, hace posible ahora presentar el importante y significativo estudio que bajo el título *Qhapaq ñan, la ruta inka de sabiduría*, ha escrito Javier Lajo, uniendo el relato oral y la emoción de la tradición paterna a los conocimientos adquiridos en la Maestría en filosofía, en lo que respecta a la interpretación de una expresión de pensamiento original y auténticamente nuestra, que podría informarnos sobre una teoría de la resis-

tencia indígena, a partir de fundamentaciones que contrastan con las de la filosofía occidental, pero que, justamente, en razón de sus diferencias con la cultura impuesta por el conquistador, es digna de describirse, explicarse y debatirse por los estudiosos de las múltiples expresiones de pensamientos y reflexiones postuladas antes de la llegada de los occidentales a esta parte sur del continente americano.

El contenido de la obra está constituida por estudios elaborados por Javier Lajo, el primer capítulo lleva por título “Qhapaq Ñan, la ruta inka de sabiduría”, el segundo denominado “Qhapaq Kuna... más allá de la civilización” y el prólogo, inspirado en la lectura de los textos de Javier Lajo y en el contacto personal con los pueblos indígenas, es un verdadero ensayo o ‘texto de puente’ de interpretación crítica de la filosofía occidental del filósofo y psicoterapeuta francés, radicado en Londres, Yves Guillemot.

María Scholten de D’Ébneth en *La ruta de Wiracocha*¹, conferencia dictada en 1977, se refiere a los conocimientos de los antiguos pobladores de Suramérica y en especial del Perú en el campo de la matemática y la astronomía; conocimientos que sostiene se demuestran en su Geografía Humana es decir “el sistema rigurosamente matemático de la distribución de ubicación de sitios de importancia como templos, otros edificios y hasta ciudades, y en general en sus obras de arte tales como textiles, esculturas, etc.

Se refiere, igualmente, a que el doctor Valcárcel en su artículo “Sobre el origen del Cuzco”², hablaba de la estrecha relación entre Cuzco y Titicaca y de la Ruta de Wiracocha, pero como ella había ya encontrado en sus “investigaciones acerca de textilería, escultura y planos horizontales de edificios, una rara coincidencia en cuanto a relaciones de medidas, o sea del largo de una pieza con respecto a su ancho o a su altura, relaciones que siempre se repiten de 7 a 8 derivaciones”³, su investigación se centró en encontrar un factor común en estas medidas de tan variados objetos con sus medidas reales.

La medida encontrada equivale a 3.34 unidades de nuestro sistema métrico. Es decir se utilizó como unidad de

medida 3.34 centímetros (en telas, pequeñas, esculturas, etc.); 3.34 metros en (edificios) y hasta 3.34 kilómetros en su Geografía Humana. Matemáticamente expresado 3.34×10^n , y agrega que no se sorprendió cuando “la Sra. María Reiche, después de muchos años de investigaciones, se diera cuenta de la existencia de una unidad de medida utilizada en algunos dibujos del desierto de la pampa de Nazca coincidieron con la medida encontrada por mí”⁴.

Siguiendo los relatos sobre *Wiracocha* de los cronistas Juan de Betanzos⁵ y Cristóbal de Molina⁶ y examinando la llamada ‘Ruta de *Wiracocha*’ resulta que verificando las posiciones geográficas, Cajamarca se encuentra exactamente en la prolongación de la misma línea que conecta Tiahuanaco y Cuzco y que encaja en el mismo sistema de relaciones 7 a 8 y sus derivaciones.

Betanzos dice que *Wiracocha* de Cajamarca “pasó adelante hasta Puerto Viejo y se entraron en el mar”⁷.

Para la señora Scholten el camino real, el Capac ñan, sigue una línea recta desde Tiahuanaco hasta Cajamarca. La dirección de esta línea es la diagonal entre las direcciones de los emisarios: Este-Oeste y Sur-Norte”⁸.

Agrega -por último- que “diagonal en quechua se dice *Ch’ekkaluwa* mientras la palabra *Ch’ekka* significa Verdad. La diagonal entonces podría haber significado, por los inventores y ejecutores de este gran sistema geodésico suramericano, algo así como: el camino de la verdad, por tal razón concluye:

Quiero terminar con la pregunta: *¿Imátakk chekkári?*^{9,10}.

Esta larga explicación ha sido necesaria por dos razones. La primera es que *Wiracocha* es la entidad que: “...y es sólo en cuanto rectifica y perfecciona su creación, es decir su obra, que adquiere la nota esencial más importante que es la de poder y mando de todo lo existente”¹¹. La segunda razón es que Javier Lajo se refiere a María Scholten como la descubridora de una línea recta o alineamiento de ciudades inkas y pre-inkas ubicadas geográficamente a lo largo de una diagonal que tiene un ángulo de 45° del eje Norte-Sur.

A partir de esta consideración postula la hipótesis de que “Qhapaq ñan significaría Ruta o Camino de los Justos, de los Cabales, o de los Nobles y Santos, dado que en el idioma puquina, que es ancestro del quechua y del aymara ‘*khapak*’ significa ‘santo’ noble”¹². Complementando esta hipótesis, Lajo enfatiza: “con mucha razón la descubridora del Qhapaq ñan (María Scholten, 1980) se pregunta ¿*Imataq ch’ekkarí?*, o en español: ¿qué es la verdad? O lo que es lo mismo ¿en nuestra cultura andina por qué la diagonal (Ch’ekcalluwa -Ch’ékka en quechua y en aymara significa ‘Verdad’-) es la línea o camino de la verdad. Y aquí -dice- va la pregunta fundamental de este texto ¿es el Qhapaq ñan el “gran camino” que nos muestra la “ruta de la sabiduría” y del “conocimiento” de la cultura andina en América? ¿Es la Qhapaq kuna la escuela de los inkas?¹³

Para responder a tan importantes inquietudes Lajo desarrolla dos capítulos. En el Cap. I, acápite I, denominado “Por el camino de los Qhapaq... siguiendo la huella” del cual ya hemos adelantado sus principales planteamientos, e intentando dar respuesta a la pregunta de la doctora Scholten, Lajo dice “podemos empezar con el concepto ya reconocido por muchos autores e investigadores de nuestra cultura andina, que señalan que para el hombre andino todo objeto real o conceptual tiene su par, siendo así que el paradigma principal del hombre andino es que ‘todo’ o todos hemos sido paridos, es decir, que el origen cosmogónico primigenio NO es la unidad como en occidente, sino, “la paridad”¹⁴.

En el acápite II trata de la “Dualidad Complementaria”, El Yanantin, primera ley del pensamiento andino (Yanantin yanantillan. Dos cosas hermanadas. Yanantin ñawi. Entre ambos ojos, anot. nos.).

La leyenda de Manco Capac y Mama Occlo saliendo juntos del lago Titicaca, como Pakarina (lugar donde nace la vida) es representativa de este concepto paritario que aún se mantiene presente en la isla de Amantani, en las plazuelas circular o *Pachamama* y la cuadrada o *Pachatata* que antiguamente debieron ser usados como observatorios estelares, expresarían la dicotomía cosmogónica andina y sirvieron, entre otras cosas, para la observación astronómica, la construcción

de calendarios y la conceptualización y control del tiempo, siempre en forma paritaria, complementando las dos partes que conforman la cosmovisión indígena.

De la evolución y perfeccionamiento de los artefactos y su simbología, tenemos las huellas a lo largo del Qhapaq ñan, por ejemplo su método de construcción, su arquitectura y su mecánica funcional. La forma cuadrada y circular paralela en templos y recintos sagrados son prueba de la complementariedad y proporcionalidad que Lajo ha adjudicado a la Qhapaq kuna o 'escuela andina'.

Las mismas formas, cuadrada y circular se encuentran en los templos preinkas e inkas, en el Cusco el templo del *Hanan Qosqo*, el *Muyucmarka*, en *Sacsayhuaman*, con sus esclusas que funcionan en un complicado sistema de "espejos reflectores" del cielo nocturno, en complemento con el Templo del *Urin Qosqo* o *Koricancha*, cuya forma simbólica es una fuente cuadrada de piedra negra que domina el patio principal. El *Urin* y el *Hanan* daban soporte religioso y político a los dos sistemas de familias (Panacas y Ayllus) y parejas de inkas-koyas, 'cabezas' de gobernantes de la confederación del Tahuantinsuyo.

La presencia de la tipología 'par' de templos y cultos, el cuadrado y el circular, en los sitios arqueológicos del Perú antiguo, aparte de su uso práctico astronómico, nos conduce -dice Lajo- a entender su simbolismo relacional, pues juntos en "paridad" constituyen el complejo sistema simbólico de la Cruz cuadrada del Tiwanacu que en su funcionalidad estructural representa lo más importante de la mentalidad andina: saber cómo funciona 'la paridad humana' o '*Illawi*'¹⁵ que es una alegoría de la 'sabiduría de la pareja humana' o también de la paridad hombre-naturaleza. Uno de los elementos de 'ajuste' o relación de los dos símbolos es la diagonal de un cuadrado inscrito dentro de un círculo, puesto que esa diagonal es la línea de proporcionalidad entre los lados del cuadrado, y es, a su vez, también, el diámetro que es el único elemento de proporcionalidad con el perímetro de un círculo.

El tercer acápite de este primer capítulo: la cruz del Tiahuanaco, un cuadrado y un círculo proporcionales: el Tinkuy, la segunda ley.

Volviendo a la pregunta de la doctora Scholten: ¿qué es la verdad? -dice Lajo- respondiendo la pregunta por el doble significado de *Ch'ekka* como 'verdad' y *Ch'ekalluwa* como 'línea de la verdad' o 'diagonal', podemos tener 'dibujado' una posible respuesta geométrica a la doctora Scholten valiéndonos de dos símbolos el 'cuadrado' y el 'círculo' y siguiendo el Qhapaq ñan o 'camino'; esta cruz cuadrada representaría, en la interpretación de Lajo, la proporcionalidad y complementariedad entre el círculo y el cuadrado o Yanan-tinkuy de la pareja-primordial, o de la relación simbólica de Pachatata y Pachamama, y la Cruz andina es la Tawa-chacana que surge del Yanan-tinkuy.

Concluye Lajo enunciando la siguiente ley: "la verdad es la vida como producto de este Yanan-Tinkuy de los dos cosmos, que es lo que produce la conciencia del existir".

El cuarto capítulo describe la 'vincularidad', el método de la cosmovisión andina a través de líneas y dibujos geométricos: la *ch'ekkalluwa* o gran diagonal, sería la línea de la verdad o de la vida; el *yanan tinkuy* o *ch'ekkalluwa*, el camino de la verdad; y la concepción de los tres pachas en Puquina: *qato pacha* (en quechua *ukhu pacha*), *qa pacha* (en quechua *kay pacha*) y *hanigo pacha* (en quechua *hanan pacha*).

Finalmente en el quinto acápite, apoyándose en múltiples argumentos Lajo hace un paralelo entre el ángulo de la 'gran diagonal' de la cruz cuadrada (como ensayo o dibujo geométrico), que es de 20° 43', y el ángulo de la posición del eje terráqueo que, siendo similar al ángulo anterior, le permite esbozar la hipótesis de que los inkas con el Qhapaq Ñan habrían querido estudiar los cambios que se producen en el ángulo del eje de la tierra, a través de los 'intiwanas' o 'ataduras del sol'.

Sería muy largo continuar con el análisis sobre las múltiples reflexiones que ha elaborado Javier Lajo en torno a una respuesta a la doctora Scholten basado en la hipótesis de que el Qhapaq ñan, el camino inka, tan lento y penoso de recorrer físicamente, sería, a la vez, un símbolo de la ruta de la sabiduría del hombre, igualmente, lenta, penosa y más difícil de lograr en el transcurso de la vida del ser humano.

El segundo artículo de la obra que presento, lleva por título "*Qhapaq kuna (la escuela andina)... más allá de la civi-*

lización”, es una conferencia transcrita y mejorada, interpretada ahora como ensayo reflexivo sobre la filosofía occidental y la sabiduría indígena, sabiduría propia de nuestros pueblos originarios que se ha perpetuado en sus descendientes de generación en generación y aún permanece viva en nuestras poblaciones de lengua aymara y quechua.

Es, en síntesis, una contraposición entre las escuelas filosóficas de la cultura occidental y la sapiencia indígena que cultiva las relaciones intrínsecamente dadas entre el cosmos, el mundo, la naturaleza y el hombre; el hombre, ser socialmente comunitario, en búsqueda de su paridad complementaria con todo lo existente. Esta crítica a la filosofía occidental efectuada por Lajo está respaldada por el interesante Prólogo del filósofo y psicoterapeuta francés Ives Guillemot denominado: “Para leer el Qhapaq kuna, ¿un nuevo paradigma?”.

Este ensayo-prólogo constituye una interpretación del pensamiento expuesto en el *Qhapaq Kuna* de Javier Lajo. Presentada la introducción se desenvuelve en dos partes: La primera parte que denomina: ¿Una antropología al revés?, analiza a través de doce cuestiones:

1. ¿500 años de opresión?;
2. Una “antropología al revés”;
3. Marco o “cuadro” del análisis;
4. Mas allá de la “civilización”;
5. El “sujeto” occidental;
6. La comunidad fragmentada;
7. Un ejemplo;
8. La ética;
9. La razón y las emociones;
10. El par fundamental, masculino-femenino;
11. La génesis del “sujeto” occidental; y
12. El “flujo de la vida” y el “tiempo”.

La segunda parte denominada “Hacia una ontología comunitaria, alternativa a la ontología del sujeto o individuo occidental”, la desarrolla en 6 cuestiones:

1. La “proporcionalización del par” o el “emerger de la conciencia”;
2. El espacio como vida;
3. El “protagonista”;

4. Conciencia, cariño o “munay”;
5. Cosmovisión y
6. Conclusión.

Desde una perspectiva esencialmente crítica y filosófica este ensayo señala el contraste entre el individualismo, el subjetivismo y el eurocentrismo de la filosofía occidental y el pensamiento indígena, que es esencialmente comunitarista y en singular e íntima conexión con el cosmos, el mundo, la naturaleza y la vida del hombre.

Mi primera impresión al leer este ensayo-prólogo de Yves Guillemot fue de sorpresa. Que un occidental, filósofo y psicólogo, encare la crisis de la cultura occidental desde un “nuevo paradigma” que pone de relieve la sabiduría milenaria del pueblo andino es realmente sorprendente y más aún cuando lo hace desde un periplo de convivencia con nuestros hermanos indígenas en quienes encuentra un tipo diferente de inteligencia o distinta manera de reflexionar, y esto, en peculiar contraste con la filosofía occidental.

La intención del prólogo es pensada voluntariamente como una provocación, como un desafío ‘para generar reacciones’ y abrir un debate en torno a la lectura de *El Qhapaq Ñan*, de Javier Lajo. Su mensaje está articulado ‘hacia afuera’, es decir con la intención de crear un ‘puente’ de mayor interés en occidente sobre el ‘pensamiento andino’, y esto lo hace con la esperanza de que el pensamiento crítico esté vivo en el Perú y en todos los rincones del mundo ‘a los que llegue la obra que se presenta en esta ocasión’.

Me parece importante concluir esta exposición con palabras de este psicoterapeuta y filósofo francés que expresan la salud física, social y espiritual de nuestros pueblos indígenas cuando dice: “... después de 8 años de visitar la zona andina de Ecuador, Perú y Bolivia, tengo la impresión de que -en 500 años de opresión- están más enfermos los torturadores criollos y mestizos occidentales que los torturados indígenas”.

Notas:

- * El texto Qhapaqñan: la ruta inka de sabiduría, se refiere al camino que une ciudades que están ubicadas longitudinalmente a lo largo de la cordillera de los Andes, pero también al mítico túnel o “chinkana” que uniría dichas ciudades con un conocimiento o “sabiduría subterránea” o secreta.
- 1 Valcárcel, Luis E. “Sobre el origen del Cuzco”. En Revista del Museo Nacional. Lima, 1939, Tomo VIII, N° 2, p. 190
 - 2 Valcárcel, Luis E. “Sobre el origen del Cuzco”. En Revista del Museo Nacional. Lima, 1939, Tomo VIII, N° 2, p. 190.
 - 3 Scholten. Conf. cit.p.7.
 - 4 Ibid.p.9.
 - 5 Betanzos, Juan. Suma y narración de los incas. En Crónicas peruanas de interés indígena. Madrid, Ed. Atlas, 1969, pp. 9-11. (BAE, N° 209)
 - 6 Molina, Cristóbal de. Ritos y fábulas de los incas. Lima, Ed. Futuro, 1959, pp. 9-17
 - 7 Betanzos, Ob. cit.p. 11 (anot. nos.).
 - 8 Scholten. Conf. cit.p.16.
 - 9 Loc. cit.
 - 10 ¿Y qué es la verdad? Loc. cit.
 - 11 Rivara de Tuesta, María Luisa. “Dios, mundo y hombre en la cultura incaica”. En castellano y traducido al quechua. En Revista de historia de las ideas. Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana Centro de Estudios Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1984-1995, N°s. 5-6, p. 19.
 - 12 Lajo. Ob. cit.p.1.
 - 13 Ibid. p.3.
 - 14 Loc. cit.
 - 15 “Ídolo” Puquina de Ilave, P. Federico Aguiló, S. I. El Idioma del Pueblo Puquina. Edit. Colección Runacunapac, 2000. Quito. P.69. (ver Dibujo N° 17)



Prólogo

PARA LEER EL QHAPAQ KUNA:
¿UN NUEVO PARADIGMA?

“Le pur et simple effacement, sans restes, de la communaute est un malheur. Non pas un malheur sentimental ni meme ethique, mais c’est un malheur- un desastre ontologique.”
Jean Luc Nancy “La Communaute Desoeuvree”¹.

El presente prólogo fue escrito por la necesidad de publicar un ‘texto de puente’ para la edición del libro *Qhapaq Ñan. La Ruta Inka de Sabiduría*, pero la mayor parte lo redacté anteriormente tras leer la edición del *Qhapaq Kuna* (QK), lo hice un tanto extenso para que pudiera ayudar a cualquier lector, sobre todo europeo, a comprender el tipo de ‘razón’ que utiliza Javier Lajo, puesto que él dice que el “indígena no razona”, ya que usa un tipo diferente, de inteligencia o manera diferente de pensar, que es el *Íllay andino* (I Cap.; pág.105), como ‘iluminación de la mente’ o sabiduría milenaria del pueblo andino. Aunque este párrafo que utilizo para arrancar el presente texto es voluntariamente provocativo, lo uso como un desafío para generar reacciones y en pocas palabras, abrir un debate necesario.

Antes de continuar, debo dejar explícito y advertido que cuando uso términos como ‘occidental’, ‘andino’ o ‘indígena’, estoy refiriéndome a conceptos abstractos, no a personas. Estas estructuras de pensamiento llegan a tener una concreción o realidad en tanto son matrices culturales desde donde se forjan el sujeto individual, o en su caso la comunidad.

Tanto el sujeto individual, o el indígena comunero, no aparecen como formas arquetípicas, ni menos en forma ‘pura’ o ‘esencial’; no postulo un maniqueísmo occidente-malo vs. andino-bueno. Lo que intento acá es ¿cómo podemos pen-

sarnos o concebirnos a nosotros mismos desde fuera del modelo tan difundido de la modernidad occidental? Y para ello utilizaré mi comprensión de lo andino para poder construir ‘otra mirada’ sobre nosotros mismos.

Es obvio que no existen ‘occidentales malvados’ e ‘indígenas buenos’. Mas bien estoy hablando de paradigmas. Y creo que la persona de origen occidental con un poco de sensibilidad y disciplina de pensamiento podrá acceder y asumir -si así lo valora- una percepción de la realidad similar o parecida de la que nos es ofrecida por la gente indígena de los Andes y que Javier Lajo expone en este libro. Y espero también, que a través de este prólogo las personas indígenas puedan tener una mejor comprensión del sistema occidental. Me parece que en Occidente o en cualquier otra cultura no hay personas ‘malvadas’ ni ‘buenas’, de por sí; las personas se encuentran con sistemas o ‘atmósferas’ psíquicas o mentales inapropiadas a la vida y al bienestar general y permanente de los humanos. El ser humano no es predador de sus hermanos por naturaleza, como señalan muchos autores, algunos de ellos muy famosos por cierto. La gente que asume y eventualmente, produce y reproduce estos sistemas ‘predadores’, es también torturada en su propio proceso de convertirse en individuo, con ‘su’ soledad como premio a su incoherencia. Finalmente ambos: individuos y comuneros, andinos y occidentales, terminan siendo víctimas.

Me aúno a la prioridad de los que publican este libro, que es la de crear o “reestablecer (...) los vínculos rotos” entre el hombre y la naturaleza, entre los humanos de diferentes culturas, crear un puente sólido de doble vía, y facilitar así la comunicación y el intercambio entre diferentes paradigmas. Que el valor del ‘otro’, de lo ‘andino’ sea conocido, reconocido e integrado, con el fin de evitar la violencia desatada en años pasados, que siento que pudiera volver si se sigue reduciendo al mundo indígena a una categoría de ‘folklore’, o de ‘invisible’, o de ‘excluido’, al que se le tiene que ayudar paternalistamente o, en el peor de los casos, al que hay que pedirle que siga esperando que le ‘chorreen’ algunas migas de nuestra sociedad opulenta.

Si a veces, el tono de este texto pudiera ser percibido como maniqueísta, ello se debe tan solo al énfasis o prioridad que pongo al lado ‘desfavorecido’, y que no ha tenido aún el espacio que se merece. Para que se proceda al diálogo, necesitamos de la ‘paridad’ andina, o al menos ‘equidad’ occidental.

La mayor parte de lo que aquí escribo no lo he pensado o ‘razonado’ minuciosamente y estoy consciente de esto, pues recién estoy aprendiendo a ‘proporcionar’ las cosas, o como dice Javier Lajo, medio en broma, medio en serio: A sopesar mas que a razonar². Para hacerlo, estoy intentando imaginar un ‘espacio diverso’ (cuadro o paradigma) y esto implica asumir grandes riesgos. Cuando decidí escribir este prólogo de puente para acompañar al QK he pensado mucho en lo que podría ser mi contribución. Mi conclusión fue, que con algunas de las ‘ondas’ de pensamiento que la conferencia del QK me produjeron, se podría articular mejor un mensaje ‘hacia fuera’ y seguir poniendo los tramos del imaginario ‘puente’ que intenta el QK, y entonces generar un mayor interés en Occidente, que el ya creado, por el ‘pensamiento andino’, y quizá la simpatía, la sorpresa, el rechazo o exasperación de otros; pruebas que muestran que el pensamiento crítico todavía está vivo en el Perú y en todos los rincones del mundo a los que llegue este singular libro.

¿UNA ANTROPOLOGÍA AL REVÉS?

500 años de opresión

Quando fuimos con Javier Lajo ha hablar con la doctora María Luisa Rivara, para que nos haga el honor de hacer una presentación a esta edición, ella me hizo las preguntas de rigor para entender lo que me traía al Perú desde hace ocho años, y cuando le dije que trabajaba con víctimas de tortura, ella me volvió a preguntar que si hacía la misma cosa aquí, con “la gente indígena torturada por 500 años”, yo pensé inicialmente que era una de estas bromas rápidas, que suelen hacer los limeños. Pero pensándolo más, me percaté que no estaba lejos del punto, ya que después de estos 8 años de visitar

la zona andina de Ecuador, Perú y Bolivia, tengo la impresión que están mas enfermos los torturadores criollos y mestizos occidentales, que los torturados indígenas. Son los dos, el que somete y el sometido a la tortura, los que sufren un proceso activo-pasivo de deshumanización que tiene un propósito: Romper la identidad propia de la víctima, de modo tal de que se ‘autodefinan’ o identifique eventualmente con el discurso o ‘idioma del torturador’ y que se defina como ‘víctima’ de éste. Una víctima que se define automáticamente por el ‘daño’ o ‘pérdida’ que se le ha ocasionado.

Hay características similares que diagnostican la tortura histórica, que puedo ver en la psique de los comuneros indígenas de los Andes. La gente que ha sido torturada, tiene un punto en común: desean ser cuál ellos han sido antes de la tortura, dado que la tortura hará imposible que siga siendo aquella persona que era antes del terrible trauma.

Mi trabajo personal y cotidiano con víctimas de torturas, me ha enseñado que la primera terapia, es hacer que el torturado acepte lo que es ahora, y que desde ‘el ahora’ mire hacia delante, y que deje de definirse ‘como víctima’ que está deseando la reparación y la venganza. Porque esta impotencia le lleva al deseo implícito de ‘volver al pasado’ y esto le solidifica como víctima. Claro que esto, lo veo cada vez menos en el caso de los indígenas andinos. Peor parte se la está llevando el torturador criollo u occidental.

El mito del ‘espejo del vampiro’, puede servirnos para entender rápidamente y en forma sucinta el trauma de los torturadores y del porqué persisten en ‘continuar con la conquista’, es decir seguir con la tortura y el exterminio. El criollo o mestizo accidentalizado que usa al indígena para sus tropelías y desorden³, trata de reflejarse en el indígena para mirar su propia humanidad, pero el hecho de que no alcance a verse, ni sentirse, por ese enigma del ‘espejo vacío’ del vampiro, lo enfurece y lo lleva a intentar por la fuerza convertir a los indígenas en occidentales.

Hasta ahora en los Andes se habla indistintamente de ‘cristianos’ como sinónimo de ‘humanos’, y como el occiden-

tal no alcanza a distinguir ‘humanos’ dentro de ‘el espejo andino’, o no ve ‘individuos’ en las comunidades andinas, esto lo lleva a continuar su labor ‘cristianizadora’ o de convertir a los andinos comuneros en individuos occidentales. El Estado ‘mestizo’ hecho a imagen y semejanza de los Estados europeos, ‘ve’ mucho menos, porque, para ver ‘otra cosa’, necesitaría aceptar que ‘otro cuadro’ es posible, y eso para los occidentales es obviamente imposible. Pero al mismo tiempo, se asustan, porque los siente como una amenaza a sus verdades y paradigmas, entonces, el individuo no va a detenerse hasta que el espejo refleje al fin a ‘sí mismo’, o sea, lo que el individuo quiere ver. Es decir, hasta que las comunidades no se conviertan en grupos de individuos, el occidental va a hacer todo lo posible para destruirlas, individualizarlas, corromperlas, ponerlas en ridículo, dividirlos, etc., hasta que el reflejo ‘vacío’ de su propio espejo, deje de ser una ausencia⁴.

Por eso, en la región andina, la persona indígena comu-nera es torturada diariamente en un proceso de aculturamiento que intenta convertirlo en ‘individuo occidental’. Pues bien, cualquier persona que ha sido torturada, se ‘cura’ cuando puede ver su experiencia de ‘torturado’ como una experiencia más de su vida, y no como la experiencia que define su vida, no obstante la gravedad de su experiencia traumática. Y descubrir que desde ahí para adelante se puede construir algo positivo, es decir, no considerar esa ‘mala’ experiencia como una maldición, sino como una forma de reinventarse desde allí para adelante. No es obviamente tan simple como esto, pero es una breve exposición esquemática de mi trabajo práctico⁵.

Siento que hay algunos puntos relevantes de este proceso de ‘sanación’ que Elizabeth Kreimer toca más en detalle en su trabajo sobre los llamados ‘curanderos andinos’, detalles que se deben destacar en las comunidades indígenas, esto mientras se sigan identificando con los ojos y las palabras de sus torturadores, los indígenas no podrán romper fácilmente la esclavitud de ‘ser víctimas’ y esperarán ‘volver a ser’ de nuevo lo que eran antes ‘tal como estaban’, esto pasa con muchos que, por ejemplo, se niegan a asumir el apelativo de ‘indígenas’, como si los colonizadores ‘no hubieran llegado y domi-

nado' y 'no existiera ese apelativo', el no asumirlo es prueba de que quieren ser 'tal como estaban' antes de la llegada del colonizador y este es un círculo vicioso de tipo esquizoide o 'fracturado de la realidad'. Esto 'de volver a ser como antes' es imposible, pero tampoco es algo que todos ellos desean, y cada vez son menos los que lo hacen, pues como dice J. Lajo: "después de tanta experiencia acumulada de lucha contra el colonialismo, nuestros pueblos son superiores a la situación anterior a la llegada del colonizador". La alternativa de los indígenas, tal como la veo, se está reinventando y están continuando hacia adelante, reivindicando su autonomía su afán de afirmarse en lo comunitario y convertirse en sujetos propios, con sus propios conceptos y valores, limpios de la mirada y de las palabras del torturador, que en este caso es 'el otro'⁶, ese que ellos siempre han reconocido, o como dice J. Lajo en otro de sus textos⁷, con referencia a las celebraciones de 1992: "Mientras el luchador indígena se siga identificando como víctima del colonizador, queriendo declarar 'lutos' o 'duelos', cual si fueran huérfanos o viudas solamente... o perros que ladrarán desde la oscuridad quejándose de no poder acercarse a la hoguera del festín colonialista... los mecanismos de la colonización seguirán siendo superiores a los del colonizado... debemos hacer nuestro propio fuego y desde allí dar calor a nuestra RESISTENCIA...".

Esto requiere que ellos hagan lo que están haciendo al recrearse, reconstruyéndose con los valores resistentes, que han sobrevivido los 500 años de opresión. Deben, por supuesto, tener mucho cuidado en que estos valores sean los suyos propios y no las ilusiones y las trampas puestas allí por el sistema opresor, que es experto en estas alienaciones, pues las aplica o practica con sus propias poblaciones, dentro de los propios Estados europeos. Este proceso necesitaría, desde esta perspectiva, un examen cuidadoso de los conceptos que con el uso del idioma español se han interiorizado y han sido aceptados como "valores" andinos, con la desorientación causada por la tortura histórica y la colonización. Tarea de decodificación del occidente, que intentamos realizar en estos ensayos y publicaciones.

¿Una ‘antropología al revés’?

Y es aquí, en un debate permanente con (déjenme decirles) mis hermanos indígenas, como Javier Lajo, es donde pienso que está mi pequeña contribución a esta evaluación de ciertos conceptos y estructuras mentales occidentales considerados, como ‘paradigmas’ en crisis, no solamente por los indígenas, sino también, por muchos autocríticos de mi cultura, es que puede ser relevante mi aporte, para exhumar el lado oculto de occidente, para develar su propósito y su papel oscuro, de extender ‘la subjetividad del individuo’ occidental, en el proceso que hoy triunfalmente llaman ‘globalización’.

Mi encuentro con Javier Lajo sucedió en un momento en que buscaba una brecha crítica en mi pensamiento, visitando y buscando en los Andes por 8 años consecutivos, por supuesto, no como el antropólogo que va a menudo al ‘parque zoológico’, sino perdido tal vez en mi intransigente búsqueda de entender bien mi propia cultura, y mi negativa rotunda a tratar de verme a mí mismo en ‘el espejo de los vampiros’. Esto implicaba tener una visión antropológica al revés⁸, utilizando ‘lo andino’ como perspectiva para mirar mi propia cultura, con un ‘lente’ diferente, con un diferente marco o ‘cuadro’ cultural, para poder mirar lo que Wittgenstein⁹, llama: ‘aquello de lo que no podemos hablar’, aquello que es el tejido o textura de la cultura occidental, en la cual hemos nacido y somos criados. El ‘*unspeakable*’ (lo que no se puede decir), que es lo que dicta nuestro horizonte de posibilidades.

Por eso traté de encontrar el armazón, o en los términos de Javier Lajo, “el tronco o sistema de pensamiento” de la cultura andina, traté de aislar los conceptos claves que me permitieran pensar fuera del paradigma occidental, para tener una base de confianza, o ‘fortaleza psíquica’ suficiente para mirar, analizar y ser crítico frente a mi propia cultura. Este es un trabajo que Foucault ha intentado desarrollar, bajo el nombre de la arqueología de nuestras prácticas y técnicas; en la cual trata de exhumar ‘el porqué’ y ‘el cómo’ de ciertas estructuras (la cárcel, el hospital, el asilo, la escuela, etc.) que nos hace pensar a nosotros mismos como ‘sa-

nos' físicamente (no enfermos) y "cuerdos" de mente (no locos), como 'morales' (no delincuentes), o 'instruidos' (no analfabetos), todos estos términos experimentados por nosotros, como occidentales, con necesidades para 'ser alguien'; este 'alguien' es 'un ser completo', 'aceptable por la sociedad', 'incluido por los demás', por la base social de los que 'vivimos con responsabilidad'.

Siguiendo el trabajo de Foucault, entonces, pero con la ventaja de 'tener una perspectiva desde afuera', un lujo que él no tenía, pero que textos de los indígenas como los aquí publicados, nos proporcionan; así es que apoyándome en ellos, estoy intentando articular el *unspeakable* de nuestra cultura occidental, y que en el sincretismo de la colonización española, se transmite como 'lo que no se dice' o sea la parte invisible del sincretismo. Este es el *unspoken* de los intelectuales que intentan inútilmente entender 'al Otro' y articularlo o 'entenderlo' dentro del sistema mental de occidente, dentro de las lenguas y de la lógica occidentales.

Quiero decir que la urgente necesidad que siento en mis encuentros y conversaciones con mis hermanos indígenas de Perú, Ecuador y Bolivia, es una especie de necesidad de hacerme una auto-arqueología psíquica de los conceptos occidentales que utilizamos de manera espontánea en los idiomas occidentales, y que es imprescindible el exhumarlos y advertir su propósito psíquico, ideológico y político, para así evitar el riesgo de importarlos en la tentativa de crear un nuevo paradigma para occidente, y lógicamente, para revitalizar los paradigmas andinos que profundizan los textos aquí publicados.

Es decir, esto significa para mí el replantearme el uso de ciertas palabras y conceptos¹⁰, usados en mi cultura occidental cual si fueran 'verdades eternas' y que los indígenas están ya usando con otros paradigmas diferentes al occidental. Me refiero a palabras-conceptos, como: verdad, razón, emoción, tiempo, espacio, estática, dinámica, teoría, intuición, heroico, cobarde, mito, símbolo, naturaleza, hombre, nación etc. Estas categorías fueron creadas por la cultura occidental como cimientos, y partes importantes del proceso de creación de la

‘subjetividad’ y del individuo mismo como categoría única de la cultura occidental y que ahora está tratando de universalizar con el proceso de la llamada ‘globalización’.

La especificidad de esta cultura occidental a diferencia de culturas que han existido en el pasado y que tenían una posición hegemónica o de dominación, es que aquella no puede vivir con ‘diferentes’ y tiene por tanto que excluirlas, es decir destruirlas¹¹, en un proceso de violencia sistemática, que comienza con la dominación militar, continúa con la explotación económica, esto es el parasitismo simple (proceso que el economista árabe Samir Amín ha llamado “intercambio desigual”) en lo que podríamos llamar la ‘fagocitación’ de las economías del ‘tercer mundo’, y finalmente su ‘deglución’ plena, esto es el ‘metabolizar’ a culturas y pueblos enteros, es decir el canibalizarlas en el pleno sentido de la palabra (II Cap.; pág.146, nota N° 10). De aquí deviene el mito del “hombre vampiro”. Pero también el pensamiento auto-crítico hacia occidente, como el de T. Hobbes que señala el carácter predador del humano occidental en su principio de *“el hombre es el lobo del hombre”* y de J. J. Rousseau con “el hombre nace bueno, la sociedad lo corrompe”, yo corrijo: “...El sistema o estructura de la sociedad occidental, lo corrompe”, y hablo también de muchos otros autores autocríticos de los que luego me ocuparé.

En una palabra el individuo o sujeto occidental “posee la verdad” (II Cap.; pág.146) y la utiliza como pretexto para pre-determinar a otras culturas, para juzgarlas, torturarlas y finalmente ‘canibalizarlas’; si es que éstas se dejan, que no parece ser el caso de la cultura indígena de los Andes, pues ambas ‘pulsearán’ entre sí; la cultura occidental seguirá tratando de ‘a la fuerza hacer entrar en razón’ a la cultura andina y ésta, a su vez, tratará de ‘proporcionalizar’ o facilitar ‘la entrada de Occidente’ a otros paradigmas de ‘paridad’ y ‘vincularidad’.

Marco o 'cuadro' del análisis

En este análisis utilizo el marco desarrollado por T. Kuhn, Feyerabend, B. Latour¹², e I. Stengers¹³, para pensar culturas con paradigmas que tienen sus propias necesidades internas y sus propias lógicas peculiares y específicas, que no se puedan juzgar o determinar usando conceptos que salen de otras diversas culturas y paradigmas. Y también en las cuales el concepto de 'verdad', no es una necesidad, o si existe, existe como concepto válido solamente en el paradigma donde aparece.

Por lo tanto, en mi encuentro con los textos de Javier Lajo encontré las ideas, en estructura y contenidos, apropiadas para aportar, desde mi visión occidental, en la construcción del *interface* o puente necesario entre las dos culturas, tarea en la que están hace muchos años Javier y algunos otros indígenas, porque como dice E. Kreimer¹⁴: "pero en ese ir y venir..., existe la posibilidad de un...orden cada vez más armonizante y recíproco, en sus términos, un orden 'hampi'".

En este papel estoy utilizando los conceptos desarrollados por la escuela y enseñanzas de G. Canguilhem¹⁵, que en Francia abrió una trayectoria original lejos de los discursos principales del marxismo y de la fenomenología, volviendo a valorar a Nietzsche, Foucault, Deleuze, Lyotard, Guattari y a Irigaray, todo el desarrollo que los americanos llaman la 'filosofía continental'.

Estoy también pensando con herramientas teóricas de Alfred Whitehead¹⁶, ahora olvidado tristemente, ya que era un pionero en la comprensión de la realidad como proceso y con esto 'abrió la manija' para un derrocamiento del humanismo y ha hecho posible pensar en una alternativa al individuo egocéntrico, etnocéntrico y antropocéntrico, que se distancia de la realidad en el proceso de crearse como individuo.

Mi punto de vista es el que señala que la existencia y la conciencia es un mismo 'flujo', en comparación con el pensamiento occidental, donde aparecen solamente los conceptos de la vida, de la materia, de la verdad, del tiempo, de la razón, de

la intuición, de la mente, la emoción, la naturaleza, el hombre, el alcohol, la cocaína, la carne, lo profano, lo sagrado, el discurso, el mito, el símbolo, etc. como ideas, o como conceptos, experimentados a menudo como universales, son solamente usados para la imposible o ilusa ‘separación’ del hombre con respecto al mundo, es decir como si el homo sapiens estuviese intentando ser un observador privilegiado con respecto del resto de la vida, considerándose, como en una pantalla, creándose la ilusión de un ‘ser estático’, como observador de una ‘realidad dinámica’, y que sería, ‘lo observado’. Esta separación del ser y la conciencia, ha sido estudiada en forma exhaustiva en el vigésimo siglo por un arsenal entero de filósofos que van desde Husserl y Heidegger, pasando por Lacan y Badiou, y todos los anteriormente mencionados.

Foucault ha pasado la mayor parte de su vida intelectual intentando deconstruir este proceso de la construcción del sujeto individual y en ese camino encontró otra senda que va mas allá de Heidegger¹⁷, que intentó remontar este árbol genealógico de las bases o cimientos del sujeto, hasta Platón¹⁸. Cuando los griegos inventan el concepto de universo, inventan al mismo tiempo, una causa primera, creadora de ese universo. El hombre andino no puede tener idea de un ‘espacio’ con un ‘universo’ separado del hombre, le es imposible concebirse separado del mundo.

Este camino lo presentaba Foucault¹⁹, no como una trayectoria recta, es decir que no es ‘una evolución natural del ser humano’, sino un despliegue de la lógica, como una serie de torceduras y de vueltas, de decisiones tomadas que habrían podido ser diferentes, culminando en lo que él llama “El Cambio Cartesiano”, en el cual se discute los contenidos del tema en su forma moderna como la perspectiva que puede determinar la verdad de las cosas desde su propia razón lógica. En este proceso la experiencia misma se convierte en conceptos abstractos, la experiencia de lo ritual, por ejemplo, se convirtió en el campo de estudio de lo sagrado, la experiencia del ‘flujo de la vida’, se convirtió en el concepto ‘del tiempo’, etc. En este movimiento de “trocar la experiencia en conceptos” (II Cap.; págs.171-174), llegamos al

mundo ‘moderno’ en el cual estos conceptos presuntamente convertidos de la experiencia misma, ahora se dan vuelta contra los ‘sujetos’ desde donde esta experiencia fue conceptualizada. De esta forma el mundo ‘moderno’ se asegura que la experiencia permanecerá lo más lejos posible del conocimiento directo del sujeto.

El problema, como lo veo hasta este momento, ha sido poder pensar o ‘imaginar’ un concepto alternativo viable para el tema, y en mi comprensión, todos los pensadores modernos de la subjetividad se quedan esclerotizados o atorados en este sitio (es decir no salen del paradigma del sujeto individual). Así J. Butler, G. Agamben, Levinas, Misrahi, Badiou, Merleau Ponty, sin mencionar las tentativas pos-lacanianas psicoanalíticas, están trabadas en la universalización de su modelo occidental y su tentativa de aplicarlas por entero a otras culturas; o las tentativas existenciales de la moderna ‘fenomenología’, también trabadas en su concepto de la experiencia humana utilizada como ‘perspectiva’ o base de observación.

El único autor que se acerca a lo Andino -dentro de mi conocimiento y entendimiento- es J. L. Nancy²⁰, en sus libros sobre la comunidad pero, -según mi opinión- en su análisis falta la complementariedad y algún ‘acabado’ sobre la comunidad sin la categoría de ‘tiempo’.

G. Agamben hace una separación bien interesante en la tradición filosófica occidental, para él hay dos corrientes, la corriente trascendentista que empieza con Platón, e incluye a casi todos los filósofos como Descartes, Hegel, Kant hasta ahora Levinas, etc., y la corriente inmanentista que incluye a Spinoza, Nietzsche, Bergson, Deleuze, Foucault etc. Entre las dos corrientes estaría Heidegger parado con un pie en cada corriente. En este dilema, me ubico firmemente del lado de los autores que cito acá, es claro que, para mí el inmanentismo en occidente, es la huella de lo comunitario, como intentos heroicos de pensar más acá del trascendentismo y de encontrar una solución de salida a la hegemonía del sujeto individual (vale la redundancia), que se refugia dentro de la trascendencia de un Dios y un tiempo ultraterreno, esto se puede

estudiar especialmente en los trabajos de Nietzsche, Deleuze y Foucault.

Más allá de ‘la civilización’

Lo que veo con el mayor interés en la conferencia “Qhapaq Kuna”, publicada ahora junto con el texto de nombre, *Qhapaq Ñan, La Ruta Inka de Sabiduría*, de Javier Lajo, al margen de que es un verdadero y emblemático desafío intelectual a la civilización occidental en plena globalización, es que abre un diálogo y una tentativa real y legítima: el QK ha comenzado a develar el marco o sistema de pensamiento de la Cultura Andina, en la cual se postula, y de hecho, que se puede pensar más allá del sujeto individual, ‘más allá’ de ese “...estado de conciencia rústica y replegada en sí misma, una conciencia individual y solitaria, ‘desposeída de Madre’ en su espacio mítico-religioso y, por tanto, condicionada a ser una ‘conciencia individual’ inmensamente solitaria, agresiva y predatoria de sus hermanos”; (II Cap.; págs.142-143). De allí también lo acertado del subtítulo de esta obra: “...Más allá de la civilización”.

Conceptos puquinas²¹, quechuas y aymaras, como el de la *paqarina*²², son muy provechosos para entender ciertos conceptos filosóficos occidentales que se han desarrollado pero que no han encontrado mucha aplicación concreta, como el concepto de ‘virtual’ en Bergson y Deleuze²³. El concepto de *paqarina* como lo entiendo es, “la vida y lo que sostiene la vida”, no como separados sino como ‘unidos’ en una unión inseparable o en quechua, en un *yanantin*, en un proceso que llamamos ‘la vida’, pero que en el mundo occidental, aplicamos sólo a lo que ‘es animado’ y que se lo negamos a los cerros, a la tierra, al agua, a las rocas, etc.

Esto nos permite que pensemos en el hombre y la naturaleza no como algo separado, sino en un proceso de unión permanente o ‘vincularidad’ (I Cap.; pág.147) que podemos llamar ‘sistema de vida’. Este concepto de separación en occidente crea nuevas aparentes oposiciones, como lo animado y lo inanimado, lo vivo, y las cosas ‘muertas’, la naturaleza y el

hombre, en cambio con el uso del concepto de *paqarina* no necesitamos estas ‘separaciones excluyentes’. (Es urgente, el desarrollo de una ‘filología’ de los idiomas indígenas andinos, pero dentro de sus propios paradigmas).

Entonces, como uno de los conceptos ‘puente’, pienso que va a ser útil el de *paqarina*, para interpretar los conceptos de ‘lo virtual y lo real’ en Bergson y Deleuze²⁴ y usarla de tal forma que *paqarina* sería ‘en occidental’: la “fuente de lo real”, o el punto donde “lo virtual se actualiza” (Deleuze) y que en este proceso lo virtual se actualiza como una red de ‘singularidades’²⁵, que afirman ‘lo actual’. Esto necesita para su explicitación, más desarrollo, pues la *paqarina* no solamente es la vida sino también ‘lo que la sostiene’, produciéndose así una especie de ‘tensión gravitacional’, que Javier Lajo llama ‘vínculo de complemento y proporcionalidad’ o *Yanan-Tinkuy* (I Cap.; pág.140), o simplemente “proporcionalidad”, cuyo único efecto de dicha tensión, sería en los términos de Deleuze “brindar lo radicalmente nuevo al universo”, frase ésta última, que se puede asemejar a la de Javier Lajo cuando dice²⁶: “...el flujo oscilatorio y concéntrico de los tres *Pachas* que se produce por el *Yanan-Tinkuy* entre el *Uku Pacha* y el *Hanan Pacha*, los cuales se encuentran en un *Taypi*, y del cual surge el *Kay Pacha*, en el cual, al momento del cambio de cada ciclo o *Pachakuti* se crean radicalmente cosas nuevas”.

El sujeto occidental

La perspectiva del observador ‘estático’ occidental sale de, y produce conceptos opuestos contradictorios como objeto-sujeto, verdadero-falso, dinámico-estático, sano-enfermo, masculino-femenino (como género), en este nacimiento de los opuestos (como problemas o campos de “investigación”) se crea la necesidad de la “dialéctica”²⁷, para después “sintetizar” a los opuestos. Y esto es completamente diferente, no como opuesto, (porque se recrearía la oposición necesaria a sintetizar) de la manera de ‘pensar-criar-cuidar’ del indígena, tal como lo entiendo, en el cual los pares se proporcionalizan entre sí, como complementarios y con su medio ambiente en el

actuar²⁸. En esta práctica, la conciencia saldría del proceso de proporcionalización, no como algo que determina lo que se necesita complementar, por que esto implicaría un sujeto existiendo, antes de lo que es necesario complementar.

De esta manera, con estos elementos comparativos, lo Andino propone una diferente visión de ‘la conciencia’ (occidental), en base a la siguiente observación: que el indígena, en su relación con el medio ambiente ‘no trabaja’, sino que ‘juega o reza’, pero que viene a la conciencia como ‘haciendo bien las cosas’ (el principio del *Allinta Ruay*), por ejemplo: sembrando, cosechando, pastoreando o formando parte de un ritual que no es ‘sagrado’, pero es ‘complementario’ a lo demás de su vida.

El indígena es parte de su comunidad, sin perder sus dones y talentos que lo caracterizan como singularidad y -siguiendo a Deleuze- haciendo junto a los demás sus prácticas comunitarias, él participa con sus talentos que definen ‘su singularidad’ (término éste para distanciarnos del concepto de individuo o persona) que es algo que existe y tiene influencia en lo que lo rodea, pero no tiene ‘actualización’ como ‘individuo’. Todavía siguiendo a Deleuze y Guattari²⁹, estas singularidades se vinculan (a nivel virtual) dentro del ‘rizoma-comunitario’, (‘rizoma’ es un concepto deleuziano que yo complemento con ‘comunitario’) y, al mismo tiempo, creando nuevas posibilidades de ‘vínculo’ y en estas combinaciones “vinculándose con su paridad” (en los términos de Javier Lajo) y, a través de ella, con ‘lo demás’, y haciendo eso ‘crea lúdicamente’ como un “festejo, algo nuevo en el cosmos”. En este “cuadro” indígena, el ‘cuadro’ occidental del sujeto individual, es muy ajeno, porque éste tiene “acceso a la verdad desde su perspectiva individual”, y con esto consigue ‘su sentido de posición’ frente a la vida como ‘individuo estático’, quien desde este ‘poseer la verdad’, puede generar un sentido de su ubicación fuera del ‘flujo de la vida’ y de las acciones que se desarrollan desde esta lógica de comprensión. Esta comprensión se encuentra aislada y con el sentido de su ubicación él actúa para su propio interés en una lógica que ‘no cuida’, ‘no siente’ a los otros como tampoco a la naturaleza y es aquí donde apa-

rece la necesidad de una ‘ética’ y un concepto de ‘verdad’, es así como el individuo pierde su brújula como ‘el sentido de los justos’, el ‘camino de los Justos’ o, en quechua, el *qhapaq ñan*.

El sujeto individual necesita sentido para manejarse desde su perspectiva separada del flujo de la vida y también para sentirse ‘perteneciente’ a algo, aunque sea a sí mismo. La pérdida de este significado, en este ‘cuadro’ occidental es la lucidez que a veces nos asalta, de que este punto de vista es una ilusión, lo cual va seguido generalmente por una crisis depresiva o colapso psíquico.

Mientras el sentido en las comunidades indígenas, como lo entiendo, es parte del proceso del ‘hacerse bien o hacerse justo actuando juntos’, y para esto no necesitan, para nada, ser conceptualizados o conceptualizarse, ser ‘concientes’ o ‘racionales’ de ‘la forma’ occidental³⁰.

El concepto de sujeto individual, es un concepto totalmente diferente de lo que llamamos singularidad³¹(esto, está enterrado bajo la perspectiva del individuo con responsabilidad y resentimiento. Cf. Nietzsche³²) y se expresa solamente como idiosincrasia, en este ‘cuadro’ es la manera con la cual la diferencia surge en el individuo como entidad ‘solipsista’, eso es lo que el sujeto identifica como ‘su carácter’, pues son sus características que los demás le reflejan. De esta manera podemos decir, siguiendo a Deleuze (cf. “diferencia y repetición”) que estas idiosincrasias son diferencias con respecto a un “mismo objeto”³³. Mientras la diferencia radical es la actualización en el cosmos de algo radicalmente nuevo que no se puede extractar en una comparación, pero que existe por sí mismo.

La comunidad fragmentada

La globalización del individuo, por la colonización del imaginario andino en los hegemónicos medios de comunicación, que es el ‘brazo armado’ de la modernidad, mina como un martillo neumático la base misma de las comunidades andinas y produce una fragmentación ‘individualista’ del tejido comunitario.

La fragmentación de comunidades o individuación de sus integrantes (como por ejemplo la repartición de títulos de propiedad individuales, que viene haciendo el Estado peruano con dinero del Banco Mundial) es el resultado de la saturante modernidad, penetrante e invasora, que excluye integrar lo diverso o lo diferente. Esta modernidad necesita deglutir o metabolizar a la diferencia, como idiosincrasias que se expresan por el tipo de ropas que usan o el tipo de música o el tipo de películas que ven. La comunidad fragmentada, atacada por todos los frentes, es la consecuencia de la necesidad económica, de la educación colonialista, con la pérdida del idioma y de la cosmovisión propia, por la agresión de las múltiples iglesias, sectas y partidos, por la colonización de su imaginario (Cf. Gruzinski³⁴). De esta forma la Comunidad pierde a sus miembros, individualizados en el universo occidental, que tendrán que enfrentar solos esta ‘modernidad’.

Un ejemplo

Quisiera utilizar como un ejemplo de esto el trabajo inédito de Gloria Miranda, sobre la confección de tamales en comunidades de la Sierra central cerca de Huancayo, en Perú. Ella se percató que en estas comunidades el costo de producción del tamal excedía grandemente al precio de venta. Esto, desde una perspectiva occidental, del sujeto estático, procesar un producto o producirlo desde una perspectiva del individuo separado de los demás, es razonable, económica y emocionalmente inútil; no tiene ningún sentido seguir con la producción de tamales, estas son las leyes omnipotentes del mercado capitalista. Esto mismo sucede con la mayor parte de los productos indígenas que son vendidos hoy en día, por debajo de sus costos de producción.

Según la lógica económica del occidente, el mundo indígena es “económicamente inviable”, pero sigue y seguirá existiendo, porque hay otro marco, otra lógica, otros paradigmas que resisten a la ocupación del mercado y a su cultura occidental.

La producción de tamales en tales condiciones ‘de mercado’ no tendría ningún ‘sentido’ para un individuo occidental, pero para los miembros de estas comunidades, este es el orden andino del ‘hacer bien’ los tamales. Ahora hay dos perspectivas que puedo ver para interpretar esto, una, desde la perspectiva del mestizo, como otra prueba de la presunta ‘estupidez’ del indígena; o, alternativamente, si salimos del cuadro occidental y aceptamos que no existe un individuo estático haciendo tamales, pero que la estructura estética/ética/emocional de ‘hacer tamales’ tiene como fin la creación de la conciencia de una ‘comunidad integrada haciendo bien sus tamales’. Entonces podemos pensar más allá del horizonte occidental que puede existir ‘otra’ lógica. Esta lógica no piensa el mundo ‘convencionalmente’ de manera conceptual, sino crea diferencias a través de la actualización de una ‘nueva conciencia’ adquirida en ‘el hacer de lo nuevo y de lo armonioso’, no como meta, pero sí como medio para generar beneficios o divertimento, o lo que sea que la otra lógica occidental desearía que logren alcanzar.

Hay vinculaciones interesantes que se puede hacer desde la filosofía occidental con este concepto andino de ‘hacerse bien a través de lo que se hace’, para J. Lajo el ‘ser’ es mas un ‘estar siendo’, o lo que es lo mismo: ‘haciendo-se’ (II Cap.; págs.151-152 y 159), pero, un ‘haciéndose bien’ o ‘haciéndose justo’, (II Cap.; págs.151-152). Me viene a la cabeza una primera vinculación con Pascal, que dijo que una persona “aprende a rezar poniéndose de rodillas”, que traduciendo en los términos de J. Lajo, se diría: ‘a rezar bien’; y en segundo lugar, con Foucault quien en sus últimas conferencias en el Collège de Francia (1982-1984), desarrolló la idea que la espiritualidad era el proceso de ‘hacerse’ a través de técnicas que él llamó ‘técnicas del ser’³⁵. Pienso que él reconocía que había otras posibilidades o formas de pensar el ser, como proceso dinámico, un ‘siendo’.

Pienso que eso es lo que brinda la comunidad, lo que Foucault llama ‘espiritualidad’, técnicas como parte de la herencia colectiva, permitiendo el ‘hacer espiritual’ de sus partes en su hacer conjunto, sin tener que explicitar el concepto de

espiritualidad, pero sin embargo ‘haciéndolo espiritualmente’. En este lenguaje indígena, y en la lógica del QK, hace que la ‘moralidad o eticidad’ sea pura parafernalia, no sirve sino como adorno del ‘estar siendo’ o ‘haciendo bien’; bajo el principio andino del *qhapaq runa*, o del transeúnte del *qhapaq ñan*” (II Cap.; pág.159).

La ética

En el cuadro occidental, la abstracción del sujeto, crea la necesidad de la ética, pues desde la perspectiva del individuo, él posee la verdad de manera ‘solipsística’ de una manera que no necesita ser ‘negociada’ o ‘consensuada’ con otros. De esto se concluye que una lógica y razón se construyeron desde esta perspectiva individual, y en detrimento quizá de otros pareceres, que pudieron oponerse a esta lógica, especialmente si ésta conducía a acciones que los demás percibían como agresivas o perjudiciales a su propia perspectiva. Las llamadas ‘lógica y razón’ se han impuesto en occidente a sangre y fuego. ¿Será esto último, lógico y racional?

Así de esta manera, para regular este proceso y mientras tanto, permanecer dentro del despliegue del ‘sujeto’, por razones históricas³⁶, surgió la necesidad de ‘controlar al individuo’. Este control, siguiendo a Foucault (“*Surveiller et Punir*³⁷” o “guardar y castigar”) primero fue una forma represiva para después ser internalizada gradualmente como ética, usando el concepto del ‘pecado’, que fue introducido por la ‘cristiandad’ y usando la culpabilidad como el timón que controla el ‘sí mismo’, el sujeto de esta manera está controlado ‘desde adentro’, por ‘su conciencia’, (II Cap.; págs.141-144).

De esta forma la ética surgió como la necesidad de controlar a los individuos y por lo tanto, esta ética no tiene ninguna pertinencia, ni importancia para las otras culturas³⁸. Tal vez, podríamos lamentar esto en lo que sucede en el proceso de mestizaje, en donde los indígenas abandonan sus raíces comunitarias, en donde no necesitaban esta ‘ética’, porque no hay ‘individuos estáticos’ antes del actuar, por lo tanto en la

comunidad no necesitan una evaluación moral antes del actuar es decir que, como en todo, los comuneros actúan responsablemente, o ‘éticamente, sin saberlo’ (según el ‘ser consciente’ occidental), sin necesitar conceptualizar ‘la ética’. Los indígenas cuando se encuentran ahora aislados, se encuentran en un mundo imbuido con ‘moralidad y ética’ pero con el cual no pueden involucrarse, menos con estos conceptos, y así el indígena es percibido por los mestizos como seres que no tienen valores y ‘no saben’ relacionarse con otros individuos. Esto divierte burlescamente a los mestizos y criollos, pero también los irrita y concluyen fácilmente en la ‘condición inferior’ del indígena, en conciencia, en status social y, por fin, en ‘lo inferior de la raza’.

Lo que no ven los mestizos y criollos en esta aparente incapacidad ética del indígena es que él sale de una estructura que no necesita culpabilidad y resentimiento³⁹, para digitar a sus miembros, para que ellos hagan ‘cosas buenas y derechas’, pues en las comunidades andinas, el ‘hacer bien’ (*allinta ruay*) o ‘el hacer justo’ (II Cap.; págs.159-161) de las cosas que ‘vienen siendo’ o ‘haciendo-se’, surge a la conciencia cada vez, que ‘son parte’ de su comunidad. Su sentido de ser integrante de la comunidad es lo que produce ‘la existencia del ser humano’, de ‘la conciencia’ y de la existencia misma.

Esta es, otra propuesta, si convenimos que este otro marco es coherente, y que la ética occidental no se puede transportar fuera de sus fronteras culturales, aunque hay quienes sostienen la universalidad de esta. Es decir, que lo que aparece como una ausencia de ética⁴⁰, en las gentes que pertenecen a otras culturas se utiliza como manera de confirmar y enseñar los prejuicios racistas occidentales en sus calificativos de ‘primitivo’, ‘inferior’ o ‘ausente de sofisticación’, de religión o de ciencia.

ta separación tiene una historia larga en nuestra cultura occidental y puede ser otra vez fechado su nacimiento en Platón⁴¹, (Cf. Foucault⁴²) y que el cristianismo lo utilizó para acentuarlo, haciendo del concepto de la carne, como sitio de las emociones o asiento donde ‘está al acecho el diablo’. Aquí tiene privilegio ‘la carne femenina’, como tentación del diablo, no gratuitamente por supuesto. Esto se ha hecho tan profundamente parte de nuestra vida que incluso no lo sospechamos errático, no nos damos cuenta de su inconsistencia, no lo cuestionamos.

De esto surgieron dos realidades: el que está en razón y el que está en emoción; la razón para el varón y las emociones para la mujer, la razón como lo generalmente ‘bueno’ y la emoción como la vía de lo ‘malo’. Luego también estas emociones se polarizaron como buenas y malas y así fueron también universalizadas.

Las malas fueron universalizadas como cólera, envidia, deseo, etc. y vicios ‘humanos’ para después en un trabajo dialéctico negarlos y en eso promoviendo la nueva síntesis de las emociones ‘ideales’, puras, divinas desvinculadas con el cuerpo, ‘sin carne’, pura negación de lo que es emoción⁴³. Estas emociones, como amar a Dios, sirven como protección contra las emociones encarnadas que son las vinculadas con el diablo.

Puesto que el llamado ‘cambio cartesiano’, desde que la razón es el centro de la lógica, para lo que llamamos hoy ‘el sujeto’, esto ha tenido algunas consecuencias: las emociones han sido la privatización de algo que es al principio intrínsecamente colectivo⁴⁴, una percepción del medio ambiente, en este movimiento se han vuelto ‘mis’ emociones. Con esto ‘la razón’ se convierte en un ‘timón’⁴⁵, para manejar a las emociones, contra los malos, usando los buenos como ‘carnada’, como en la búsqueda de la felicidad. Así el concepto occidental de emoción no es mas algo que tenga que ver con la comunicación humana, pero sí una experiencia solipsística, de sufrimiento interno para los malos, y la búsqueda para los buenos, también solipsista e interminable de la *happiness* o felicidad.

Aquí las comunidades indígenas no crean estos opuestos excluyentes, ni los necesitan, como lo vimos antes en el caso de la ética. Esta ‘inteligencia indígena’ que no es razón funciona como una estima o cariño, una preocupación que puede coincidir con lo que Heidegger llama *sorge*⁴⁶ (preocupación en alemán). En mi comprensión de ello, la preocupación es una ‘emoción inteligente’ que desarrolla en el actuando o ‘haciendo juntos’ dentro de las prácticas comunitarias, habilidades y valores de todos en su manera de surgir a la conciencia. Esto es una forma estética, una forma del devenir lúdico que surge al existir como ‘eficacia’ o ‘hacer bien las cosas’ o el ‘hacer justo del qhapaq runa’.

El PAR fundamental, masculino-femenino

Para el hombre andino lo masculino-femenino es la manera de hacerse en el ser humano la Paridad cósmica que es el paradigma de su pensamiento y la clave de la VINCULARIDAD que es su relación obligatoria con el cosmos. Sin embargo esta paridad es un reflejo del cosmos y no así al revés, no antropomorfa al cosmos, sino cosmogoniza su paridad.

Para el individuo occidental varón o mujer, masculino y femenino son atributos sexuales. En los Andes todo tiene una representación Paritaria; así, una de las proporcionalidades que le ayuda a entender al cosmos es el ser de las cosas análogamente masculinas o femeninas: los cerros, las chacras, los papeles y responsabilidades comunitarias, todo el cosmos está separado en paridades. Otro proporcionalizador de la paridad del cosmos puede ser arriba-abajo, mayor-menor, etc. El que no entiende el pensamiento paritario, puede confundirse mezclando inútilmente estas identidades, cuando se trata de sistemas organizativos proporcionales a la cosmogénesis parlamentaria.

Por la necesidad de complementariedad un varón entonces se vincula desde el vientre materno con lo femenino y la mujer con lo masculino, pero también con lo cíclicamente mayor-menor, arriba-abajo. Por ejemplo la mujer y el varón se dedican rotativamente al pastoreo del ganado y al cultivo

de la tierra. Ina Rosing⁴⁷ encontró lo que podemos llamar diez tipos de géneros ‘aparentes’ en la comunidad de Amarete en Bolivia; todo esto permite una gran fluidez en la distribución de la experiencia de la ‘paridad’ en lo que es masculino y lo femenino, con valores-función diversos, como activo-pasivo, mayor-menor, jefe-subordinado, padres-hijos, etc. dentro de la comunidad. Mientras en el occidente los valores-función de los sexos son presas inútilmente extremados de su género o valores-función, y como el género masculino domina, esto crea una sub-clase de sujeto y hasta de sub-humano: la mujer dominada (II Cap.; pág.146).

No se puede negar que la mujer en las comunidades indígenas no es oprimida, pero después de quinientos años de contacto con una cultura invasora y patriarcal, sería un milagro que no hubiese afectado el equilibrio ‘de poder’ entre lo femenino y lo masculino indígena. Sin embargo, como en todo lo demás, los valores indígenas de la pareja ‘paritaria’, andina, también se resiste a su destrucción.

La génesis del sujeto occidental

La otra veta importante de la investigación que se necesita desarrollar con urgencia, a la luz del libro QÑ que aquí prólogo, es un estudio más profundo del cómo el ‘sujeto occidental’ es creado y recreado a través del proceso germinativo o educativo, o ‘escuela occidental’. En mis investigaciones he analizado que el niño se enfrenta con una serie de alternativas y cada paso que da, es una pérdida de conexiones o ‘vínculos’ con su comunidad y naturaleza. En el proceso de hacerse ‘sujeto’ el niño se desconecta con el resto de la naturaleza y se liga solamente con sus padres, pero de manera condicional, quienes lo ‘guían’ en este proceso o maquinaria educativa ‘bien aceptada’ hasta que el niño que cada vez mas desvinculado, necesita mantener el vínculo con algo para sobrevivir, finalmente se encuentra con el sí mismo, como si fuera un ‘Santo Grial’ y se conecta triunfalmente consigo mismo⁴⁸.

Esta conexión consigo mismo es la aparición del sentido en la experiencia del niño. Pertenecer al mundo o ser aceptado

es esencial para la sobrevivencia del niño, pero las conexiones con el mundo son gradualmente cortadas, y cómo él se hace cada vez más pasivo en su acercamiento a experimentar-entender la vida, la sociedad occidental representada por los padres lo dirigen lentamente hacia el encuentro del sí mismo. Cada vez más ubicándose al nivel del entendimiento, de la razón, de las ideas y conceptos, en detrimento de la experiencia directa.

Los psicoanalistas de la niñez llaman este proceso, ‘los estadios del desarrollo del niño (estadio anal, bucal, complejo de Edipo, etc.) y los consideran un proceso universal y cuasi genético para todas culturas; todo esto visto bajo los ‘nuevos’ paradigmas andinos aquí analizados, no son ni genéticos, ni este es un desarrollo ‘natural’ del niño, pero sí es una carrera de obstáculos, en occidente y donde este domina (casi todo el mundo), para que el niño sea sometido a una desconexión total con la vida, y su sintomatología son estos estadios.

Utilizo el significado de la palabra sentido como la emoción que uno siente de pertenecer y estar vinculado con y ser parte del *unspeakable* (lo que no se puede explicitar por ser obvio) cultural, que brinda direccionalidad o sentido a la vida. Cosa que el padre de J. Lajo hizo magistralmente al hacerle ver y sentir el sentido o flujo de la vida, en las ondas del agua (II Cap.; pág.150 y Dibujo 1), al... ‘tirar una piedra en el cristalino estanque de lo existente’.

El niño tiene una particularidad frente al resto del mundo, nace non completo, non acabado, es nidófilo y va a fisiológicamente madurando por años, es decir, el cerebro madura dentro del proceso cultural. Es bastante obvio que en este caso lo cultural tiene una influencia y da forma a lo biológico. Dentro del cuadro y los nuevos paradigmas que intento usar acá, puedo decir que: El niño tiene una parte de virtualidad actualizada por su ‘siendo cultural’. De esta manera, el pasado cultural, la memoria colectiva funciona como un futuro para el niño; algo que le dará forma.

Como singularidad, el niño tiene que ubicarse en los sitios disponibles para él dentro del rizoma cultural, pero en el cuadro occidental eso es muy restringido y codificado.

El flujo de la vida y el tiempo

En su trabajo como especialista de la cultura y filosofía China, Francois Jullien describe la manera cómo los chinos conceptúan la eficacia, o justeza como algo que surge del flujo mismo de la vida, de la energía de los procesos, no como en el occidente: algo que necesita un aporte del concepto de voluntad individual, ubicado en el sujeto, por supuesto, que se aplica como poder sobre la realidad, y a cierta distancia de ella. De esta manera de actuar ‘china’ surge una diferente manera de pensar la estrategia, o lo que llama “el sabio no tiene ideas”, significando que no es necesario tener ideas primero y después aplicarlas a la realidad, se empieza con el flujo en el cual uno se ubica tratando de identificar si este flujo puede llevar a lo que uno desea alcanzar y después tratando de ponerse (como el cóndor) en las corrientes favorables para el vuelo, y si no hay ninguna corriente favorable, se debe esperar el siguiente flujo o ciclo favorable. Y no actuar desgastando inútilmente doble o triple energía, jugando ‘el papel heróico’⁴⁹.

Para los interesados en estudiar el concepto de la realidad como proceso o flujo, los remito al trabajo seminal y complicado de A. N. Whitehead⁵⁰, y también a los textos más accesibles del sinólogo Francois Jullien para el paradigma cultural chino del Tao. Estos trabajos los encuentro muy útiles para captar una manera o forma de pensamiento muy extraño a Occidente. F. Jullien puede ayudarnos también a conceptualizar una alternativa al concepto occidental de tiempo como una línea separada en presente, pasado y futuro; los chinos no tenían significantes para el significado de tiempo, ni para los verbos o conjugaciones que devienen de él sino de algo parecido a un significado como proceso, conjunto de la naturaleza incluyendo al hombre como siendo parte de este flujo o proceso. Esto puede ayudarnos a entender porqué la traducción del quechua al castellano correspondiente al tiempo o *wiñay* no puede ser más que una aproximación precaria: ‘siempre’ o ‘eterno’.

El tiempo como concepto ha sido el tema principal de muchos filósofos, el *sein und zeit*⁵¹ (ser y tiempo) de Heideg-

ger se ha convertido en algo muy difícil de sostener como concepto firme. Fue revisado en la teoría de la relatividad de Einstein, ha sido puesto en cuestión por la física cuántica⁵² y parece razonable pensar que las próximas generaciones no tendrán una mejor manera de ocuparse de este concepto que desechándolo. El concepto del tiempo crea una lógica, en la cual la vida, vista como una línea temporal del nacimiento a la muerte solamente se puede pensar dentro del parámetro de la muerte (Heidegger), en el cual “el vivir es para morir”. Ambos conceptos de la vida y de la muerte adquieren un significado específico con esta dicotomía, vida que es solamente la cualidad de lo que muere, y es negada a lo que ‘no muere’.

Las comunidades indígenas no necesitan estos conceptos porque piensan la vida en proceso o flujo, que incluye vida y muerte, en el *wiñay* como el flujo eterno, que “va y viene” (II Cap.; págs.150-152) donde incluyen la presunta ‘materia inerte’, como las montañas, cerros, lagos, árboles, etc. como elementos ‘vivos’ de ese flujo oscilatorio. ¿Alguien se atreverá, ahora, a llamar a eso: panteísmo o animismo?

Si aceptamos este marco, debemos preguntarnos por la validez de la traducción de la palabra *pachamama* como ‘naturaleza’, porque ésta recoge los conceptos occidentales de la naturaleza separados del hombre y refuerza el antropocentrismo, el egocentrismo, y el humanismo etnocentrista de la cultura occidental. Solamente si consideramos a la naturaleza y la totalidad del cosmos, como la vida (Bergson, I. Prigogine, D. Bohm) incluyendo la materia presuntamente inerte, dentro de lo que se debe entender por *pachamama*. Pienso que el falso contenido que algunas personas le dan a la palabra *pachamama*, como simple naturaleza puede funcionar con una lógica occidental y reintroducirla en el mundo andino, como un Caballo de Troya.

Empero, el concepto o concepción que los indígenas andinos tienen del tiempo como flujo toma profundidades insondables en los conceptos puquinas que Javier Lajo desarrolla ‘geométricamente’ en la resolución de la *Tawa-Paqa* (vulgarizada con el nombre de *Chakana*), como la vincularidad complementaria y proporcional” del PAQAS⁵³, con el *Pacha* (términos

estos del idioma puquina) y su línea de ‘vincularidad’ que J. Lajo llama *pachatussan*, que en runa simi significa: sostén o soporte de la existencia. Este sistema o ‘tronco’ del pensamiento indígena que nos presenta J. Lajo en sus textos, es muy consistente y coherente en toda la extensión de su sistema de pensamiento. Estos textos, son los que me permitieron encontrar la brecha ontológica, o lo diremos en los términos de Javier Lajo: “la frontera de civilización”, que estaba buscando para mi propia cultura. Luego, acompañado de mis hermanos indígenas me interné ‘más allá de la civilización’.

HACIA UNA ‘ONTOLOGÍA COMUNITARIA’ ALTERNATIVA A LA ‘ONTOLOGÍA DEL SUJETO O INDIVIDUO’ OCCIDENTAL

“Nous sommes bien loin d’avoir atteint le point où l’ontologie devrait s’offrir directement et sans aucun délai en tant que communautaire. Ou l’être se retirerait -selon la logique la plus stricte de son retrait et de sa différence- dans l’être en commun des existants”.

Jean Luc Nancy⁵⁴

La proporcionalización del par o el emerger de la conciencia

Mi hipótesis de trabajo está hecha en el sentido que en el occidente ‘la conciencia’ se considera como un atributo de sujeto individual y solo de éste. Por lo tanto, el resto de la naturaleza no tendría conciencia, mucho menos la llamada materia inerte. El otro lado de mi hipótesis está en que en las comunidades indígenas hacen surgir en el ‘hacer juntos’ una conciencia, que es una red de singularidades⁵⁵, que son activadas en pares complementarios y al mismo tiempo proporcionalizándose (I Cap.; pág.105, nota 25) con otros pares en su hacer conjunto, y paralelamente proporcionalizándose también en redes de parejas humanas, que se tuercen y se tejen en cruz o *tawa*, con el medio ambiente.

La conciencia por lo tanto, es una creación comunitaria y cada uno de los participantes la vive como un conoci-

miento de involucrarse en un ‘estar haciendo juntos’. Es un conocimiento de haberse ‘proporcionalizado’ con su paridad y al mismo tiempo en el ‘hacer juntos’ y de manera comunitaria con el medio ambiente (II Cap.; pág.159-161).

Esto no implica que esta conciencia es solamente colectiva y vivida de la misma manera por todos, como robots o autómatas, las singularidades se activan en pares dentro de rizomas que generan (en el ‘hacer juntos’) una conciencia vivida por cada uno como conocimiento de afirmar su diferencia. A este conocimiento lo llamo ‘sentido’, o en quechua, se dice *ñan* cuyo significado es “camino”.

El sentido en esta definición es el sentido de un movimiento con otros en el involucrarse en proyectos comunitarios. Este significado de sentido, se diferencia de la perspectiva occidental en la cual el meaning (sentido) es la orientación de la actividad vital desde una perspectiva individual, que de esta forma se presume ‘estática’. El sentido, en mi hipótesis, es el producto de proporcionalizarse de una manera compleja, no un entendimiento de una situación dentro de una perspectiva presuntamente estática e individual. La proporcionalización constante del ‘hacer juntos’ dentro del proceso de generación de la ‘conciencia comunitaria’, es la condición de la generación de la conciencia ‘singular’ de cada ‘comunero’.

Por lo tanto sugiero que utilicemos la palabra ‘conciencia’ en el sentido de *proporcionalizarse*. Estas técnicas no son la repetición pura de lo mismo, sino constantemente se reinventan, este concepto último como ‘emerger de la conciencia’ es un proceso actualizado culturalmente por técnicas que surgen de la memoria colectiva y son perfeccionados a través de las generaciones, distinguiéndose de sus precedentes, a través de la afirmación de nuevas redes rizomáticas de singularidades activadas como ‘pares’, lúdica y estéticamente combinadas, brindando algo nuevo a la memoria colectiva. Estas técnicas que son el tejido de la comunidad son como un baile lúdico de ella con su memoria colectiva, son la afirmación constante de su hacer ‘nido’ en el medio ambiente como práctica comunitaria. Este hacer nido es el proporcionalizarse de la comunidad con su am-

biente, es decir la re-invencción constante de estas técnicas por nuevas combinaciones rizomáticas que responden a las condiciones cambiantes del ambiente.

La conciencia entonces se actualiza con la repetición de estas técnicas comunitarias. Esto permite nuevos experimentos de singularidades, activadas como paridades que se conectan lúdicamente como nuevas combinaciones rizomáticas que brindan algo radicalmente nuevo a la conciencia, nuevas formas de proporcionalizarse de la comunidad con su ambiente con nuevas técnicas.

La lúdica-estética calidad y también la eficacia de estas combinaciones están experimentadas por cada comunero como conocimiento, y crea las condiciones su integración e implementación como una radicalmente nueva técnica, que luego es absorbida en la memoria colectiva. Esta integración de una técnica en la memoria colectiva debe tener ciertas condiciones para ser nueva y eficaz, pero también debe ser radicalmente nueva en el maximalizar su potencial, una nueva manera, o mezcla de refinación constante, de adaptación y también, de abrir el potencial a otras nuevas conexiones.

El espacio como vida

El concepto occidental y la mecánica de las dimensiones, puede servirnos para entender el significado de la proporcionalización andina.

En una aproximación forzada y experimental, en occidente la dimensionalización sirve como herramienta para crear una topología del cuerpo en el espacio, una ubicación dentro de un espacio abstracto, el producto final de la creación del sujeto individual, la adecuación de la conciencia con esta localización del cuerpo en el espacio. Desde este punto surge la necesidad de crear artificialmente el concepto abstracto de tiempo, para entender el movimiento o flujo de cosas en el espacio ‘muerto’, estático, inmóvil⁵⁶.

El tridimensional concepto del espacio, es por lo tanto ‘muerto’ y crea la necesidad de conceptualizar al tiempo como

una cuarta dimensión. El problema aquí radica en que nadie puede explicar o imaginar lo que sería la quinta, sexta, séptima, etc., dimensiones, ni menos las últimamente descubiertas dimensiones llamadas ‘fractales’.

Para tratar de acercarnos al concepto del espacio como vida vamos a usar un acercamiento a la comprensión de la experiencia indígena del concepto *pacha*⁵⁷. Quedándonos dentro de las coordenadas espaciales pero cambiando radicalmente el sentido de cada dimensión, por supuesto que esto solo es un artificio que nos puede dar una idea, solo una idea de lo que es una conciencia diferente. A la primera dimensión la llamaremos la paridad o ‘emerger en conciencia en el proporcionalizarse del par’, la segunda dimensión la llamamos comunidad, que define un plano donde viven los pares como comunidad, en el proporcionalizarse dentro de las familias⁵⁸, como topografía⁵⁹, (cuatro barrios en las comunidades actuales, sistema de Cejes en el incario). La tercera dimensión es el proporcionalizarse de la comunidad con el ambiente, que es otro plano o campo de prácticas hombre-naturaleza, como la agricultura, la ciencia, etc. Es decir el integrar el *pacha* en la actividad de producir el alimento, de festejar las fechas, del ‘jugar’ y todas las actividades comunales. La cuarta dimensión crea un plano donde esta proporcionalización de las tres primeras pueden ser armonizadas en el vínculo de la comunidad con el protagonista⁶⁰ y este vínculo brinda a la comunidad el sentido en la relación con el protagonista como espejo⁶¹. Y finalmente la quinta dimensión que se puede entender como la afirmación, a través del eterno renacimiento, del protagonista, del tejido cósmico de la comunidad. A esto lo podemos llamar la proporcionalización energética de la Comunidad. Lo cual explicaremos a continuación.

El protagonista

He tomado este concepto de protagonista del filósofo peruano Luis Solari⁶², pero separándolo del concepto de raza que lo encuentro dudoso y hasta peligroso, pero como con-

cepto así depurado es una brillante intuición. La mejor manera que encontré para describir este concepto en términos occidentales es utilizar el concepto psicoanalítico clínico del objeto transitorio u objeto transicional desarrollado por Donald Winnicott en *Juego y realidad*, es el “yo, no yo” concepto⁶³. Dentro del cuadro de lo comunitario *el protagonista* es el ‘nosotros pero no nosotros’ al mismo tiempo, lo experimentan como el emerger de la comunidad sin ser una parte de él, él es todos pero nadie a la vez, él está dentro de la textura de la comunidad pero a cierta y prudente distancia de las ambiciones y envidias terrenales.

Este espacio del ‘yo, no yo’ como se percibe dentro del entendimiento occidental, (es decir como visto desde la perspectiva del psicoterapeuta adulto) en realidad lo veo como el ‘nosotros no nosotros’ en el andino. Este espacio, en este nuevo paradigma propuesto, es lo que, desde la perspectiva occidental es ‘lo sagrado’, pero desde la perspectiva comunitaria es el manejo de los espacios de transición, de estos espacios que no son espacios sino fractales dentro del tejido de la proporcionalización de la comunidad con su medio ambiente, cambios que se deben manejar colectivamente para facilitar la nueva proporcionalización que se necesita para el cambio⁶⁴. Como dice Javier Medina en el muy interesante libro *Filosofía Andina*: “cuando un amerindio habla de espíritus, en realidad está aludiendo a tiempo-espacios de transición bien concretos; no a sustancias espirituales; y que por ello mismo: por su carácter transicional, revisten una aura, por así decir, sagrada y sacramental. Como ya sabemos, a estos eventos se les llama chakanas, nexos, puentes, transiciones”⁶⁵. Me parece obvio que en estas transiciones, que veo como ‘rasgaduras’ en la experiencia comunitaria, el protagonista tiene un papel clave. Hay un lado del protagonista que me parece también muy interesante desarrollar, es el tema de su par complementario, como todo lo andino él tiene que ser paritario, y pienso que su par es lo que llaman el *trickster*⁶⁶, en los pueblos indios de Norteamérica, y que J. Lajo menciona (II Cap.; pág.184), como el *nagual* del maya o el *wauqui* del inka. Un *trickster* que en los Andes tiene la cara del zorro, el zorro que en la vida de los pueblos andinos, tiene una di-

mensión cósmica: los cuentos de la tradición oral andina, todavía hacen referencia al papel mítico que desempeñó el zorro en el firmamento y cuantas huellas aún quedan: así las manchas de la luna son el resultado de los besos que éste le propinó a ella. El mismo papel que protagoniza el cuento *La ghachwa* está simbolizando la dimensión cósmica en cuanto el zorro aparece y desaparece al amanecer como la estrella lucero⁶⁷. El zorro andino tiene el papel que tenía el loco en las cortes de los reyes, que brinda desorden, pero a veces permite cambios beneficiosos, es la otra cara, el complementario de la autoridad y la rigidez de la ley. En lo andino parece también que tiene un aspecto de trasgresión sexual, un símbolo sexual: “*gamaquetujasti sinti lisuwa, mi zorrillo es muy travieso, que al ver una mujer, warmi unjasisax, lisusiriwa, puede realizar travesuras*”⁶⁸. Esto es solo una propuesta que necesita un trabajo crítico y un desarrollo muy amplio.

Para la articulación del concepto del protagonista cito al lector al trabajo seminal de Marcel Gauchet *Le Desenchantement du Monde*⁶⁹, (Edit. Gallimard). En esta distancia el sentido aparece, él funciona como ‘el espejo’ (en el sentido de Lacan⁷⁰) y también como el mecanismo de seguridad para ‘armonizar’ las dimensiones. Con su capacidad lúdica dentro de las dimensiones él puede generar cambios de cuadro para facilitar el sentido cuando es necesario; cuando el sentido se ha perdido o necesita ser readecuado de nuevo. Eso ocurre cuando parte o el conjunto de la comunidad, o aún cuando una parte del ambiente ha perdido armonía dentro de las dimensiones, él tiene, en una manera la posición del ‘guardia de la proporcionalidad’ de las tres dimensiones. Este personaje paradigmático en el cuadro indígena sería el amaro runa que transita por los tres Pachas (II Cap.; pág.152) y conjura su armonización, como permitiendo, sin forzar, facilitando no dictando, suplicando no obligando, no dogmatizando nada, el protagonista, juega con la realidad y en ese juego la armoniza. El puede abrir nuevas perspectivas en los cambios de marcos por su capacidad de manejar la interacción de dimensiones, y en esto permite la rearmonización del todo a través de las partes y de las partes a través del todo.

Su papel en la quinta dimensión es equilibrarse con el cosmos como vector del proporcionalizarse con el cosmos, proceso que podemos llamar espiritualidad, y que se puede aproximar a lo que los indígenas de los Andes tienen como cosmovisión. En su papel espiritual él afirma la textura o tejido cósmico de la comunidad, y esta necesidad de proporcionalizar y entender lo cósmico para la comunidad es su juego y su mejor obligación.

Conciencia, cariño o *munay*

Pregunto: ¿cómo podemos ponernos imaginariamente en este cuadro que he descrito antes? El esfuerzo que es necesario hacer, es salir del cuadro abstracto, del espacio muerto, e imaginar cada dimensión como partes de un tramado o el ‘tejido de la vida’. En este cuadro, estas dimensiones no se experimentan como sucesivas: las cinco dimensiones deben ser proporcionalizadas simultáneamente, “una simultaneidad que el pensamiento andino considera como un proceso de auténtica simultaneidad, donde origen, causa y efecto se generan al unísono”⁷¹; de la misma manera que en el occidente experimentamos las cuatro dimensiones espontáneamente, cuando nos movemos, porque en esto el tiempo funciona como abstracción del movimiento. Es decir que el indígena, en este cuadro, surge a la conciencia como ‘par, comunidad, medio ambiente’, con un sentido de ser común, y parte del cosmos, entonces sus prácticas y vínculos se ubican en un espacio-vida en el cual no hay separación. La conciencia que sale del cuadro occidental, por supuesto es radicalmente diferente del cuadro que yo les estoy pidiendo a imaginar. En el occidente, mi experiencia es estar aquí, solo, estático y solamente después vinculándome con los demás dentro del espacio abstracto. Desde este punto de vista ‘el hacer’ existe solamente en el tiempo occidental⁷².

En el paradigma comunitario, la experiencia es afecto o *munay* (que en la filosofía de Heidegger sería el *sorge*, que es ‘cuidar y cuidarse’, dar cariño y recibirlo) dentro del PAR, dentro de la comunidad, dentro del medio ambiente, y final-

mente, dentro de la ‘mirada del protagonista’ con y desde el cosmos. *Munay* como lo entiendo, es la matriz del conocimiento del mundo, inteligencia emocional o emoción inteligente, es el cuidar y ser cuidado y la conciencia que sale de esto (que es la principal sabiduría del *yachak*) (II Cap.; pág.152, dibujo N° 18) es la sabiduría del vínculo del tejido o trama viviente del cosmos. Tal vez por esto la tradición andina dice que los inkas eran *munayniyoq*.

La conciencia occidental, sale dentro de un espacio abstracto que conecta mi vida con el ‘Otro’ en el espacio abstracto⁷³. En cambio la conciencia comunitaria es una conciencia que surge del ser conectado con un ‘espacio que es vida’; aunque estos términos como significados (en el sentido de Sausure) son aproximaciones deficientes para explicar, lo que quiero aquí explicar.

Vida, tal como lo entiendo, en estos significados indígenas, es la actualización de la ‘energía’ surgiendo del *yanan-tinkuy* (I Cap.; págs.87-88) que es la ‘tensión gravitacional’ de los pares que se crean en el espacio existencial para que la vida siga fluyendo por la *paqarina*, que de esta forma se ubicaría en donde se cruzan las coordenadas del espacio.

Cosmovisión

El proporcionalizarse de la comunidad con sus partes y con el medio ambiente es un encontrar el “equilibrio energético”. El medio ambiente tiene sus ‘puntos altos’ de energía, como los manantiales, las montañas, las cascadas; desde allí hasta las ‘grandes potencias’ que son el sol, la luna y las estrellas y sus constelaciones, etc. que crean un sistema, tejido o trama, en el cual la Comunidad anida y que es como proceso, carne, hueso y sangre de la comunidad indígena. Este proporcionalizarse de manera energética con su medio ambiente, es un proceso, bajo mi entendimiento, que los indígenas de los andes llaman *pacha*; es una afirmación de ser ‘esta parte’ de la tierra pero también de ‘ser tierra’ conectada al cosmos de manera que se necesite reafirmar y actualizar en cada práctica comunitaria, pero también y especialmente en estas técnicas lla-

madas en occidente rituales. Estas técnicas (o rituales) forman el convenio de la comunidad con su medio ambiente, no como entidades separadas sino como la afirmación de su ‘encarnación’ mutua, en cada uno de sus miembros así como con toda la comunidad, una afirmación de la calidad geo-cósmica del ‘hacer juntos’. Con esto, quiero decir que la conciencia, no sólo surge del ‘haciendo juntos’ sino también de este particular proceso de proporcionalización geo-cosmológica que crea la matriz de este ‘hacer juntos’⁷⁴, el horizonte de una comunidad de posibilidades y también como manera de equilibrar la energía de los espacios-momentos (para evitar separar los dos conceptos) de transición como lo vimos mas arriba.

Conclusión

En este texto he tratado de pensar filosóficamente mi entendimiento como occidental, de la diferencia de ‘conciencia individual’, con la que existe en los andes o ‘conciencia comunitaria’; no he tratado de pensar por los indígenas. Estoy interpretando sus reflexiones, tampoco estoy tratando de integrar sus conceptos en un paradigma ajeno, mi voluntad esta con la tentativa de estos mismos textos que aquí comento y profundizo, en occidental, que es el mismo tema de construir un puente entre las culturas, donde el occidental puede entender-aprender a respetar lo andino y con ello forjar una esperanza de alternativa a su propio paradigma en crisis. Mi objetivo principal, como lo expliqué al principio, es aportar para abrir un diálogo paritario de culturas. En esto me ubico firmemente en el lado occidental. Estas ideas no solamente son conceptos, sino que tienen una realidad práctica y yo quería demostrar cómo una reflexión sobre la conciencia comunitaria puede ayudar a abrir un puente entre ambas culturas y así puedan beneficiarse y conseguir un ‘orden *h’ampi*’⁷⁵.

Esto no es lo que algunos llaman interculturalidad, que en los términos de los sacerdotes andinos, sería un ‘orden *laj’a*’, es al contrario una revocación de esto. La interculturalidad⁷⁶ es un concepto en el cual la cultura indígena

tiene que adaptarse a la dominación cultural, económica y en general, hegemónica de la modernidad o globalización. Espero que en eso podamos abrir un espacio que brinde una esperanza en la perspectiva occidental, puesto que es la fatalidad de la ontología occidental, lo que la modernidad quiere que sintamos, pero hay esperanza. Por eso, en los Andes hay un tesoro, una alternativa a la lógica y a la razón occidental, que la mayoría de los indígenas tienen pero, no usan todavía, ni valoran. Es decir, sostengo que la lógica cataclísmica del antropo-etno-ego-centrismo no es una fatalidad que nos impondrá la globalización, puesto que en los Andes otra lógica ha vencido a la muerte, vive, resiste y se reproduce como práctica y conocimiento del *allinta ruraywan kuyay ñoqanchis kausay*⁷⁷.

Tal vez el papel del *qhapaq kuna*, es el de contribuir a que esta esperanza viva, para que cuando venga lo que viene, cuando el mundo occidental se dé cuenta que está muriendo y que amenaza destruir al mundo entero, tengamos una alternativa, otra conciencia, otra lógica, otro paradigma, otra manera de pensarnos, una *paqarina* al fin. En el planeta, el indígena andino es el último guardián de la vida, el portero de un futuro que cuando adquiera vida, morirá como concepto del tiempo.

Yves Guillemot

Cusco, invierno del 2004

Notas:

- 1 “La pura y simple desaparición, sin que sobre nada de la comunidad es un desastre, no un desastre emocional o estético, es un desastre ontológico”.
- 2 Lo explica así: al razonar uno impone una razón o ratio, es decir uno impone una medida sobre lo que está pensando, esta medida en todo caso es solo la medida occidental, obviando la medida de ‘El otro’.
- 3 Estoy de acuerdo con César Delgado Díaz del Olmo, cuando dice en su libro *Hibris y mestizaje en los Andes*, Edit. San Agustín, 1992, AQP, Perú; que el mestizo peruano esta regido por la diosa Hibris.
- 4 Para los que estén interesados en este tema, los refiero al libro de adorno: *Dialécticas de la Ilustración* en el cual él analiza la manera en que los individuos (de occidente por supuesto) se apropian de diferencias de los demás como vampiros, sacando la sangre de los individuos de los que se apropian.
- 5 Cuya teoría la estoy desarrollando en mi tesis de doctorado. Me explico: la etapa llamada colonización hace mucho daño al mundo, pero también daña la conciencia occidental reduciéndola a su mínima expresión, o conciencia individual con la que se ha querido y se intenta aun homogeneizar a toda la humanidad; lejos de ser esto algo deseable, es nuestro último refugio, creemos que sin ella vamos a desaparecer. Este es el peor trauma de occidente que debemos sanar, por el bien del mundo entero; y para mal de los usureros y mercantilistas.
- 6 Utilizo, ‘el otro’ en el sentido desarrollado por E. Levinas, pero, como concepto que existe solamente en el paradigma occidental, y así saliendo del círculo vicioso de la responsabilidad por el otro, círculo vicioso que Levinas no pudo romper, por falta, pienso, de pensar el concepto de ‘el otro’ como creación cultural.
- 7 Ver: Javier Lajo, “Celebremos los 500 años de la resistencia anticolonial”, en el libro *La Soberanía Vulnerada. La lucha por la independencia continúa*; Ediciones Amaro Runa, Lima 2004.
- 8 En esto quiero decir que siguiendo a mi intuición, descubrí que en lo andino había algo más allá de los conceptos occidentales que me parecían paradigmáticos y por eso busque en lo andino una alternativa que me permitiera pensar mas allá de los conceptos de: tiempo, razón, verdad, etc.

- 9 En: *Investigaciones Filosóficas*. Matemático y filósofo austriaco, estudió en Oxford al principio del siglo XX con Bertrand Russell y luego enseñó allá. Fue el primero en pensar el idioma como una “cárcel cultural” donde no se puede salir, y a pensar la cultura como algo “automatizado”, que hacemos como “autómatas”, sin poder pensarlo, como algo natural y lógico que “no se debe pensar”; algo que sentimos pero no podemos articular en palabras. El *unspeakable* de este texto.
- 10 Y también con el uso de imágenes y símbolos, como las imágenes de Cristo o de la Virgen puestos en sitios sagrados como Sacsayhuaman, como lo analiza de manera magistral Serge Gruzinski en su *Colonización del Imaginario* donde analiza la dominación al indígena del México de los siglos XVI y XVII.
- 11 Para borrar la insoportable ausencia de su imagen en el ‘espejo del vampiro’.
- 12 Hay un pequeño libro de Bruno Latour que es muy interesante, se llama *Nunca Fuimos Modernos* y destruye en unas páginas el mito de la modernidad.
- 13 Ellos son filósofos de ciencias, y fueron los primeros cuestionando la universalidad del paradigma científico occidental, y la ‘verdad’ como algo absoluto.
- 14 Elizabeth Kreimer, *El Espacio del Juego en el Encuentro Intercultural*, Versión extendida y publicada de la presentada en el Congreso de Espiritualidad Nativa, Tarapoto, Perú, 1999.
- 15 Fue el primero en “el normal y el patológico” al cuestionar los conceptos de normal-sano y patológico-anormal, categorías que hacen a uno sentirse sano o enfermo, normal o anormal, esto sin cuestionarlo, o sin darse cuenta que lo hace.
- 16 Matemático inglés, enseñó en Estados Unidos al principio del siglo XX y desarrolló una filosofía muy original y muy compleja en la cual cuestionaba al concepto de ‘tiempo’ de ‘individuo’ y el marco del pensamiento occidental de la vida. Una filosofía que plantea el proceso de la vida como flujo indivisible. Explicó cómo, en el occidente, la lógica del pensamiento se desarrolló tan fuera de la vida, tan fuera de la experiencia, como para regresar a nivel de la experiencia de lo sencillo es algo casi imposible. Algo que en quechua aún se puede lograr, de decir en una sola palabra, un contenido con un nivel de complejidad tan fuerte, que se necesitarían libros enteros en los idiomas occidentales, para explicitar lo expresado en quechua. Esto es al-

go que se ha perdido en occidente, de poder decir aquello que se dice en una o dos palabras de estos idiomas presuntamente 'primitivos'.

- 17 Heidegger, pensó que el problema comenzó con el cristianismo y por tanto promovió una vuelta a los ideales griegos.
- 18 “El pensamiento occidental, desde Platón, procede por análisis división de la realidad, como camino predilecto de conocimiento; de modo tal que la división intelectual permite al logos capturar necrofilicamente, lo esencial y supra individual para establecer un régimen lógico de dominación, es imposible encontrar una equivalencia en el pensamiento amerindio por él siente o actúa con la realidad”. J. Miranda Ob. cit p 53..20. Antes de este 'cambio', Foucault plantea que la verdad era algo que se vivía y se veía como adecuación de las palabras que uno decía con su manera de actuar. De las filosofías de los “cínicos y de los estoicos”, Foucault plantea que la verdad era ese vínculo entre lo dicho y lo hecho como coherencia, como expresión de 'mi verdad'. Mientras en Descartes aparece una verdad desvinculada con el actuar, como adecuación abstracta entre ideas, sin necesidad de actuarlas. Es interesante hacer una comparación con la pelea entre Sócrates y los sofistas, Sócrates promoviendo una verdad similar a la planteada en Foucault en oposición a los sofistas quien, para él, manipulaban el idioma no para aclarar 'su verdad' a través de sus actos sino para persuadir con palabras sin tener que actuar.
- 19 Foucault M.: *L'Hermeneutique du Sujet* Gallimard (2001).
- 20 En su obra sobre la comunidad, Nancy es agudamente consciente del callejón sin salida del sujeto occidental y promueve una nueva ontología, una ontología de la comunidad, como una necesidad histórica para la filosofía del siglo XXI. Pero por falta de experiencia clínica y de no tener, como es el caso en Foucault, una base fuera del paradigma occidental, (como es lo andino para mí), para mirar su propia cultura no alcanza de salir del paradigma solipsista occidental de la conciencia individual.
- 21 Utilizo palabras como 'concepto' para facilitar el entendimiento, pero rigurosamente hablando, estos términos no refieren conceptos, son mas bien: flujos de experiencias, maneras de vivir, modos de pensar, de ubicarse, de proporcionalizarse, etc. Este es el problema de estar predeterminados por idiomas occidentales.

- 22 *Paqarina* viene de la raíz puquina: *paqas*. Ver I Cap.; págs.100-101.
- 23 Que no se debe confundir con el término -virtual- usado en el campo de la comunicación Cf.: Deleuze El Bergsonismo, Nietzsche, El Pliegue, Lógica del Sentido, y principalmente, Diferencia y Repetición. Lo virtual es un concepto que Deleuze adaptó de Bergson. Para él lo virtual es una necesidad lógica para ubicarse dentro de la inmanencia, para evitar el marco del ‘uno’ o ‘todo’ actualizado, que siempre regresa al mismo, es decir que toda diferencia es relativa a un ideal, a su categoría abstracta, que es la diferencia dentro del mismo. El pensamiento de Deleuze es un pensamiento de la diferencia. Plantea que la base del ‘todo’ o ‘uno’ es un concepto de ‘diferencia’ que es relativo a una categoría, es decir ‘diferente con esto’, ‘diferente de aquello’. En este movimiento del pensamiento la diferencia regresa siempre a lo mismo: se plantea la identidad y después solamente después se manifiesta la diferencia. Para Deleuze, este mismo, todo o uno actualizado, es el marco del pensamiento de la trascendencia como paradigma, es decir es el proceso histórico analizado por Foucault desde el platonismo, y como un desarrollo realizado por el judeocristianismo. Para Deleuze había la necesidad de pensar ‘la diferencia absoluta’ como actualización, es decir que la vida, es diferencia, no repetición de lo mismo, y para conceptuar ‘lo actualizado’ (la vida) como diferencia, adaptó el concepto de virtual como lo entendía Bergson, para abrir esta posibilidad. Lo virtual, para Deleuze es como un reservorio de todo lo posible, de todas las diferencias absolutas, pero virtualmente, es decir non actualizado, pero que se actualiza como diferencia, variedad o diversidad. Es un todo pero virtual, entonces, como ese todo se actualiza como diferencia absoluta escapa a la trampa del uno actualizado, es decir de lo trascendente. Por eso lo virtual puede ser fácilmente comparable con el concepto andino de *pacha*.
- 24 “La totalidad se alberga todo lo que conocemos como vida; la diferencia es que cohabitan en un espacio-tiempo-causa y por lo tanto esa totalidad como tal no es capaz de reconocerse o diferenciarse. A ese estado o situación primigenia, la filosofía andina la considera como ‘La Totalidad pre-existente’ y la denominan Ch’amak Pacha por su característica de ‘no-reconocimiento’”. J Miranda y V. Del Carpio, p. 32, Ob. Cit.. Esto, pienso, es muy parecido a la noción de lo virtual en Deleuze, donde el Uno es virtual y solamente virtual y contiene todas las diferencias non-actualizadas.

- 25 Para salir del solipsismo de la conciencia individual Deleuze adaptó un concepto nombrado singularidad, un agujero negro en la astronomía moderna es una singularidad. Existe matemáticamente, pero no tiene existencia propia, sólo se le ubica o se sabe de su existencia por la influencia que tiene sobre objetos cercanos que se pueden observar. Este es el caso de los agujeros negros, que no se pueden ver pero que influyen dentro de las galaxias. En el sistema deleuziano la base de la posibilidad de actualizar diferencias, es una habilidad de crear nuevas conexiones sin tener existencia propia. Para Deleuze y Guattari las singularidades se vinculan en lo virtual creando rizomas que son vínculos nuevos dentro de todo actualizado, un tanto como el envez de un tejido, el lado posterior que no se le ve, pero sin el cual el lado visible no existiría. Mi interpretación de este concepto es que al nivel virtual el rizoma conecta lo que conocemos como material, vegetal, animal, humano, cósmico, futuro, pasado. Se actualiza como diferencia absoluta, como ser vinculado de manera nueva dentro de una cosmovisión. De esta manera no hay adecuación de la singularidad con el ser humano, no hay individuos, el ser humano es la expresión vinculada de la singularidad, no tiene acceso a su singularidad, solo la experimenta en su haciendo juntos como conciencia singular de ser conciente juntos, en la conciencia de brindar su singularidad como don, como talento, conciencia que se afirma en la apreciación de los demás. Las singularidades son virtuales, no existen en el tiempo (dentro del paradigma occidental).
- 26 II Cap.; pág.151.
- 27 Para explicar este desequilibrio, o aplicarlo a la realidad, agudizan el arte de la violencia cuya elaboración filosófica es la dialéctica y su práctica constante se convierte en filosofía de la vida. Este factor es el que permite reproducir la cultura de la guerra o de la violencia. C. V. Schmidt Colque, *Filosofía Andina* Ob. cit. P. 227 (esto nos permite re-bautizar a la civilización bajo el nombre de: Civiolenciación). (ver también II Cap.; págs.146-147).
- 28 En los términos de lo estudiado por E. Kreimer, persiguiendo, un *orden Jampi*, que es complementario e incluyente como fuerzas armonizantes, en contraposición al *orden Laija* de desequilibrio o de fuerzas arrasadoras.
- 29 1000 Plateaux, Minuit ed.

- 30 Algo similar concluye F. Jullien en su obra *Los sabios no tienen ideas*, cuando sugiere: “si las ideas son reflejo de la naturaleza y la naturaleza es un constante flujo en movimiento, no sirve para nada guardar ideas o conceptos” De igual manera Javier Lajo, quiere simbolizar esto y muchas cosas mas de lo mismo en el cuento *Los cantaros del ensueño* citado en el II Cap.; págs.170-171.
- 31 Deleuze. *Anti Edipus*, Jean Luc Nancy ; y *La Communeaute de-soeuvre*; Bourgois edit.
- 32 Para Nietzsche en la *Genealogía de la Moralidad*, el hombre occidental y la cristiandad en su expresión humana del sujeto se caracteriza por su resentimiento. Y este a su vez nace con la culpa originaria y la imposibilidad de borrarla. En el mundo moderno es una internalización de la frustración de no poder ser como ontológicamente se tiene que ser, y frente al nihilismo, Nietzsche plantea que el individuo escoge el resentimiento, y que le parece algo mejor que la opción de la ‘nada’ que él percibe en su vida. Sobre el particular ver el análisis andino sobre la moral y la culpa originaria, en el II Cap.; págs.141-144.
- 33 Ver nota 27.
- 34 En su *Colonización del Imaginario*, obra muy importante en este marco, Serge Gruzinski analiza cómo los primeros misioneros, los frailes, se enfrentaron a un rechazo total de sus conceptos cristianos por parte de los aztecas y otros indígenas de Centro América. De repente se dieron cuenta que los conceptos no vinculados con el imaginario simplemente no existían para el indio. Desde ese punto empezaron a utilizar la cosmovisión indígena para introducir los conceptos cristianos por lo que ahora se conoce bajo el nombre de sincretismo: el uso de las formas del imaginario indio para introducir por analogías sus deidades y su lógica. Para los que interesan ese proceso, es un libro indispensable.
- 35 Foucault planteó el concepto de las *técnicas del ser* como tentativa de regresar a una práctica donde la verdad se actuaba al mismo tiempo que se decía, utilizando las técnicas desarrolladas por los estoicos y los cínicos en sus filosofías, Foucault trató encontrar medios para cambiar al sujeto dentro de la cultura occidental.
- 36 Estas razones hicieron que el paradigma occidental, no fuera cuestionado. Cf. Foucault *Historia de la sexualidad*, Parte 1, y

Hermenéuticas del Sujeto, lecciones del College de France 1982-1983.

- 37 Donde plantea que la disciplina fue ejercida primero de manera física como castigo físico ejemplar como en la edad media, pero que gradualmente, por necesidades de control de población por fines económicas (capitalismo y mano de obra sana, productiva), el poder del Estado se vuelve más discreto, más difuso. Se ejerce por lo que llama panóptico, concepto que sacó de J. Bentham, un inglés que imaginó un sistema para controlar grupos y hacer que los individuos se sientan vistos, a plena vista del sistema, de tener a la gente a la vista, por la arquitectura, sistema utilizado y perfeccionado ahora en las cárceles, escuelas urbanizaciones etc. El Estado utiliza este sentido de estar a plena vista para que el individuo se sienta delincuente en la cárcel, enfermo en el hospital, loco en el manicomio, anciano en el asilo, ‘alumno’ o ‘educando’ dentro de la escuela, etc. En este movimiento cada uno está visible, y se categoriza y responsabiliza por sí mismo, preso de los ideales de salud, honestad, intelectualidad, salud mental, profesionalidad, rigurosidad, sensatez, etc.
- 38 Así, occidente se ha impuesto al resto del mundo por la ley de los más fuertes y NO por la fuerza de la ley, del contrato social, de la razón, de la lógica, o de alguna ética humana legítima.
- 39 Nietzsche, *Genealogía de la Moralidad*.
- 40 En este punto, pienso que habría que ubicarse más allá de la problemática de Levinas y de su ‘ética para el Otro’.
- 41 Por ejemplo en el diálogo de ‘Alcibíades’.
- 42 *Hermenéuticas del Sujeto*.
- 43 Los trabajos sobre la histeria son muy interesantes por que enseñan que en la época de desarrollo de esta abstracción (siglo XIX, trabajos de Charcot y Freud) de las emociones, las víctimas de esta abstracción i.e., las mujeres tuvieron síntomas físicos en los cuales el cuerpo actúa de sí mismo, como si él se rebela contra esta opresión. Este tema es muy estudiado por las feministas.
- 44 Cf. el trabajo de unos antropólogos de las emociones como Catherine Lutz, Michelle Rosaldo, que enseña la estructura colectiva de las emociones en culturas no occidentales. Y a nivel filosófico el ensayo muy fino de Vinciane Despret “estas emociones que nos gobiernan”.

- 45 En eso reconocemos la base platónica de nuestra cultura.
- 46 En su pensamiento, *sorge* es como *dasein* cuida a la vida, es como la parte auténtica del ser, que él promueve como alternativa a la ‘inautenticidad’ del ser arrojado en la vida, en el tiempo.
- 47 *Mas allá del Silencio*. CIASE/ILCA Edit.
- 48 Eso es la raíz del narcisismo estructural de la sociedad occidental como lo explicó magistralmente Christopher Lasch en su obra *Cultura del Narcisismo*.
- 49 Es interesante ver que ‘el arte de la guerra’ en el oeste ha sido un arte del ‘sujeto heroico’, cuando en el chino es un arte del ‘mínimo heroísmo posible’, un arte del colectivo, del que está ganando sin tener batallas. Leyendo este texto J. Lajo pensaba en voz alta: tal vez por eso Atahualpa decía “usos son de la guerra, vencer y ser vencido...”. Habrá que preguntarse ahora, en lo que va de la guerra entre occidente y el mundo indígena, ¿quién vence y quién esta siendo vencido?
- 50 *Proceso y Realidad* y para una lectura muy interesante de sus conceptos el *Whitehead* de Isabelle Stengers.
- 51 En *Ser y tiempo*, Heidegger fue el primero con Whitehead en cuestionar el tiempo, como concepto separado del ser. Hay similitudes entre los dos. En éste, Heidegger plantea que el individuo no puede ser auténtico, en sus términos está ‘hecho’ en el mundo, en el tiempo como ‘inauténtico’ por la ontología cristiana. Desde aquí él plantea el concepto de *dasein* como la parte auténtica del ser que no se puede desarrollar en este marco, no es accesible al individuo. Hay contradicciones muy fuertes en su sistema, como por ejemplo el plantea un anti-humanismo, pero al mismo tiempo plantea que los seres humanos son los únicos seres con conciencia. Su obra es importante en cuanto que abrió el camino para que generaciones de filósofos puedan pensar el sujeto.
- 52 El principio de desigualdad de Bell, por Ejemplo sostiene que: 1. La interacción entre fotones no disminuye con la distancia; 2. Puede operar instantáneamente, a mayor velocidad que la luz.
- 53 ¿Será este un concepto similar al de los quantas de la física cuántica, *paqas* es la raíz del término *Paqarina*, de donde inicie esta reflexión?
- 54 “Estamos muy lejos de alcanzar el punto donde la ontología tendría que ser, directamente y sin esperar, comunitaria. En es-

ta, el ser se retiraría -siguiendo la lógica más estricta de su retiro y de su diferencia- en el ser comunitario de los existentes” Jean Luc Nancy.

- 55 Tal como lo explique líneas arriba.
- 56 Francois Jullien; *El Tiempo*.
- 57 *Pacha* es entendida como un universo vivo del cual forman parte también dioses y hombres, pacha (en los idiomas quechua y aymara, mas no en el puquina que es un idioma mas antiguo) también es tiempo/espacio, Zeitraum o Spine como dijera Einstein, ordenada en categorías espacio-temporales. En cualquier caso se trata de una expresión mas allá de la bifurcación entre lo visible y lo invisible, lo material y lo inmaterial, lo terrenal y lo celestial, lo profano y lo sagrado, lo exterior y lo interior... Tal vez una buena traducción de pacha a las categorías abstractas que tienen los substantivos castellanos sea *relacionalidad* o *cosmos vivo interrelacionado* o ‘red cósmica’. J. Medina en *Filosofía Andina* Ob. Cit. P 56. Otra vez el idioma nos hace pensar que hay dos cosas ‘pegadas’, espacio y tiempo, pero no es algo que dentro del paradigma occidental se puede explicitar de otra manera.
- 58 J. Miranda habla del concepto de *sataqui* en aymará que tiene una connotación de *dasein* (Heidegger) o ‘el siendo aquí’ o mejor ‘el estando por aquí’, que, a través de su dinámica interna, en sí misma, genera el cambio, la transformación y sus propias inferencias dentro de lo que hace a su vida misma. Ob. cit. p 20.
- 59 “La concepción constructiva y arquitectónica prehispánica de las ciudades; ellas están concebidas como cuerpos con vida, donde se encuentra la cabeza, el cuerpo y las extremidades, pero no solamente la forma externa, sino que se consideran al cerebro, el corazón, los pulmones entre otras de sus partes constitutivas.” J. Miranda y V. Del Carpio P24, en *Aportes al Diálogo sobre cultura y Filosofía Andina* G. S. Q ED.
- 60 Luis Solari, *El Contraste y el Protagonista* 1999, IIPCIAL.
- 61 Lacan explica en este concepto, como el niño viene a la conciencia de sí mismo por el ‘estadio del espejo’ y en mi entendimiento, en la cultura occidental este proceso forma la base del narcisismo, el vínculo con el ‘sí mismo’. El ‘protagonista’ funciona a nivel comunitario, no a nivel individual, y por él surge la comunidad a la ‘conciencia de ser’ como vinculada en las cinco dimensiones.

- 62 Esto me parece un desarrollo muy interesante del nietzscheano concepto del ‘super-hombre’.
- 63 Este concepto es muy importante en el proceso del niño al hacerse individuo. Es el momento en el cual el niño abandona su última parte de conciencia no ubicada en la coordinación espacial de su cuerpo. Muchos niños tienen un objeto que se lo llevan a todo sitio (es la popular ‘manta de Charlie Brown’) y este objeto funciona, en mi entendimiento, muy diferente al de Winnicott, como el último refugio del vínculo con el espacio-vida, y con el abandono de este objeto se abstrae totalmente el espacio, con eso el niño se completa como individuo, consciente, empezando a funcionar en un ‘espacio muerto’. Sería interesante desarrollar esta idea, el protagonista, que en este proceso, la conciencia del individuo o individualista es internalizado dentro del niño y forma la matriz del super-ego. Es decir la cuarta y quinta dimensión de lo comunitario desaparece por la internalización del protagonista, dejando solamente las tres dimensiones abstractas del espacio y desde allí la necesidad del uso del concepto de tiempo.
- 64 Al nivel clínico del niño, el abandono del ‘nosotros no nosotros’ o ‘yo no yo’ me parece también ser el abandono de la capacidad del niño a metabolizar colectivamente los espacios liminales o espacios de transición y luego está condenado a encontrar el sentido y el manejar de estos cambios dentro de sí mismo, de manera aislada.
- 65 *Aportes al diálogo sobre Cultura y Filosofía Andina*, Consejo del Saber Qulla. Edit., P. 92.
- 66 “El *trickster* restablece el orden y funcionaliza el orden subalterno de la condición humana frente al desorden divino”. Finalmente Ugo Bianchi concluye de esta manera “esta situación implica por un lado, los mismos elementos constitutivos que caracterizan al personaje y por el otro, por las diferentes funciones que caracterizan a los mitos. Es un personaje ambiguo divino-humano integra el orden cósmico y destruye el orden establecido”. Nancy Paredes Ob. cit. p 210.
- 67 Nancy Paredes, *Aportes al diálogo sobre la Cultura y filosofía andina*, p. 219.
- 68 Nancy Paredes Ob. cit. p 221.
- 69 Donde él explica cómo el protagonista en el deslinde de *lo comunitario* se transforma en sacerdote, rey y papa/cura; cada vez

acercándose más al comunero y luego internalizado como el Dios personal de los protestantes y finalmente en el individuo moderno: en el súper-ego.

- 70 *Escritos Parte 1*, donde plantea que el niño toma conciencia de sí mismo por su reflejo en el espejo.
- 71 J. Miranda Ob. Cit. P41.
- 72 Entiendo que *el tiempo* es una categoría exclusivamente occidental. Esto ha llevado a muchos pensadores a decir que la historia nace con Occidente.
- 73 Este forma el cuadro del paradigma occidental en el cual se desarrollan todas las tentativas filosóficas que tratan de evadirse de el Husserl, Heidegger, Merleau Ponty, Lacan, hasta Levinas, Marion, Zizek etc... pero utilizan las mismas herramientas que les hace imposible salir de esta cárcel: El concepto del Otro separado, que forma la base de su ontología, con quien tratan de vincularse de manera secundaria.
- 74 “A través del ritual, la pacha se hace simbólicamente presente, aparece, se desvela, se manifiesta, de virtual se hace real, no se trata de una representación conceptual o icónica, sino de una presentación celebrativa”. J. Medina Ob. Cit P63.
- 75 Elizabeth Kreimer *El Espacio del Juego en el Encuentro Intercultural*. Versión extendida y publicada de la presentada en el Congreso de Espiritualidad Nativa, Tarapoto, Perú, 1999.
- 76 “Los occidentales no debemos ni auto engañarnos ni engañar a los otros respeto al deseo de establecer un dialogo intercultural. El deseo es respetable y es el primer paso de un camino de mil millas, pero no basta. Tenemos que ser brutales al decir que no, basta con desear y cantar multi-pluri, no es suficiente. Lo que ahora se trajera bajo este nombre es un gran simulacro y una gran estafa intelectual. Tenemos que tener la lucidez de reconocer que, por razones lógicas que luego se convierten en psicológicas, éticas, políticas, teológicas, militares, etc. Nos es imposible aceptar al otro en su alteridad ‘concreta’ por la vigencia, en nuestro ‘disco duro’ de los principios lógicos de la tradición occidental”. J. Medina Ob. cit. P 64/65.
- 77 En español: “Haciendo bien las cosas, viviremos con amor”.



CAPÍTULO PRIMERO

QHAPAQ ÑAI: LA RUTA ÑKA DE SABIDURÍA

*Los que no puedan entender morirán...
Los que entiendan vivirán.*

Códice del Chilam Balam





Por el camino de los Qhapaq

...SIGUIENDO LA HUELLA

I

El *Qhapaq Ñan* o Camino de los Qhapaq es un camino que une ciudades que están ubicadas longitudinalmente a lo largo de la cordillera de los Andes; este camino pre-inka que tiene una dimensión aun no precisada en todo el continente sudamericano, tiene además del “camino de pie” (Ricardo Espinoza, 2002) que es lo mayormente conocido, otras características y valores que es necesario analizar.

María Sholten, matemática holandesa radicada en el Perú descubrió hace algunos años que existe una línea recta o alineación (valga la redundancia) de ciudades inkas y pre-inkas, ubicadas geográficamente a lo largo de una diagonal a 45° del eje Norte-Sur (Dibujo 1). Las preguntas que surgen sobre dicha alineación son disímiles, pero todas válidas: ¿quiénes construyeron estas ciudades y templos en una ‘línea’ de centenares de kilómetros? ¿cómo lo hicieron? Y, sobre todo ¿para qué servían? ¿Qué uso tenían? Indagando sobre el término ‘*Qhapaq*’, o *Qhapaqkuna*, los que serían constructores y a la vez ‘caminantes’ de esta ruta real, de este ‘camino recto’ de ciudades del mundo andino, podemos ir dando algunas respuestas a las preguntas formuladas.

k'apah o *kkhpakk* en el diccionario quechua-castellano del Padre Lira (Lira A. Jorge, 1982), tiene un significado que no deja duda sobre la construcción de esta singular ‘ruta’ cual es CABAL, EXACTO, JUSTO, y que Lira subraya luego con otro termino del runa simi: *k'apah kay* que significa ‘condición o calidad de lo que es exacto’; con lo que obvia argumentar mas sobre el carácter del alineamiento magistral de los inkas, de sus principales ‘ciudades-templos’ a 45° del eje norte sur.

DIBUJO N° 1

QHAPAQ ÑAN
O EL CAMINO DE LOS JUSTOS



Basados en esto, apuntamos nuestra hipótesis: *qhapaq*¹, *ñan* significaría Ruta o Camino de los Justos, de los Cabales, o de los Nobles y ‘Santos’², puesto que en el idioma Puquina, que es ancestro del Quechua y del Aymara, *Khapaj* significa “santo”, noble (Federico Aguiló, 1983: 80). Complementando nuestra hipótesis, diremos que allí a lo largo de la cordillera de los Andes tenemos una especie de ‘Tao’ andino (valga la in-noble comparación) (ver Dibujo N° 7). Como se sabe el Tao asiático, como disciplina paradigmática de la filosofía oriental, significa “camino conciente” en el entender vulgar o “sentido” en el habla culta de los filósofos chinos (Lao Tse, 1983). Podemos resumir en que Tao es el sentido o camino del encuentro del hombre consigo mismo, con su verdad (Jung C.G, 1983). Con mucha razón la descubridora del *Qhapaq Ñan* (María Sholten, 1980) se pregunta *¿imataq ch’ekkarí?*, o en español ¿qué es la verdad? o lo que es lo mismo: ¿por qué en nuestra cultura andina la diagonal³, (*ch’ekcalluwa*) es “la línea de la verdad”? Y aquí va la pregunta fundamental que tratamos de responder en este texto: ¿es el *Qhapaq Ñan* el “gran camino” que nos muestra la ‘ruta’ de la sabiduría y del conocimiento de la cultura andina, en América? y, correspondientemente, ¿es la *Qhapaq Kuna* la ‘escuela’ de la sabiduría y de la civilización de los inkas?

Resulta difícil aceptar que estas ciudades se construyeron sobre una línea recta y a 45° del eje N-S, por azar; y si postulamos que esta ‘ruta’ fue construida -para los creyentes- por algún ‘Dios’, o por ‘extraterrestres’ -para otro tipo de creyentes-, aún así habría que indagar qué nos quisieron decir o indicar ‘esos señores’ con tan magistral alineamiento. Pero como debemos apostar por ‘lo nuestro’ y creer en la grandeza de nuestros antepasados andinos, para develar nuestra hipótesis, aceptemos temporalmente, que el *qhapaq ñan* fue hecho por una sabiduría y disciplina científica y tecnológica superior, cuyas bases estamos estudiando y presentando en este texto, que en estas condiciones, las ‘de ser un camino’, esta disciplina debería estar inmersa en si misma, es decir: es en el seguimiento ‘o andar del camino’, en donde sus pasos explican sus misterios, ‘siguiendo esa ruta’ podemos aprender esa sabiduría y re-conocerla. Pues bien, sigamos la huella de los *Qhapaq*⁴, por su gran camino.

Teniendo seguro este punto de partida, entonces podemos decir que ‘transitando’ la ruta de los *Qhapaq*, o *Qhapaq Ñan*, podemos ir descubriendo y aprendiendo sus pautas de sabiduría y eventualmente descubrir también la continuidad a una ‘escuela andina’ de sabiduría sistematizada en milenios de autonomía, que en este caso sería muy original, puesto que no es conocido en el mundo alguna otra alineación geodésica, o ‘camino’ similar al de los inkas. Esta ‘escuela de sabiduría’ o ‘semillero’ de los *Qhapaq*, daría respuesta a la pregunta de la doctora Sholten *¿imataq ch’ekkari?* o ¿qué es la verdad?.

DIBUJO N° 2



Intentando dar respuesta a la pregunta de la doctora Sholten, podemos empezar con el concepto ya reconocido por muchos autores e investigadores de nuestra cultura andina⁵ que señalan que para el hombre andino todo objeto real o conceptual tiene imprescindiblemente su par, siendo así que el paradigma principal del hombre andino es que ‘todo’ y todos hemos sido paridos, es decir, el origen cosmogónico primigenio no es la unidad como en occidente, sino es la paridad. La idea del origen de la existencia en el mundo andino, es así conceptualizada como ‘la paridad’. En el dibujo 2 podemos ver dos imágenes de la iconografía Casma, como una muestra ‘par’ de la infinidad de representaciones que en todo orden, niveles y campos de nuestra cultura originaria, expresan *el pensamiento paritario* o *pensamiento qhapaq*, guía y timón del mundo andino.

II

EL YANANTIN

PRIMERA LEY DEL PENSAMIENTO ANDINO

La dualidad complementaria⁶

La leyenda de Manco Qhapaq y Mama Ocllo saliendo juntos del Titicaca, como *pakarina*⁷ o fuente primordial de nuestra cultura ancestral, es la mejor representación de este concepto de la cosmogonía dicotómica o ‘pensamiento paritario’ de la cultura andina. Y para no complicarnos mucho por la enorme extensión que nos demandaría el análisis de la infinidad de ‘plazoletas hundidas’ o ‘recintos’ circulares y cuadrados o ‘templos semi-subterráneos’ construidos en Tiahuanaco, Chavín de Huántar, Sechín, Karal, etc, que son horizontes artificiales para la observación astronómica diurna (las plazas cuadradas) y nocturna (las circulares), que como “templos” antiguos de la cultura andina, y para mayor precisión y claridad, para no entrar a la complejidad de aquellos templos que han sido construidos sobre el alineamiento *Qhapaq Ñan*, sintetizaremos esta complicada trama comenzando a demostrar (desentrañar) nuestra hipótesis, directamente por el lugar mas conocido, que es donde aparece ‘el par primordial de la sociedad andina’: Manco Qhapaq y Mama Ocllo.

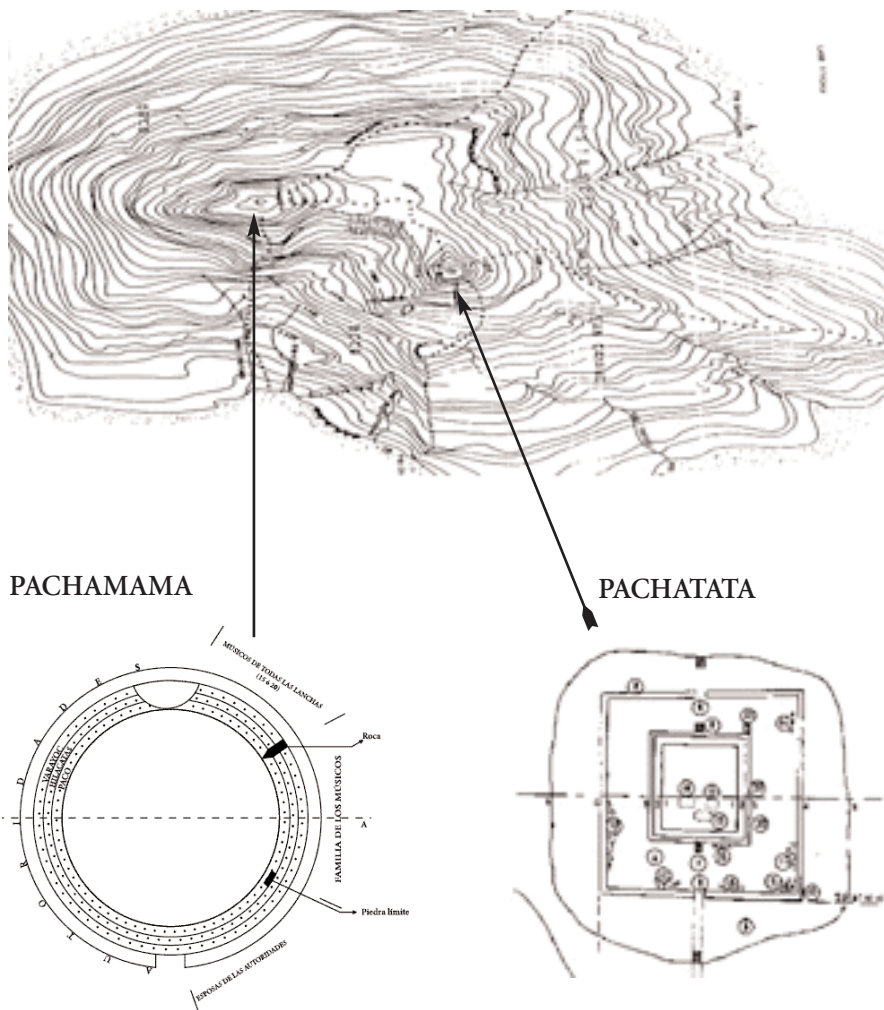
Busquemos, pues, en el origen de Manco Qhapaq y Mama Ocllo: la gran Pakarina o lago sagrado del Titicaca, donde estos líderes de los pueblos que surcaban el lago debieron de haber dejado rastros de su conocimiento sistematizado. Según Huamán Poma la pareja ancestral fue integrante de la estirpe de los ‘Amaro Runa’, y es muy seguro que allí en algunas islas, o dentro del mismo lago, construyeron algunos ‘artefactos’ o herramientas culturales que quedaron como una guía para instruirnos y educarnos. Analicemos las más evidentes, encontradas y aun en uso ritual, suponemos muy deteriorado, de la isla de Amantaní (Dibujo N° 3), en donde existe el culto andino y los templos o plazoletas hundidas, u ‘horizontes artificiales’ que antiguamente debieron ser usados como observatorios estelares: la plazoleta circular o “*Pachamama*” y la cuadrada o “*Pachatata*”.

Estos instrumentos astronómicos (Rodríguez Suy Suy, 1988) expresan la dicotomía cosmogónica andina y sirvieron en algún momento de nuestra historia, entre otras cosas, para la observación astronómica, la construcción de calendarios y la conceptualización y control del tiempo, pero siempre en forma “paritaria”, complementando las dos partes que conforman la cosmovisión indígena.

Tal como lo apuntamos antes, tenemos artefactos similares, pero mucho más evolucionados en sus formas, simbología y su funcionalidad, a lo largo del *Qhapaq Ñan*, pero como sus fascinantes métodos de construcción, su arquitectura, su mecánica funcional astronómica, etc, escapan al interés inmediato de este texto o avance de investigación filosófica, los dejamos para los especialistas y nos limitaremos al ‘análisis andino’ de su forma cuadrada y circular, es decir: al develamiento de sus “vínculos de complementariedad y proporcionalidad”, que hemos postulado en el *Qhapaq Kuna...mas allá de la Civilización*, texto publicado anteriormente (Lajo, 2002) pero que acompaña también la presente edición.

Estas mismas formas las encontramos en todos o casi todos los templos preinkas e inkas, como por ejemplo en Cusco, el templo del Hanan Qosqo o ‘Muyucmarka’ en Sacsayhuaman, que ya no es un ‘horizonte artificial’, pues los inkas

DIBUJO N° 3
 Isla de Amantani-Lago Titicaca



Las ruinas de estos templos subsisten al tiempo y a la depredación cultural en la cumbre de los dos cerros de la isla Amantani en el lago Titicaca. (Tomado de: “Pagando la Tierra: Un ritual en la Isla de Amantan” de Víctor Rodríguez Suy Suy, 46° Congreso de Americanistas).

que sucedieron a Manco le dieron la forma de ‘esclusas en círculo’ que funcionan en un complicado sistema de ‘espejos reflectores’ del cielo nocturno; en complemento con el Templo del Urin Qosqo o Koricancha, destruido por los sacerdotes cristianos, pero cuya forma simbólica aun se conserva como una ‘fuente cuadrada’ de piedra negra que domina el patio principal de nuestro Templo Mayor. Según las crónicas, estas instituciones, la del Urin y la del Hánan, daban ‘soporte’ religioso y político a los dos sistemas de familias (panacas y ayllus) y parejas de inkas-koyas que encabezaban el ‘racimo’ de gobernantes que tenía la confederación del Tahuantinsuyu.

Estos sitios arqueológicos de la isla de Amantani en Puno sirven a los pobladores de todo el altiplano, hasta hoy, para seguir el culto también ‘paritario’ a *Pachatata* (o padre-cosmos) y a *Pachamama* (o madre-cosmos), que al igual que en el Cusco y en múltiples sitios ubicados en y fuera de la alineación *Qhapaq Ñan*, eran antiguamente a la vez centros ceremoniales, religiosos y políticos de gobierno de los *ayllus* y *panacas*, o familias extensas, ordenados en el sistema concéntrico y cuatripartito de la ‘*Tawa*’, cuyas estructuras tetramétricas aun subsisten en la gran mayoría de las comunidades indígenas actuales⁸ que se ‘dividen paritariamente’ entre ‘los de abajo’ o *hurinsayas* y ‘los de arriba’ o *hanan sayas*, y de los conocidos ‘cuatro barrios’ o ‘cuatro cuarteles’ de las fiestas patronales, además de una infinidad de expresiones tetramétricas o ‘tawantinsuyanas’ que siguen fluyendo a lo largo de la cordillera de los Andes y de las más de 15.000 comunidades indígenas, que son la expresión viva y vigente de este ‘pensamiento paritario’ y su sistema social, que está desarticulado, pero no exterminado, ni mucho menos ‘muerto’. Pero, ¿cuál es la relación práctica y conceptual entre estos recintos o plazuelas circulares y cuadradas, con el sistema del “Tawantinsuyu”?

La presencia de esta tipología par, de templos ‘semisubterráneos’ y cultos, el cuadrado y el circular, el ‘paterno’ y el ‘materno’, el ‘masculino’ y el ‘femenino’, en la mayoría de los sitios arqueológicos principales del Perú antiguo, nos lleva a descubrir, aparte de su uso práctico astronómico como ‘horizontes artificiales’, el significado simbólico particular de cada

uno, y lo que es más importante nos conduce a entender su simbolismo relacional, o lo que llamaremos ‘vincularidad’, que son los vínculos de complementación y proporcionalidad, entre estas dos figuras geométricas como fórmulas simbólicas para entender la complejidad de su conjunto; pues juntos en ‘paridad’ son el complejo sistema simbólico de la cruz cuadrada del tiwanacu, que en su funcionalidad estructural representa lo más importante de la mentalidad andina: saber cómo funciona ‘la paridad’ humana cuyo rastro o ‘ícono’ más evidente y demostrativo, en nuestra cultura es el llamado ‘Ídolo’ de Ilave (Puno) o *Illawi* (Aguiló, 2000: 69. Ver dibujo N° 17) que es una alegoría de la ‘sabiduría del vínculo de la pareja humana’, puesto que *Illay* significa ‘iluminación de la mente’ de lo que deducimos que *Illawi* significa “iluminación de la mente de la pareja humana amarrada por serpientes *Koas* y *Asirus*” (Aguiló, 2000: 69) (esto merece ser contrastado también con el pensamiento occidental: ver Federico Nietzsche, 1985: 170 y 62)⁹. Igualmente la, presencia de las serpientes en ‘paridad’, ‘*Koas*’ y ‘*Asirus*’ y de su innegable representación de ‘la sabiduría de la madre Natura’, nos ofrece también en el ‘ídolo’ de *Illawi* la representación de la paridad hombre-naturaleza. Este ícono *Illawi* es una representación simbólica ‘serrana’ que es idéntica al ícono ‘costeño’ de otro mal llamado ‘ídolo’ de *Pachakamac*, pero este tema por su importancia será profundizado en otro documento. Volviendo a nuestras figuras geométricas, la solución la obtenemos a través de uno de los elementos de ‘ajuste’ o de correlación de los dos símbolos, que es indudablemente la diagonal de un cuadrado inscrito dentro de un círculo, puesto que esa diagonal es la ‘línea de proporcionalidad’ entre los lados de un cuadrado, y a su vez es también el diámetro que es el único elemento de proporcionalidad con el perímetro del círculo. Pero este es el nacimiento de la *cruz del tiwanacu*, o *Tawa-Paqa*, tal como veremos a continuación.

III TINKUY

LA SEGUNDA LEY

Un cuadrado y un círculo complementarios y proporcionales

Volviendo a la pregunta de la doctora Sholten: ¿qué es la verdad?, podemos comenzar a responderla acudiendo al doble significado de *ch'ekka* como “verdad” y *ch'ekelluwa* como “línea de la verdad” o “diagonal”, y podemos ‘dibujar’ una posible respuesta geométrica a la doctora Sholten, valiéndonos de los dos símbolos el cuadrado y el círculo y siguiendo el *Qhapaq Ñan* o “camino de los justos”...

Si tomamos un cuadrado y su *Ch'ekka*, diagonal o *Qhapaq Ñan* a 45°, y luego un círculo que lo circunscriba y un círculo más otro cuadrado inscritos, (ver dibujo N° 4), este último con sus vértices en los puntos medios de cada lado, obtenemos los puntos A y D en el dibujo N° 4, luego trazamos la otra diagonal de nuestro cuadrado original y obtenemos los puntos B y C, trazando paralelas por estos puntos haremos surgir una cruz cuadrada inscrita en el círculo mayor, pero que tiene su mismo perímetro, cuyo nombre mas propio es *tawa* que en quechua significa “cruz” o también “cuatro” (Burns, 2002, Pág. 40). En idioma puquina esta cruz de Tiwanacu se conoce como *tawa paqa*, que viene de *tawa* que es cuatro y *paqa(s)* que significa “tierra, suelo, territorio (Aguiló, 2000). Pero *paka* es también “oculto, escondido, ignorado, velado, secreto, misterioso” (Lira, 1982). Pero al puquina se le conoce como *Qhapaq Simi* y según Gracilazo: “Los inkas tuvieron otra lengua particular que hablaban entre ellos... como lenguaje divino” (Comentarios I, VI,I), dado que la pluralidad de significaciones de palabras como *tawa*, le da al Puquina su carácter de *Hatún Simi* o *Qhapaq Simi* “que es palabra preñada de la que salen muchas de ellas” (Gonzales Holguín, citado por Delgado Díaz del Olmo, 1991, Pág. 50). De lo que podemos concluir que la ‘metátesis’ de *tawa*, que es *wata*, significa ‘espacio de tiempo’, pero también “isla, porción de tierra circundada por agua” (Lira, 1982) que podemos ver en el simbolismo de los círculos concéntricos (Dibujo N° 13 y 13-A). Todo lo anterior nos da apoyo para explicar

que el simbolismo de la *tawapaqa*, o “cruz del Tiwanacu”, representa el ‘territorio oculto, secreto y misterioso’, país mítico, origen o *paqarina* del pueblo Puquina.

Esta respuesta o solución geométrica a la relación o ‘vínculo’ de los dos símbolos de nuestros templos preinkas, circulares y cuadrados serían a su vez el ‘método’ o ‘proporcionalidad de los complementarios’, o, en Runa Simi, *yanan-tinkuy* (ver dibujo N° 7), que es una forma de dar respuesta a la pregunta *¿imataq chekaq’ri?* Y es una de las fórmulas para obtener el símbolo denominado: *cruz andina* o *cruz del tiwanaku* (ver dibujo N° 4 y 4-A), que en lo fundamental construye un cuadrado y un círculo que tienen el mismo perímetro; pero además, ‘lo hace’ a través de otro símbolo geométrico que surge de esta operación y que como símbolo es más completo, pues representa este método para llegar a esa ‘proporcionalidad’: *una cruz* que tiene también el mismo perímetro, es decir esta *cruz cuadrada*, representa la proporcionalidad y complementariedad entre el círculo y el cuadrado¹⁰.

Precisamente, encontrar el cuadrado y el círculo que tengan el mismo perímetro es encontrar los dos símbolos complementarios y proporcionales, es encontrar *la paridad perfecta*, o el *par-primordial* que en el *Qhapaq Simi* o lengua puquina, que es el idioma ancestro del quechua y del aymara, está representado por la pareja *illawi* (Aguiló, 2000: 69) o ‘ídolo’ puquina de llave, que representa un varón mirando al oriente y una mujer mirando al poniente, ambos envueltos o ‘amarrados’ por serpientes, *asirus* para la mujer y *qoas* para el varón (ver dibujo N° 17).

Una primera conclusión es que al encontrar esta relación de complemento y proporcionalidad o *yanan-tinkuy* de la pareja-primordial, de la relación simbólica de *Pachatata* y *Pachamama* surge la operación geométrica de obtención de la cruz cuadrada o cruz del Tiwanacu, que es una operación relativamente sencilla. Esta cruz andina es la *tawapaqa* que surge que surge del *yanan-tinkuy* simbólico y que significa precisamente ‘cruz-puente’ o *vínculo* de compromiso o *amarre* entre uno y el otro cosmos; dado que el mundo andino ‘vive’ en un cosmos par, o lo que es lo mismo, la existencia es un ‘pari-

verso’, que es un concepto diferente al ‘universo’ (o ‘multiverso’) de la cultura occidental. En este punto podemos citar a R. T. Zuidema, (FOMCIENCIAS Lima, 1989), en La Cuadratura del Círculo en el antiguo Perú dice que “El círculo y el cuadrado constituían dos maneras diferentes de organizar el mismo espacio... unidas, daban al grupo local y a su organización una especie de tensión dinámica y una cualidad dialéctica que no hubieran podido lograrse de otra manera...”. Igualmente, “puede que los incas hayan jugado numéricamente con estas ideas, pero entonces lo hicieron en el marco de la oposición del círculo y el cuadrado”. “En este ensayo me he interesado en la oposición del círculo y del cuadrado tal como se presenta en los testimonios escritos sobre los incas... He denominado a este estudio ‘La cuadratura del círculo’ con el fin de insistir en un proceso y no solamente en una oposición”.

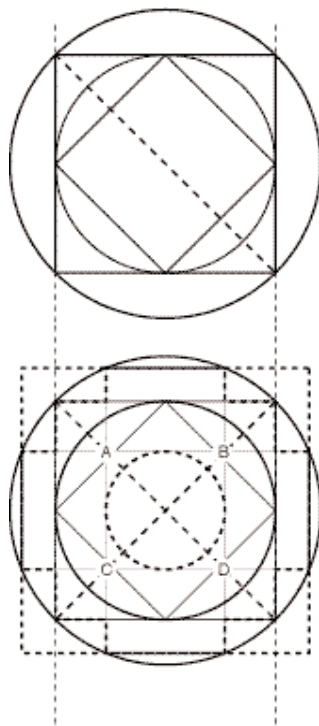
Estas brillantes deducciones de un sabio europeo, que usa el estructuralismo antropológico, partiendo de informaciones como la del ‘Templo redondo’ de Mama Ocllo que Tupac Yupanqui le hizo construir en Sacsayhuaman y la ‘*chinkana*’ que conducía al Koricancha con un osario “que contenía más de 150,000 cráneos. Personas que acompañaron a Mama Ocllo cuentan que cuatro mundos anteriores fueron destruidos por el agua, por el cielo que cayó sobre la tierra, por el fuego y por el viento” (Zuidema, 1989, Pág.281). Y “la referencia (de Juan Santa Cruz Pachakuti) a los dos pozos y a los dos dioses, puede significar que los hombres y las mujeres adoran dioses diferentes, como también lo señalan Santillan y Hernández Príncipe” (Pág 282). Y luego: “En la sierra se adoraba al sol y Viracocha era su creador. En la costa se adoraba al dios del mundo subterráneo y del océano... Pachacamac era el creador de la tierra...”. Finalmente dice algo sumamente interesante para nuestro análisis posterior: “Santillán nos describe una especie de contra-gobierno y de contraadministración existentes en la parte del Perú situada entre Pachacamac y el Cusco” (Pág. 301).

Zuidema y otros investigadores (como H. Burgos, 1995 y C. Milla, 1983 y 2001) intentan fálidamente ‘rastrear’ el ‘proceso’ o método andino, que finalmente Zuidema llama

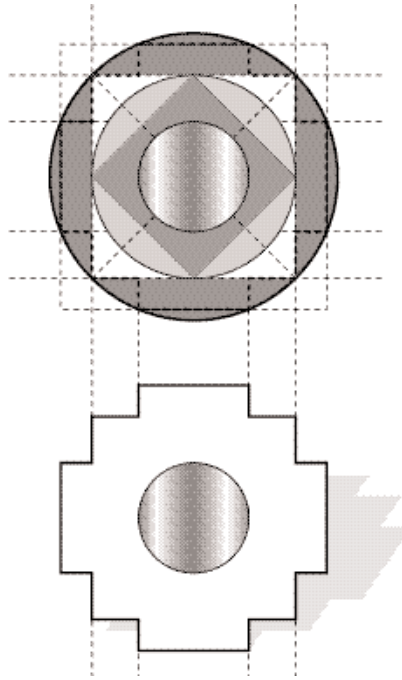
‘cualidad dialéctica’, e igualmente C. Milla en *Ayni*, 2001, Pág. 21, dice: “la ‘dialéctica’ andina precedió en muchos milenios a la griega y la marxista”. Nosotros hemos deslindado en el *qhapaq kuna* (Capítulo II de este libro) con la ‘dialéctica’, puesto que es la ‘entraña’ misma de la cultura monomaniaca u occidental, y hemos demostrado el método *yanan-tinkuy*, o pensamiento ‘paritario’, cuya solución gráfica es la *tawapaqa* o Cruz del Tiwanacu, como el método del pensamiento y la organización del mundo andino, muy diferente y ajeno a la ‘dialéctica andina’ de Milla, o ‘cualidad dialéctica’ a que se refiere R. T. Zuidema.

DIBUJO N° 4

Obtención simple de Tawa-Paqa
(o “chakana”)



DIBUJO N° 4-A



El pensamiento ‘paritario’, o ‘Pensamiento *Qhapaq*’ de los andinos que no tiene nada que ver con ‘la dialéctica’ y su correlato que es la categoría de la ‘enajenación’. (ver QK, en el segundo capítulo, párrafos 15 a 39). Este cosmos PAR tiene su ‘vínculo’, símbolo o cruz cuadrada, que en puquina se llama: *tawapaqa* y la ‘ruta de interrelación’ la que ‘nos lleva a su comprensión cabal o justa’, es el *qhapaq ñan*, o “camino de los justos”. Pero con esto no hemos encontrado todavía ‘el camino de la verdad’, o la respuesta a la pregunta *¡mataq ch’ekkari?*; es ‘el otro’ camino el que vamos a develar.

Esta Cruz Andina nos arroja en su construcción 2 diagonales, además de la del cuadrado inicial que tiene un ángulo de 45° que es la ‘diagonal simple del cuadrado’, la otra diagonal traza un ángulo de $20^\circ 43'$ con respecto a la vertical, es-

ta es la ‘gran diagonal’, *Ch’ekkalluwa*, o *Ch’ekka Ñan* o también ‘línea o camino de la verdad’, (ver dibujo N° 11) que cruza los “tres *pachas*”¹¹, y como Luis E. Valcárcel señala, las leyendas tradicionales llaman *Yakumama* y *Sachamama* (Valcárcel, 1997). (ver dibujo N° 14), que como luego vamos a explicar, es la zona de contacto entre los dos cosmos, es el ‘soporte’ o ‘viga maestra de la existencia’ o *pachatussan*.

Pero ¿por qué esta ‘gran diagonal’ o *Ch’ekkalluwa* sería la ‘línea de la verdad’? La respuesta más evidente la encontramos superponiendo este diagrama de la cruz cuadrada al globo terráqueo y haciendo coincidir el *Qhapaq Ñan* con el ángulo de 45° del eje Norte-Sur. La “línea o camino de la verdad” o *Ch’ekkalluwa* prácticamente quedará superpuesta sobre el eje de rotación de la tierra¹², lo cual nos lleva a concluir que el ángulo que existe entre esta ‘línea de la verdad’ y el eje norte sur del globo fue originalmente el mismo ángulo del eje de rotación de la tierra, que hoy en día tiene una inclinación de 23° 50’ aproximadamente, por su inexorable inclinación paulatina. Este sería el ángulo ‘óptimo’ del eje de rotación terráqueo y esta inclinación que promedia entre 20° a 24°, más o menos, siempre hipotéticamente, sería la inclinación más apropiada u ‘óptima’ para el desarrollo de la vida en la tierra, tal como la conocemos en la actualidad, al ser la causa de los solsticios, de las estaciones y la diversidad de climas, todo lo cual se registra y monitorea con el sistema de ‘templos semi-subterráneos’ circulares y cuadrados que hemos visto líneas arriba. Además esta ‘inclinación óptima’ es también la responsable de la regulación de la ‘normalidad’ de los climas, corrientes marinas, estaciones, enfriamiento y calentamiento global, etc. (ver Dibujo N° 6).

¿Será ésta una buena explicación de aquella leyenda amazónica que dice que los inkas sabían el secreto de la vida? La respuesta a la pregunta de la Dra. Sholten sobre: ¿qué es la verdad?, quedaría sintetizada en que “La verdad es hija del *yanan-tinkuy* de los dos cosmos, que es lo que produce la vida y que nos permite la conciencia del existir”. Pero si bien estas respuestas pueden ser satisfactorias en el plano de la sabiduría, esto no responde preguntas mucho más pragmáticas

sobre el *Qhapaq Ñan* y sobre el presunto ángulo óptimo del eje de rotación de la Tierra: ¿para qué se hizo aquella magistral alineación de ciudades?, ¿qué utilidad práctica tenía? y la pregunta subsiguiente: ¿cómo llegó el eje de la tierra a tener este ángulo ‘óptimo’? Finalmente: ¿qué relación funcional tiene el *Qhapaq Ñan* con el eje de rotación de la tierra? ¿Fue solo de monitoreo?

Lo que sabemos, en forma segura, es que nuestros antepasados tuvieron un gran desarrollo científico astronómico, lo que les permitió con procedimientos tecnológicos simples construir ese alineamiento geodésico de ciudades y observatorios estelares, a lo largo del cual han quedado incólumes los llamados *Ushnus* y encima de ellos las grandes piedras labradas de los *Intiwatanas*¹³. Es así, que a lo largo del *Qhapaq Ñan* en cada una de estas ciudades y templos, están aún estos megalitos magistralmente tallados ‘donde se amarra al sol’. ¿Qué puede significar esto de ‘amarrar’ al sol?

Dado que la inclinación del eje de la Tierra cede con el tiempo, lentamente, pero cede, y siendo el *Qhapaq Ñan* un gran alineamiento de *Intiwatanas* que era usado como un sistema para monitorear el ángulo de incidencia del sol sobre la tierra, es lícito preguntarse también, ¿había la ‘aspiración’ o ‘voluntad’ en los constructores del *Qhapaq Ñan*, no solo de monitorear el ángulo de incidencia de los rayos solares, sino de literalmente ‘amarrarlo’, mantener fijo este ángulo de incidencia?¹⁴, y finalmente ¿sólo era una “aspiración”?, o es que los inkas ¿sabían cómo hacerlo? Esta es solo una pregunta. Pero, no podemos dejar de pensar en ¿cuánto se tardará en inclinarse lo suficiente el Eje, para que se de vuelta el mundo.

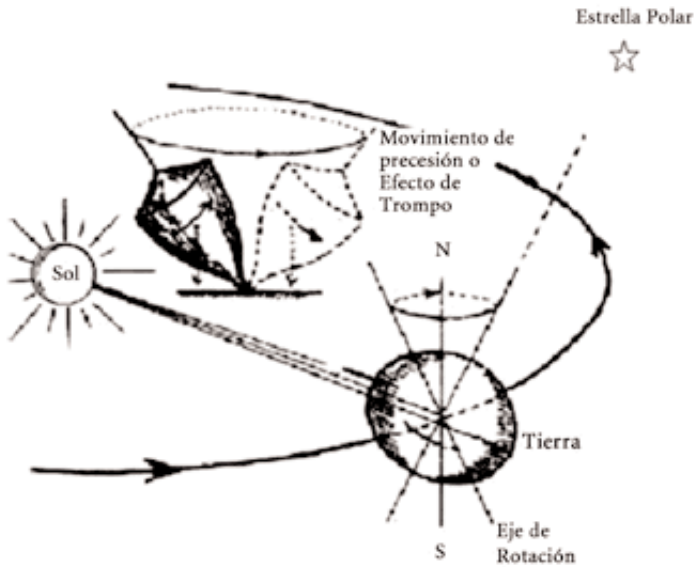
Para un hombre de la cultura andina encontrar la respuesta a esta última pregunta es algo muy importante, pues el significado del vocablo quechua *Pachakuti* es “se voltea el mundo”. Y la mitología y leyendas andinas quechuas y aymaras están llenas de mensajes sobre ‘cataclismo planetarios y cósmicos’ cíclicos llamados *Pachakutis* (Rivara, 2002: I: 107).

Si observamos el actual desorden climático y ecológico que se agrava cada año, podemos calcular y temer lo que va a

suceder si el eje del mundo se inclina algunos minutos o un grado más. ¿Será inexorable un próximo *Pachakuti*, un ‘armagedón’ andino, que destruya o deteriore mucho la vida sobre la tierra? Y también ¿cuándo fue el último *Pachakuti*? (Rivara, 2002: I: 107) y ¿cuáles fueron sus consecuencias sobre la vida y la conciencia del ser humano? (G.Cuvier 1812. Recherches sur les ossements fósiles)¹⁵, preguntas que trataremos de responder en los párrafos finales del presente texto.

DIBUJO N° 5

El movimiento de precesión y el milagro de la vida



Una última pregunta para pasar a desplegar mas elementos que nos ayuden a sustentar nuestras respuestas: ¿Es el Qhapaq Ñan una herramienta práctica y teórica o “sistema de vínculo Intin-Pacha-Runa”, para mantener el equilibrio del mundo y de la vida?

IV
LA TAWA-PAQA:
(o *Tawa Chakana*)

La ‘vincularidad’ o método de la cosmovisión andina

El significado tradicional de *chakana* esta referido al nombre que los pueblos andinos le dan a la constelación de las seis estrellas de la Cruz del Sur (pues, no hay que olvidar las dos ‘estrellas guías’, que en la astronomía occidental son Alfa y Beta del Centauro), mas conocida en el mundo andino como Cruz de Mayo, (que muy bien podría se ‘Cruz de *Mayu*’ por que es la constelación que encabeza el gran ‘Río’ o ‘*mayu* de estrellas’ que es la Vía Láctea) por ser el 3 de mayo su fecha de celebración astronómica en todo el mundo andino, en la fiesta denominada ‘Cruz *Velakuy*’ o simplemente ‘Fiesta de las Cruces’, fiesta que por supuesto no está referida a las cruces cristianas del Gólgota.

También *Chakana* es la ‘tarima’ o los palos cruzados de la camilla con que se traslada a los difuntos en el velatorio hasta el entierro. La tradición de los idiomas quechua, aymara y, en este caso, del puquina, nos darán mas luces sobre el significado correcto del vocablo *Chakana* y para explicarnos con mayor fuerza y claridad el origen y funcionalidad de la cruz cuadrada. *Chaka rumi*¹⁶, actualmente en el pueblo Puquina, es la piedra que detiene el agua del riego en los surcos, para que no erosione la *chacra* o sementera.

Y *Chakana* en el diccionario quechua de Jorge A. Lira, significa textualmente: “instrumento para poner atravesado, sea de palo u otro material, generalmente para atrancar, cosa que sirve de travesaño. Escalera o serie de travesaños en dos paralelas transportables, usada para facilitar la subida o bajada al tiempo de hacer construcciones.

El concepto está claro: es el palo, piedra o travesaño que nos sirve en un caso para que el agua ‘aguante’ en el surco y lo moje bien sin erosionarlo; o en el caso de la escalera, para que el pie se sostenga y se apoye para elevar el cuerpo. El concepto *chaka*, no es definitivamente el de simple ‘puente’, sino que

alude a la idea de travesaño, es decir de tranca u obstáculo interpuesto como complemento de ‘aguante’ o ‘apoyo’, o vínculo para que algo funcione como herramienta instrumental, y es que en el mundo andino, como explicábamos antes, para que algo funcione, necesita de su par o complemento, sino, no sirve de mucho; y luego, como se puede colegir fácilmente, este complemento necesita ser proporcional al primer elemento con el que se encuentra ‘vinculado’.

Por estas razones no se puede identificar o entender que por las ‘escaleras’ formadas en los cuatro vértices de la Cruz del Tiwanaco, a esta cruz se le puede llamar Chakana. El ‘travesaño’ o *chaka* no completa el significado de vincularidad, puesto que el “vínculo” es puente, pero también obligación, amarre, y mucho más. Esta confusión ha sido inducida, seguro sin mala intención, por un trabajo (C. Milla, 1983) o hipótesis que quiere forzar una relación conceptual muy estrecha entre el símbolo de la Cruz del Tiwanaco, que es un concepto filosófico-geométrico, con la constelación de la Cruz del Sur (*Chakana* que es el objeto estelar) y las proporciones similares o hasta, suponen, idénticas (?), “de sus brazos menor y mayor con los lados y la diagonal de un cuadrado”.

Es innegable que la Cruz del Sur ha sido usada por el hombre andino como cualquier ser humano ha usado las estrellas o constelaciones predominantes del firmamento para orientarse en sus desplazamientos geográficos marítimos o terrestres; pero si se quiere demostrar que existe una relación de identidad entre la cruz-constelación y la cruz cuadrada-concepto, hay que tener demasiada imaginación. Además que la relación relevante en la cruz cuadrada del Tiwanaku no es la que algunos tratan de establecer¹⁷, entre ésta y con la constelación de la Cruz del Sur, sino la que se establece entre el símbolo del cuadrado y el círculo, que es la que se “resuelve” con la cruz del Tiwanaku. La importancia de la Cruz de Mayo para nuestros pueblos andinos, no se ve menoscabada con esto que decimos, de ninguna forma, sino todo lo contrario, ésta, como las otras constelaciones del hemisferio sur merecen todo el culto y la mitificación que desarrollan los pueblos por sus objetos estelares. Además, no hay prueba ni evidencia alguna de que nuestros

antepasados hayan ‘tomado’ el “brazo mayor de la Cruz del Sur como la diagonal de un cuadrado cuyo lado es su brazo menor”. El hombre en cualquier latitud no necesita ‘bajar las estrellas’ para hacer esta operación, le basta con tomar un pedazo de cordel y trazar un cuadrado y su diagonal. ¿Porqué tendrían nuestros Amautas que estar buscando en el cielo, algo tan simple de hacer con las manos, cuando en el cielo hay cosas infinitamente más interesantes y bellas? Además, la Cruz del Tiwanaku no es un objeto teórico exclusivamente producido por un cuadrado y su diagonal, los que piensen así, tenderán, efectivamente, a ver todo cuadrado. Es evidente la “praxis” dogmática de esta corriente y la intención a dogmatizar nuestros conocimientos andinos por parte de este autor.

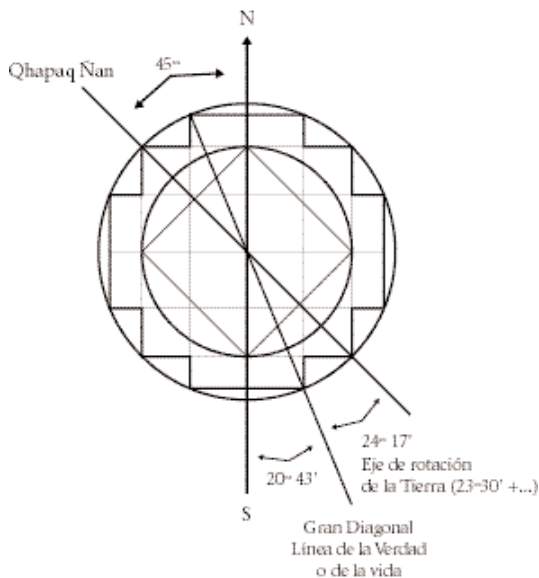
Habíamos explicado antes en el *Qhapaq Kuna* (Lajo, 2002) que en el mundo andino se parte de conceptualizar el origen de todo lo existente como una paridad, en donde en el ‘origen’ o principio hay dos elementos o esencias diferentes... y allí citamos al inka Garcilaso cuando escribe sobre el primer diálogo intercultural del inka Atahualpa con Valverde. El inka quiere entender la lógica o ‘razón’ de los wiracochas; y fuerza el traslado a su lógica tetramétrica cuando dice: “...el Dios tres y uno, que son cuatro...” continúa “...por ventura ¿No es el mismo que nosotros llamamos Pachacamac y Viracocha?”, claramente hace alusión a dos dioses andinos, que según nuestra lógica paritaria son, “madre y padre” respectivamente. Y nos ratificamos en la validez de nuestra hipótesis inicial: en el mundo indígena todo es par o se da por parejas, lo que se presenta como impar (o *ch’ulla* en Puquina) existe en nuestra apariencia sólo transitoriamente.

Pero, bueno, se ha venido cuestionando la veracidad y hasta la ecuanimidad o idoneidad del inka Garcilaso de la Vega para hablar de nuestra cultura andina. Ante estos cuestionamientos debemos apoyarnos en análisis de elementos idiomáticos para apoyar nuestra tesis.

En primer lugar usaremos algunos vocablos quechuas, como son los vocablos *yana* y *yanan*; luego nos apoyaremos en un vocablo quechua como es PACHA que significa ‘cosmos’: Tiempo y Espacio; y un vocablo mas especiali-

DIBUJO N° 6

Eje de rotación y gran diagonal



zado aun, pero en el idioma Puquina: PAQAS₁₈, que significa cosmos en términos materiales o exclusivamente en “coordenadas espaciales”.

En el *Runa Simi* o ‘quechua’, que es idioma usado por millones de nuestros hermanos, existen vocablos para designar conceptos pares. Todo el idioma esta plagado de estas dualidades, a pesar de la decodificación o cristianización de los idiomas quechua, aymara y puquina. Ahora, usaremos el ejemplo más bello en el idioma quechua, pero también el más aleccionador, para mencionar o expresar las dos esencias de todo lo existente. Al parecer estos vocablos y su conjunción se salvaron de ser modificados, traficados o profanados, por la misma fuerza de sus contenidos y su uso irremplazable o insustituible.

Me refiero a los vocablos *yana* y *yanan*. El primero, como adjetivo significa “negro, oscuro, u oscuro fuerte” (Lira, 1982), pero tiene dos significados como sustantivo, ‘mujer

que es pretendida por un hombre, o varón que es pretendido por una mujer' y por extensión 'persona que está bajo la absoluta dependencia de otra, que está bajo la dominación de alguno'. Es decir, *Yana* significa: 'templado', 'enamorado', 'cautivo de amor', sea varón o mujer; y es que en nuestra cultura solo puede existir esta esclavitud¹⁹, 'voluntaria', forzosa, irrenunciable; o como añade el P. Lira: Wáylla t'ika yanas-challay, que significa: "mi negrita linda, flor de la pradera".

Pero, y aquí esta lo 'mágico' del *runa simi*²⁰, *yanan* significa, según el mismo diccionario: sustancia, esencia, extracto puro, flor de la harina. Es decir, el complemento de *yana*, es *yanan*: lo 'blanco-puro', el significado opuesto a 'la otra sustancia' que es lo negro, algo correspondiente pero opuesto proporcionalmente a *Yana*.

DIBUJO N° 7

El Yanan-Tinkuy o CH'EKKALLUWA: "El camino de la verdad"



PUKINA-INKA



MAYA-QUICHE



TAO-CHINO 6 EL CAMINO CONCIENTE

Todo lo anterior, se ratifica con el significado sorprendente de *yanantin* (ver dibujo N° 7) y que es, también en el Diccionario de Jorge Lira: “ambos amantes juntos, el amante con su amada o la amante con su amado”, dado que tiene añadido el aglutinante o sufijo ‘tin’²¹. De aquí también surge el verbo *yanapay* que significa: cooperación recíproca, acción de ayudar o trabajar con otro y a sus órdenes (Lira, 1983); es decir, complementando y proporcionando trabajo. Hasta aquí lo que nos dice el idioma.

Antes habíamos explicado porqué debemos entender ‘el juego binario de los templos cuadrados solares y los templos circulares estelares’ cuyas relaciones de complementaridad y proporcionalidad, están explicadas por el ‘puente’, ‘travesaño’ o ‘tranca’, que se establece cuando iniciamos una operación con un elemento común a ambos símbolos geométricos: el diámetro de un círculo que tiene inscrito un cuadrado y cuya diagonal coincide con el referido diámetro. Ese es nuestro punto de partida para hacer un puente entre la filosofía y la geometría ‘cristalina’ del mundo andino.

Si se aprehende bien cada símbolo de la cultura andina, se podrá ‘leer’ fluidamente en sus propios códigos la sabiduría ancestral andina. Por ejemplo: esas grandes sierpes o *amarus*, *Yakumama* y *Sachamama* de las que nos habla el Amauta Luis E. Valcárcel (ver dibujo N° 14) en su célebre Etnohistoria del Perú Antiguo-UNMSM 1967 y que según la leyenda mítica: “los tres mundos -*Pachas*- se hallan unidos por estas dos sierpes míticas, dioses del agua y la fecundidad”, nos da una pista magistral para que aprehendamos el símbolo del agua (*Yaku*) como una serpiente sinuosa u ondulante (*Chokora*) ‘que da vueltas ampliando su tamaño’ y que se refiere a las ondas o círculos concéntricos que aparecen en el agua cuando algo rompe la tranquilidad de su superficie (II Cap.; pág. 150 y dibujos 13 y 14); y que no solamente es ‘símbolo’ del tiempo y del movimiento, sino que nos hace literalmente ‘ver el tiempo’ o más precisamente: la energía del tiempo, que oscila cíclicamente y que se puede sintetizar en un dibujo de tres esferas concéntricas: una mínima o epicéntrica o *Ukhu Pacha*, otra máxima o periférica o *Hanan Pacha*, y una tercera o intermedia entre las

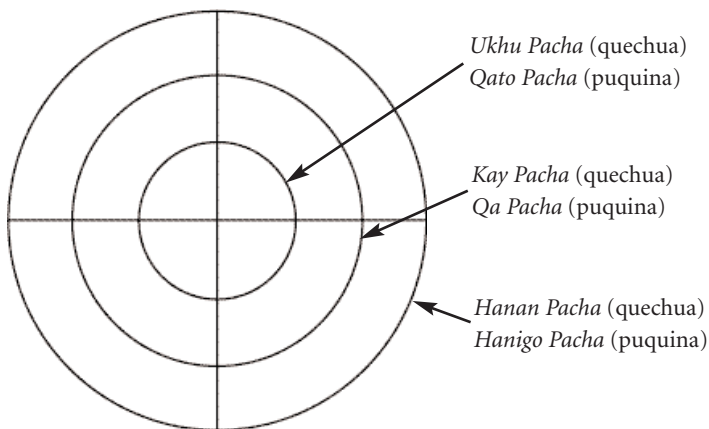
dos que en realidad es un ‘encuentro’ o ‘cruce’ de las primeras, ésta se nombra como *Kay Pacha*.

Ahora bien, este símbolo (*Yakumama*) solo expresa *energía o tiempo*, es decir naturaleza fluida y continua, “como” o parecido al agua ¿cómo dar el salto a la otra esencia? ¿cómo podemos representar en términos geométricos la otra sierpe mítica *Sachamama*? Aquella que representa la naturaleza corpuscular o material. Ya tenemos un símbolo que es el círculo, ¿cuál es el otro, símbolo complementario? ¿cómo ‘parear’ el círculo? La solución encontrada se puede observar en el Dibujo N° 8, trazando el diámetro, o mejor, los diámetros perpendiculares que dibujan y dividen el círculo en los cuatro cuadrantes de la *Tawa* (Burns, 2002, Pág. 40) simple o cruz lineal dentro de un círculo.

El diámetro del círculo es el único elemento lineal con el que se puede medir a sí mismo y ‘parear’ exactamente el símbolo entregándonos el lado de un cuadrado, que es el primer polígono paralelepípedo que circunscribe a nuestro círculo original. Ahora que ya sabemos que el cuadrado es el otro símbolo, lo cual coincide con la simbología de los templos amantineños o *Pachatata*, que complementa a *Pachamama*, tal como hemos explicado antes; de aquí surge la consiguiente pregunta: ¿cómo encontrar el cuadrado proporcional al círculo? No lo hemos obtenido precisamente con el cuadrado formado tomando como lado los diámetros perpendiculares de nuestro círculo del dibujo N° 8.

Para explicar esta parte usaremos conceptos del idioma puquina, por ser mas especializado, por algo su nombre verdadero es *Qhapaq Simi* o ‘idioma de los Justos’. En quechua los tres círculos se denominan, como veremos en profundidad en el Capítulo II, de adentro hacia fuera: *Uku Pacha*, *Kay Pacha* y *Hanan Pacha*. En este libro he evitado dar información sobre la relación entre los tres pachas y sus ‘animales totémicos’: el Wamán, el Puma y el Amaru (Dibujo N° 14), por estar referida a la complejidad del sistema de organización inka, que será motivo de otro texto. En puquina los tres *Pachas*: *Qhato Pacha*, *Qa Pacha* y *Hanigo Pacha*, pero ‘Pacha’ en puquina y aquí está lo importante, solo hace mención a lo temporal, pues según Aguiló, (2000: 99): “Nótese que en el puquina el concep-

DIBUJO N° 8



to de ‘*pacha*’ es solamente temporal, sin referencia directa a la ‘tierra’ como divinidad agrícola ni como coordenada espacial, que ya tiene su propio vocablo”; cual es el vocablo: *PAQAS*²², por eso, en el Dibujo N° 9, *Pacha* está representado por círculos, y *Paqas* está representado por cuadrados. Otra vez: ¿cómo encontrar el cuadrado proporcional al círculo?

La solución y respuesta está en la obtención del símbolo de la cruz cuadrada o cruz del Tiwanaco, cuya operación puramente geométrica es muy fácil y que ya la describimos anteriormente²³; pero que por fines prácticos y más filosóficos que geométricos, en el dibujo N° 9 damos una solución geométrica, aun más fácil, todo en puquina.

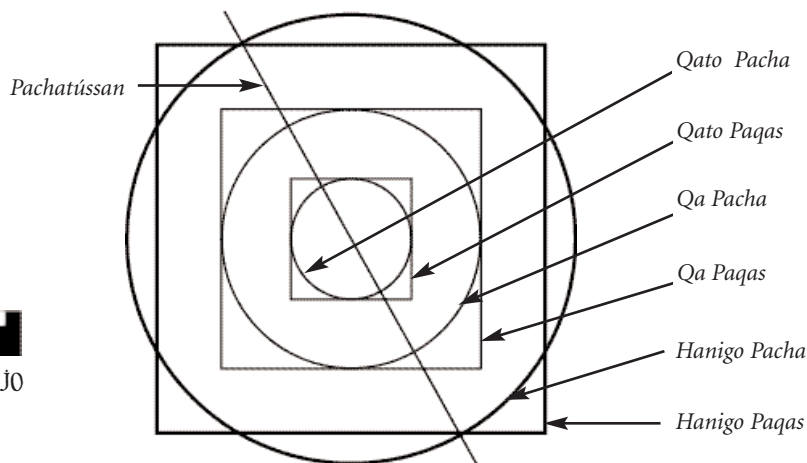
Observemos que el *Hanigo Paqas* (cuadrado exterior) no circunscribe al *Hanigo Pacha* (círculo exterior); sino más bien ambos se ‘cruzan’ en ocho puntos, porque tienen un mismo perímetro, no así las figuras o dualidades interiores, que son más bien tangentes. Esta vez, en el Dibujo N° 9 hemos descuidado voluntariamente las formas (proporciones y medidas exactas) para privilegiar los contenidos filosóficos, porque la escuela Occidental nos enseña a privilegiar precisamente la lectura y la lógica de los contenidos y descuida enseñarnos la lógica y lectura de las formas, o privilegia la cantidad en detrimento de la

cualidad, o la razón en detrimento de la pasión, como también lo hacen en el plano de la religión con el ‘Dios Padre’ desapareciendo u ocultando a la ‘Madre Divina’.

Aquí haremos un paréntesis, a manera de motivación, para comenzar a develar algunos puntos que pueden ser producto de lo común en el desarrollo del conocimiento del ser humano de todas las latitudes, como puede ser también la demostración del conocimiento mutuo y antiquísimo entre los pueblos de todos los continentes o de su ‘vincularidad’. Indagando sobre los símbolos paradigmáticos de nuestra cultura andina hemos ido encontrando algunas similitudes o coincidencias, en algunos símbolos que delatan ‘nuestra manera de pensar’ andina y ‘nuestra manera’ de desarrollar el conocimiento, entre personajes relevantes o ‘genios’ de la cultura occidental. Lo mas parecido y coincidente que hemos encontramos en el desarrollo de las ciencias y artes de Europa occidental, con lo nuestro y que hemos empezado a presentar en estos textos sobre el ‘pensamiento *Qhapaq*’, es un dibujo de Leonardo da Vinci titulado “el cánón de las proporciones” (ver dibujo comparativo N° 9).

DIBUJO N° 9

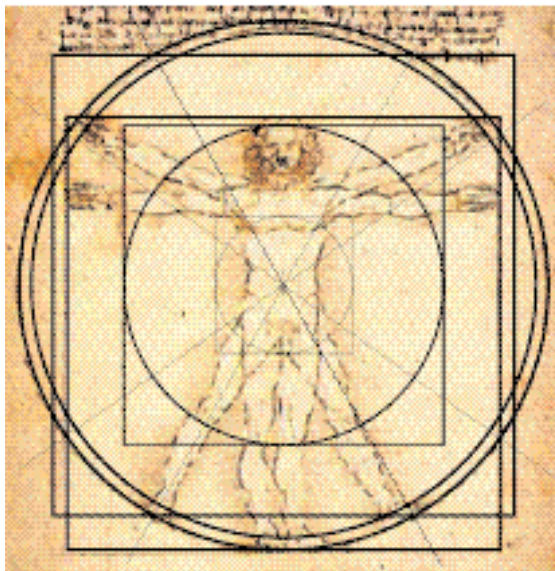
La proporcionalidad en la Cosmogonía Andina



COSMOGONÍA OCCIDENTAL
“El canon de las proporciones”



DIBUJO N° 10
¿Los códigos inkas en la pluma de Da Vinci?



En este dibujo, llamado también “El hombre de Vitruvio”, Leonardo da Vinci traza coincidentemente un cuadrado y un círculo, al parecer proporcionales en su perímetro, secantes en ocho puntos; es decir idénticos a nuestros *Hanigo Pacha* y *Hanigo Paqas* del dibujo N° 9. Aunque da Vinci ha desplazado el círculo hacia arriba (o el cuadrado hacia abajo), cosa que parece indicar con la figura del ‘hombre inscrito que bate los brazos’ como indicando la acción descrita, es decir la figura o silueta de un hombre con piernas y brazos desplegados es una clara señal del desplazamiento de una figura con respecto a la otra, además de que los pies ‘marcan’ curiosamente los puntos de salida de las diagonales en el círculo, y las manos ‘alzadas’ parecen marcar también los puntos de salida de las otras dos diagonales o ‘Ch’ekalluwas’ (ver dibujo N°10). Según la literatura convencional, da Vinci trata de señalar con este diseño los vínculos de la arquitectura y el cuerpo humano, un aspecto de su interpretación de la naturaleza y del lugar de la humanidad en el ‘plan global de las cosas’. Pero además, aunque es algo que no hemos investigado aún a fondo, por la gran cantidad de ‘literatura chatarra’ o ‘cortinas de humo’ que rodean el tema y que dicho de paso están muy de moda; a da Vinci, se le ha conocido como *Maestre* de iniciáticas sectas cristianas occidentales (La Orden del Temple), logias o fraternidades que guardarían secretos sobre ‘esotéricos misterios’ como el del trillado ‘Santo Grial’ y a la vez con prácticas de cultos clandestinos a la Mujer Divina o ‘Madre Celestial’, o hacia ‘algo parecido’. Lo sorprendente de esto es que esta es la misma membresía, el mismo oficio u ocupación de Dante Alighieri (y de otros muchos genios occidentales). El genio de la Divina Comedia era ‘Kadosh’ o *Maestre* de otra logia cristiana llamada “Los Fieles de Amor” (Guenón, 1993), que al parecer es la misma logia con diferente nombre, cuyos datos en su magistral obra nos están sirviendo para profundizar estas ‘coincidencias culturales’, que nos dan varias pistas para descifrar las profundidades, abismos y ‘laberintos’ del pensamiento, filosofía y religión occidentales, que son tan enredados como el peor ‘ovillo’ desordenado.

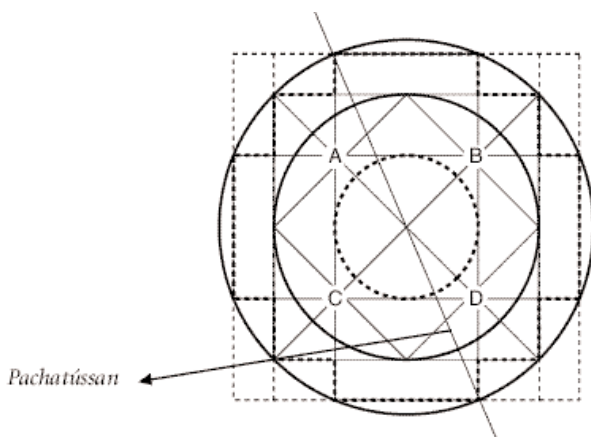
Retomando la reflexión que dejamos en el párrafo 47, todas esas ‘maneras’, ‘estilos’ o ‘vacíos’ en la cultura occidental no significan, por supuesto, que en la cultura andina hagamos

lo contrario, ni que el Padre sea la ‘cantidad y la razón’, y la Madre la ‘cualidad y la pasión’, simplemente creemos que en la cultura occidental toda su filosofía neo-platónica²⁴, crea una polarización absurda que los inmoviliza entre conceptos deformados ‘del bien y del mal’ y tienden a enajenar un elemento de su par, lo uno excluye lo otro.

En el dibujo N° 9, hemos privilegiado el contenido ‘preciso’ o *Íllay*²⁵ fulgurante de los amautas andinos y hemos descuidado a propósito las formas ‘exactas’ de la relación proporcional y complementaria del círculo y el cuadrado, para permitir al buen lector y mejor observador ‘ajustar las proporciones’²⁶ a esa ‘otra forma’, para muchos, más bella y más exacta de ‘ver’ nuestro dibujo N° 9, que es precisamente la Cruz del Tiwanacu, pero ambas figuras (Dibujo 11 y 9), en términos conceptuales, son lo mismo. Veamos otra vez la solución exacta y geométrica de la *Tawa-chakana* en el Dibujo N° 11.

DIBUJO N° 11

*Tawa-Chakana y
Ch’ekkalluwa o Línea de la Verdad*



V PACHATÚSSAN

Vínculo o soporte de la existencia

Para terminar hemos trazado una línea desde un punto cualquiera de los ocho en donde se cruzan el *Hanigo Paqas* con el *Hanigo Pacha*, y lo hemos unido con su opuesto, obteniendo la *Ch'ekkalluwa* o diagonal mayor²⁷, que es una línea oblicua que está a 20° 43' de la vertical. Esta diagonal mayor en *runa simi* significa 'la línea de la verdad' y según nuestros argumentos sobre su representación y coincidencia conceptual con el ángulo de giro del eje de la Tierra, es 'la ruta de la vida', es el puntal, soporte o viga maestra de la existencia, es el *Pachatússan*.

Esta representación de 'vincularidad' y herramienta teórica es una proporción de medida variable que tiene su origen en la 'proporcionalidad entre el círculo y el cuadrado'²⁸; similares 'instrumentos' son por ejemplo el *Tupu* o la *Papacancha* (Earls, 1984) para el caso de las 'medidas de proporcionalidad' agrícola.

Esta línea diagonal o *Ch'ekkalluwa*, que tiene un ángulo de 20° 43' con relación a la línea de la vertical, o del eje norte-sur sobre el globo terrestre, por la fuerza propia de esta línea de reflexión, sería el ángulo óptimo del eje de rotación de la tierra, esta inclinación de equilibrio o *Yanan-Tinkuy*, hace que la Tierra 'rote' frente al sol en la forma más inteligente para que se 'complementen y proporcionen' todos los climas de los hemisferios, estableciendo turnos en cada una de las latitudes para los ciclos estacionales. Es decir, el eje de rotación inclinado es el responsable de la vida y la biodiversidad, el que mantiene las estaciones y climas 'normales' en todas las latitudes; porque ese ángulo en la relación del cuadrado y el círculo, es la zona de intersección y contacto de equilibrio o *yanan-tinkuy* entre el *Hanigo paqas* y el *Hanigo pacha*, las dos esencias que nos hacen existir.

Existe una identidad evidente y coincidencia, entre esta conclusión sobre 'el ángulo del eje terrestre' y la religiosidad proto-andina del Dios puquina "I", como lo vamos a

comprobar luego. En realidad, no podemos pasar por alto la información que da Federico Aguiló en su libro titulado *El Idioma del Pueblo Puquina*, al referirse a lo largo de sus páginas a “esa vertiente quasi-panteística del Dios ‘I’, como el dios panandino de la luz, el brillo, el reflejo, etc”, y la “enorme fecundidad de los vocablos que empiezan con ‘I’ en los cuatro idiomas andinos: quechua, aymara, puquina y kallawayá”; y que señala como: “...la huella de esa religiosidad transmitida de generación en generación y que hoy todavía tiene su plasmación popular, aunque en forma muy subconsciente, pero no menos real, porque sella la idiosincrasia andina, quechua, aymara y puquina”.

Siguiendo a Aguiló, dice: “los puquinas²⁹, pues, en tiempos muy remotos compartieron por igual con lo aymaras, quechuas, urus, kallawayas y muchos otros grupos insertos en los Andes, esa creencia que se refleja en la misma gestación de los idiomas, la toponimia del Dios ‘I’, aparece por doquier en los Andes”. Y la demostración más contundente es de que todo el desarrollo de nuestra cultura andina vino a desembocar en la confederación *I-N-KA*, que tenía su centro en la divinidad “*I-N-TIN*” (I Cap.; págs.96-98, con respecto al análisis morfológico del *YANA-N-TIN*) que correspondientemente y según también Aguiló, significa “La globalidad centralizada del Dios I”.

A este significado dado por Aguiló, se hace necesario corregirlo o explayarlo levemente, ayudándonos con el método develado por el entendimiento de *YANA-N-TIN*, según los párrafos antes citados. Entonces, como el ‘I’, que es Dios, al que se añade el sufijo ‘N’, es decir, “su complemento” y finalmente ‘*TIN*’, como sufijo que significa “inseparablemente juntos”, es decir: Dios y su complemento o paridad en un *TIN-KUY* eterno. Además, Aguiló dice que “*INTIN*” es: “...un esfuerzo de unificación del fenómeno religioso para el control estratégico...”, luego insiste e invoca que el tema debe ser “retomado por especialistas en lingüística andina hasta su plena dilucidación y exhaustiva comprobación... Por ahora el Dios ‘I’ es patrimonio de una religiosidad por igual puquina-kallawayá, quechua y aymara, ...¿El origen germinal fue puquina?. Nos parece que sí...”

finaliza. Pero, nos preguntamos, ¿por qué un clérigo estaba tan interesado en escarbar las raíces lingüísticas de un Dios no-cristiano, en tierras indígenas? ¿Por qué tanto interés de alguna orden de frailes cristianos³⁰, en el pueblo puquina?

Para darnos respuesta a esta interesante pregunta, no hemos podido encontrar algún hilo conductor en la doctrina ‘abierta’ del cristianismo, ni en la teología oficial. Sin embargo el filósofo René Guénon en su obra: *La Aventura Interior* (Ediciones Obelisco. BBAA 1993), dice lo siguiente: “Una última nota concierne al nombre secreto que los ‘Fieles de Amor’³¹, daban a Dios..., en la Divina Comedia, Adán dice que el primer nombre de Dios fue ‘I’, nombre que vino a ser después Él”. Esta identidad entre el “primer nombre de Dios” de Dante Aligheri y el Dios ‘I’ andino, además de la ‘información dantesca’ de que el ‘Paraíso Terrenal’, habría estado -en aquellos tiempos del bate- “en alguna parte no explorada del planeta”, nos ha dado muchas pistas cuyas conclusiones, parciales aun, comentamos a continuación, pero que seguiremos investigando. Aunque, son abundantes las informaciones de la historia antigua de occidente que identifican al continente americano como el ‘lugar de las utopías’³².

Es decir América es, para los occidentales cultos y vulgares, sin lugar a dudas el ‘lugar de las utopías’, y no solo después de Colón, sino y, sobre todo, antes de Colón; los datos y evidencias iniciales conseguidos, así lo demuestran. Es necesario, pues, desarrollar un estudio del ‘utopismo europeo pre-colombino’, que desde luego será más interesante que el conocido ‘utopismo post-colombino’, pues nos dará luces sobre las innegables relaciones ‘globalizadas’ desde tiempos inmemoriales y también de lo que hemos llamado ‘vincularidad’. Esto lo demostraremos en el análisis y reflexión consiguiente, pero, sobre todo, abre las puertas para comenzar a conocer mas certeramente las influencias culturales de los continentes desde mucho antes del desembarco, invasión y ocupación de América por los europeos occidentales, que trajeron una misión y una voluntad destructiva tan fuerte, que despiertan sospechas tácitas de diversa índole. ¿Puede la ambición provocar esa ‘infinita pasión homicida’ que desatan los europeos a su llegada? ¿Puede la ambición

desatar ese impulso ciego a destruirlo todo?, ¿En especial las huellas del ‘conocimiento’ indígena? Es evidente que su consigna era ‘que bi quede huella alguna’ ¿Pero, de qué? ¿qué era lo que querían ocultar, o negar, destruyéndolo todo? Este ‘impulso’ que se nota hasta hoy, aunque mucho mas mimetizado, callado, solapa, está presente aún, es esa pulsión predatora radical, que parece decir: “Del sistema indígena no queda, o no debe quedar nada, salvo restos, como ‘ruinas’ irrelevantes para la reconstrucción de un futuro propio y suyo, todo lo demás es imposible, idealista, el mundo indígena actual, o los ‘restos’ que quedan de ‘lo que fue’, no tienen otra opción que alinearse detrás de occidente”.

Regresando a nuestra reflexión sobre el Eje del Mundo o ‘Dios’ primigenio³³, de todas o de la mayoría de las culturas tradicionales conocidas, que ha encandilado a toda la humanidad en diversas latitudes y épocas ¿Por qué? Parece indudable que ha marcado a fuego volcánico la conciencia de todas las humanidades aurales. Lo que creemos de manera hipotética, es que han sido los cataclismos o catástrofes que en nuestra cultura los hemos llamado *Pachakutis* y que significan literalmente que ‘el mundo se da vuelta’ los que han dejado una huella traumática imperecedera, atávica en el alma humana. Este Dios ‘I’ o ‘su residencia’, han sido llamados también en occidente: Centro del Mundo, Corazón del Mundo, Tierra Santa, Omphalos, Chemia, Tierra Pura, Tierra de los Santos, Tierra o Morada de Inmortalidad, Tierra de los Vivos, Tierra sin Mal, Paradesha, Paradis, Pardes, Paraíso, Árbol de la Vida, etc. ¿Qué otra cosa podría haber detrás de este mito, o “Dios” primigenio, que causó tanta conmoción en el ser humano, que las catástrofes cíclicas o Pachakutis?

Todo este simbolismo sobre el ‘Eje o Centro del Mundo’, ‘Tierra Santa’ y la ‘Tierra de la Inmortalidad’ tiene dos puntos o ideas reiterativas y comunes, uno es el ‘estado edénico’ que alude a un ‘estado primordial’ o de ‘tradición primordial del estado edénico’, sobre el que no vamos a profundizar en este texto, y el segundo tema reiterativo es la idea de la ‘inmortalidad’ que sí nos parece atingente para el caso de revisar nuestras reflexiones de la página 92 de este mismo texto, y de-

jaremos para después las formas que calificamos de ‘perver-
sas’ para el análisis del ansia de inmortalidad³⁴, del hombre
occidental y su relación con el oro.

En el mundo andino ha existido o existe una vigente ‘as-
piración’ de re-equilibrar al mundo a partir del equilibrio de la
pareja humana de la comunidad-sociedad y la naturaleza, es
decir la sociedad inka y la cultura andina en general, no sólo
habrían querido ‘monitorear’ el ángulo de incidencia de los ra-
yos solares sobre la tierra, a través del sistema de Intiwatanas y
del Qhapaq Ñan, sino que queda registro de haber habido una
franca ‘aspiración’ e intención de controlar (ver nota N° 14) o
re-establecer el ángulo óptimo del eje terrestre, a través de lo
que llamaremos el ‘vínculo privilegiado’ del ser humano con la
naturaleza. Esta forma particular de ‘re-ligare’, de nuestra cultu-
ra andina, es la que explicaría la presencia y características de
un ‘fundador’ paradigmático, un ‘maestro inconforme’: *Tunu-
pa Wiracocha*, el “Hacedor y criador” del mundo, aquel que “...
por (eso) su actuar en el pasado se ofrece imperfecto o defec-
toso, y sólo en cuanto rectifica y perfecciona... su obra, es que
adquiere la nota esencial más importante que es la de poder y
mando de todo lo existente” (Rivara, 2000: I: 114).

Una de las conclusiones que se desprenden de nuestro
texto, sugiere la pre-existencia en el mundo andino de una
vincularidad cosmos-hombre, o pacha-runas, o lo que es lo
mismo: el *Yanan-Tinkuy intin-pacha-runas*, (o *Wiracocha-Pa-
cha-Runas*, en Rivara, 2000: I) alcanzado en la sociedad inka,
les habría permitido a nuestros antepasados, entre otras cosas,
intentar el control sobre el equilibrio del eje terrestre en su
ángulo óptimo de rotación, y con ello el mantenimiento del
‘orden del mundo’; dado que la inclinación mayor, sucesiva,
genera un conjunto de desórdenes climáticos que se empeo-
ran cada año. Entonces, esta línea de reflexión nos lleva a sos-
tener la hipótesis de que con el sistema del Qhapaq Ñan (y en
general con lo que hemos denominado como ‘pensamiento
paritario’ o ‘pensamiento Qhapaq’) que servía como el princi-
pal eje del Tawantinsuyu, se intentaba desde la sociedad hu-
mana, desde su ‘vincularidad’ y desde su equilibrio *Hampi*
(Kreimer,1999), con la naturaleza, mantener la inclinación

óptima, o en su defecto, revertir, rectificar el ángulo del eje (a través de un ‘*Pachakuti* humano’), o controlar y detener la catástrofe o cataclismo mayor llamado ‘*Pachakuti* cósmico’ o simplemente *Pachakuti*, que literalmente significa que: el mundo se da vuelta (I Cap.; pág.92).

Estos ‘*Pachakutis* cósmicos’ serían terroríficas catástrofes planetarias³⁵, periódicas o cíclicas, cuya huella del último ha quedado registrado como ‘diluvio universal’ o ‘*Unu Pachakuti*’ (María Rivara, 2000: I:107) con los cuales la vida en la tierra vuelve cíclicamente a sus inicios. Estas serían catástrofes planetarias que reinician el ciclo de la vida sobre la tierra. Georges Cuvier (1769 a 1832) en su *Discours sur les révolutions du globe* (1812), había argumentado y explicado la extinción de las especies animales fósiles mediante catástrofes planetarias que habrían destruido periódicamente la Tierra y todas las especies vivientes de cada etapa geológica. Esta teoría de las catástrofes, según la cual se sucedieron faunas muy diversas a lo largo del tiempo y, cada una de ellas, fue aniquilada totalmente por una catástrofe planetaria con la creación de una fauna nueva, fue divulgada en su obra dedicada a los huesos fósiles, *Recherches sur les ossements fossiles*³⁶, (1812). Para Cuvier, los cataclismos debieron ser bruscos, súbitos y no graduales, como lo prueban estratos geológicos volcados y distorsionados. Las únicas causas que encuentra para estas ‘volcaduras’, tuvieron que ser ‘diluvios’ o levantamientos violentos del suelo oceánico. Aquí George Cuvier está hablando indudablemente de lo que nuestro pueblo indígena andino conoce como *Pachakutis*.

Sostenemos aquí que la sociedad andina desarrolla una ‘praxis sagrada’ histórica y una ‘aspiración trascendente’ (como lo es en occidente la religión y la espiritualidad) para detener la catástrofe o ‘*Pachakuti* cósmico’, a través de un ‘*Pachakuti* humano’, que revierta el ángulo a su inclinación óptima y con esto hacer de la Tierra una ‘verdadera morada de inmortalidad’, que se explica en cuanto que la cultura humana obtenga un *continuum ininterrumpido* en su historia y su evolución biológica y que esto además, sea un justo premio a la conquista de su ‘equilibrio humano’ y la ‘vincularidad’ con el cosmos; o por lo

menos a preservar lo máximo posible del ‘remanente que queda’ de la cultura humana después del cataclismo. Esta ‘praxis sagrada’ explicaría también la arquitectura megalítica y el ‘urbanismo de alta montaña’ -si se le puede llamar así- a las construcciones de las ciudades inkas o las *Ñaupá Llactas* actuales, en la cima de los escarpados picos de la cordillera andina, en clara prevención a los cataclismos, inundaciones y avenidas, que serían provocadas por la inestabilidad total del eje de rotación de la Tierra, cuando ‘es el tiempo del *Pachakuti*’.

Todo esta vocación y prevención a los ‘cataclismos cósmicos’ tendría que ver no solamente con el avance de la ciencia y la tecnología del hombre andino, sino con la superación de una ‘conciencia individual primitiva y monomaniaca’ (megalómana, ególatra y desequilibrada) y la conquista de una conciencia comunitaria superior, medio-ambiental y cósmica. Queda claro que para el mundo andino esto no es un problema de ‘religión’, de ‘moral’ o de ‘ética’, sino de niveles o estados de conciencia que representan para los andinos, los ‘vínculos complementarios y proporcionales’ del hombre con la comunidad y con la naturaleza.

Es decir, ‘bien’ y ‘realidad’, así como ‘hombre’ y ‘naturaleza’ en el mundo andino no son conceptos separados, sino están ‘juntos en vínculo’ o *yanantinkuy*; el ‘bien’ como el ‘hombre’ se realizan, o fluyen con la ‘realidad y la naturaleza’, es más, estos representan la única fórmula para que el ‘bien y el hombre’ puedan ‘viabilizarse’, ‘existir’ o ‘ser’. Este contenido de sabiduría en puquina se expresa con el término *qhapaq*. Lo que no ‘se hace bien’, o ‘se hace justo’, o ‘se hace correcto’, no existe plenamente, o tiene una existencia efímera, y si se da a existir temporalmente por algún raro motivo, como es el caso de la mentira, la ociosidad o el robo; inexorablemente, el tiempo y la vida los anulan, los desaparecen, los ‘matan’, es cuestión de tener paciencia. Si el ser humano ‘desequilibra’ mucho la vida y el mundo, el *Pachakuti* los ‘barre’ de la faz de la tierra, y la vida vuelve a sus inicios, como una ‘nueva oportunidad’; pero este proceso tiene una ‘mecánica’ que es muy pragmática; si alguien quiere llamarla mística, bien, pero esta ‘praxis sagrada’ del pueblo andino es algo propio de una escuela práctica, de la ‘Estirpe o Escuela de la *qhapaqkuna*’, de la

cual estamos dando evidencia suficiente, coherente y consistentemente en este texto.

Así pues, la conciencia andina es una conciencia ‘vinculada’ o hecha con las cosas del mundo y de la comunidad, se ‘piensa’ y se es ‘conciente con ellos’; no es una conciencia que mira ‘hacia adentro de sí misma’, aislada, revertida hacia sí misma, primitiva, individualista, solitaria, en una sola palabra: monomaniaca. Occidente está convencido que su acceso a eso que llaman ‘su conciencia’ no depende sino del individuo, del ‘sí mismo’ de cada uno, por eso ‘su conciencia’ es un reflejo del ‘Dios Individuo’ o monoteico. Este es el origen de un gran e histórico desequilibrio. Pero ¿qué lo ha producido?

Aunque no es objetivo de este texto el profundizar este punto, dejamos algunas ideas para su desarrollo posterior. En el desarrollo de la cultura occidental, lo que podríamos llamar el ‘culto traumático’ o recuerdo fóbico del último cataclismo cósmico y planetario o *Pachakuti*, deviene con el tiempo en un culto a la ‘persona individual’ o ‘unidad divina’³⁷, y paralelamente al desarrollo histórico de lo que hemos llamado la ‘conciencia individual primitiva’, se genera una forma ‘perversa’, traumática o mórbida de identificar el ‘eje del mundo’, con el ‘Dios individuo’, es decir, con la ‘unidad divina’, esta última correspondiente a una ansiedad individual sustitutiva del ‘sentido de eternidad colectivo’, hacia un ‘objeto relativamente eterno’ como es el oro y se desata, presentándose como una ‘ambición’ extrema o desmedida por la acumulación de riqueza y de poder³⁸, temporales y correspondientemente un terror extremo a la muerte. Desapareciendo aparentemente o siendo reprimido con este sustituto, la memoria, como es natural, el recuerdo traumático a los cambios violentos del ‘Eje del Mundo’, como bien parece intuirlo Guenón (nota 33). Aquí, es necesario anotar que el sentido de ‘la salvación cristiana’ u occidental se vive plenamente como una aspiración estrictamente individual y ultraterrena, lo cual hace muy evidente la naturaleza y la vocación de esta cultura y explica el terror que sienten hacia la ‘muerte individual’ y el recuerdo atávico, el pánico y la fobia renuente al *Pachakuti*, que es fácil notar cuando se remueve ese eco lejano que aun queda, al escuchar el ruido sordo y el temblor o *Katatatay* de un movimiento telúrico, que es ‘el pulso’ de *Pachakamac*.

El científico y ensayista Carl Sagan³⁹, tratando de de-sentrañar el contenido de las metáforas y mitos bíblicos para pensar científicamente sobre el desarrollo de la inteligencia humana, dice algo que puede dejar huellas para seguir estimulando estas reflexiones: “Incluso en la época en que se escribió el relato del Paraíso, el perfeccionamiento de las facultades cognoscitivas se asociaba a la idea del hombre cargado de atributos divinos y tremendas responsabilidades. Dijo Yhavé, Dios: ‘he aquí al hombre hecho como uno de nosotros, conocedor del bien y del mal; que no vaya ahora a tender su mano al árbol de la vida, y comiendo de él, viva para siempre’ (Génesis 3, 22). Así pues, el hombre debe ser expulsado del Paraíso y Dios coloca al este del Edén una guardia de querubines con flameantes espadas para mantener al Árbol de la Vida lejos de las ambiciones del hombre”. Lejos, por supuesto del Hombre occidental, porque estos mitos son parte de la proto-historia occidental⁴⁰. Aquí debemos entender la frase ‘Árbol de la Vida’ como Eje del Mundo.

Por otro lado la historia oficial del ‘encuentro’ del hombre occidental con el llamado ‘nuevo mundo’ y su ‘descubrimiento’ nos resulta cada día mas increíble y falsa, en los términos que su propaganda la ha difundido. Está cada día mas claro que el pretendido viaje de Colón a las Indias, ni fue una exploración de ‘gente perdida’, ni fue algo ‘casual’ realizado por reyes europeos. Y que lo mucho que ocultan las ‘cortes’ europeas y el Vaticano, es algo evidente, cuyas familias, archivos y bibliotecas aún existen plenamente, y que los indígenas de América debemos conocer estos ‘secretos’, y vamos a hacerlo algún día, porque como las mismas ‘sagradas escrituras’ occidentales dicen: “solo la verdad os hará libres”. Está todavía encubierta y es secreta la vida y antecedentes del “descubridor” por el hermetismo del Vaticano, pero es conocida la relación del aprendiz Cristóbal Colón con su “maestro” René de Anjou (1418-1480). Así que conociendo al maestro conoceremos demás al discípulo.

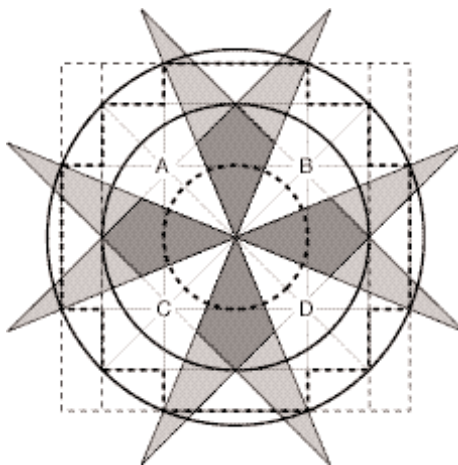
Rene de Anjou (Baingent, Leigh y Lincoln, 2004), fue *maestre* de diversas logias cristianas y multifacético noble de las cortes europeas, artífice y líder pragmático del fenómeno llamado *Renacimiento* y gran motivador de genios, artistas y

hasta guerreros y guerreras del viejo mundo, como Juana de Arco. Fue el ‘timón’ de las poderosas familias de su tiempo, como los Sforza de Milán y los Médici de Florencia, los Este y los Gonzaga, de Aragón. Este personaje tuvo gran influencia en casi todas las cortes europeas. En su obra más relevante, impulsó a Cosimo de Médici para que se tradujeran la obra de los platónicos, neoplatónicos, pitagóricos, gnósticos y herméticos, fundando la primera biblioteca pública de Europa, la biblioteca de San Marco, impulsando institutos, academias y universidades laicas, haciendo surgir de esta forma el *Renacimiento* de la cultura occidental. Pero además de su acción pública, René de Anjou desarrolla una actividad clandestina o de ‘corriente subterránea’ que se conoce como el tema de “La Arcadia”.

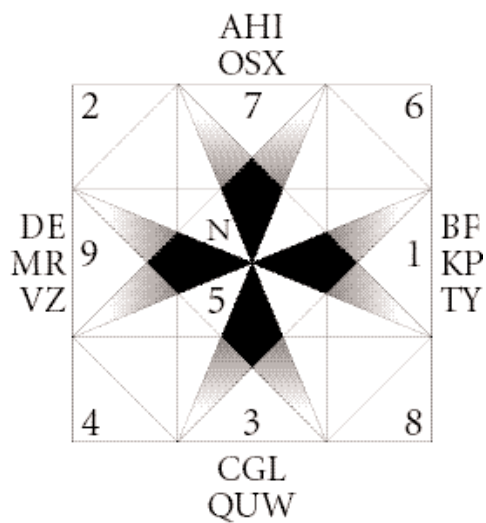
Esta relación de Anjou con Cristóbal Colón, y la misión que trajo este último a América es una huella que debemos investigar hasta las últimas consecuencias, porque entendemos que si la verdad no quiere ser contada por los descendientes de sus protagonistas, los descendientes de sus víctimas deberemos de develar hasta sus últimos detalles y difundirla hasta los más lejanos confines. Pues si existe algún ‘proyecto histórico’ que propaga una ‘mecánica mental’ de segundo orden con la que son sometidos los ciudadanos del ‘viejo mundo’, ésta no debería proseguir como ‘regla de vida y de futuro’ para la ‘globalización’ actual. Debemos averiguar bien qué extraña misión o ‘pulsión de exterminio’ arrastró a los europeos a provocar la muerte de más de 70 millones de nuestros antepasados en sólo 10 años desde 1492. Pero lo cierto es que Colón viajaba ‘orientado’ por los conocimientos de la logia de René de Anjou (La Orden del Temple que a comienzos del siglo XIV habría pasado a la clandestinidad), entre los que figuraba el muy famoso y conocido mapa de Piri Reis (un clarísimo mapa del continente americano), navegante turco, quien fue seguramente miembro de estas sociedades secretas o logias antiquísimas. Es decir el mentado ‘viaje a las Indias Orientales’ es una pura mentira, que por vergüenza debe ser abandonada de una buena vez. Como también deben salir a luz todos los documentos ‘secretos’ que las ‘logias clandestinas’ y los piadosos frailes del Vaticano esconden con culpa y con vergüenza.

DIBUJO N° 12

¿Es la Cruz del Tiwanacu, fuente de origen de...



... la cruz de los Templarios de Agartha?



Hasta aquí nos ha traído la reflexión sobre el Dios 'I' de los puquinas y sus semejanzas con el 'Eje o Centro del Mundo', 'Paraíso', o 'Región Suprema'. Es interesante observar cómo los mitos de origen o 'textos sagrados' de la cultura occidental registran esta 'pérdida del sentido de la eternidad' de la cultura occidental con su expulsión de alguna región de la tierra o 'región suprema', donde estaba el 'Centro o Eje del Mundo', y 'La Tierra sin Mal'. Esta 'pérdida' del sentido o del 'camino de la inmortalidad' debió quedar, en la humanidad occidental, convertida⁴¹, en *mito* (Jorge Nelson Trujillo, 1998), como una 'carencia primordial', como un 'castigo divino', como lo dicen en sus propios términos de "...quedar atrapados en una esfera temporal' (René Guenón, 1993: 111).

Comprendiendo las líneas anteriores, se nos hace fácilmente explicable, cómo es que aparece el monoteísmo patriarcal, que 'expulsa' a la 'madre natura' o en términos generales a 'la mujer' del ámbito mítico-religioso o 'espacio divino', achacándole acaso, la 'culpa' de los desastrosos *cataclismos cíclicos*. Desaparecen así en todas (o casi todas) las sociedades primitivas el culto a la "Diosa Madre"; pero por eso mismo algunos pueblos, como los indo-europeos, la convierten en un anti-mito⁴²: el Santo Grial. Un anti-mito, algo eternamente buscado y misterioso, sensual y prohibido, deseado con mucha ansiedad, para precisamente 'recuperar el sentido de la eternidad', que es una forma mórbida o perversa de 'adorar' la contraparte del 'par primordial', luego de que se le ha eliminado y excluido. Una vez que ha sido negada '*la pareja de Dios*' ('ausencia' clave para entender a occidente), nunca más le podría propiciar al hombre occidental la posibilidad cosmogónica de 'equilibrar al mundo'.

Volviendo a Guenón: "esta Tierra Santa por excelencia es la 'región suprema'... es en efecto el 'Paraíso Terrenal', que es el punto de partida de toda tradición que tiene en su centro la fuente única de la que parten los cuatro ríos hacia los cuatro puntos cardinales y que es también la morada de la *inmortalidad*". Y estas alusiones a los cuatro ríos, ha provocado a muchos autores, una identidad o 'recuerdo' inequívoco de los cuatro 'S'ejos' que marcaban la división en Suyus u organiza-

ción del territorio inka, al margen de las enormes riquezas allí acumuladas, que fueron encontradas por las fuerzas invasoras de Francisco Pizarro⁴³.

Estos temas los dejamos planteados para profundizar su investigación y reflexión. Pero queremos dejar también la expectativa de averiguar si estos ‘rastros’ (Figuras 08 y 10) que hemos ubicado en occidente, como símbolos de la cultura andina y ‘ciencia de las proporciones’, de lo que sería nuestra proto-historia andina, y otras “señas” remanentes en el terreno de la religión occidental, como el anti-mito del ‘Santo Grial’, y el culto clandestino o hasta ‘virginizado’ a la Madre⁴⁴; son acaso solamente ‘reflejos’ antiquísimos, pero visibles aun hoy en día, de la propagación (de partes importantes) de nuestra cultura andina. O son, tal vez, una difusión temprana hacia el mediterráneo de nuestros conocimientos y sabiduría, acaso por ocasionales ‘difusores’, ‘amautas trotamundos’, ‘andinizadores’. O acaso fueron ‘recuerdos’ transportados allende los océanos por navegantes y ‘visitas’ que vinieron a nuestro continente mucho antes del desembarco de Colón, lo que probaría que la actual ‘globalización’ del planeta, solo es la continuidad de una vieja y arcaica aspiración del ser humano de todas las culturas.

Lo que queda claro, es que en el medioevo occidental aquellos ‘rastros’ y símbolos que identificaban a los templarios como ‘guardianes’ de algo, en nuestro análisis evidente, solamente se podrían explicar con la figura satírica que usa René Guenón: que aquellos que usaban nuestros símbolos en Europa precolombina, eran como “burros cargados de reliquias que perdieron la barakah”(René Guenón; 1993, Pág. 50); cosa que en definitiva significó su debilidad principal, puesto que al carecer de fundamentos y contenidos auténticos, fueron vencidos, perseguidos y asesinados, por sus ocasionales rivales: los reyes europeos y el papado del Vaticano, que ellos mismos ayudaron a encumbrar con riquezas, símbolos y conocimientos, parciales (¿...?) y mal usados.

Es decir, como una conclusión de este texto, postulo que nuestro conocimiento y sabiduría andina, (cuyo sistema y estructura nuestro pueblo la reconstruirá inexorablemente) fue transmitida y enseñada parcialmente en otros continentes;

o por razones que desconocemos, luego de su difusión, en Europa, Asia y África, ‘quedaron allí’ solo puros símbolos, o ‘formas o íconos misteriosos, guardados’ secretamente por sectas y logias clandestinas; pero desprovistos de sus contenidos, funciones, explicaciones y finalidades. Mas, como dice un viejo principio de las escuelas de conocimiento: ‘las influencias de la sabiduría siempre descienden del centro a la periferia, del mundo sagrado al mundo profano, nunca a la inversa... pues el agua nunca remonta hacia sus vertientes’.

Finalmente para los escépticos que piensen que estamos dejando la reflexión filosófica a un lado y que nos deslizamos al campo de la especulación estéril o peor, del esoterismo, les invito a que visiten en el Cusco el santuario del Señor de Huanca, antiguo santuario inka ocupado en la actualidad por uno de los ‘santuarios cristianos’ que han suplantado los ‘anteriores cultos inkas’. En este caso, nos referimos a la piedra *wanca o wacca* que predominaba y ‘tutelaba’ el valle sagrado de los inkas. Lo interesante es que cruzando la montaña, exactamente al otro lado de ésta, emerge imponente el actual santuario inka de Tipón, que no ha sido ocupado por ninguna iglesia o ‘Santo’ de la cristiandad y sigue siendo muy venerado por quienes continúan con el culto inka ancestral; ambos santuarios a cada lado, ubicados en las laderas opuestas del *apu pachatussan*, el macizo montañoso que ‘sostiene’ a ambos santuarios, cumpliendo así con ser “sostén o soporte de la existencia, que tolera aun a ambos lados del mundo: el inka y el cristiano, como obligando, como suplicando al equilibrio Hampi”.

Para los filósofos contemporáneos que investigan teneramente todas las culturas, el concepto y la figura geométrica de la Tawa-Paqa o ‘cruz de Tiwanacu’ (que viene siendo vulgarizada y traficada con el nombre de *chakana*), y los conceptos que aquí hemos vertido y analizado, les podrán servir como pruebas testimoniales, reflexivas y críticas del pensamiento sistematizado indígena, propio, originario de estas latitudes, que en lo fundamental explica que para los andinos la existencia solo es posible por el ‘cruce’ de dos cosmos paralelos y combinados. Es decir, existimos en un

‘pariverso’, ‘duoverso’ o dos cosmos que tienen un vínculo o puente de interrelación, que es lo que origina la existencia. Si comparamos este concepto andino instrumental, con el concepto occidental de ‘universo’, podremos concluir obviamente que este concepto y cosmogonía, sería el origen del individualismo, del egoísmo, de toda actitud excluyente y por tanto de la guerra y la depredación del hombre por el hombre, del extravío del hombre occidental.

Notas:

- 1 Seguiremos usando este significante del quechua: *qhapaq*, por estar recomendado por la Academia de la Lengua Quechua del Cusco.
- 2 Queda explícito que ‘Santo’, es un término referido al hombre ‘virtuoso’, al hombre ‘con-sagrado’, o dedicado a alguna misión trascendente. En este sentido “*Qhapaq*”, es un símil de los términos que en otras culturas tienen un significado similar o equivalente, como por ejemplo: Sufís (árabe), Kshatriya (hindú), Kadosh (hebreo), Cátaro (grecolatino), Templario (latino), *Ikhwan-es-Safa*, etc.”
- 3 Ch’ékka en quechua y en aymara significa ‘verdad’ y Ch’ekkalúwa en quechua es *diagonal* (Lira, 1982: 63).
- 4 Esta propuesta ‘teórica’ se está llevando también a la práctica, pues se viene trabajando el proyecto para hacer posible la marcha del gran poder por el *qhapaq ñan*, en que estarán involucradas las organizaciones indígenas del Perú, Bolivia y Ecuador.
- 5 Entre otros se puede revisar la bibliografía: Kreimer, 1985; De Paz, 2002; Estermann, 1998; Rengifo, 1993; Grillo, 1992.
- 6 Ver: *Qhapaq Kuna...mas allá de la civilización*, de Javier Lajo, Editorial Grano de Arena, 2002; Cusco, Perú. O en el capítulo segundo de la presente edición.
- 7 *Pakarina*, significa lugar donde nace la vida, viene de la raíz Páka que significa: oculto, secreto, velado, encubierto, misterioso. (Lira, 1982: 216).
- 8 Este ‘culto paritario’ podemos afirmar que sigue existiendo en el mundo andino, con el cristianismo como culto diurno o solar y

los 'pagos' a la Pachamama como culto escondido, en la 'sombra', o nocturno.

- 9 No comprender estas 'razones de Par' nos puede llevar a concluir con Nietzsche: "y ¿quién ha comprendido plenamente hasta qué punto son extraños, uno para el otro, el hombre y la mujer? ... Dos cosas quiere el hombre auténtico: peligro y juego. Por ello quiere a la mujer: el más peligroso de los juegos. El hombre debe ser educado para la guerra, y la mujer para el solaz del guerrero: todo lo demás es tontería".
- 10 Algunos investigadores o autores (como C. Milla, 1982) han intentado de-construir la cruz del Tiwanacu usando solamente el 'cuadrado y su diagonal', para lo cual inventa toda una parafernalia inútil de una presunta identidad entre los 'brazos' de la Cruz del Sur y un cuadrado y su diagonal, con la finalidad de encontrar la segunda o 'diagonal mayor' (que en nuestro diagrama forma un ángulo de $20^{\circ} 43'$ con la vertical), e identificarla con el concepto y número 'pitagórico' de PI (3.1416). En este intento fallido, C. Milla solo llega a 3.10, porque este concepto griego y número 'irracional' no es ni igual ni parecido al concepto de 'proporcionalidad' geométrica y abstracta, llamado '*Pachatus-san*' por nuestra sabiduría andina y que en este libro presentamos. Instamos al lector a encontrar las múltiples razones de las diferencias, que con una buena y acuciosa lectura pueden, sin mayor esfuerzo, desentrañar.
- 11 Me refiero al tríptico filosófico Andino del: *Ucku Pacha; Kay Pacha* y *Hanan Pacha*, que está presente en toda la cosmogonía inka. (II Cap.; págs.150-152).
- 12 El eje de rotación de la Tierra está inclinado unos 23.50° aproximadamente, con respecto al plano de la órbita que describe alrededor del Sol. Hemos visto que el eje de rotación de la Tierra parece siempre apuntar en la misma dirección, pero 'traza' cada 22,000 años -aproximadamente- un círculo (ver dibujo N° 5) regresando en ese ciclo a apuntar hacia la estrella Polar. Según la astronomía es porque la Tierra se comporta como un giróscopo o 'trompo'.
- 13 Vocablo quechua cuyo significado en español es: 'donde se amarra al sol'.
- 14 Esta 'vocación' o 'voluntad' de manejar o 'amarrar' el ángulo de incidencia del Sol sobre la Tierra con los *intiwatanas*, está vigente en forma masiva en el pueblo aymara hoy en día, cuando ve-

mos en la Municipalidad de El Alto, en La Paz, Bolivia, que el Alcalde y los pobladores encargaron a un grupo de artistas una gran escultura en mármol de la Cruz Tiwanacota, y la han erigido como un gran monumento llamado *puerto del sol*, declarando explícitamente que “su voluntad es amarrar al sol”. (Diario El Alto, La Paz, edición del 9 de octubre del 2004).

15 <http://www.mala.bc.ca/~johnstoi/cuvier.htm>

16 Tal como me lo explicó el maestro puquina don Percy Tamo de la Comunidad de Poci en Arequipa.

17 Esta tendencia o ‘corriente’, que en el fondo es pro-semítica, está tratando de emular claramente la relación y ‘método’ moralista y mesiánico que establecen los radicales semitas entre la estrella Polar (objeto estelar), la ‘estrella de David’ (concepto y símbolo) y el culto monomaniaco a ‘Jehová’, cosa que imitan claramente, asemejando: ‘la cruz del sur’ (objeto estelar), ‘la *Chakana*’ (concepto y símbolo) y un presunto ‘...milenario culto látrico monoteísta (andino)...cuya advocación andina más antigua es C.O.N., expresada mediante la simbología de la Amphisboena, la serpiente de las dos cabezas que nos entrelaza con la totalidad del cosmos’ (Milla, 2001: 198). Lo peligroso es que esta corriente y ‘métodos semíticos’ están tratando de ‘sembrar’ no sólo estas ‘inocentes e inconcientes’ emulaciones, sino todo el contenido cultural de estas actitudes, disciplinas y religiones extranjeras, que no buscan leyes objetivas que ayuden al ser humano a encontrar ‘equilibrio’ o ‘mayor bienestar’, sino que buscan ‘leyes morales’ o ‘mandatos’ de un Dios monoteico; así por ejemplo ven en el *ayni* (Milla, 2001) una ‘ley moral’ de la reciprocidad, cual ‘mandato’ de un supuesto Dios único: *wayra jocha* (que es un derivado de *wiracocha*). Es clara la esencia dogmática de esta tendencia en el movimiento indígena andino, que está llevando a muchos jóvenes a ‘deformaciones’ ideológicas y culturales. Esto es flagrante cuando leemos: “El Ayni es la máxima ley (sic) andina y en el libro esenio (?) de la creación, es la ley eterna y universal, es la imagen de DIOS” (Milla, 2001: 205) y finalmente: “¡Los aymaras somos el Pueblo Elegido de wayra jocha...y la verdadera religión es el ayni!” (Milla, 2001: 250). Aquí lamentablemente este falso ‘profeta andino’ ha caído en una burda y servil imitación de ciertos judíos, como si ellos fueran nuestros maestros.

do habla sobre el vocablo *pacha* aclara: “nótese que en el puquina el concepto de ‘pacha’ es solamente temporal, sin referencia directa a la ‘tierra’ como divinidad agrícola ni como coordenada espacial, que ya tiene su propio vocablo.

- 19 Resulta una coincidencia privilegiada el que los esclavos de procedencia africana fueran yanás, es decir de pigmento negro. De aquí a concluir que los yanacunas pre-hispánicos hayan sufrido esclavitud del tipo occidental resulta verdaderamente de ignorantes.
- 20 Interrogando al ex Congresista Quicaño, quien consiguió la creación de la Comisión de Asuntos Indígenas en el Congreso de la República del Perú, sobre el significado de *yana*, lo explicaba así: “*yana*, es mi niña, lo negrito de mis ojos, con lo que miro, sin la cual ya no puedo ver, a través de la cual yo veo y soy consciente de que existo”.
- 21 Dejamos para los filólogos del runa simi el análisis de los términos “*tawa-n-tin*”, “*llapa-n-tin*”, “*hina-n-tin*”, “*pura-n-tin*”, etc, cuyos significados de cada uno abundan en contenido de lo que hemos definido como el principio de la unión de los opuestos complementarios y proporcionales. Pero ojo, decimos unión, no unidad.
- 22 Aguiló, 2000: pág. 101: *paqas*, vocablo puquina (de donde nacen palabras como: *paqarina*, *paqarin*, *paqajes*, etc).
- 23 Ver una explicación más detallada del proceso de obtención de la cruz cuadrada en el punto 59 del libro *Qhapaq Kuna...más allá de la civilización*, de Javier Lajo Ediciones Grano de Arena; Qosqo 2002.
- 24 Toda la I Parte del libro *Qhapaq Kuna*, está dedicada a explicar críticamente esta teoría del pensamiento neoplatónico y cuál es la función del concepto de la ‘enajenación’ en el pensamiento de la dialéctica platónica, hegeliana y marxista.
- 25 Aguiló, 2000: 69 : Illay: Iluminación de la mente.
- 26 ‘Proporcionalizar’, o ajustar las proporciones, es otra forma de inteligencia o ‘Illay’, ‘iluminación de la mente’, o ‘mente de la *Pacha*’, ‘conciencia de las cosas’ o ‘sistemas inteligentes’ ordenados en ‘pares’; es la forma ‘andina’ de pensar, que no es lo mismo que el ‘razonar’ occidental, puesto que como ya dijimos en otra parte: ‘razonar’ es imponer una sola medida o ‘*ratio*’ sobre ‘lo mensurable’. Es imponer una ‘medida’, sobre ‘cosas’ que requieren ‘ser medidas’. El occidental no ‘piensa con las cosas’, las mide y solo así ‘las piensa’.

- 27 *Ch'ékka* en quechua y en aymara, significa verdad y *Ch'ekkalúwa* en quechua es diagonal (Lira, 1982: 63). *Cheqa* también en puquina significa *verdadero y nueve* (o *Checa-Cheqa*) a la vez, (Aguiló, 2000:49). Aquí es necesario recordar también que *isqon*, en runa simi es *nueve*.
- 28 Aclaro que doy el calificativo de Diagonal Mayor, para diferenciarla de la diagonal menor o simple a secas que sería la de ángulo de 45°. Igualmente, aclaro que este concepto, contenido en esta línea o diagonal Ch'ekkaluwa, no puede ser comparable al PI de occidente, pues no es idéntico o similar conceptual ni geoméricamente hablando, porque a nuestro instrumento no se le puede medir desde una unidad o desde la unidad, es en si misma una medida de proporción variable. Como Viga Maestra, soporte o puntal que sostiene la existencia, la hemos llamado con justa razón *el pachatússan*.
- 29 Cuyo informante más importante parece haber sido el lingüista franciscano Jerónimo de Oré que adocrinó en el valle del Colca en Arequipa y que es a la vez autor del único texto catequético puquina que se conoce (en Aguiló, 2002: 21).
- 30 Es interesante la información (Guenón, 1993: 67) sobre la participación del franciscano milenarista Joaquín de Fiori en la logia 'Fedeli d'Amore', seguidores de la 'Fede Santa', que aunque no es el propósito de esta investigación, seguiremos la pista de dicha 'logia', para futuras publicaciones.
- 31 Logia u 'orden' religiosa cristiana a la que perteneció Dante Aligheri. Dice Guenón: "en cuanto a la 'verdadera fe'...es la que es llamada Fede Santa, ...que se aplica al mismo tiempo a la organización iniciática misma. Esta Fede Santa, de la que Dante fue Kadosh, es la fe de los Fedeli d'Amore...Esta designación de los iniciados como 'Santos' cuyo equivalente en hebreo es Kadosh, se comprende perfectamente por el significado de los 'Cielos'...como la morada de los Santos...con muchas otras denominaciones análogas, ...y ello permite comprender lo que es verdaderamente la Tierra Santa" (en Guenón, 1993: 59).
- 32 Trujillo, 1998: 65, hace una cita de Diego de Córdova y Salinas y su Coronica de la religiosísima provincia de los doce apóstoles del Perú ; Lima 1651, I:I:5., que dice: "y en las humanas y sagradas letras hay algunas palabras que dan a entender había esta cuarta parte del mundo (que como se ha visto es mayor que las tres descubiertas) pues parece que de ella hablaron Séneca y Platón en su Timeo, que la interpretación de la palabra Ofir, que

hacen algunos autores, refiriendo las riquezas que traía Salomón, y celebra la sagrada escritura, dicen que se llevaba deste Occidente indiano”. Y, también dice: “...con lo que cabía suponer que el verdadero descubrimiento del nuevo continente databa de tiempos antiguos, tanto como el principio de la era cristiana... en fin, para unos terceros, el conocimiento de la existencia del continente -americano- fue ya un asunto que lo trataron los sabios griegos...”.

- 33 Lo que Genón deja bien establecido es la relación o coincidencias en varias culturas, sobre el Dios ‘I’, “...en efecto, no solamente ella es equivalente de la ‘iod’ hebrea, ...no solamente la letra ‘I’ representa la unidad en la numeración latina, en razón de su forma rectilínea, que es la mas simple de las formas geométricas. Sino que incluso en la lengua china, la palabra ‘i’ significa ‘unidad’, y Tai-i es la ‘Gran Unidad’, que está representada simbólicamente como residiendo en la estrella polar, lo cual está lleno de significado pues volviendo a la letra ‘I’ de los alfabetos occidentales, percibimos que, siendo una recta vertical, es por ello mismo adecuada para simbolizar el eje del mundo”.
- 34 Un tema reiterativo de la misión de la ‘alquimia’ en occidente es la búsqueda de la ‘piedra filosofal’ como un atributo del oro como metal incorruptible e inmutable, es decir ‘eterno’. Este afán o ambición desmedido por el oro de parte de los occidentales es lo que los trae a América. En el fondo ¿es esta “ambición” del hombre occidental un impulso ‘terrenal’ o ‘temporal’? o ¿será, mas bien, un impulso relacionado a lo que luego vamos a analizar como la ‘pérdida del sentido de la eternidad’ relacionado a su ‘desequilibrio primordial’ y a las catástrofes cíclicas planetarias o Pachakutis cósmicos?
- 35 El término de ‘catástrofe’ también deviene o está relacionado con la idea del mito, como ‘cambio violento’, Cuvier lo desarrolla para la paleontología en el libro citado y Sorel hace lo mismo en el campo de lo político y social. (Ver: Nicola Abbagnano, 1997).
- 36 <http://www.mala.bc.ca/~johnstoi/cuvier.htm>
- 37 Según el mismo Guenón, el Dios ‘I’: “...éste, que según Dante fue el primer nombre de Dios, designa propiamente la ‘Unidad divina...”
- 38 Este punto que se confunde en occidente como ‘voluntad de poder’ y ‘voluntad de existir’, le daremos un tratamiento especial en

futuras publicaciones, pero hay un comienzo de su desarrollo en el *Qhapaq Kuna*.

- 39 Carl Sagan, *Los Dragones del Edén: especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*. Edit. Grijalbo S.A. Barcelona, BBAA, México DF, 1982.
- 40 Dice René Guenón: “el Paraíso Terrenal, en efecto, era verdaderamente el ‘Centro del Mundo’, asimilado simbólicamente al Corazón Divino. ¿Y no se puede decir que Adán, cuando estaba en el Edén vivía verdaderamente en el Corazón de Dios? Lo que sigue es mas enigmático: Seth pudo volver a entrar en el Paraíso terrenal y pudo recobrar la preciosa vasija (el Santo Grial); así pues, Seth es una de las figuras del Redentor, tanto más cuanto que su nombre expresa las ideas de fundamento, estabilidad, y anuncia de alguna forma la restauración del orden primordial destruido por la caída del hombre. Había pues, desde entonces al menos, una restauración parcial, en el sentido que Seth y los que después poseyeron el Grial podían por ello mismo establecer, en alguna parte de la Tierra, un centro espiritual que fuese una imagen del Paraíso perdido...”
- 41 Además de los indígenas guaraníes, los occidentales ¿también identificaron al Tahuantinsuyu como ‘la tierra sin mal’? ¿Acaso antes de Colón, en occidente se identificó a América, con ese ‘centro espiritual’ o ‘paraíso perdido’, o ‘reconstruido Edén’, como ‘morada de inmortalidad’ del que hablan muchos autores? Lo cierto es que luego de la invasión del nuevo mundo, la sociedad inka inspiró a todo aquel ‘utopista’ que apareciera en los siglos posteriores a la ocupación. Aunque también es muy cierto que muchos europeos, como el mismo Cristobal Colón (cuyos extraños vínculos con los templarios faltan develar), buscaban desde antes de 1492, ‘la ruta del oro’, y los países míticos de Ofir y Tarsis, y buscaban también, desde luego, el mismo ‘Paraíso Terrenal’ (Jorge Nelson Trujillo, 1998).
- 42 Según las leyendas occidentales, en ‘esa región suprema y perdida’ existe un Templo, el llamado ‘Árbol de la Vida’... y el Santo Grial, que es una ‘joya maravillosa’, tal vez el enigma que más ha conmovido a occidente en todas sus edades. “Esta copa habría sido tallada por los ángeles en una esmeralda sacada de la frente de Lucifer después de su caída. Esta esmeralda recuerda de una manera sorprendente la ‘urna’, la perla frontal que, en la iconografía hindú, toma el lugar del tercer ojo de ‘Shiva’ que representa lo que podemos llamar el ‘sentido de la eternidad’. Esta rela-

ción nos parece más propia que cualquier otra para aclarar otra relación con el corazón que es, para la tradición hindú, como para muchas otras, pero quizá en ella mas claramente aún, el centro del ser integral, y al cual por consiguiente ese ‘sentido de la eternidad’ debe ser directamente relacionado...mas tarde el Grial fue confiado a Adán en el Paraíso Terrenal, pero que, después de su expulsión, Adán lo perdió...El hombre desplazado de su centro original por su propia falta, se encuentra en adelante encerrado en la esfera temporal” (Rene Guenón, 1993, pág. 111).

- 43 Jorge Nelson Trujillo, 1998, en la página 75, escribe: “y fue la ostentación de estos tesoros lo que hizo suponer que el nuevo mundo era tan enormemente rico en estos recursos que la sociedad cultural y políticamente mas avanzada, la de los inkas, presentaba pruebas fehacientes de esta riqueza incommensurable y de uso comparable al que las fabulaciones de la época atribuyeron a los entornos paradisiacos”.
- 44 Luego en la mitología occidental aparece el ‘Santo Grial’ asociado primero a la figura de Cristo, y posteriormente con ‘la huida de José de Arimatea y Nicodemo a la Gran Bretaña’, aparece asociado a la tradición Druídica de los Celtas, la tradición de La Tabla Redonda y su misión de rescatar el ‘Santo Grial’ y llevarlo (o ¿restituirlo?) a ‘Armórica’, palabra que extrañamente es muy parecida a América. Luego el simbolismo mítico occidental, se convierte en simbolismo histórico y viene, pues, la historia de los ‘Templarios del Agartha’, la parte mas reciente hasta el siglo XIV, años (1307-1314) en los que estos monjes-guerreros, son asesinados y perseguidos por las monarquías europeas; y esta es la parte de la leyenda que tiene también un extraño, pero en fin, ‘puente de coincidencia’ con nuestra *Tawa-chakana* y la ‘Cruz Templaria’ que aparece oculta y se forma con las cuatro líneas diagonales o *Cheqaq Ñan* (ver figuras N° 9 y 10) y la extraña coincidencia también entre las proporciones de la síntesis geométrica de nuestra cosmogonía y el dibujo de Leonardo da Vinci titulado “El Cánón de las Proporciones”, que ya vimos en el I Cap.; pág.101.

- Aguiló, Federico
2000 *El Idioma del Pueblo Puquina*. Edit. Colección Amauta Runacuna-
napac, Quito.
- De Paz, Zenón
2002 “Horizontes De Sentido En La Cultura Andina. El Mito y Los
Límites Del Discurso Racional”. en la revista *Comunidad* N° 5,
Centro de Investigación y Promoción Cultural Raíces, Piura.
- Earls, Jhon
1984 *Planificación Agrícola Andina; Bases para un manejo cibernético
de sistemas de andenes*. Universidad del Pacífico. Lima.
- Estermann, Josef
1998 *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría andina*,
Ediciones Abya Yala, Quito.
- Abbagnano, Nicola
1997 *Diccionario de Filosofía*, Edit. Fondo de Cultura Económica,
Colombia.
- Espinoza, Ricardo
2002 *La Gran Ruta Inka*, Ediciones Petro Perú, Lima, Perú.
- Guenón, René
1993 *La Aventura Interior*, Edit. Obelisco, BBAA.
- Grillo, Fernández
Eduardo
1992 “La Cosmovisión Andina de Siempre”, *Perú Indígena*, N° 29 del
Instituto Indigenista Peruano. Lima.
- Jung, Carl G.
1981 *El secreto de la Flor de Oro*. Editorial Paidós; Barcelona.
- Kreimer, Elizabeth
1985 “Curar es el arte de decir las cosas”. En: *Lenguaje y Palabras
Chamánicas*. Simposio del 45° Congreso Internacional de
Americanistas, Ed. P. Bidou y M. Perrin. Ediciones. Abya-Yala,
Quito.
- 1999 *El Espacio del Juego en el Encuentro Intercultural* Congreso de
Espiritualidad Nativa Tarapoto.
- Lajo, Javier
2002 *Qhapaq Kuna....mas allá de la civilización*. Editorial Grano de
Arena, Cusco.

- Lao Tse
 1983 *Tao Te Ching*. Ediciones Orbis S.A. Buenos Aires.
- Lira, A. Jorge
 1982 *Diccionario Kechuwa-Español*. 2da Edición. Cuadernos Culturales Andinos N° 5, Bogotá.
- Milla, V. Carlos
 1983 *Génesis de la Cultura Andina*. Editoriual CAP, Lima.
 2001 *AYNI*, Edic. Amaru Wayra, Cochabamba.
- Nietzsche, Federico
 1995 *Así Hablo Zaratustra*. Editorial. La Oveja Negra, Bogotá.
- Rengifo, Grimaldo y otros
 1993 *Chacras y chacarero*”, CEDISA, Tarapoto.
- Rivara, de Tuesta María Luisa
 2000 *Pensamiento Prehispánico y Filosofía Colonial en el Perú*. Editorial. Fondo de Cultura Económica, Lima.
- Rodríguez, Suy Suy, Víctor
 1988 *Pagando la Tierra. Un ritual en la Isla de Amantani*; 46° Congreso Internacional de Americanistas. Ámsterdam.
- Sagan, Carl
 1982 *Los Dragones del Eden: Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*. Edit. Grijalbo S.A. Barcelona, BBAA, México DF.
- Sholten, María
 1980 *El Capac Ñan*. Edit. Boletín de Lima.
- Trujillo, Jorge Nelson
 1998 *Utopías Amazónicas*, Edit. Oxi, Quito.
- Baigent, Michael; Leigh, Richard y Lincoln, Henri
 2004 *El enigma Sagrado*. Edit. Planeta. Bogotá.
- Valcarcel, Luis E.
 1997 *Etnohistoria del Perú Antiguo*. UNMSM. Lima.
- Zuidema, R. Tom
 1989 *Reyes y guerreros*; FOMCIENCIAS. Lima, 1989.



CAPÍTULO SEGUNDO

QHAPAQ KUWA: MÁS ALLÁ DE LA CIVILIZACIÓN

*Reflexiones sobre la filosofía occidental
y la sabiduría indígena.*

Esta es una transcripción corregida de la conferencia que con el mismo nombre dió Javier Lajo en el Instituto de Ciencia y Tecnología de la Universidad Ricardo Palma, en la ciudad de Lima, en el invierno del año 2002.
JAVIER LAJO





qhapaq Kuna... más allá de la civilización

CRÍTICA A LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

*“El ascenso del hombre seguirá adelante.
Mas no estemos ciertos que seguirá adelante
a cargo de la civilización occidental
tal y como la conocemos...”*

*De no dar nosotros el paso siguiente en
el ascenso del hombre, será dado por gente
de cualquier otro lugar, en África, en China...*

*¿Debo considerar esto como algo triste?
No, no por sí mismo. La humanidad tiene
derecho a cambiar de color”.*

Jacob Bronowski

I PARTE

Crítica a la filosofía Occidental

Antes, quiero agradecer al Instituto de Ciencia y Tecnología de la Universidad Ricardo Palma en las personas de Gerardo Ramos y José Mendivil, por haberse interesado en mis Tesis sobre la sabiduría y la cultura de nuestro pueblo, que es el pueblo indígena del Perú. Actualmente venimos trabajando en compañía de algunos hermanos en la búsqueda de un deslinde cultural completo con la cultura occidental, que creo es lo que falta en nuestro país y en América. Una vez que se hayan separado bien el agua del aceite, podremos construir desde nuestra visión indígena un mestizaje digno y desechar el hibridismo estéril que malogra nuestros días.

He aceptado hablar de las ideas básicas o borradores de lo que podemos denominar ‘sistema o estructura del pensamiento andino’, que es un tema difícil, y cuyo trabajo final ojalá culminemos pronto para su publicación completa; creo que el tema todavía está “verde” para su traslado al lenguaje académico; sobre todo, porque el sistema tiene muchísimas implicancias en todo orden de disciplinas de las llamadas ciencias humanas, antropológicas, sociológicas, económicas, políticas, etc., y también en las ciencias exactas, física, matemática, geometría, etc; pero las ideas básicas ya están claras, así que las expondré tal como las tengo en la actualidad, hay riesgos, pero lo hago a pedido de mis hermanos y por el aprecio que les tengo.

La filosofía es el cuerpo de disciplina que sistematiza y ordena lo que es la estructura del pensamiento de la cultura que se ha denominado como ‘occidental’. Esto es algo que también podemos debatir y ver si existe una Cultura Occidental o no, o si se puede denominar así, a todo un bloque de expresiones culturales y de pensamiento que se desarrollaron a las orillas del mar Mediterráneo, influidas un tiempo más por los árabes musulmanes y otras veces más por los grecolatinos y/o cristianos. Enrique Dussell al respecto tiene un buen trabajo para consultar¹.

Sin embargo, creo que voy a tratar, sin ánimo de pecar de pretencioso, de sintetizar y exponer sobre una estructura global del pensamiento occidental; es decir, yo tengo el firme y documentado convencimiento de que existe una Mecánica Mental Occidental que es común a todas sus culturas, a todas las expresiones o variaciones que se han dado, desde la aparición de ‘la ciudad griega’ y de las otras ‘ciudad-Estado’ del Mediterráneo. Desde la influencia de la India o Persia en Egipto y luego en Palestina; esta zona del Mediterráneo es la zona del mundo donde se da la expansión de esta civilización, de esta propuesta civilizatoria y más aún, vamos hablar de un ‘proyecto histórico’, es decir, de una propuesta histórica de alguno de los pueblos del Mediterráneo. Esto es también algo que hay que precisar, de dónde partió esta propuesta, lo que sí sabemos es que finalmente la propuesta fue tomada o desarrolla-

da por uno de esos pueblos, que es el pueblo israelita, es decir, creo que hay una propuesta histórica que marca la Cultura Occidental y que en su desarrollo en definitiva le da su apellido paterno, como Cultura Cristiana.

Y sin ánimo ni vocación de caer en el antisemitismo, es más, estoy contra cualquier ideología discriminatoria, pero aquí vamos a precisar algunas de las ideas sobre este proyecto histórico y cómo es que se ha postulado como cuerpo de pensamiento, como una estructura de pensamiento que es bastante simple y comprensible, bastante transparente, pero para el que logra situarse fuera -abstraerse- de esa cultura, aquel que lo logra puede notar claramente cómo es la estructura de este cuerpo psíquico-ideológico, o sistema cultural fundamental, este verdadero tronco de la cosmovisión o sistema del pensamiento occidental, que, a su vez, es una propuesta histórica en base a la cual se desarrolla esta civilización. Esta propuesta o proyecto histórico hace que el pueblo de Israel se autodenomine 'pueblo escogido por un Dios creador único y verdadero', y esta es la punta de la madeja que nos permitirá descifrar la Filosofía Occidental.

Bueno, lo que quiero en esta primera parte es presentar las ideas principales sobre lo que yo llamo estructura fundamental de la filosofía occidental. En una segunda parte voy a tratar que ustedes conozcan algunos elementos claves de nuestra cultura andina, estructuras de pensamiento que se comunican oralmente y a través de las prácticas sociales y familiares; pero también daré pruebas o evidencias de una ciencia altamente desarrollada en los andes precolombinos, ciencia que ha debido tener un correlato de pensamiento abstracto y complejo, sistemático y estructurado, que tiene sus principios fundamentales, porque este pensamiento sistemático es también una propuesta histórica, un proyecto histórico que tiene un conglomerado de pueblos que lo hacen suyo. Además que en este conglomerado de pueblos existe un pueblo en especial, que es mi pueblo, por supuesto. Y voy a hablar aquí de mi pueblo, que no ha sido escogido por nadie, para nada, al contrario hoy es casi un pueblo muerto por el exterminio que ha soportado en estos 500 años; me refiero al pue-

blo *Puquina*, al pueblo que usaba la lengua del *Qhapaq Simi*, al constructor de la ciudad sagrada de *Tiwanacu*, otros lo conocen como el pueblo de los sacerdotes *Kallahuayos*, o los ‘portadores del poder del inka’. Es decir, aquí en nuestro continente, hay también un pueblo que propone un proyecto histórico diferente, diametralmente diferente a aquél que llega desde más allá del Atlántico. Este es el pueblo Puquina del que también hemos podido ubicar su origen en el salar de Uyuni al sur de Bolivia². Gracias a una pista que nos dio el científico Williams Burns³, que estudia la simbología y la escritura de la cultura andina, pudimos encontrar o determinar el sitio de origen del pueblo puquina, o de los *Tawacunas* o *Tawanacus* como los conoce él, o mejor diremos que su ubicación más importante⁴, en el mapa sudamericano fue la señalada entre el salar de *Uyuni* y *Tiwanacu*, puesto que Burns piensa que vinieron de más al sur.

Posteriormente, creo que podemos hacer el ensayo de precisar cual sería el sistema fundamental del pensamiento indígena andino que también creo, podríamos decir, que es muy sencillo o translucido, como también lo es el pensamiento occidental una vez que comprendemos su esencia o sistema fundamental, se nos aclara todo.

Pero, entrando a la primera parte señalada, me toca exponer lo encontrado en mi búsqueda; porque esta tiene el fin de encontrar la estructura del pensamiento de esta cultura, que nos ha llegado hace sólo 500 años y que ha sometido a nuestro pueblo y a nuestra civilización a un deterioro total, pero que indudablemente no la ha desaparecido, no la ha matado, no ha puesto fin a su existencia, lo único que ha hecho es restarle autonomía y libertad. Pero eso se puede arreglar, se debe subsanar pronto y solamente comprendiendo bien a la cultura invasora y dominante, podremos restaurar nuestro orden, el Orden Andino.

Como lo refería hace un momento la Cultura Occidental tiene un apellido, que es la de ser cristiana y aunque este apellido alude a la cruz, vamos a ver también para que nos sirvió la *Tawa* o ‘cruz andina’ en el sistema de nuestro pensamiento y sabiduría. Y es que Cristo y su extraña inmolación es

una segunda y buena señal, que marca su cuerpo central y tronco fundamental de pensamiento.

Para ir al grano, hay una escuela principal en el desarrollo del pensamiento filosófico de occidente, de su propuesta cultural mediterránea u occidental. La hemos identificado como la escuela 'neoplatónica', que es la estructura de pensamiento fundamental de occidente, claro que hay algunos autores que no reconocen a esta escuela como propiamente 'platónica', sino como una más de tipo escolástica. Analizando la propuesta del neoplatonismo es bastante fácil encontrar en su estructura, un sistema de pensamiento u orden de ideas que es prácticamente un cuerpo de principios que domina toda la evolución histórica de occidente, es pues, lo que denominamos, su propuesta filosófica general.

Sus autores, sus filósofos, plantean fundamentalmente en primer lugar, la teoría de la emanación es decir de la derivación necesaria de todas las cosas existentes a partir de la unidad (sea esta el espíritu, la materia, el pleroma, etc.), emanación que resulta menos perfecta a medida que se aleja de su unidad de origen, o que, en el caso del marxismo o materialismo, resulta más perfecta a medida que se aleja de su unidad de origen. En segundo lugar, la consciente indistinción del mundo inteligible y el mundo sensible que es una imagen o apariencia del otro; lógicamente que esto tiene una premisa, cual es la tercera característica: el carácter absoluto de la trascendencia de la unidad, o esencia unívoca, o síntesis divina, por la cual como originante, o Dios, está considerado fuera de toda determinación cognoscible y es considerado por lo tanto inefable, infinito. Y este es el punto de partida de la filosofía hegeliana⁵, que vamos a ver después.

Otro punto de esta estructura fundamental del pensamiento occidental, es el carácter revelado de la verdad; o sea esta Unidad Creadora, o este punto de origen Creador, revela la verdad, como una verdad que es de naturaleza religiosa y se manifiesta en instituciones religiosas, existentes; y bueno finalmente, un cuarto principio sería el retorno del mundo a la Unidad Creadora a través del hombre y su interiorización progresiva hasta llegar a un éxtasis, a una unión con Dios; que

es un éxtasis histórico, digamos que se da en un momento determinado o final de la historia, o también puede ser un éxtasis personal en el cual el filósofo se une con el Creador; y bueno pues, de estos éxtasis está bastante plagada la historia, tanto de los filósofos, como de los santos de la religión cristiana.

Al parecer esta escuela neoplatónica (cuyos orígenes primarios hay que rastrear en el oriente, en Egipto, o en algún lugar recóndito del Mediterráneo) fue tomada por la religión cristiana; los cristianos encuentran en esta filosofía, las razones y las herramientas conceptuales como para fundamentar su acción proselitista, su acción misionera, militante, evangelizadora y ecumenizadora.

Los representantes de esta escuela neoplatónica son: Amonio Saccas en el siglo II después de Cristo, luego Plotino, Amblico y Proclo. Podemos profundizar algunas inquietudes en torno a estos autores. Posteriormente a ellos se debe la llamada Patrística les da continuidad, sigue San Agustín, Santo Tomas, etc., hasta llegar a Hégel. Luego con Marx este método de entender lo existente trasciende hasta nuestro días. El concepto central de todos estos filósofos es la idea creadora o de origen en El Uno, sea esta la materia, el espíritu, la idea, Dios o 'monoteo', etc., y de su **correlato filosófico o racional que es la idea de la unidad como generadora**, de eso hay abundantes expresiones de cómo es que se apoya esta idea del concepto o esencia única, o la idea del generador u originador único, y no solamente en los neoplatónicos, sino, ésta es la constante en todos sus satélites.

El interprete o traductor principal del neoplatonismo para las necesidades de su época o de la Modernidad fue Hégel. Es preciso pues, hacer un análisis crítico, fundamentalmente de la llamada "dialéctica hegeliana", porque la dialéctica de Hégel es abundante en este aspecto, la "Idea Absoluta" y sus emanaciones no solamente como concepto, sino sobre todo como método de comprensión y de explicación de la realidad o de la existencia. En todos estos autores, que yo identifico como neoplatónicos, hay una identidad sobre el uso del mismo método, cargado de toda una parafernalia de ideas y de conceptos de lo más sofisticados, yo creo que en general to-

da esta cobertura, -y no quiero ser irreverente-, es todo un camuflaje, que en lo fundamental oculta lo simple de la unidad, y demuestra lo complicado que resulta obtener o sacar de la unidad a toda la existencia.

Este esfuerzo teórico por sacar de la unidad todo lo existente, va creando una serie de dificultades ontológicas que constituyen verdaderos rompecabezas en la filosofía occidental, desde el mito platónico de los ‘andróginos’ castigados por Zeus con su separación en dos, hasta la moderna teoría de la ‘antimateria’ cuyas consecuencias finales en la física son de lo más contradictorias. Este camuflaje u hojarasca, no permite ver el tronco del pensamiento que está detrás de toda esta suerte de conceptos, de frases, de ideas y que, para los humanos comunes y corrientes, no se dejan entender, es decir son conceptos de uso privado para una casta o elite intelectual que acepta ciertos preceptos y nomenclatura, cosa que se hace posible sólo por el uso de ciertos mecanismos o herramientas tecnológicas que sirven para ejercer la propiedad privada sobre el conocimiento o sabiduría (simbología o escritura de cierto tipo, al que nos referimos más adelante), que hace en definitiva que el conocimiento en general sea privativo de cierta cultura o de cierto grupo o casta dentro de una cultura.

Sin embargo, si uno lee a los neoplatónicos puede distinguir en sus planteamientos fundamentales una misma estructura de pensamiento que la de Hegel y sin recurrir a toda la infinidad de conceptos e ideas que escribe Hegel en sus libros, especialmente en la Ciencia de la Lógica, complejidad que traduce una intención de querer develar algo muy complejo, pero a la vez muy simple.

Proclo, por ejemplo, plantea que en el proceso de la Emanación hay tres momentos. De esta especie de excrecencia que es la emanación, dice que Dios es como un foco, o ‘sol’ de donde la luz sale espontáneamente; es decir, la luz emana por sí sola; así entonces igualmente Dios no tiene que crear nada, simplemente emana la luz y esa luz es la creación de lo existente. Dice que hay un primer momento en el permanecer inmutable de la causa en sí misma; que en un segundo

momento se da el proceder de ella por parte del ser derivado, que por su semejanza con ella queda a ella atado y a la vez se aleja de la misma; y, un tercer momento se produce con el retorno o conversión del ser derivado o emanado, a su causa originaria. Suficiente para decir, que para entender a Hégel, no habría más que leer algunos escritos de Proclo y Plotino. Es decir, para poder entender bien toda esa complejidad que desata la dialéctica hegeliana, diríamos que es una buena opción, que interpreta o traduce el neoplatonismo, adaptándolo para la época del racionalismo o iluminismo alemán y europeo u occidental en general.

Nosotros no podemos juzgar fríamente el esfuerzo de Hegel y tacharlo, o simplemente decir que no sirve o que refleja una complejidad innecesaria, yo pienso que sus libros son ensayos de literatura occidental, y que es una necesidad cultural para ellos, como un esfuerzo para poder aclarar o reafirmar sus conceptos, o su fe; o también aclarar las confusiones que se producen a partir de la intervención de otros filósofos críticos o disidentes, o que sirve para desechar la aparición de otras propuestas filosóficas alternativas en occidente. Pero queda entendido que la literatura que permite aclarar conceptos, también puede confundir más a los lectores o puede oscurecer o nublar más el entendimiento de lo fundamental, como creo que ha ocurrido con la utilización o uso flagrante que hace Carlos Marx del método hegeliano, como veremos después.

Entonces, creo que si se compara por ejemplo estos tres momentos de la doctrina de Proclo, es decir del proceso de la emanación con la propuesta o sistema teórico hegeliano de: tesis-antítesis-síntesis; o en un primer momento del Dios idéntico al Ser absoluto; en un segundo momento, Dios alienado o auto-enajenándose con su creación del mundo, en la medida que éste es creado por aquél, y un tercer momento, finalmente Dios y el mundo reconciliados en una síntesis que encarna el retorno del mundo creado hacia Dios y el triunfo de Dios sobre el mundo creado. Es la misma cosa; claro que ha habido más necesidades de reflexión o de conceptos en el momento que Hégel transcurre su vida y eso tal vez explique su esfuerzo

por racionalizar, por justificar toda una serie de necesidad de respuestas a las interrogantes de ese momento histórico. Eso también es posible, todo el esfuerzo desplegado por Hegel y luego por Marx, se basan en el concepto primario de la estructura del pensamiento occidental, que es el concepto de la unidad creadora, del 'unitarismo' o de un 'generador' del todo a través del origen: EL UNO, que es digamos, algo que adquiere movimiento para luego convertirse en método, se 'clona' a sí mismo, originando 'lo creado' y cómo después retorna al creador; es decir: la unidad que se enajena, se hace dos, originando al Ser, producto de la enajenación primordial o primigenia, originando así un ser que es en sí mismo 'la enajenación' o 'alienación' objetivada o creada.

Podemos hablar de una primera conclusión: el acto mismo de la génesis de la cosmovisión occidental es un acto de creación de lo enajenado. Porque un ser único y absoluto como el que está en el inicio de la cosmovisión occidental, no puede hacer otra cosa que clonarse o realizar un proceso de partenogénesis. El tercer acto de la creación, que significa el tiempo que transcurre lo creado, es el proceso a través del cual la auto enajenada unidad, que en realidad nunca produjo ningún 'otro' diferente a sí mismo, sino algo "parecido" o como dice la Biblia 'a su imagen y semejanza', se junta nuevamente con su propio clon en un acto de síntesis.

Y aquí ya podemos notar a qué se refieren los cristianos cuando nos hablan del pecado original, puesto que lo creado no puede ser tan igual al creador, tiene por lo menos un defecto, error o pecado. La marca que simboliza el pecado original es un sello civilizatorio, un software psíquico que debe tener una explicación ligada a la naturaleza par de la sexualidad humana.

Pero hay otro tema más interesante que el análisis de la sexualidad en nuestra crítica a occidente, que es la concepción de lo que llaman El tiempo. La 'paridad' de la existencia, aparece en occidente como un defecto, error o pecado propio del 'par', lo finito o existente, simula ser una causalidad errática, pero como la unidad creadora es perfecta, no puede cometer errores, entonces la responsabilidad es exclusiva de lo emana-

do, o creado; por eso decíamos, en el plano de la existencia humana los sexos aparecen como un error de origen, el pecado original. De aquí nace el sentido trascendente de la culpa o degeneración natural del hombre occidental, su sentimiento de frustración, de estar enajenado a su Dios creador, a ese Dios que lo crea todo, y sobre todo, que crea El tiempo”. La existencia no es más que El tiempo, y El tiempo es el error primordial, o en todo caso es Tiempo Errático, no es igual al tiempo de El que es una especie de Tiempo Perfecto o eterno, sino que es tiempo como todo lo creado ‘semejante’ a Él. Este es el tiempo y el sentido del Pecado Original, ese Tiempo enajenado a Dios, a aquel tiempo en el que somos pecadores, es decir: erráticos; por eso nadie se libra del Pecado Original... o casi nadie. En el imaginario occidental y cristiano sólo María la Virgen humana, o madre de Dios se libra de esta maldición. Si seguimos esta línea de pensamiento podremos develar la misteriosa presencia de la Virgen, del Espíritu Santo, del “uno y trino” y la de los otros dogmas cristianos, temas teológicos que dejamos para otra oportunidad. Pero yo reto a los filósofos y teólogos a un debate sobre este tema ya que creo que aquí están las “fallas de origen” de la civilización occidental, el origen de su reputada mezquindad, de su belicismo, de su sangre fría; y de su responsabilidad en la muerte compulsiva o asesinato de cientos de millones de seres humanos en las guerras de expansión colonialista y de conquista. Es decir, este es el origen y carácter del alma del conquistador, lo que llevan los *wiracochas* debajo de la coraza metálica.

Es decir, en el imaginario occidental nuestro creador nos hizo defectuosos, con referencia a un molde que es él mismo, que esta en el origen, pero también al final de la existencia, nuestro tiempo, pues, está prefijado por esa deficiencia permanente, en que, cada instante de tiempo no lo hacemos o ni lo sentimos perfectible con respecto al instante anterior, sino de manera errática, sentimos una culpabilidad anticipatoria por cada paso que damos, por cada segundo que vivimos. Esa culpabilidad anticipada es también el origen de esa moral tortuosa que pide perdón para pecar otra vez, al no haber articulación entre los medios (rangos de tiempo erráticos) y los objetivos (tiempo global divino), nuestra naturaleza no es

perfectible, sino errática, y al no haber una articulación natural sujeto-sujeto, pues toda relación se reduce a dos presencias sujeto-objeto, el sujeto único en su trance, absurdo de socializarse, posee, somete, invade “al otro”, con su amor absurdo y brutal mata al ‘otro’ sujeto amado. Este tema del amor es singularmente vivido por las mujeres occidentales, que huyen del amor verdadero, porque temen -ciertamente- su invasión, conquista, posesión de su cuerpo y de su alma, lo que corresponde a su posterior e inminente desaparición, algo que los freudianos llaman temor a disolverse en el placer del otro. Estas son las consecuencias del estado de la conciencia occidental, una conciencia rústica y replegada en sí misma, una conciencia individual y solitaria, desposeída de Madre en su espacio mítico religioso y por tanto condicionada a ser una “conciencia individual” inmensamente solitaria, agresiva y predatora de sus hermanos.

Cuando dos occidentales se juntan, o se conocen, lo primero que está en juego es la cuestión del poder, es decir quién somete a quién; lo trágico es que también sucede lo mismo cuando se conocen un hombre y una mujer; y, en los que van a ser pareja el amor, que debería ser una cesión total de voluntades⁶, se convierte en una confrontación o contradicción de voluntades. El Otro, a quien siempre se le intentará convertir en ‘objeto’, se defiende, declara ‘Objeto al contrario’, desatándose una reacción en cadena, una guerra global de bajísima intensidad. Así pues, todas las relaciones sociales occidentales son predatoras, por eso Hobbes decía: el hombre es el lobo del hombre.

Como esto es una lucha generalizada, en donde está en juego la supervivencia de la especie, entonces para resguardarla, el instinto de conservación humano hace surgir el poder represivo del Estado, y lo que es peor, surge la moral-doble de los cristianos. La negación del ‘Otro’ se resume con el principio hegeliano que dice que ‘todo finito consiste en esto: que se suprime a sí mismo’. Con la negación del ‘Otro’ o de ‘lo Otro’ aparece la necesidad de un código de valores, de mandamientos o reglas para preservar la vida, es decir para que el que niega ‘al Otro’, respete en última instancia la existencia o

la vida del otro. Hegel especulaba sobre la artificialidad de las leyes divinas o códigos de comportamiento, en ausencia de la religión como un lenguaje de amor.

En el manejo del tiempo que es producido por 'el par', como lo analizaremos después, existe un cálculo del futuro donde lo principal es la correcta relación de velocidad y aceleración entre los objetivos y los medios de llegar a ellos. En este sentido no hay un modelo arquetípico, o inicial. Es decir como no hay modelo primordial creador a imagen y semejanza o negador inicial del Otro, que obligue 'al Otro' a ser como 'él', entonces no hay error primordial o pecado original. Así, en los Andes en las comunidades quechuas, aymaras y puquinas existe aún un mundo regido por la ley del amor y la solidaridad humana (los principios del yanapay o yanapacuy), o por el simple respeto de los pares o también, el mundo del equilibrio de los opuestos complementarios. El pensamiento andino, es un pensamiento forjado o acostumbrado no en términos de mensurar todas las cosas a la medida de uno, sino de encontrar los pares de las cosas, es decir de encontrar su complemento o la razón de su complementación y cómo es que se establece una proporcionalidad entre ambos, es decir la razón de su equilibrio y por tanto también de su desequilibrio; de cómo los pares complementarios encuentran una proporcionalidad entre sí y cómo y porqué en determinadas circunstancias se desproporcionan, desequilibrándose para pasar a estructuras más complejas. Estos son ya algunos principios de la sabiduría de nuestros *amautas* y del movimiento indígena peruano-ecuatoriano-boliviano.

Esa conciencia del tiempo (lineal recta o lineal circular en el fondo son lo mismo, ambas son imaginadas en el plano de la geometría de dos o tres dimensiones) de la cultura en occidente, es lo que la filosofía de Nietzsche clama por su superación, pasando a desarrollar una conciencia natural de tiempo pleno en donde nuestra identidad cómo se llega a ser lo que se es (escrito en las últimas líneas de la obra *Ecce homo*) no sea ser semejante a Dios, sino sólo ser idéntico a sí mismo o mejor ser idéntico a su ser natural (Dionysos). Con estas razones se entiende porqué Cristo-Dios, armado de su filosofía ágrafa y sobre todo de su praxis neoplatónica, funcional a sus

condiciones históricas, rompe el círculo natural o tiempo del hombre-humano y le impregna su futuro ultraterreno.

Esto es, a mi entender, lo simple y lo transparente del pensamiento occidental; una cultura de pensamiento monomaniático y megalómano. Una segunda conclusión es que este sistema provoca la exclusión total de lo otro diferente; pues, si todo se origina de la unidad, todo es o esta enajenado al ser originante, todo es copia o emanación, no hay posibilidad a otra existencia diferente; todo está bajo el dominio de la unidad creadora, y bajo este dominio todo lo creado es universo, en la abstracción global es UNIDAD. Pero en la concepción de lo real, de lo concreto, se trata de la concepción o cosmovisión de un cosmos IMPAR, en donde la estructura cosmogónica o complejidad se da por emanación, enajenación, alienación o clonación de la UNIDAD.

En este sentido lo diferente de la cosmovisión indígena, como lo veremos después, es que de inicio se parte de conceptuar el origen del todo como una PARIDAD, en donde en el principio hay dos elementos diferentes⁷, dos esencias que entre otras características tienen la de ser complementarias y proporcionales, componen dos cosmos paralelos pero combinados; en donde la unidad no existe sino en tanto que tiene un correlato o contraparte que la equipara o desequipara según el momento de que se trate, pues el tiempo tiene también dos momentos u oscila en dos sentidos, como luego veremos. **En el mundo indígena todo es par, lo que se presenta como impar (o “ch’ulla” en idioma puquina) existe sólo aparente o transitoriamente, son estados de transición momentánea.** La filosofía occidental habla de una UNIDAD (sustantivo) de los contrarios, no de una UNIÓN (que es un verbo) de los opuestos complementario; este concepto dicho así con el sustantivo unidad y no con el verbo unión, es la mejor expresión que delata al occidentalismo, es un contrasentido pues si algo es unitario no puede haber contradicción. Una condición básica de la conciencia de la identidad humana es que uno puede conocerse sólo en relación con los otros: diferenciándose de los otros o del Otro. La realidad intersubjetiva es siempre una realidad afectiva y de conocimiento, es siempre interactiva, inte-

raccional, con los otros; es lo contrario de la obscenidad del mono-maniático.

Por eso el occidental a partir de su cosmovisión enajena primero a la hembra, es decir la señala como una copia imperfecta del varón (su costilla), inventando con esto el sistema patriarcal y creándose con esto un meridiano lío de faldas. Es fácil concluir que la mujer es la que prolonga el tiempo del hombre, dándole hijos, procrea, literalmente, el tiempo en forma de nuevas generaciones. Pero la situación de dominación o minusvalía en la que vive o supervive la mujer en la cultura occidental se hace notoria en la pluma burlona de Nietzsche, cuando dice que la mujer es “*el más peligroso de los juegos*” y hace alusión directa a su dominación bajo “*el látigo*” que lógicamente *ningún guerrero debe olvidar, para su solaz*”.

Luego, el buen occidental seguirá su guerra eterna contra lo diferente, enajenando todo lo que se le cruce por el camino; no necesitará cotejarse o consultar a nadie, la verdad es la que se logra con la imposición, no importa el medio o método, la vida es imponer la voluntad, es imponer mi verdad, y mi verdad máxima es que mi voluntad es el poder absoluto, la voluntad de poder⁹, del ser individual absoluto, reflejo único del macrocosmos o cosmovisión occidental, el origen de la guerra eterna y el culto al reino de la muerte entre los seres humanos, pero también la guerra contra la naturaleza, la destrucción ecológica. Armados de estas ideas, podemos decir que el alma de todo occidental guarda un pequeño dictador y un enorme subversivo, y que su democracia es una válvula de escape, un intento vano de reconocer al Otro. El escogido por su Dios, es su representante absoluto en la tierra, por tanto intenta dominar al mundo, es dueño de todo, de la naturaleza y hasta de sus hermanos, a los que esclaviza. El pueblo escogido y en él el dictador escogido se impone a la fuerza, o por la fuerza del engaño, no importan los métodos cuando el objetivo es ganar la hegemonía; no importa cual es ese escogido, pueblo o persona, es un dictador, pudo haber sido el judío en una época, después fue el pueblo romano; luego el español; ahora es el norteamericano, sigue siendo el mismo monomaniático de siempre¹⁰.

Así, con este mismo *software* el humano occidental recicla una auto-enajenación, de la que no se puede liberar, pese a sus dos auto-críticos magistrales: Federico Nietzsche y Carlos Marx. A Nietzsche lo dejaremos para analizarlo mas en otra oportunidad. Pero con razón nos preguntamos ¿qué falla en el sistema filosófico de Marx? Creo que vale que le demos un poco de tiempo. Porque, cualquier marxista podría rebatir mi discurso con la conocida frase¹¹: “no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”. Claro, ¿qué puede importar que un pueblo cualquiera se auto proclame el escogido, si no tiene la fuerza material para imponerse? Pero el argumento para imponerse es demasiado simple, es el argumento del guerrero, es la dominación por la fuerza de las armas, la táctica y estrategia del ladrón, del pirata, del que hace de su trabajo o labor, el latrocinio y el asesinato del trabajador, del productor. Occidente siempre ha tenido como constante la guerra, su tecnología bélica es lo principal de su existencia predadora, la guerra siempre ha sido su modo de producción originario y su principal herramienta de expansión, una vez que impone su dominio por las armas, luego conquista cultural o espiritualmente al pueblo invadido con su mecánica mental, llámese ideología, o religión¹².

Este es el desvarío de occidente, el origen de la guerra permanente, la locura o enajenación persistente, el eje del pensamiento occidental, la razón que justifica la depredación de la guerra permanente. Ahora, vamos a analizar en síntesis las consecuencias más importantes de nuestra crítica al occidentalismo en el pensamiento marxista.

Vamos a ocuparnos un poco de Carlos Marx, que es uno de los autocríticos de occidente dado que toma el método del sistema filosófico hegeliano para su propuesta. La falla en el sistema de Marx es que persiste en la matriz monomaniaca del pensamiento Occidental, puesto que no sólo acepta el uso de la enajenación como categoría teórica que expresa la realidad concreta, sino que la reivindica como herramienta principal del método para actuar sobre la realidad, es decir acepta la enajenación, parte sustancial de la dialéctica, como

herramienta principal para la liberación de la miseria material y espiritual de la humanidad. Esto al margen de que cambie el espíritu por la materia como la parte primaria o la unidad originaria del sistema. Es un contrasentido total, por eso ha fracasado¹³.

Dice Marx, en su crítica a Feuerbach: la liberación es un acto histórico y no mental y conducirán a ella las relaciones históricas, el estado de la industria, del comercio, de la agricultura...; y este sí que es un pensamiento correcto, lo incorrecto de su sistema es que descuida el estudio de la principal fuente material o para usar sus propios términos: descuida el estudio de las condiciones materiales de existencia de las unidades reproductivas de la vida y existencia humana, es decir de las FAMILIAS¹⁴, que es la fábrica del hombre mismo, dónde se reproduce el ser humano, pero para ser más preciso, dónde se reproduce el trabajador y se repone permanentemente lo que hemos denominado (en el artículo de la referencia) fuerza de trabajo subjetiva (o fuerzas productivas subjetivas), dónde se incluye la educación y la cultura. Es decir al interior de la familia, en dónde también se reproduce la fuerza de trabajo objetiva (por medio de la comida) hay una economía o infraestructura que condiciona o determina la reproducción de la estructura fundamental del pensamiento y de la cultura y que en otros párrafos he denominado también mecánica mental, pero que en lenguaje marxista puede denominarse superestructura ideológica.

Este conjunto de fenómenos familiares que son condiciones materiales de existencia de los pueblos, pueden bien escapar al análisis de clase y pasar a ser entendidos solamente con el análisis de civilización, en donde las contradicciones de civilizaciones estarían condicionadas por las diferentes tecnologías de organización de la fuerza de trabajo¹⁵.

Pues bien, puede suceder que en una sociedad determinada, como ha pasado en Europa del Este que las fuerzas socialistas hayan cambiado las condiciones materiales de existencia de la relaciones de producción, y que los sindicatos con su partido y su Estado hayan conseguido el control de los medios de producción, pero que muy por el contrario a lo plan-

teado por Marx, no hayan cambiado para nada, la superestructura social, ideológica y hasta política, por no haber revolucionado las condiciones materiales del sistema de reproducción de sus sociedades, es decir la situación de sus familias en su control o no control sobre sus medios de producción.

Lanzamos una hipótesis: para el éxito de esta etapa del socialismo realmente existente, **no son los sindicatos los que deben tener el control de los medios de producción, sino que deben ser las familias obreras organizadas y centralizadas los nuevos dueños del aparato productivo**, de esta forma serán retomadas las identidades funcionales para una economía equilibrada, que es como funciona una economía basada en el *Ayllu*: 1. La Identidad funcional productiva-reproductiva al interior de las familias; 2. La Identidad de las Unidades de Consumo-Producción en la economía y 3. La Identidad de Oferta-Demanda agregadas, en el mercado. Bueno, estas son ya unas cuantas consignas políticas de nuestro movimiento indígena nacional.

II PARTE

QHAPAQ KUNA LA ESCUELA ANDINA DIBUJO N° 13



Una piedra en el cristalino estanque de lo existente...

Mi padre me explicó, o me hizo ver -para ser más explícito- que el cosmos, (y no digo universo porque si lo hago ya estoy predeterminado por la *unidad creadora*) es tan claro y cristalino, como un estanque de agua en un manantial originario, translúcido y transparente, en donde se puede observar todo lo que constituye esa claridad de los manantiales de las alturas, y que si se quiere entender como funciona todo, en especial el tiempo, entonces debe uno observar lo que sucede cuando se tira una piedra en el cristalino estanque de lo existente (ver dibujo N° 13) “... así funciona todo”, me dijo, revelándome el secreto del culto andino al agua; el niño que yo era en ese tiempo quedó maravillado con las ondas o círculos concéntricos perfectos que como mágicas mandalas se dibujaban sobre el agua. Esa fue una poderosa señal o signo de un conocimiento global. A través de ese símbolo dinámico y natural que expresa la **ley general del movimiento y del tiempo**, he podido aprender tanto o más que en todo el tiempo que he asistido a la escuela y la universidad.

La magia de aquella lección es imborrable y cada día me enseña más. Podemos interpretar este símbolo dinámico de la siguiente forma: los múltiples círculos concéntricos pueden simplificarse sólo en dos (dibujo N° 13A): Uno máximo, periférico, o *hanan pacha*, que es el círculo o esfera exterior, expresa el mundo potencial o de fuera, que siempre va siendo o puede ser. Nosotros usamos el lenguaje en forma potencial, siempre estamos siendo, nos estamos yendo o estamos viniendo, en este sentido, el ‘ser’ es más un siendo, y más aún un haciendo, en nuestra cultura no hay un ‘ser’ estático, no puede existir algo sin movimiento, sin tiempo, porque este es un hacerse del mundo. Y el tiempo fluye de adentro hacia fuera, pero regresa según ciclos permanentes. En términos simples, el *Hanan Pacha* es el mundo que ya pasó, que ya fue, pero sigue siendo, las cosas que fueron, que permanecen y que siguen potenciándose, es la esfera por la que ya transcurrimos pero que está existiendo aún, el mundo que está afuera del aquí y del ahora.

Y un segundo círculo interior, mínimo, epicéntrico o *UKHU PACHA*, que expresa el adentro, la agitación de lo hirviente, o de la vertiente, que es más o menos lo mismo, es el

‘Timpu’¹⁶, hirviente donde sale toda energía, lo que fluye del interior del tiempo y del espacio, en términos simples es el mundo que no se puede ver, el subyacente, el que está por realizarse o realizándose siempre.

Pero entre los dos círculos interior y exterior, existe un campo de encuentro de los dos anteriores: el *kay pacha* (dibujo N°13-A), o el mundo del aquí y del ahora, que en realidad es un umbral *punku* o *chakana*, puerta y puente, como tránsito cognoscible de las otras dos esferas, pero que es el que ocupa o capta nuestra conciencia. El *Kay Pacha* ve o siente con nuestra conciencia el *Uku Pacha* de donde fluye o proviene, pero también recuerda el *Hanan Pacha* o esfera exterior del tiempo a donde marcha el pasado. Esta es la manera de concebir el tiempo, o *Wiñay*, vocablo Puquina¹⁷, que significa eternidad. El tiempo, en nuestra cultura está representado por las serpientes sagradas *Yacumama* y *Sachamama*, ‘Amaros’ o ‘Chokoras’¹⁸, que son dos serpientes entrelazadas (que es fácil confundirlas con una anfisbena) (dibujo N° 14), una con la cabeza implantada en el *Uku Pacha* y la otra con la cabeza en el *Hanan Pacha*, pero ambas con la panza en el *Kay Pacha* (ver dibujo N° 15), aquello representa la oscilación eterna del tiempo, que va de una esfera mínima, interior, epicentro o *Uku Pacha* (de donde emerge el futuro), hacia una gran esfera, máxima o periférica, *Hanan Pacha* (a donde marcha el pasado, por eso el viajero del tiempo marcha mirando al pasado) y que tiene el ombligo o estómago en la esfera que representa lo que capta nuestra conciencia o *Kay Pacha*; conciencia que eventualmente puede ampliarse o puede reducirse; pero que nos recuerda que nunca debemos alejar ‘el estómago’ del aquí y del ahora, porque este error es la principal fuente del desequilibrio y por tanto de la enfermedad.

El acto de la creación del tiempo es así un acto interminable, es el flujo oscilatorio y concéntrico de los tres *PACHAS* (ver dibujo N° 13-A) que se produce por el ‘YANAN-TINKUY’ entre el ‘UKU PACHA’ y el ‘HANAN PACHA’, los cuales se encuentran en un TAYPI de que surge el *KAY PACHA*, en el cual, al momento del cambio de cada ciclo o ‘*PACHAKUTI*’ se crean radicalmente cosas nuevas.

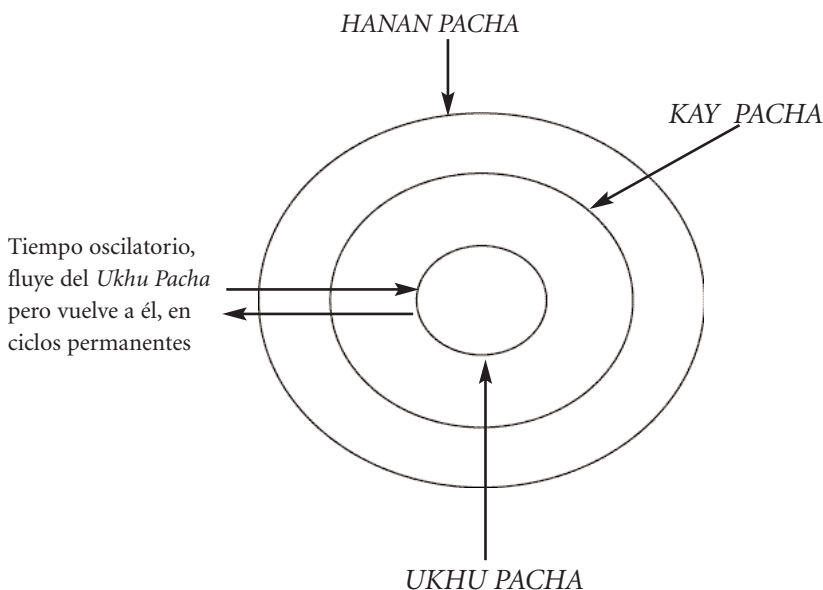
Así pues, el tiempo para la cultura andina tiene un adentro y un afuera, y fluye oscilando cada vez con mayor fuerza como la *Chokora* que da vueltas en espiral, ampliando su tamaño. ¿Y cómo se aplicaría este sistema de sabiduría o conocimiento al plano donde vive el ser humano? Puesto que está codificado en un símbolo tridimensional o espacial, dado que los círculos concéntricos solo son un corte en la superficie del agua. Lo que en el espacio tridimensional se ve como tres esferas concéntricas, en el plano se verán (dibujo N° 15) como tres círculos tangentes. Los sacerdotes Altomisayoc aluden a tres principios valorativos y tres partes del organismo (dibujo N° 16) que les son correspondientes, a saber, el ‘Munay’ o principio del ‘querer’, del ‘amar’ o de la voluntad consciente, esta parte correspondería al círculo de la zona púbica o aparato sexual o reproductor; el que cultiva mucho esta parte que corresponde al *Uku Pacha*, se vuelve un ‘munayniyoq’ y hará magia con su capacidad y potencia para sentir y proyectar la fuerza del munay, y hasta podrá volar en las alas de la pasión organizada que procrea nuestra cultura.

El Segundo principio es el del *Llankay* o Ruay que es el ‘hacer’ o ‘laborar’ o más llanamente el principio del trabajo¹⁹, que es la esfera del *Kay Pacha*, que en el organismo humano lo ocupa la zona del estomago (ombligo) y del corazón, que son los órganos que nunca, o casi nunca dejan de trabajar; el que cultiva esta zona será un *Llankayniyoq* un eterno equilibrado y equilibrador del mundo; pero “mucho equilibrio también hace daño” porque inmoviliza.

Y por último el círculo de la cabeza o *Yachay*, que traduce el principio de ‘el saber’ o ‘la sabiduría’, zona del *Hanan Pacha*; el que lo cultiva es un *Yachayniyoq*, un ser pensante, gran teórico descifrador de razones y palabras, “pero nada más”.

Los ‘Amaro Runa’ son los humanos que logran el cultivo y la perfección en los tres Pachas, transitan libremente por ellos usando el *Amaro Ñan*, son los amautas de la escuela andina o *Qhapaq Kuna*.

DIBUJO N° 13-A
La dinámica del cosmos



Estos tres círculos tangentes, como símbolos y su relación interactiva, que es un método de conocimiento, están expresados también en la arquitectura de los templos andinos antiguos redescubierta y estudiada por varios autores²⁰. Pero es mucho más impresionante la coincidencia de esta forma concéntrica de conceptualizar la estructura dinámica e inter-actuante de los tres Pachas, sus correspondientes principios y su relación idéntica con las zonas o partes de la estructura cerebral, reportada por el sabio ensayista Carl Sagan²¹, al señalar que el cerebro humano es un 'cerebro trino', o que tendríamos tres cerebros en lugar de uno, a saber: el epicéntrico o 'reptiliano' donde se producen los instintos, el cerebro 'medio' o límbico que sería donde se procesan los sentimientos, y por último el cerebro periférico o 'neocórtex', que es donde se procesan las abstracciones, que es la parte más grande y conocida como 'materia gris' (dibujo N° 18). Esta es la misma estructura dinámica de los *Pachas* de la cultura indígena andina.

Aquí es necesario detenernos un poco, para reflexionar sobre los ‘procesos de sanación’ que ejercen los sacerdotes andinos o Altomisas o sacerdotes andinos, sobre nuestros hermanos indígenas, sobre los objetos naturales o sobre estructuras más complejas. El principio que yo aprendí, trata de que los dos mundos extremos, el *munay* y el *yachay* o sentir y saber, o sentimiento y razón estén equiparados, alineados o equilibrados por la realidad del “*ruay*” o “*llankay*” (ver dibujo N° 18), es decir del hacer cotidiano o el trabajo de cada día. La fuerza del sacerdote estará dada por su capacidad para entender qué parte del enfermo está desequilibrada en sí misma o “no vibra al compás del *kay pacha*”. El sanador tratará de devolver al enfermo al orden andino u orden natural. Por supuesto que hay múltiples técnicas para restituir este ‘orden andino’.

Lógicamente que cada uno busca en su cultura de origen las diferencias, las similitudes o las identidades con las otras culturas que vienen de afuera o con las culturas ajenas o extrañas. Y cuando le han enseñado a ver lo existente con los ojos de su propia cultura, uno se pregunta por la estructura de la cultura foránea, intenta conocerla, y cae en la mala suerte de entrar a la escuela occidental a aprender a leer, escribir y tratar de entender los libros. Eso sí que es entrar en un bosque tan plagado de complejidades, que uno cuando llega al 5° de primaria, ya está el pequeño *yachayniyoc* tan enredado, tan oscuro y empachado de ideas y de racionalismo, de conceptos, esquemas y métodos, que cuando pasa a la universidad ya está totalmente perdido y es bastante difícil encontrar algún hilo conductor que nos permita seguir la luz, alguna forma de entender el conjunto, de entender el todo, para poder caminar en la vida, porque sin mapa no puede transitar en la historia, ni puede fijarse algún tipo de camino hacia alguna meta, menos hacia la meta que han trazado nuestros antepasados. Además descuidan tanto sus planes del *munay* y el *ruay*, que es muy difícil ya su recuperación o vuelta al equilibrio.

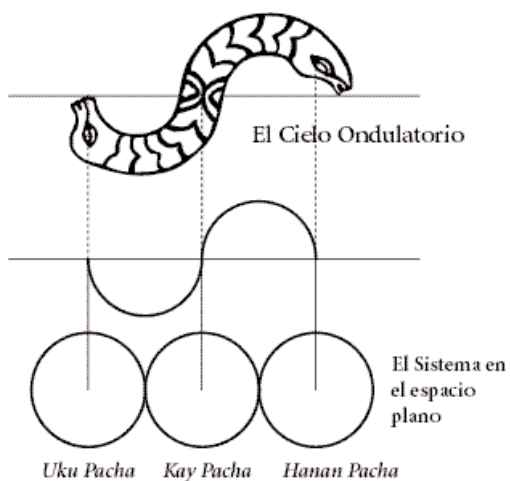
DIBUJO N° 14

Amaru-Chokora



DIBUJO N° 15

El traslado al espacio plano



Vuelvo a repetir que acá en esta parte del continente, en esta Sudamérica hay un proyecto histórico muy antiguo, que nos ha dejado pruebas de una ciencia altamente desarrollada, cuyas evidencias arqueológicas podemos ver. Hace algún tiempo la doctora María Sholten, matemática holandesa, radicada en el Perú, presentó y publicó un hallazgo, un alineamiento geodésico, algo que llamó el *Qhapaq Ñan*²², que es un alineamiento de ciudades preíncas a lo largo del territorio del Perú y de Bolivia. (Ver Dibujo N° 1)

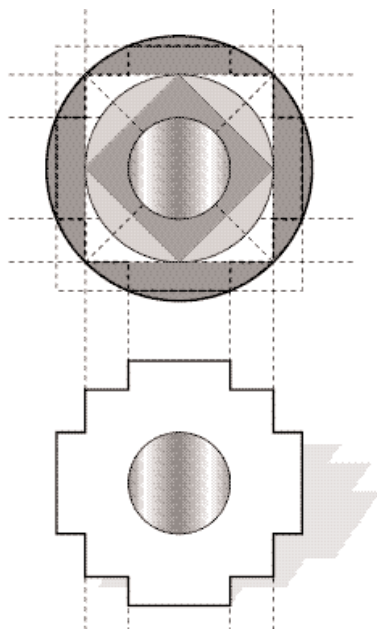
Ella no ha escrito en aquel texto sobre un concepto filosófico o sobre una idea digamos inventada o creada por ella, María Sholten redescubrió en el mapa que las ciudades de Oruro, Potosí, Tiwanacu, Pucará, Cusco y hasta Cajamarca, fueron construidas en una misma línea recta y a distancias proporcionales. Esta pasa por lo que se podría denominar el Centro Astronómico Originario que ha servido para edificar cada una de estas ciudades que son templos pre-incas y que son muy fáciles de visitar y muy fácil de verificar sobre un mapa. Esta maravilla macro-arqueológica denominada *Qhapaq Ñan* o sea, ruta o camino de los *Qhapaq*, o también “*Ruta de Wiracocha*”, puede ser verificada en cualquier mapa de aeronavegación que tenga la corrección de la curvatura de la superficie del globo.

Bueno a este *Qhapaq Ñan*, ella tampoco le inventa el nombre, sino que lo saca de algunas tradiciones y cuando hace este descubrimiento dice: Este debe ser el *Qhapaq Ñan*, lo identifica con las leyendas y tradiciones que hablan de él. Esta es una **prueba material innegable** de la existencia de la cultura andina como una ciencia muy desarrollada y con un pensamiento o sabiduría sistematizada tanto o mejor que el proyecto histórico occidental. Este saber o conocimiento altamente sistematizado, le daba cobertura o soporte científico completo a una sociedad de varios millones de personas que vivían con un estándar de vida superior al que puede desear cualquier pueblo actual; y, sobre todo, cuyos habitantes a la llegada de los europeos, no conocían el hambre. Estas evidencias están presentes en el mapa. La sociedad que los amautas construyeron sobre este eje o “*Ceq'es*” fue la civilización de la

“Tawa”, única en el mundo. Yo desafío a que se me demuestre qué otra cultura ha edificado tan hermosamente sus ciudades bajo un orden tan magistral. La “utopía andina” está allí, incólume, todavía vive rodeada de más de 15.000 comunidades indígenas (en Perú, Ecuador y Bolivia), que poco a poco recuperan la conciencia del manejo de este maravilloso ser naturaleza-humano. En la actualidad nuestro pueblo indígena andino recupera, poco a poco, su conciencia como timonel de ese eterno, pero interferido, orden andino.

DIBUJO 16

Génesis de la Tawa-Paqa

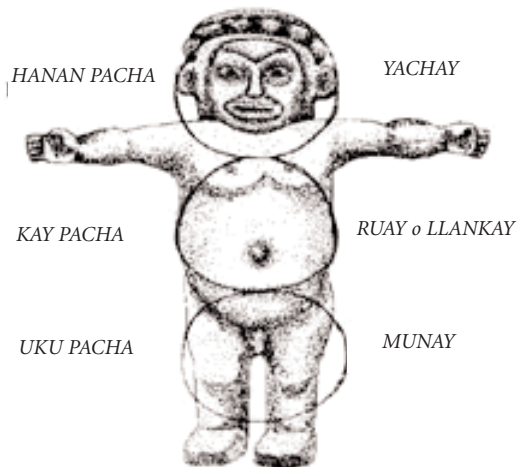


Pero también están los grandes templos de piedra que son monumentos Megalíticos, hechos así de enormes para que no los destruyan, para que la gente extraña destructora,

no venga y en quinientos o en mil años o en dos mil años, no puedan destruirlos. Las marcas que han dejado nuestros abuelos, en nuestro propio proceso de civilización -si es pertinente llamarlo así- son notorias en el desarrollo de una cultura como la andina. Cuando uno va al Cusco y se da cuenta que hay una exageración en las piedras de Sacsayhuaman o en las entradas de las calles del Cusco, que hay tallas con esquinas y piedras engrampadas maravillosamente, uno se pregunta si es vanidad o desafío lo que hay detrás de aquel gran despliegue de grandeza y, sobre todo, de belleza. Pero para qué ha sido hecho esto así? La respuesta es evidente, allí hay un sentido de trascendencia de eternidad y bueno en estas ciudades hay pues estos templos antiguos que recogen esta propuesta histórica, este proyecto histórico y la tecnología que se ha usado para hacer estos templos inclusive para hacer esas proezas de mover tamañas piedras y de colocarlas en una suerte de rompecabezas en donde no hay regularidad visible, ni se sospecha la posibilidad de previsión o planificación de la pared o del edificio.

DIBUJO N° 17

El sistema en el cuerpo humano



Es algo así como la música andina que es “asincopada”, no hay una métrica única o cuadrada. Los bloques de la arquitectura occidental son todos paralelepípedos, cuadrados, ladrillos y bloquetas cuadrados, etc. Cuando le preguntamos a los muros del Cusco, porque son así o porque los hicieron así, se recibe la respuesta rápida y a través de esos muros nuestros antepasados nos dicen ‘somos eternos’, ‘somos sabios’; lo que hicimos fue, además de funcional, artísticamente bello, pero además como pueblo tenemos un gran futuro, esa es la respuesta que se recibe cuando uno interroga a los templos megalíticos del Cusco, *Sacsayhuaman* o de *Machupicchu*. Dado que son la prolongación misma de la naturaleza para el hábitat humano.

Precisamente de eso se trata de ver, de descubrir o de redescubrir o escarbar y limpiar esta tecnología, esta propuesta histórica que está contenida en estos templos. Qué nos dice esa recta geodésica del *Qhapaq Ñan*, sobre la cual están nuestras ciudades sagradas preínkas o templos que sirvieron para algo todavía desconocido para nosotros. ¿Cuál pudo ser la utilidad de un alineamiento de ciudades sobre una recta que está construida a 45° del eje Norte-Sur?

Sabemos lo que nos dice nominalmente ese símbolo o señal, que es una línea o diagonal en 45° grados de un imaginario cuadrante sobre el globo terráqueo y que esa es la Ruta de los *Qhapaq*. ¿Y quiénes son los *Qhapaq*?, aparentemente son los “navegantes” de esta ruta real, de este “camino recto” de ciudades sagradas. Creo que analizando bien el término del *Qhapaq Ñan* podemos distinguir algunas cosas que son muy interesantes, este término del *Qhapaq Ñan* si buscamos en el diccionario Quechua-Castellano del Padre Lira²³, el significado del vocablo *Qhapaq* vamos a encontrar algunas traducciones que son por ejemplo: poderoso, rico; pero hay un significado muy interesante que en ese entonces se escribió: *k'apah* o *kkhápakk* que significa justo, exacto, correcto. Es decir *Qhapaq Ñan* (dibujo N°1) significa la Ruta o Camino de los justos, correctos, exactos, o de los virtuosos, nobles y santos²⁴. Y allí, marcado en el suelo peruano a 45° del eje Norte-Sur, tenemos una especie de TAO andino, se trata de una escuela o discipli-

na andina, que es indudablemente la disciplina global de la *Qhapaq Cuna*²⁵. Teniendo este punto de partida, ya podemos darle continuidad a nuestra escuela andina, a nuestra sabiduría o conocimiento sistematizado por milenios de historia autónoma de nuestro pueblo, cuya señal mas visible es el *Qhapaq Ñan*; pero también a 20° 43' del eje Norte-Sur está la otra línea que es la *Ch'ekkallúwa*²⁶, que significa “diagonal” (Lira, 1982). Por eso María Scholten formula esta pregunta, ¿Porqué la diagonal es la “línea de la verdad”? María Sholten interroga: ¿*Imatak Chekari?*, ¿Y qué es la verdad?

Imaginémonos una posible respuesta, según el dibujo N° 6, podemos identificar que este “camino de la verdad”, es más propiamente el “camino de la vida”, por cuanto si construimos utilizando nuestro diagrama del dibujo N° 4 un círculo que lo circunscriba y en el interior de aquél una cruz inscrita cruzando líneas por los puntos A, B, C y D, entonces podremos obtener la Cruz cuadrada o Cruz del *Tiwanacu* y la buscada gran diagonal o *Ch'ekkallúwa*. Ahora bien, superpongamos este diagrama al globo terráqueo y veremos que el *Qhapaq Ñan* estará a 45° del eje Norte-Sur y la *Ch'ekkallúwa* a 20° 43', prácticamente superpuesta sobre el eje de rotación de la tierra. Lo cual nos lleva a concluir que este “camino de la verdad o de la vida” representa con justa razón al ángulo de inclinación del eje de rotación de la Tierra, el cual actualmente tiene una inclinación de 23° 50', vencida ya en varios grados del ángulo óptimo. Esta es la inclinación que crea la vida y la biodiversidad en la tierra, al ser la causa de los solsticios, de las estaciones y la diversidad de climas (ver dibujo N° 5). ¿Será esta una buena explicación de la leyenda amazónica, que dice que los inkas sabían el secreto de la vida? Pero aún nos quedará la pregunta: ¿Por qué o para qué hicieron los amautas de la *Qhapaq Kuna* aquel magistral alineamiento de ciudades? ¿qué utilidad práctica tenía?

Siguiendo mis indagaciones, tengo otras preguntas interesantes: ¿En algún momento el ángulo de rotación de la Tierra fue de 20° 43'?, y si fuera alguno de estos ángulos su inclinación “óptima” ¿cómo llegó a esta posición o cómo es que fluctúa en torno a este óptimo?, ¿cómo llegó a ser tal? y ¿cuán-

to se tardará la Tierra en inclinarse lo suficiente para que se “dé la vuelta el mundo”? Siendo el *Qhapaq Ñan* un gran alineamiento de “*Intiwatanas*”, ¿era usado como un sistema para “amarrar al sol”? o mejor: ¿*amarrar el ángulo de incidencia del sol sobre la tierra*? Parece fantasía, pero encontrar respuestas a estas preguntas es algo muy serio e importante, pues el significado de *Pachakuti* es “*se voltea el mundo*” o “*mundo volteado*”. Si observamos el actual desorden climático y ecológico que se agrava cada año, podemos calcular lo que va a suceder si el eje del mundo se inclina algunos minutos o un grado más. ¿Será inevitable el Pachakuti?²⁷, ¿El Armagedón andino?

La doctora Mercedes Cárdenas y Milla Villena, del Instituto Riva Agüero de la Universidad Católica²⁸, plantean una hipótesis certera cuando hablan de la “*Qhapaq Kuna*”, como una “institución astronómica religiosa” presente en el mundo andino desde hace aproximadamente cuatro mil quinientos años. Presentan además la evidencia arqueológica. Esta *Qhapaq Kuna* o institución que también según algunos cronistas es una institución que da origen y continuidad a la estirpe de los “*Amaro Runa*”²⁹, que fueron los amautas históricos o héroes como *Manco Cápac* por ejemplo, pasando por Atahualpa, o el maestro de Manco, llamado Apotampo, y anteriormente a él un personaje o doctrinero llamado Tunupa, el llamado “maestro inconforme”, que mucho lo confunden o lo identifican con *Wiracocha*, *Tawapaqa*, *Arnawan*, *Imaymana*, *Tarapacá* y tantos otros nombres³⁰, que de seguro son los diversos personajes que han seguido esta ruta de iluminación, escuela o ruta de los nobles y santos o “camino de los justos, correctos, exactos”. En base a esa línea o “C’ eje” magistral de ciudades y de familias, los inkas tejieron el increíble telar del *Tawantinsuyu*.

Una respuesta posible a la pregunta de los que se inician en la escuela de la *Qhapaq Kuna*, la podemos explicar a partir de una observación sobre el origen de *Manco Cápac* y *Mama Ocllo*, que como todos sabemos salieron del Lago Titicaca, la “paqarina” mayor de la sociedad del *Tawantinsuyu*, líderes de un pueblo de navegantes y pescadores que surcaban el lago, y según Huaman Poma integrantes de la estirpe o “es-

cuela de los Amaro Runa”, ellos construyeron en algunas islas del lago navegable más alto del mundo, algunos artefactos o herramientas culturales que nos dejaron hasta hoy para nuestra instrucción; usemos pues las armas de nuestra estirpe. Aquí me voy a referir a la isla de Amantani, en donde hoy mismo existe el culto y los templos o plazoleas hundidas, la cuadrada o Pachatata y la circular o Pachamama (ver Dibujo N° 3); que son instrumentos de observación astronómica solar-diurna y estelar-nocturna respectivamente y que expresan la Paridad cosmogónica andina. Esta misma Paridad la tenemos a lo largo y ancho de todo el territorio sudamericano de influencia de la estirpe de los *Qhapaq* y de los *amaro runa*. Instrumentos idénticos en su simbología y en su funcionalidad los tenemos también en el Cusco, en los templos del *Hanan Qosqo* o *Muyucmarka* en *Saccayhuaman* en complemento con el templo del *Urin Qosqo* o *Koricancha*, templos y sedes de gobierno que daban soporte religioso y político a las dos instituciones que encabezaban el racimo de gobernantes que tenía la confederación concéntrica y paritaria de los inkas. Ambos templos ancestrales que nos hablan del culto a *Wiracocha* o *Pachatata* (o padre-cosmos) y al culto de *Pachacamac* o *Pachamama* (o madre-cosmos), eran a la vez centros ceremoniales religiosos y políticos de gobierno de un Estado “racimo” compuesto por miles de ayllus y panacas, o familias extensas, aquella patrilineal (de derecho paterno) y esta matrilineal (de derecho materno), ordenados en el sistema circular-concéntrico de la “Tawa”, que según el científico Jhon Earls³¹, eran calibrados a imagen y semejanza del universo celestial, al haber ajustado “análogamente” los ciclos astronómicos regulares a los ciclos sociales y políticos que por su naturaleza son irregulares, de mayor entropía o de mayor incertidumbre.

En este juego “paritario” de templo cuadrado-solar y templo circular-estelar, debemos descubrir sus relaciones de complementación y proporcionalidad, si es que queremos entender el conjunto de ambos sistemas y, sobre todo, de saber cómo funcionan juntos³². Uno de los elementos de ajuste o relación de los dos sistemas es indudablemente la diagonal de un cuadrado inscrito en un círculo (dibujo N° 4), puesto que esa diagonal es la línea de proporcionalidad entre los lados de

un cuadrado, y a su vez, es también el diámetro que es el único elemento de proporcionalidad con el perímetro del círculo. Precisamente cuando se quiere encontrar el cuadrado y el círculo que tengan el mismo perímetro, en realidad queremos encontrar la pareja perfecta o el PAR-PRIMORDIAL que en el *Qhapaq Simi* o lengua Puquina está representado por la pareja “Illawi”³³, o “ídolo” puquina de Ilave (dibujo N° 17), que representa un varón mirando al oriente y una mujer mirando al poniente, ambos envueltos de serpientes “coas” y “asirus” (Algo similar lo representa la pareja simbolizada en el llamado “ídolo” de Pachacamak en la cultura Itchma en la costa peruana, pero esto requiere mayor detalle). Al encontrar esta relación de proporcionalidad de la pareja-primordial, surge la operación geométrica de obtención de la cruz cuadrada o cruz del *Tiawanacu*.

DIBUJO N° 18

Pareja “Illawi” o “Idolo” Puquina de Ilave



Esta cruz es la Tawa-Paqa (vulgarizada como chakana) que significa precisamente “cruz de vincularidad” entre uno y el otro cosmos, dado que vivimos en un cosmos PAR, o lo que es lo mismo: en un “pariverso”. Esta ruta, escuela o camino de virtud o de perfeccionamiento, es así porque sólo quien logra entenderla y vivirla, es decir, encontrar el vínculo de complemento y proporcionalidad con ‘su par’, puede haber encon-

trado “el camino de los justos”, de la corrección y de la virtud; es decir, el camino de la sabiduría y de la paz, en pocas palabras: el camino de los Qhapaq, que es la Ruta de los justos, de los correctos, de los nobles, de los hombres virtuosos consagrados al cuidado de la vida y de la naturaleza, de los que trabajan por el bienestar de la *Pachamama*. Este es el método cosmogónico, estirpe y escuela vital de la ciencia andina.

También como marca geográfica el camino de los *Qhapaq* es el ‘camino o ruta de sabiduría’. Creo que es un símil andino práctico y pragmático de lo que es el ‘Tao’ contemplativo de los asiáticos. Sobre la sabiduría asiática, existe un buen libro de consulta titulado “El sabio no tiene ideas” de Françoise Jullien (1988), en el que nos hace saber cuanto hay de común en la escuela de sabiduría de los asiáticos, pero la escuela del *Qhapaq Ñan* tiene aún “fresco su rebrote” y no es idéntico al *Tao*, pero ya podemos decir que son diferentes las rutas de un misma sabiduría; en cambio la ruta descarriada de los Occidentales que es la de los filósofos griegos (ruta de los “amantes de la sabiduría” que perfeccionan luego los judeo-cristianos), “patean el tablero” de la sabiduría (que es su amante, pues su verdadero y legítimo amor es la guerra) y desechan el ajuste del equilibrio o congruencia entre la vida y la muerte, sustituyéndola por el juego infame entre “el bien y el mal”; desde allí Occidente se erige como encarnación del ‘bien’ y por tanto dueño de ‘la verdad’, todo lo cual le ha servido para “conquistar el mundo”, llamándola alegremente Globalización.

Sobre el estudio de los templos u observatorios astronómicos andinos, el que más ha desarrollado es al arquitecto C. Milla en su libro “Génesis de la Cultura Andina”, tiene avances que hay que leer, apreciar y valorar porque son estudios de Arquitectura que redescubre partes importantes de la metodología o método operativo de la ciencia andina. Pero debo declarar mi discrepancia total con su línea de pensamiento filosófico, pues a pesar de todo su esfuerzo, habla confusamente de “la dialéctica andina” y persiste en las supercherías del ‘unitarismo’ o monomanía de un Dios único y verdadero llamado *Wayra Jocha* que habría elegido al pueblo ayma-

ra, supongo para salvar al mundo (Milla, 2001: en la Presentación y en la P. 250), igualmente se apoya en la teoría del caos o del multiverso, que es la entraña misma del pensamiento occidental (Milla, 1982: 60, 90 y 91). Tuve el honor de redactar la introducción y el prólogo de este libro en 1982, alguien se encargó de cambiar mi nombre como autor del Prólogo en la primera edición y de borrar mi nombre como autor de la Introducción en la última edición; estas curiosidades son de seguro producto de la monomanía occidental. Pero lo que me interesa traer a la memoria hoy, no es mi discrepancia con autores como C. Milla, sino que desde aquella temprana época (ver la Introducción de “Génesis de la Cultura Andina”) calculaba que las relaciones políticas Este-Oeste o de la llamada ‘Guerra Fría’, acabaría siendo sustituida por las relaciones Norte-Sur, porque en definitiva, son los dos hemisferios los que presentarán en un futuro cercano las dos civilizaciones alternativas, polarizándolas; dado que por encima del Ecuador se tiene una astronomía, o un cielo, con constelaciones que no existen en el hemisferio sur, y en el hemisferio sur hay otras constelaciones que no se ven o se ven muy poco en el hemisferio norte. Entonces como la astronomía ha sido una de las ciencias iniciales del ser humano que le ha servido para manejar el tiempo y este manejo del tiempo es prácticamente lo que ha formado el concepto del tiempo en los seres humanos en cada cultura, o mejor dicho, en cada hemisferio.

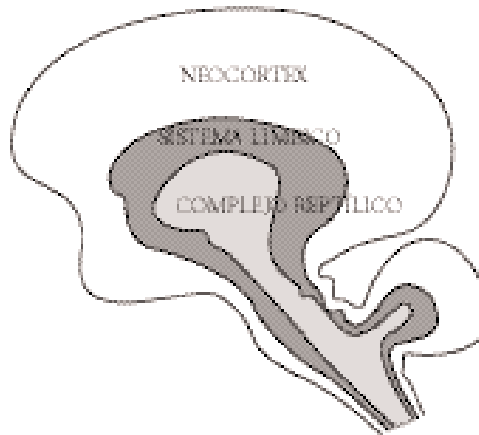
Ahora, si nosotros nos fijamos debajo de la línea ecuatorial solamente ahí podríamos determinar tres culturas que se han desarrollado a nivel de civilizaciones en la forma de confederaciones, una es la cultura y confederación Inca de Sur América, las otras son, la cultura y confederación Zulú que queda en la parte del sur de África, muy cerca de los lagos que dan origen al río Nilo y también indudablemente dan origen a la cultura egipcia, dado que los egipcios recogen de estos lagos sus tradiciones de origen. Y por último, la última cultura y confederación que surge al sur del ecuador geográfico, cerca del círculo polar antártico, es el de los maoríes en Nueva Zelanda.

En Australia debemos también suponer que hubieron pueblos y culturas muy avanzados, pero los ingleses que lle-

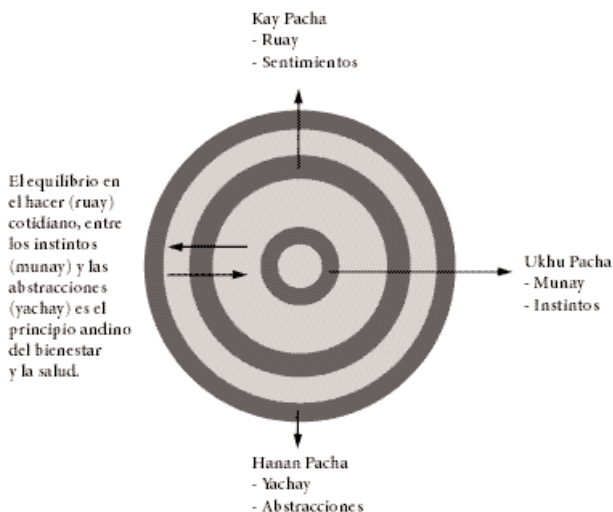
garon allí los han destruido y los han desaparecido, la de los maoríes son los que se mantienen ahora, inclusive tienen ya convenios o tratados con los ingleses que habitan en Nueva Zelanda. Pero estas culturas tanto la maorí, como la zulú en África del Sur están muy deterioradas, muy maltratadas, sin embargo son civilizaciones que se están reestructurando. Tendríamos que ir allá y estudiarlas y ver que hay de similar con la cultura nuestra; así, podremos referirnos más al desarrollo de una cultura acá en el hemisferio Sur, en Sudamérica y recién poder evaluar las llamadas contradicciones de civilizaciones, porque las confrontaciones cristiano-musulmanas últimas, que se han vuelto muy notorias desde el 11 de septiembre del 2001, al parecer, son peleas entre hermanos por la hegemonía de la brutalidad al interior de una sola civilización monomaniaca.

DIBUJO N° 19

Representación esquemática del cerebro humano según Mac Lean ()*



Lo cual es Correspondientes a los tres “Pachas”:



Entonces remito a los interesados a los textos de María Sholten que ha publicado el “Boletín de Lima” y a C. Milla, que ha publicado su libro titulado “Génesis de la Cultura Andina”. Coincido en lo que dice el sabio anciano que escribió el prólogo cuando afirma que si occidente quiere destruir nuestra cultura, primero tendrá que destruir a la constelación de la Cruz del Sur del cielo andino y más aún cuando dice: “preguntarse porqué se fijaron esas estrellas en el alma de nuestro pueblo, es lo mismo que preguntarse porqué se fijaron esas estrellas en el firmamento...”.

Así como tenemos dos progenitores, papá y mamá, y no podemos tener tres o sólo un progenitor (aunque habrá que ver en qué terminan los que quieren clonar al ser humano), así también hay luz y oscuridad, alcalino y ácido, sol y luna, etc. El milagro de la vida, el bienestar y la felicidad humana se producen y se desarrollan, cuando estas dualidades entran en un armonioso equilibrio. Tal como dice el tayta Ciprian³⁴: “Las cosas valen cuando encuentran su punto de

equilibrio”, refiriéndose en el mencionado libro a la búsqueda de la pareja, es decir del par complementario y proporcional en el terreno de la sexualidad, pero el pensamiento de Ciprian tiene un vuelo mayor aún pues se refiere a “todas las cosas”, y es que en esos niveles de abstracción se puede y se debe “parear la sexualidad”, pero no se puede a la inversa “sexualizar la paridad”, esto es muy importante en los “análisis de género” en la sociedad andina. En nuestra cultura y en nuestros idiomas, encontramos suficientes razones como para catalogar a la ciencia andina, como “una ciencia que hace uso de las proporciones de dos medidas que se complementan”.

Y esto es lo más lógico y coherente, puesto que en un sistema impar o unitario, la unidad crea su medida y enajena o mide con ella a todas sus emanaciones o creaciones, con el fin de apropiarse de ellas o reincorporarlas. Por esto es que el sistema de pensamiento, o la lógica en occidente, se llama Razón, que viene del latín Ratio, que quiere decir cuenta o medida. El occidental monomaniático, cuando piensa óptimamente, razona, es decir mide o enajena con su medida que es el ‘logos’, o el Dios monoteico. En cambio en un sistema ‘paritario’, (y ojo, aquí no estamos planteando la dualidad Materia-Espíritu, ni mucho menos Bien-Mal; así, el concepto de paridad es cualitativamente diferente que el de dualidad), al haber dos medidas, la única solución de relación que tenemos es la proporcionalidad de ambas. Por eso podemos decir que el indígena ‘no razona’, y que más que aplicar la razón a las cosas, busca que proporcionalizarlas (valga el término), que es la manera optima de pensar o aplicar la inteligencia indígena: el ‘Illay’, sobre las cosas. Al parecer, los sistemas de proporciones no arrojan demostraciones rigurosas, o exactas, más el concepto de exactitud está muy cuestionado entre los científicos actuales estableciéndose mejor el concepto de precisión, puesto que éste tiene un margen de tolerancia; se puede especular que esto no es riguroso, y yo creo que ese es el punto fundamental de quiebre entre nuestra epistemología andina y la occidental: ¿hasta dónde se puede decir que ciencia es medir?; ¿no será más correcto y justo afirmar que ciencia es proporcionar?

Creo que la pregunta es llegar a determinar o a repetir en términos metodológicos, cómo es que nuestros antepasados llegaron a este tipo de instrumentos, a construir estas herramientas, que son herramientas conceptuales, que sirven para resolver problemas prácticos. Si alguno se pregunta para qué sirve 'PI' o sea el 3.1416, va a tener una respuesta culturalmente condicionada, sin embargo los que conocemos ambas culturas podemos jugar con los conceptos; la parte conceptual de lo que es PI es lo que nos interesa ahora con fines didácticos: Tres partes y fracción es la proporción entre el diámetro y el perímetro de la circunferencia, y eso es muy importante para los que entienden el secreto de la vida, para los que saben que procrear es algo más que encontrar el par complementario y luego proporcionarse... amor; porque la vida es producto más de "parejas" o "pares" que se complementan y proporcionan afecto, que de una "unidad" que intenta insulsamente medirla y enajenarla.

Quiero dejar esto como una hipótesis de trabajo: que la cultura andina se ha desarrollado con una base en los "sistemas de proporciones" o "proporción" y no basada en la "medida" o la "medición", puesto que la medición siempre va a estar sujeta al concepto de "exactitud", criterio que esta muy cuestionado hoy en día en los medios científicos. En nuestra lógica: MEDIR es la idea del creador que mide lo creado con la vara que pone Él. Claro, si yo soy el creador, yo impongo mi medida, porque todo lo demás es mi creación, es "mi propiedad privada". Diremos en general que, nuestra cultura andina y nuestras ciencias andinas se han originado y desarrollado a partir de los principios o criterios de PARIDAD-PROPORCIÓN-PRECISIÓN y no al tríptico de las ciencias occidentales: UNIDAD-MEDIDA-EXACTITUD (aunque habría que sondear -de aquí en adelante- la necesidad de cambiar el concepto de unidad por "imparidad"); es decir nuestras ciencias andinas están basadas en sistemas proporcionales que tienen que considerar dos medidas o pares de medidas que se proporcionalizan (valga el neologismo) al interior de sistemas binarios, pero no basados en uno vs. cero, sino mas bien: par vs. impar.

Entonces a mi entender, esta es la base, sostén o viga maestra del sistema del pensamiento y la sabiduría básica de la cultura andina, los pares que se complementan y se proporcionan en un pariverso paralelo y combinado. Estos principios y sistema de pensamiento no es un descubrimiento ni una creación mía, hay varios autores andinos y no-andinos que ya lo plantean, tímida o parcialmente aún, porque el otro sistema UNITARIO es de lo más cruento, no acepta compañía y tiende a excluir o invisibilizar a los que no piensan y sobre todo a los que no actuamos o vivimos como ellos. El problema es cómo darle una interpretación sistemática completa y hacerlo entendible para los occidentales. La paridad complementaria (EL YANANTIN) es el principio conceptual del pensamiento andino, y también en segundo lugar está la idea de la tensión gravitacional u oposición entre las dos esencias complementarias, o lo que sería, la oposición proporcional de los pares, (EL TINKUY) que es un segundo principio.

Muchos ya consideran esta propuesta de la paridad complementaria y proporcional como el paradigma de nuestra cosmovisión indígena, como el principio de origen de la cultura andina, que es funcional a todo lo que se conoce de la cultura andina, a toda la simbología, la iconografía y yo creo que no hay que darse muchas vueltas, o no habrá que buscar mucho para poder sustentar esto y para poder además desarrollarlo. Es importante aclarar que esta propuesta o pensamiento paritario, NO tiene nada que ver con la llamada dialéctica armónica o dialéctica de las contradicciones no-antagónicas, puesto que ésta corriente a mi entender usa conceptos de la dialéctica del sistema marxista y por tanto son parte del sistema del pensamiento occidental, el uso de esta filosofía de la dialéctica armónica confusa y truculenta ha sido hasta hoy el punto débil del movimiento indígena en América, su defensor más visible ha sido Salvador Palomino Flores que la difundió desde el Consejo Indio de Sud América-CISA, como producto de un marxismo mal aprendido.

Particularmente, tengo algunas preguntas o curiosidades en lo que respecta a las propuestas o conceptos de otras o aparentes escuelas que usan las dualidades (o lo que podemos

llamar falsas paridades) que han aparecido en el continente euroasiático, y que no debemos confundir con el concepto y sistema de paridad ni con su escuela, aquí presentado. Dentro de lo que es la tradición neoplatónica y después la patrística y la escolástica, hay mucha polémica con algunas escuelas que salen o disienten de este manejo del concepto y método de la dialéctica: ‘unidad-enajenación’ y de lo que es la ‘dialéctica de las emanaciones’, es decir, de ‘las excrecencias que escapan de la unidad’ como forma de comenzar a explicar los fenómenos, me refiero a ‘los diablos, ángeles y eones’ y otros engendros de las escuelas cristianas gnósticas, por ejemplo y también al maniqueísmo de la religión de Zoroastro. Este es otro tema que quiero dejar planteado para debatirlo en nuestro trabajo final, pero que no tiene nada ver con el pensamiento paritario andino o ‘Pensamiento Qhapaq’, que aquí hemos presentado.

III PARTE

La magia de Moisés

Para terminar esta exposición regresaré al tema del pueblo escogido y de sus Sagradas Escrituras: la Biblia. Es decir sobre la concepción IMPAR del cosmos y del otro extremo, o polo, el cual no es la pluralidad, sino la naturaleza PAR de la diversidad, la existencia de un cosmos binario o par.

Les decía que el pueblo puquina es un pueblo soñador, bucólico; he comenzado esta conferencia mencionando un cuento que decía así... “... al pueblo de los soñadores, llegó de visita un alfarero mágico que traía casualmente, en su alforja, una bolsa de un polvillo que tenía una propiedad maravillosa, pues con él se podía fabricar cántaros gigantes de cerámica, en donde las personas al introducirse y dormir y soñar, guardaban allí sus sueños, cerrando sus tapas herméticamente. Entonces, este alfarero misterioso que llegó a mi pueblo, fabricó, utilizando este polvillo mágico, estos cántaros inmensos y donde las personas podían entrar, dormir, soñar y luego cuando entraba otro, automáticamente soñaba lo mismo que el anterior, es decir el

sueño quedaba embalsado, atrapado quedaba allí y podía ser “soñado” por otro “durmiente”. Bueno..., la cosa fue que se hicieron cientos de cántaros con sueños guardados, atrapados; así, los “cántaros de los sueños” estaban pues regados en el pueblo, en la plaza, en los patios de las casas y a cual mejor cántaro con sueño incorporado. Cuando alguien quería soñar algún tipo de sueño: ser millonario, un sueño erótico, un sueño de viaje espacial... uno escogía su cántaro... entraba, dormía y soñaba... y así, hubieron algunos parroquianos que abrumados por la dicha de los sueños quedaron momificados allí para siempre, pues no quisieron salir nunca. Pero como lo bueno no puede durar mucho... tuvo que suceder algo catastrófico...algún borracho se metió en uno de estos cántaros y se soñó con lo que todo borracho se sueña: con enormes remolinos; ...y claro, espantado salió corriendo del cántaro y el cántaro cayó al suelo y se rompió... y el sueño quedó libre, libres los remolinos comenzaron a romper los otros cántaros y los sueños comenzaron a quedar libres... y fue así que desde ese momento la gente de mi pueblo ya no pudo distinguir más entre la realidad y la fantasía...”. Pero en estos cuentos siempre queda una salida, y esta vez la salida es un cántaro que no se rompió, el sueño que nunca se contó... y que es éste que les acabo de relatar, un sueño compartido que terminará cuando usted lector cierre este misterioso libro.

Este es mi pueblo, el pueblo *Puquina*, bucólico y soñador que yo sospecho que hoy ha desaparecido por decisión propia, como estrategia colectiva para renacer fortalecido; y estas palabras escritas, también -tal como dice el cuento- son un sueño guardado, que pediría no guardar mucho tiempo, porque los pensamientos como todo ser vivo deben fluir, moverse, es decir los pensamientos también nacen, crecen y mueren, porque cuando se guardan son como la chicha, maduran con el paso de los días y luego se avinagran y se corrompen como todo lo vivo que se inmoviliza y se guarda.

Yo creo que la magia que usa Moisés para poder imponer un proyecto histórico, son estos cántaros para atrapar los sueños, los libros o la escritura como la ‘palabra de Dios’, porque es Moisés quien comienza a escribir la Biblia, embriagado por la pasión del poder, por el dominio o enajenación de sus

hermanos, él comienza a redactar, a desarrollar su propuesta, la magia que usa es la escritura, comienza a escribir la historia de su pueblo, comienza a sistematizar sus experiencias y trata de hacerlas eternas y universales, los métodos del pueblo de Israel para poder desarrollar, primero su liberación de Egipto y después el sentirse el pueblo escogido y el imponer una propuesta histórica fiel a su concepción, una propuesta de civilización.

Cuando la humanidad de alguna sociedad o cultura no tenía aún una escritura o mejor aún, carecía de una simbología para guardar sus conocimientos, recurrían al ritualismo de los mitos fundadores o de los descubridores de aquello que valía guardar eternamente. Así, el ritualismo es una forma de guardar lo que debe ser eterno. El ritualismo, o ceremonias como una serie de secuencias a través de las cuales se guardaba en la memoria colectiva de sociedades secretas (élites, primeras aristocracias, o pueblos escogidos) la forma, por ejemplo, de conseguir y forjar el acero, necesario para la guerra o para el dominio de una élite humana, sobre una periferia. Por ejemplo, los japoneses fabricaban el mejor acero en los 800 a. C. y conservaban su secreto frente a los extranjeros y visitantes a través de los extraños rituales de sus clanes.

Pero el acero sólo sirve para conquistar por la fuerza a los pueblos y someterlos, digamos que para mantener sometidos hasta unos cuantos miles, diez mil o veinte mil; pero Moisés (es sugerente) necesitaba para someter al mundo entero, algo más sutil, quería conquistar el alma de todos los pueblos, el espíritu de los pueblos, por eso uso la escritura que heredó de Thot el egipcio, y que en su imaginario religioso significaba: La palabra de Dios. Pero la escritura podía guardar cualquier sueño, hasta el de un borracho afiebrado por el poder; necesitaba por eso, el mejor sueño de poder: Aquel que lograra homogeneizar a todos y someter a todos los pueblos, para esto, que mejor que... 'un creador único', que tenga un "elegido", representante, administrador o vicario en la tierra; que sería 'Él mismo' o 'Yo soy el que soy'. En este trance de forjar un creador único, el primer sujeto que sobra, es LA MUIER, elemento complementario del PAR CREADOR o Dios

madre, debían encontrar la forma de esconderla, ocultarla, negarla o alternativamente sustituirla por algo parecido: Una ‘Virgen’ humana, o en el peor de los casos: Un andrógino. Este es el gran secreto de la dominación primordial: quitarle la madre al niño, es sembrar la inseguridad y el temor al adulto para el resto de sus días. Como hemos dicho anteriormente este es el ABC del arte de la cetrería humana para la dominación del mundo.

Para los alquimistas (una élite) existían dos principios: el azufre que era todo lo inflamable y pasajero, y el mercurio que era todo lo denso y permanente; basados en esto establecían las siguientes correlaciones: el cobre, es Venus, es frágil, es mujer, vs. el hierro, es Marte, es fuerte, es varón. Pero, todas estas teorías se basaban en analogías, cuando se demostraba que la analogía era falsa, la teoría se venía abajo.

La escritura nace como un intento de des-ritualizar los mitos y los procedimientos colectivos de la memoria social, es decir, se intenta hacer eterno, ya no un procedimiento basado en acciones, sino, a través de analogías, ya no de prácticas, sino de procedimientos puramente mentales o técnicas teóricas, el recuerdo de un saber o conocimiento a través de símbolos primero y después de signos con un contenido mas o menos fijo: ¡“sueños guardados”! Cabe acá mencionar las deficiencias de las escrituras como signos de contenido completo, en comparación del lenguaje analógico de los símbolos como sistemas abiertos de significación³⁵.

Sin embargo, no toda escritura nos lleva por los derroteros de la escritura occidental, basada en fonemas, que son descompuestos en letras que recuerdan sonidos emitidos por las cuerdas bucales. Este tipo de escritura crea la ilusión de guardar conceptos, contenidos o significados (en el sentido que le da F. de Saussure); pero sobre todo nos crea otra ilusión más peligrosa, pero no por eso inútil, cual es la de hacer estático el pensamiento, conocimiento o saber. Hacer estático un pensamiento, significa algo así como sacarle una foto, para luego analizarlo, sistematizarlo y comunicarlo³⁶. Pero a los sueños y pensamientos, como hemos visto hace un momento, no se les puede guardar en cántaros, ni menos sacarles una foto o película. Menos

se puede sacar una foto a la conciencia y tenerla guardada como un carnet de identidad en la memoria, en un espacio individual propio, privado. La conciencia siempre será flujo y vínculo del ser humano con la comunidad y el cosmos.

Este complejo proceso de formación del habla dinámica, que tiene sus leyes “fonológicas, gramaticales y sintácticas de coerción decreciente”³⁷, que son leyes muy complejas y que sólo se pueden estudiar cuando “el habla es dinámica”, son violentadas, alteradas y hasta rotas cuando se les somete a la escritura. Es decir la posibilidad de “escribir el habla” altera gravemente las leyes del habla misma, porque permite un manejo más complejo del lenguaje y del pensamiento. Se puede concluir, siempre hipotéticamente, que a partir del uso de la escritura se puede “trucar” el habla.

Y debemos dejar esta reflexión, puesto que nos lleva a temas mucho más complejos y difíciles de desarrollar aquí. Sin embargo sacaremos una conclusión, a ser considerada en el trabajo final: que la escritura permite un manejo especial del habla, una de cuyas consecuencias inevitables es la mayor facilidad para “hacer eterna la mentira”, es decir, que la escritura va a permitir mayores posibilidades de guardar, sistematizar y difundir falsedades. Con la escritura, se hace más rápido y fácil “engañar” o, digámoslo en positivo, es más fácil “engañarse”. Pero sucede también lo contrario, o sea que permite guardar, sistematizar y difundir o comunicar “verdades” o conocimientos que coinciden con la realidad. Sin embargo, se puede afirmar que cuando uno habla es más difícil mentir que cuando uno escribe. Es más fácil hacer eterna la mentira con la escritura, porque la falsedad no es funcional a la realidad. Sin embargo, la verdad hablada no sólo es funcional a la realidad, sino que es la representación analógica de la realidad misma; en este sentido, la verdad persiste en el tiempo, en la memoria de los humanos, sin necesidad de la escritura, pero no suele suceder lo mismo con la mentira, que para eternizarse precisa de la escritura fonética, tal como se conoce en occidente. Con esto no sostengo que la escritura es “mala o buena”, sino que es un instrumento peligroso, porque nos puede llevar a no distinguir la realidad de la fantasía³⁸.

Ahora; yo estuve tratando de investigar quién era Moisés y hay bastantes estudios sobre él, pero un texto me llamó mucho la atención, escrito por Sigmund Freud, que lleva de título “Moisés y la Religión Monoteísta”, allí se plantean cosas interesantes sobre su vida y sobre su propuesta. Freud cree que se trataba de un sacerdote de una escuela filosófica o religión egipcia monomaniaca que era la del Dios Aton y la iglesia o Templo de Akenatón. Allí, crían al niño Moisés, al parecer abandonado por los israelitas; o tal vez, (pienso yo) haya sido un mestizo hijo de hebreo con egipcia, lo cierto es que este niño desarrolla un trauma con su educación, éste es educado en esta escuela y usa sus conocimientos para liberar al pueblo de Israel. Toma injertado un Dios del propio pueblo de Israel que se llamaba Yhavé y que según Freud era un Dios volcánico y vampiro, y lo “cruza” con la filosofía, o alta filosofía del templo de *Akenaton* y de esta suerte de mestizaje cultural surge la religión de Jehová. Con el tiempo, la rigurosidad y dureza de sus principios y mandamientos fueron tales que este pueblo acumuló tantas deudas morales (y tal vez también materiales) contra su sacerdote a quien finalmente quisieron y planearon liquidarlo, sacrificándolo.

Aquí hay una especulación muy interesante de Freud, que revela ya la concepción monomaniaca o UNITARIA, propia del hombre occidental, que es correspondiente a la acumulación de odio contra el que se apodera del poder opresor del creador o padre creador y dominante; que es la teoría del “sacrificio del padre de la horda”, es decir la historia de los hermanos que se ven desposeídos por el padre, desposeídos de las mujeres y de los bienes, finalmente, los hermanos encabezados por el “hermano mayor” planean y liquidan al padre y luego... se lo comen. Esto como un “rito” tradicional se repite en el pueblo de Israel hasta el sacrificio de Cristo; que es también el trasfondo de la eucaristía cristiana en la actualidad. Este es, lamentablemente, el trasfondo y sentido de la religión de los occidentales cristianos. Y no creo que tengan ningún derecho a decir que todos los pueblos tienen estas mismas “estructuras psíquicas” cruentas y grotescas.

Para mí está muy claro que hay coherencia en esta línea de continuidad de estos “sacrificios rituales”, desde Moisés hasta Cristo y las consecuencias de la aplicación vivencial a la historia humana de la filosofía neoplatónica, prácticamente hay una suerte de reforzamiento de esta propuesta cruenta, pero funcional y coherente consigo misma al egolatrismo y la mezquindad de ciertos humanos que existen en todas las culturas, pero que en occidente son los que han hegemonizado su cultura y su proceso histórico, pero son los más atrasados, los más egoístas, los parásitos, que ya no van a poder seguir dominando el mundo. Muy pronto la época de dominación occidental quedará como un vago recuerdo de una fase breve, pero oscurantista y lóbrega sobre el género humano, época y proyecto histórico que comienza con una expansión bélica que en pocos años elimina a más de la mitad de la población del planeta y que hoy mantiene en el hambre y en la pobreza a más de las cuatro quintas partes de la humanidad. Yo creo que con estas herramientas conceptuales se puede tener algo de claridad entorno al desarrollo de esta propuesta civilizatoria o de este proyecto histórico occidental hegemónico y de su pronto final.

Notas:

- 1 Dussel Enrique. Europa, Modernidad y Eurocentrismo. México, UAM-I.
- 2 Juan Santa Cruz Pachakuti, el cronista indígena quien rememora cómo las naciones que posteriormente conformaron el Tawantinsuyu “benieron de hazia arriba de Potosí”.
- 3 Williams Burns, es un investigador que viene trabajando con mucho éxito en la decodificación de la escritura de los inkas. Tiene varias publicaciones, y su último libro se titula: “*Decodificación de los Kipus*”, edición del Banco Central de Reserva del Perú, realizada en Lima, en agosto del 2002.
- 4 Decimos “más importante”, porque otro sitio de asentamiento Puquina fue en los alrededores de la laguna de “Las Salinas”, en el extremo Sur de Arequipa, donde uno de los picos de la cordillera del Pichupichu llevaba el nombre de “Tunupa”, según mapa y dato que fue encontrado por la historiadora María Rostwo-

- roski. Esta hermosa laguna y sus alrededores son el lugar de origen o la “*Paqarina*” de donde proceden los Lajo.
- 5 Lo “infinito” siempre será un concepto inferior a “lo finito”, porque aquel es un vocablo derivado de este.
 - 6 A propósito, tal vez, la palabra más bella del quechua es *Yanan-tin* uno de cuyos significados es “ambos amantes juntos”, de donde se deriva *Yanapay* que es el verbo de la solidaridad humana, del amor humano, y su institución el *Yanapakuy* que es la “hermandad de los que se aman”.
 - 7 “... el Dios tres y uno, que son cuatro, a quien llamáis Creador del Universo ¿Por ventura es el mismo que nosotros llamamos *Pachacamac* y *Viracocha*? (Exclama Atahualpa en el primer diálogo intercultural con Valverde). Inca Garcilaso de la Vega, “Comentarios reales de los Incas”. Ed. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1960. p. 51.
 - 8 “Dame tu pequeña verdad, mujer, dije yo. Y la vieja habló así: “¿Vas con mujeres? ¡No olvides el látigo!”. Federico Nietzsche. Así Hablo Zaratustra. Ed. La Oveja Negra. P. 63.
 - 9 Estas categorías del pensamiento nitzscheano las vamos a retomar en nuestro trabajo final.
 - 10 El que es culturalmente monomaniático (en quechua, al MISTI o “persona dominante”) es un ser que niega al Otro, lo somete, lo “invisibiliza” para usarlo, parasitándolo trata de metabolizarlo lentamente, o en el peor de los casos: lo mata. Lo que ampuosamente se llama “civilización” es una oscura guarida, es la guarida del caníbal de siempre, cada vez más sofisticado, es el “predador” contra el que el ser humano auténtico lucha y seguirá luchando hasta humanizarlo.
 - 11 Carlos Marx, Federico Engels, Feuerbach. Oposición, entre las Concepciones Materialista e Idealista, I Capítulo de La Ideología Alemana. Obras Escogidas. I Tomo. Ed. Progreso. Moscú 1973.
 - 12 Vale acá recordar la máxima del Gengis Kan: “se puede conquistar el mundo a caballo, pero no se le puede gobernar a caballo”.
Edgardo Lander, en su texto: “*Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*”, desarrolla un comentario a la obra de Fernando Coronil, en donde, entre otras cosas, reclaman la incorporación de la categoría de la “naturaleza” en las relaciones o contradicciones “capital-trabajo”, para el análisis sociológico.

- 14 Al interesado lo remitimos al artículo: “Amaro Runa en el Laberinto” aparecido en la Revista “*Los caminos del Laberinto*” N° 4. Lima. 1986. p. 101; y también en “*El Dominio Patriarcal del Mundo*”, artículo mas reciente en la Revista “Grano de Arena” N° 16, Cusco, 2002.
- 15 Op.cit. “Ahora bien, no todas las civilizaciones rompieron esa IDENTIDAD FUNCIONAL ORIGINARIA; es más, su desarrollo diferenciado según cada cultura o civilización, representa una gama de fenómenos mucho más complejos que la simple teoría de la “evolución de las clases sociales”; vamos a denominarlos PROCESOS DE CONFIGURACIÓN DE TECNOLOGÍAS DE ORGANIZACIÓN DE LA FUERZA DE TRABAJO, tema que es materia de mayor profundización y explicación del documento de AMARO RUNA, pero que por el momento nos permite decir que las limitaciones de la sociología (y del socialismo real) actual están dadas porque los ANÁLISIS DE LAS CONTRADICCIONES DE CLASE son insuficientes para explicar la realidad peruana y sus fenómenos actuales (y no sólo la realidad de nuestro país). Esto hace que debamos recurrir al análisis de LAS CONTRADICCIONES DE CIVILIZACIÓN que están dadas por la diferente tecnología de organización de la fuerza de trabajo de las dos civilizaciones, la andina y la occidental, vale decir la estructura y composición FAMILIAR y sus múltiples relaciones con las diversas instituciones o estructuras económicas, sociales y políticas de la sociedad peruana.
- 16 La palabra TIMPU del runa simi significa “hervidero” o “agitación del agua que hierve”, nótese su similitud con la palabra “tiempo”.
- 17 P. Federico Aguiló, S.I. El Idioma del Pueblo Puquina. Ed. Colección Amauta Runacunapac, 2000. Quito.
- 18 Ob.Cit. P. 51. Cuyo significado dice; Chocora: Vívora. Ídolo y *Waca Puquina*, espiral, ondulante o que da vueltas.
- 19 Preferible no usar este horrible término porque viene de “traba” que es el grillete que usaban los esclavistas para que los esclavos no pudieran escapar.
- 20 Milla Villena, Carlos. “Génesis de la Cultura Andina”. CAP. 1983. Lima.
- 21 Carl Sagan, “*Los Dragones del Edén*”, *Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*”. Ed. Grijalbo S.A. Barcelona, BBAA, México DF, 1982.

- 22 Sholten María. *El Capac Ñan*. 1980. Ed. Boletín de Lima.
- 23 Lira A. Jorge. *Diccionario Kkechuwa-Español*. 2da edición. Cuadernos Culturales Andinos N° 5, Bogotá. 1982.
- 24 En el libro de Federico Aguiló citado anteriormente sobre el idioma puquina, “Khapaj” significa: Santo, noble.
- 25 Imbelloni, J. “*La Capaccuna de Montesinos*”, en Anales del Instituto de Etnografía Americana. Mendoza, Tomo II.
- 26 Ch’ékka en quechua y en aymara, significa VERDAD y Ch’ekka llúwa en quechua es DIAGONAL (Lira, 1982: 63). “Cheqa” en puquina también significa VERDADERO.
- 27 El significado de Pachakuti puede tener dos sentidos; que el ángulo siga pronunciándose hasta que se de vuelta total el globo, este es el “Pachakuti cósmico”, o el llamado “Pachakuti humano”, que significa que el ángulo “vuelva a su sitio original” u óptimo.
- 28 Boletín del Seminario de Arqueología. 19-20, 1977,78. Instituto Riva Agüero. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 29 Huamán Poma de Ayala, en su “Nueva Crónica y Buen Gobierno”, se refiere primero a Manco Capac como perteneciente a la “estirpe de los Amaro Runa” y luego se refiere a Atahualpa de la misma forma.
- 30 Adolfo F. Bandelier. La cruz de Carabuco en Bolivia. Cosmovisión Andina. Ed. Tappinquiri, 1996, La Paz.
- 31 Earls, John. La Producción en el Antiguo Tahuantinsuyu. 1977, Lima.
- 32 No comprender estas “razones de Par” nos pueden llevar a decir con Nietzsche: Y ¿quién ha comprendido plenamente hasta qué punto son extraños, uno para el otro, el hombre y la mujer? (p.170). Todo en la mujer es un enigma, con una solución única: se llama “embarazo”. El hombre es un simple medio para la mujer; el fin es siempre el hijo. Pero ¿qué es la mujer para el hombre? Dos cosas quiere el hombre auténtico: peligro y juego. Por ello quiere a la mujer: el más peligroso de los juegos. El hombre debe ser educado para la guerra, y la mujer para el solaz del guerrero: todo lo demás es tontería (p.62). Federico Nietzsche. Así Hablo Zaratustra. Ed. La Oveja Negra. P. 63.
- 33 P. Federico Aguiló, S.I. El Idioma del pueblo puquina. Ed. Colección Amauta Runacunapac, 2000. Quito. p. 69.

- 34 “Tanteo puntun chaykuna valen” o “Las cosas vales cuando encuentran su punto de equilibrio”, Testimonio Ciprian Phuturi Suni; Darío Espinoza; Recopilador; Cusco, 1997.
- 35 Díaz, Willar. 100 años del Viejo Lacan. En El Búho, Revistas de Arequipa. Año 2, N° 54. Agosto 2001. p. 11.
- 36 Al respecto Eduardo Grillo cita a Habermas “...la escritura libera a cada texto de su contexto de emergencia, La escritura independiza a lo dicho por el espíritu del autor y del aliento del destinatario, así como de la presencia del objeto de que se habla. El medio que es la escritura otorga al texto una pétrea autonomía frente a los contextos vivos.” (Habermas 1989:202)”. Grillo, Eduardo. Cultura Andina Agrocéntrica. El lenguaje en las culturas Andina y accidental moderna. Edit. PRACTEL. Lima. 1990. p.
- 37 “Hablar implica dos operaciones fundamentales: la “selección” de ciertas unidades lingüísticas en el código o tesoro léxico común y la combinación de estas unidades cada vez mas amplias y complejas, incorporando cada nivel a los que le preceden en un conjunto jerárquicamente superior: de los fonemas a los mone-mas, luego a las palabras, y de éstas a las frases y de las frases a los enunciados. Estas uniones o ligazones de nivel de complejidad creciente están gobernadas por unas leyes fonológicas, gramaticales y sintácticas de coerción decreciente. Rifflet-Lemaire, Anika. Lacan. Chile. Editorial Sudamericana.1992. p. 67. Como dice A. Rifflet-Lemaire.
- 38 Cuentan los jeroglifos egipcios que Amón Ra le increpó a Toth sobre su “invención” de la escritura como “lenguaje de los Dioses”. Le dijo: “Lo que tú has descubierto no es una ayuda para la memoria, sino para la memorización, y lo que tu das a tus discípulos no es la verdad, sino un reflejo de ella. Serán oyentes de muchas cosas y no habrán aprendido nada; parecerán omniscientes, y por lo común ignorarán todo; será la suya una compañía tediosa porque revestirán la apariencia de hombres sabios sin serlo realmente”. Carl Sagan; Los Dragones del Eden; Ed. Grijalbo S.A. Barcelona-BBAA-México D.F. 1982.
- 39 Palabras del Quechua y del Idioma Nahuatl, de uso corriente entre los indígenas de sud y Centroamérica, uno de cuyos significados es “el par verdadero”.



Epílogo

Terminaré diciendo que la forma cómo diferencian la Cultura Occidental de la Cultura Andina los comuneros en mi tierra, dicen que el “misti” o “Wiracocha” (le dicen así porque los andinos no distinguen “el otro” principio o esencia en sus expresiones culturales y comportamiento) u “occidental”, es como un fruto que tiene sólo una semilla en el corazón. Cuando uno parte un durazno encuentra sólo una semilla, pero cuando se parte una manzana se encuentran semillas pares, a veces cuatro; esto es una fórmula figurada de decir lo siguiente. A mí me lo han enseñado así. Nosotros los “runas” o seres humanos en realidad tenemos cuatro corazones con dos funciones, dos corazones son para oprimir o contraer hasta un centro un mínimo y otros dos que sirven para expandir, estos son, el sístole y el diástole. En este entender es fácilmente identificable el movimiento hacia el interior o *uku pacha* o círculo interior que vimos antes, de donde sale “lo que viene”, lo naciente, que en realidad “está adentro”. Y el movimiento expansivo, hacia el *hananpacha* que es lo expansivo-potencial, lo que ya fue, lo que paso, lo que esta afuera; y por último la vida de la que partimos, que es el círculo transitorio del aquí y el ahora, que es el *kay pacha*, el de los “llankayniyoc”. En el quechua estos conceptos son bien precisos. Entonces el “kaipacha” en realidad es lo único existente, es el presente; el pasado ha existido y el futuro va existir, pero el mundo del aquí y del ahora, el que la conciencia captura, que es la conciencia del tiempo, ese es el “kaipacha”. Y esta tradición sí está muy fuertemente todavía viviendo en nuestro pueblo, estos tres mundos y su “funcionalidad consciente” si están muy presentes en las comunidades “ayllurunas”. Yo utilizo este “tipo de conciencia” porque me la han enseñado así. Esta simbología de los círculos concéntricos está también en los templos circulares y cuadrados antiguos y en

realidad expresan una dinámica, expresan una concepción del tiempo, que va de una contracción a un mínimo y una expansión a un máximo, idea simbolizada también por el “dintel y la base de la puerta trapezoidal inka”, o “Punku”, que representa nuestro mundo, una especie de “umbral” en donde vivimos, el umbral que captamos, que capturamos con la conciencia colectiva del “kaypacha”.

Los que deben iniciar el camino del Qhapaq Ñan, los hombres y las mujeres “consagrados” a la Qhapaq Kuna, los AMARO RUNA deberán caminar luego por la Ch’ekkalluwa: El Amaro Ñan, o camino de la verdad usando la luz de la “Tawa-Paqa” en este umbral de conciencia que es el Kay Pacha, y ampliarlo hasta atravesar el “Punku”, o puerta inka trapezoidal que nos abre la comunicación con nuestro PAR VERDADERO, con el “otro cosmos”, con la zona en que habita el “Wauqui” o “Nagual”, con la zona que esta mas allá de la civilización.



Bibliografía

- Abu Lughod L.
1986 *Veiled Sentiments, Honour and Poetry in a Bedouin Society*, Univ. of California Press.
- Adorno T. and Horkheimer M.
1979 *Dialectics of Enlightenment*, Verso.
- Agamben G.
1990 *La Communauté qui Vient* Seuil.
- Alcoreza P.
1997 *Ontología del Imaginario, Formación del Sentido y la Praxis*. Mythos La Paz.
- Ansell Pearson K.ed.
2000 *Hibilism now*, Mac Millan.
- Ansell Pearson K.
2002 *Philosophy and the Adventure of the Virtual*. Routledge.
- Ansell Pearson K.
1999 *Germinal Life*. Routledge.
- Ansell Pearson K.ed.
1997 *Deleuze and Philosophy*. Routledge.
- Averill J.
1984 *Explaining emotions*. A Rorty ed. Univ. of California Press.
- Averill J.
1996 *The Emotions*. Harre R., Gerrod Parrott Ed. Sage Publ.
- Badiou Alain
1997 *Deleuze, la Clameur de l'être*. Hachette.
- Barratt Barnaby
1993 *Psychoanalysis and the post-Modern Impulse*. John Hopkins Univ. Press.
- Bergson Henri
1988 *Matter and Memory*. Zone Books.
- Bergson Henri
1946 *The Creative Mind*. New York Philosophical Library.
- Bowlby J.
1969 *Attachment and loss*. Hogarth Press.
- Brinton Perera S.
1986 *The scapegoat Complex*. Inner City.
- Butler J.
1997 *The Psychic Life of Power*. Stanford Univ. Press.

- Canguilhem: G.
 1966 *Le Normal et le Pathologique*. PUF.
- Cavarero A.
 2000 *Relating Narratives Storytelling and Selfhood*. Routledge.
- Cole J.
 1998 *About Face*. M.I.T.
- Crapanzano V.
 1992 *Hermes Dilemma and Hamlet's Desire*. Harvard.
- Critchley S., Dews P.
 1996 *Deconstructive Subjectivities*. State Univ. of New York.
- Damasio A.
 1996 *Descartes' Error*. Papermac.
- D'Andrade R.
 1984 *Culture Theory*. Shweder R. and LeVine R. ed. Cambridge Univ. Press.
- D'Andrade R.
 1987 *Cultural Models in Language and Thought*. Holland D, Quinn N. edit Cambridge Univ. Press.
- D'Andrade R.
 1992 *New Directions in Psychological Anthropology*. Schwartz T., White G., Lutz C. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Deikman A.
 1982 *The Observing Self*. Beacon Press.
- Delanda M.
 2002 *Intensive Science and Virtual Philosophy*. Continuum.
- De la Torre L.M.
 2003 *Historia del Movimiento de Mujeres del Cantón Otavalo*. CEA-MOS.
- Deleuze G.
 1966 *Le Bergsonisme*. PUF.
- Deleuze G.
 1969 *Logique du Sens*. 10-18.
- Deleuze G.
 1968 *Difference et Repetition*. Puf.
- Deleuze G. Parnet C.
 1996 *Dialogues*. Champs Flammarion.
- Deleuze G.
 1999 *Foucault*. Athlone Press.
- Deleuze G.
 2001 *Immanence: a Life*. Zone Books.
- Deleuze G.
 1999 *Nietzsche and Philosophy*. Quadriga.
- Deleuze G. Guattari F.
 1987 *Qu'est ce que la Philosophie*. Minuit.
- Deleuze G. Guattari F.
 1968 *L'Anti Oedipe*. Puf.

- Deleuze G.
1988 *Le Pli*. Minuit.
- Deleuze G. Guattari F.
1979 *Mille Plateaux*. Minuit.
- Depraz N.
1999 *The View from Within*. Journal of Consciousness Studies Vol. 6 Feb/March.
- Derrida Jacques
1998 *Resistances of Psychoanalysis*. Stanford Univ. Press.
- Derrida Jacques
1973 *Speech and Phenomena and other essays on Husserl's theory of signs*. NorthWestern Univ. Press.
- De Sousa R.
1984 *Explaining emotions*. A Rorty edit. Univ. of California Press.
- Despret V.
1999 *Ces Emotions qui nous Fabriquent*. Les Empecheurs de Penser en Rond.
- Despret V.
2002 *Quand le Loup habitera avec l'agneau*. Les Empecheurs de Penser en Rond.
- Devereux G.
1970 *Essais d'Ethnopsychiatrie Generale*. Gallimard.
- Díaz del Olmo César D.
1992 *Hibris y mestizaje en los Andes*, ed. San Agustín, AQP, Perú.
- Dumouchel P.
1995 *Emotions, Essai sur le Corps et le Social*. Les Empecheurs de Penser en ond 1995.
- Espinoza R.
2002 *La Gran Ruta Inka, El Capaq Ñan.*, Petroperú.
- Estermann J.
1998 *Filosofía Andina*. Abya-Yala.
- Fairbairn W.R.D.
1952 *Psychological Studies Of The Personality*. Routledge.
- Fairbairn W.R.D.
1958 *International Journal Of Psycho Analysis*. #39
- Fogel A.
1991 *Developing Through relationships*. Univ. of Chicago Press.
- Evrard F.
1995 *Michel Foucault et l'histoire du sujet en Occident*. Bertrand-Lacoste.
- Ferraro E.
2004 *Reciprocidad, Don y Deuda*. Flacso Ecuador, Abya-Yala.
- Foucault M.
1966 *Les Mots et les Choses*. Gallimard.
- Foucault M.
1994 *Dits et Ecrits*. Vol 1, 2, 3 & 4 Gallimard.

- Foucault M.
1984 *Histoire de la Sexualite Pt III*. Gallimard.
- Foucault M.
1975 *Surveiller et Punir*. Gallimard.
- Foucault M.
2001 *L'Hermeneutique du Sujet*. Gallimard.
- Foucault M.
2001 *L'Archeologie du Savoir*. Gallimard.
- Fridlund A. and Duchaine B.
1996 *The Emotions*. Harre R., Gerrod Parrott edit. Sage Publ.
- Galin D.
1999 *The View from Within*. Journal of Consciousness Studies Vol. 6 Feb/March.
- Gauchet M.
1985 *Le desenchantement du monde*. Gallimard.
- Geertz C.
1983 *From the Native's Point of View*. N.Y.Basic Books.
- Geertz C.
1984 *Culture Theory*. Shweder R. and LeVine R. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Gibson J.
1986 *The Ecological Approach to Visual Perception*. Lawrence Erlbaum Assoc.
- Ginsburg G and Harrington M.
1996 *The Emotions*. Harre R., Gerrod Parrott ed. Sage Publ.
- Goffman I.
1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. Penguin
- Greenspan P.
1984 *Explaining emotions*. A Rorty Ed. Univ. of California Press.
- Gros F.
2002 *Foucault- Le Courage de la Verite*. P.U.F.
- Grotstein J.
1994 *Fairbairn And The Origins of Object Relations*.
- Grotstein J. and Rinsley D. edit. Free Association.
- Gruzinski S.
1988 *La Colonisation de l'Imaginaire*. Gallimard.
- Guattari F.
1989 *Cartographies Schizoanalytiques*. Galilee.
- Hadot P.
2004 *Le Voile d'Isis*. Gallimard.
- Hacking I.
1995 *Rewriting the Soul*. Princeton Univ. Press.
- Harkness S.
1992 *New Directions in Psychological Anthropology*. Schwartz T., White G., Lutz C. ed.

- 1992 Cambridge Univ. Press.
- Harkness S. and Super C.
1985 *The Socialisation of Emotions*. Lewis M., Saarni C. ed. Plenum Press.
- Harkness S.
1985 *The Socialisation of Emotions*. Lewis M., Saarni C. Ed. Plenum Press.
- Haaris P.
1985 *The Socialisation of Emotions*. Lewis M, Saarni C. Ed. Plenum press.
- Heidegger M.
1986 *Etre et Temps*. Gallimard
- Hillman J.
1960 *Emotions*. Routledge.
- Hochschild A.
1983 *The Managed Heart*. Univ. of California Press.
- Holland D.
1992 *New Directions Psychological Anthropology*. Schwartz T., White G., Lutz C. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Hume D.
1968 *A Treatise of Human Nature*. Oxford Clarendon Press.
- Irrigaray L.
1984 *Ethique de la Difference Sexuelle*. Minuit.
- James W.
1996 *Essays in Radical Empiricism*. Univ. of Nebraska Press.
- Jullien F.
2004 *L'Ombre au Tableau*. Seuil.
- Jullien F.
1998 *Un Sage est sans Idee*. Seuil.
- Jullien F.
2001 *Du Temps*. Grasset.
- Jullien F.
1996 *Traite de l'Efficacite*. Grasset.
- Kacem M.B.
2001 *Society*. Tristam.
- Katz J.
1999 *How Emotions Work*. Univ. of Chicago Press.
- Kernberg O.
1975 *Borderline Conditions. And Pathological Narcissism*. Jason Aronson.
- Kohut H.
1971 *The Analysis of the Self*. N.Y. International Univ. Press.
- Kreimer E.
1999 "El Espacio del Juego en el Encuentro Intercultural" Congreso de Espiritualidad Nativa Tarapoto.

- Lajo Lazo J.
2002 *Qhapaq Kuna, Más allá de la Civilización.*
- Lajo Lazo J.
2004 *Qhapaq Ñan, La Ruta Inka de Sabiduría.*
- Lajo Lazo J.
2004 *La Soberanía Vulnerada;* CENES, ed. Amaro Runa.
- Lakoff G. And Johnson M.
1980 *Metaphors we Live by.* Univ. of Chicago Press.
- Lakoff G. And Johnson M.
1999 *Philosophy in the Flesh.* Basic Books.
- Lakoff G. and Kovecses Z.
1987 *Cultural Models in Language and Thought.* Holland D, Quinn N. Edit. Cambridge Univ. Press.
- Lasch C.
1979 *Culture Of Narcissism.* Norton.
- Latour B.
1999 *Pandora's Hope.* Harvard.
- Latour B.
1991 *Nous n'avonns jamais ete Modernes.* La decouverte.
- Latour B.
1996 *Le Culte Moderne des Dieux Faitiches.* Empecheurs.
- Levinas E.
1988 *En Decouvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger,* Vrin.
- Levy R.
1984 *Culture Theory.* Shweder R. and LeVine R. ed. Cambridge Univ. Press.
- Levy R.
1992 *New Directions in Psychological Anthropology.* Schwartz T., White G., Lutz C. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Lewis M.
1985 *The Socialisation of Emotions.* Lewis M., Saarni C. ed. Plenum Press
- Lorraine T.
1985 *Irigaray and Deleuze.* Lewis M., Saarni C. Ed. Plenum Press.
- Lutz C.
1985 *The Socialisation of Emotions.* Lewis M, Saarni C. Ed. Plenum Press.
- Lutz C.
1987 *Cultural Models in Language and Thought.* Holland D, Quinn N. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Lutz C.
1988 *Unnatural Emotions.* Univ. of Chicago Press.
- Lutz C.
1992 *New Directions in Psychological Anthropology.* Schwartz T., White G., Lutz C. Ed. Cambridge Univ. Press.

- Lutz C.
 1996 *The Emotions*. Harre R., Gerrod Parrott Edit. Sage Publ.
- May T.
 1997 *Reconsidering Difference*. Penn State Univ. Press.
- Malatesta C. and Haviland J.
 1985 *The Socialisation of Emotions*. Lewis M, Saarni C. Ed. Plenum Press
- Maranhao T.
 1986 *Therapeutic Discourse and Socratic Dialogue*. Univ. of Wisconsin.
- Massumi B.
 2002 *Parables for the Virtual*. Duke.
- Merleau Ponty M.
 1996 *Le primat de la Perception*. Verdier.
- Merikle P.
 1999 *Psychological Investigations of Unconscious Perceptions*. Journal of Consciousness; Studies Vol. 5/n1.
- Milla Villena C.
 1983 *Génesis de la Cultura Andina*; Colegio de Arquitectos.
- Miranda J.
 1996 *Racionalidad de la Cosmovision Andina*. CONCITEC.
- Misrahi R.
 1991 *La problematique du Sujet Aujourd'hui*. Encre Marine.
- Nathan T.
 1994 *L'Influence qui Guerit*. Odile Jacob.
- Nathan T. y tengers, I.
 1999 *Medecins et Sorciers*. Empecheurs.
- Nancy J.L.
 1996 *Etre Singulier Pluriel*. Galilee.
- Nancy J.L.
 1986 *La Communaute Desoeuvree*. Bourgois.
- Nietzsche F.
 2000 *The Birth of Tragedy*. Oxford.
- Nietzsche F.
 2000 *The Genealogy of Morals*. Oxford.
- Nixon G.
 1999 "A "Hermeneutic Objection": Language and the Inner View"
 Journal of Consciousness; Studies Vol 6 Feb/March.
- Olkowski D.
 1999 *Gilles Deleuze and the ruin of Representation*. Univ. Of California press.
- Pardo J.L.
 1992 *Las Formas de la exterioridad*. Pre Textos Platon
 1920 *Oeuvres Completes*; Belles Lettres.
- Quinn N. and Holland D.
 1987 *Cultural Models in Language and Thought*. Holland D, Quinn N. Ed. Cambridge Univ. Press.

- Quinn N.
1987 *Cultural Models in Language and Thought*. Holland D. Quinn N. Edit. Cambridge Univ. Press.
- Richard J.F.
1999 *The View from Within*. Journal of Consciousness Studies Vol 6, Feb/March.
- Robbins Stephen E.
s/f *Bergson, Perception and Gibson*. Journal of Consciousness Studies Vol 7 /n5.
- Rorty A.
1984 *Explaining emotions*. A Rorty Ed. Univ. of California Press.
- Rosaldo M.
1984 *Culture Theory*. Shweder R. and LeVine R. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Rosing I.
2003 *Más allá del Silencio*. CIASE /ILCA Ed.
- Rubens R.
1994 *Fairbairn And The Origins of object relations*. Grotstein J. and Rinsley D. Ed. Free Association
- Ruiz F. Montes.
1999 *La Máscara de Piedra, Simbolismo y Personalidad Aymaras*. Armonía.
- Saarni C.
1985 *The Socialisation of Emotions*. Lewis M, Saarni C. Ed. Plenum Press.
- Sartre J.P.
1948 *Emotions, Outline of a Theory*. N.Y. Philosophical Lib.
- Schwartz-Salant N.
1982 *Narcissism And Character Transformation*. Inner City.
- Schwartz-Salant N.
1999 *The Mystery of Human Relationship*. Routledge.
- Silverman K.
1983 *The Subject of Semiotics*. Oxford Univ. Press.
- Shepherdson, Charles
2000 *Vital Signs, Nature, Culture, Psychoanalysis*. Routledge.
- Solari L.
1999 *El Contraste y el Protagonista*. IIPPCIAL.
- Solomon R.
1984 *Explaining emotions*. A Rorty Ed. Univ. of California Press.
- Solomon R.
1984 *Culture Theory*. Shweder R. and LeVine R. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Solomon R.
1993 *The Passions*. Hackett pub. Co.
- Stengers I.
2002 *Penser avec Whitehead*; Seuil.

- Stengers I. Ed.
 1994 *L'effet Whitehead*; Vrin.
- Stern D.
 1985 *The Interpersonal world of the Infant*; Basic Books.
- Symington N.
 1993 *Narcissism A New Theory*; Karnac.
- Taussig M.
 1993 *Mimesis and Alterity*; Routledge.
- Tedlock D.
 1995 *The Dialogic Emergence of Cultures*. Tedlock D. Mannheim B. Edit. Univ. of Illinois Press.
- Tustin F.
 1986 *Autistic Barriers in Neurotic Patients*. Karnac.
- Varela F.
 1999 *The View from Within*. Journal of Consciousness Studies Vol 6, Feb/March.
- White G.
 1987 *Cultural Models in Language and Thought*. Holland D, Quinn N. Ed. Cambridge Univ. Press.
- White G.
 1992 *New Directions in Psychological Anthropology*. T. Schwartz, G.White, C. Lutz Edit. Cambridge Univ. Press.
- Whitehead A.N.
 1985 *Process and Reality*; Free Press.
- Whitehead A.N.
 1968 *Modes of Thoughts*; Free Press.
- Whitehead A.N.
 1967 *Adventures of Ideas*; Free Press.
- Whitehead C.
 2001 *Journal of Consciousness Studies*; Vol. 8, N 4.
- Whorf B.
 1995 *Selected Writings*. J.B.Carroll Ed. - MIT Press.
- Widder N.
 2002 *Genealogies of Difference*. Univ. of Illinois.
- Winnicott D.
 1971 *Playing and Reality*. Routledge.
- Wittgenstein L.
 1958 *Philosophical Investigations*. Blackwell y
 1974 *Tractatus Logico Philosophicus*. Routledge.
- Worthman C.
 1992 *New Directions in Psychological Anthropology*. Schwartz T., White G., Lutz C. Ed. Cambridge Univ. Press.
- Zizek S.
 1999 *The Ticklish Subject*; Verso.
- Zupancic A.
 2003 *The Shortest Shadow*; MIT.

Varios: E. Brehier Ed.

1988 *Les Stoiques*; Gallimard.

2001 *Aportes al Diálogo Sobre Cultura y Filosofía Andina*. Siwa Publ, G.S.Q.

BIBLIOGRAFÍA DEL CAPÍTULO I Y II

Aguiló, Federico

2000 *El Idioma del Pueblo Puquina*. Ed. Colección Amauta Runacuna-
napac, Quito.

De Paz, Zenón

2002 “Horizontes De Sentido En La Cultura Andina. El Mito y Los
Límites Del Discurso Racional”; en la revista *Comunidad* N° 5,
Centro de Investigación y Promoción Cultural Raíces, Piura.

Earls, Jhon

1984 *Planificación Agrícola Andina; Bases para un manejo cibernético
de sistemas de andenes*. U. Del Pacífico. Lima.

Estermann, Josef

1998 *Filosofía andina*. Estudio intercultural de la sabiduría andina,
ed. Abya Yala, Quito.

Abbagnano, Nicola

1997 *Diccionario de Filosofía*, ed. Fondo de Cultura Económica, Co-
lombia.

Espinoza, Ricardo

2002 *La Gran Ruta Inka*, ed. Petro Perú, Lima, Perú.

Guenón, René

1993 *La Aventura Interior*, ed. Obelisco, BBAA.

Grillo, Eduardo

1992 *La Cosmovisión Andina de Siempre*, Perú Indígena, N° 29 del
Instituto Indigenista Peruano. Lima.

Jung, Carl G.

1981 *El secreto de la Flor de Oro*. Ed. Piadós; Barcelona.

Kreimer, Elizabeth

1985 “Curar es el arte de decir las cosas”, en: *Lenguaje y Palabras Cha-
mánicas*. Simposio del 45° Congreso Internacional de American-
nistas, ed. P. Bidou y M. Perrin. Ediciones. Abya-Yala, Quito.

Kreimer, Elizabeth

1999 *El Espacio del Juego en el Encuentro Intercultural*. Congreso de
Espiritualidad Nativa Tarapoto.

Lajo, Javier

2005 *Qhapaq Kuna...más allá de la civilización*. Ed. Grano de Arena,
Cusco, 2002. “La Soberanía Vulnerada”, Ediciones Amaro Runa,
CENES, Lima.

Lao Tse

1983 *Tao Te Ching*. Ed. Orbis S.A. Buenos Aires.

- Lira, A. Jorge
 1982 *Diccionario Kkechuwa-Español*. 2da. Ed. Cuadernos Culturales Andinos N° 5, Bogotá.
- Milla, V. Carlos
 2001 *Génesis de la Cultura Andina*. Ed. CAP, Lima, 1983. "AYNI", ed. Amaru Wayra, Cochabamba.
- Nietzsche, Federico
 1995 *Así Hablo Zarathustra*. Ed. La Oveja Negra, Bogotá.
- Rengifo, Grimaldo y otros
 1993 *Chacras y chacareros*, CEDISA, Tarapotó.
- Rivara, de Tuesta María Luisa
 2000 *Pensamiento Prehispánico y Filosofía Colonial en el Perú*. ed. Fondo de Cultura Económica, Lima.
- Rodríguez, Suy Suy, Víctor
 1988 *Pagando la Tierra: Un ritual en la Isla de Amantani*; 46° Congreso Internacional de Americanistas. Ámsterdam.
- Sagan, Carl
 1982 *Los Dragones del Edén, Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*. ed. Grijalbo S.A. Barcelona, BBAA, México DF.
- Sholten, María
 1980 *El Capac Ñan*. Ed. Boletín de Lima.
- Trujillo, Jorge Nelson
 1998 *Utopías Amazónicas*, ed. Oxi, Quito.
- Baigent, Michael; Leigh, Richard y Lincoln, Henri
 2004 *El enigma Sagrado*, ed. Planeta. Bogotá.
- Burgos Guevara, Hugo
 1995 *El Guamán, el Puma y el Amaru*; ed. Abya-Yala, Quito.
- Valcárcel, Luis E
 1997 *Etnohistoria del Perú Antiguo*; UNMSM, Lima.
- Zuidema, R. Tom
 1989 *Reyes y Guerreros*, FOMCIENCIAS, Lima.

Escuela de Gobierno y Políticas Públicas

Es una organización-comunidad nacional educativa de aprendizaje dedicada a la investigación, la formación y capacitación de líderes de base y funcionarios públicos, especialmente de los pueblos indígenas y sectores populares que buscan a través del desarrollo humano, la organización comunitaria, la construcción ciudadana y la transformación social, promover una democracia intercultural.

Es una Organización sin fines de lucro aprobado por el MBS mediante personería jurídica No. 01630, desde septiembre del 2002, es parte de la Escuela Andina de Gobierno y Políticas Públicas promovida por el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe.

Visión

Institución que cuenta con un sistema de formación permanente de líderes, especializada en investigación, estudio, asistencia técnica, para fortalecer la cultura democrática y la democracia en el ecuador; que propicia la equidad y la participación en la gestión pública y la construcción de una democracia intercultural y de un Estado Plurinacional.

Valores:

- Respetar las cosmovisiones y la diversidad cultural.
- Practicar el pluralismo, el diálogo, el respeto, la concertación, la interculturalidad, la solidaridad, la reciprocidad y la equidad
- Cultivar la relacionalidad, la complementariedad, la corresponsabilidad, la correspondencia y la proporcionalidad como método del conocimiento.
- Promover la rendición de cuentas la responsabilidad social y la participación ciudadana.

Dirección

196 
JAVIER LAJO

Calixto Miranda 1-93 y Obispo Mosquera, Ibarra

Fono/fax: 06 260 8695 – 09 709 5681

Email: escuelagobierno@andinanet.net

Email: germanfb@yahoo.com

Email: luisemr@yahoo.com