

Latinoamérica: un interminable modelo para armar

Latin America: an endless model to assemble

Carlos Alberto Rincón Oñate
Universidad Cooperativa de Colombia (Colombia)

Resumen. Desde varias orillas se ha nombrado descubrimiento de América a lo que fue una execrable invasión. Los intereses comerciales y la apertura de la ruta comercial por el Atlántico generaron la muerte y resignificación de una historia que tenía más de quince mil años, causando lo que gráficamente es esa pantalla azul en los computadores, que causa tanto terror y mucho más cuando se acompaña de la frase “syntaxis error”. Es decir, se trató de la irrupción de un código que, violando la estructura existente, conmocionó todos los sistemas. Se trató de una fatalidad de tal dimensión, que cambió el rumbo de la historia dejando a nuestros pueblos sumidos en una condición tan lamentable que ha costado cientos de años y miles de muertos tratar de recuperar. Fundamento de la modernidad, fortalecimiento del capitalismo e inicio de la globalización, son realidades que se forjaron a partir de este hecho, con el cual podríamos decir que es Europa la que se descubre. Este texto explora a partir de la historización del movimiento social actual, el sentido de lo ancestral, el soporte que para ello implica lo que ha venido siendo américa latina y el valor que, en una contemporaneidad en crisis, permite su lectura, su comprensión y sus aportes. No gratuitamente se dice desde varias orillas que hoy América Latina es el continente de la esperanza.

Palabras clave: ancestralidad, mito, palabra, conquista, resistencia.

Abstract. From various shores, what was once an execrable invasion has been hailed as the discovery of America. Commercial interests and the opening of the Atlantic trade route brought about the death and reinterpretation of a history that was more than fifteen thousand years old, causing what is graphically known as that blue screen on computers, which causes so much terror, even more so when accompanied by the phrase "syntax error." In other words, it was the emergence of a code that, violating the existing structure, shook all systems. It was a fatality of such magnitude that it changed the course of history, leaving our peoples mired in a condition so deplorable that it has taken hundreds of years and thousands of deaths to recover. The foundation of modernity, the strengthening of capitalism, and the beginning of globalization are realities that were forged from this event, with which we could say that Europe is discovering itself. This text explores, through the historicization of the current social movement, the meaning of the ancestral, the support that Latin America has provided for this, and the value that, in a contemporary crisis, allows its reading, understanding, and contributions. It is not without reason that it is said from various quarters that today Latin America is the continent of hope.

Keywords: ancestry, myths, word, conquest, resistance.

“En ese vacío vertiginoso, las metáforas saltaban hacia él como arañas”
Julio Cortázar. 62/Modelo para armar

Cuadro uno

El chaman agarra su “chonta”¹, señala los cuatro puntos a su alrededor, y tomando sendos buches de “chirrincho”², hace de su boca un crisol en el cual mezclará el aguardiente, la saliva y la sagrada “Esh”³. Con este amasijo añoso como los siglos, empieza a enunciar una compleja retahíla de frases que “los occidentales”⁴ no entendemos, porque son articuladas en su idioma propio, el “nasa yuwe”⁵. El médico brujo es bilingüe.

Luego de escupir palabras a la tierra y al cielo, se dirige a los paneles solares que acaban de ser descargados de un camión y de la misma manera como hace unos minutos enunciaba su rezo, ahora lo dirige hacia las pesadas estructuras de metal y silicio monocristalino que se encargarán de producir energía con la cual mover una electrobomba. Qué curioso, dos energías de diferente condición que antes de repelerse, se encuentran. La primera, aquella que viene del poder ancestral, de años y años de prácticas dirigidas a los “newesh”⁶ y que hoy busca armonizar en un mismo territorio, los armatostes venidos de afuera, con el UNO sagrado de la comunidad. Es una tarea que solo él puede hacer; ser juntura, pieza y palabra. La otra, una energía más de hogaño, derivada de los desarrollos de la ciencia y que hace que miles de celdas fotovoltaicas capturen la luz del sol y la conviertan. Hoy estas energías se hacen presente juntándose en un ritual de armonización en la comunidad “*Kite Kiwe*”⁷, porque es un día especial. Después de 20 años de un hecho que se conoció como la “masacre del Naya”, en el que fueran desplazados forzosamente por los paramilitares de su territorio ancestral, empiezan los trabajos que unirán los esfuerzos de la universidad y de la comunidad para hacer posible la conducción de agua pura hasta sus casas. En las montañas del Naya⁸ la tenían por montones; fría, fresca, hermosamente ruidosa y natural, pero sobre todo cercana y propia. Manaba de quebradas y ríos, pero la guerra los privó de ella, así como de sus casas, de sus sembrados y sus ancestros.

¹ Trozo de madera del *Bactris gasipaes*, árbol conocido en la región como *chontaduro* y cuyo fino material es utilizado por las comunidades indígenas Nasa para fabricar sus bastones de mando y en el caso de la narración, las varas del médico tradicional o Tewala.

² Aguardiente destilado en la comunidad

³ Hoja de coca

⁴ Población no indígena

⁵ Nombre de la lengua Nasa que quiere decir, idioma de la gente.

⁶ Espíritus ancestrales

⁷ Nombre de la comunidad cuya traducción sería cercano a Tierra de flores.

⁸ Territorio ancestral en el departamento del Cauca (Colombia) en el que conviven indígenas y campesinos, pero que ha sido azotado por el conflicto armado.

Así que hoy, en una intrincada arquitectura que ha implicado planos, tubos, cables, motores, diodos y por supuesto paneles solares, se inicia la construcción de su acueducto, con el cual se ahorrarán dos horas de camino y miles de esfuerzos que son los que separan su casa, de la laguna, fuente del agua. En este cuadro, propio de una película latinoamericana, se une la tecnología con la “minga”⁹, la ciencia con el saber comunitario, el internet con la hoja de coca, el chamán con el ingeniero. Todo dispuesto para que la vida se haga posible una vez más.

Cuadro dos

La vida trascurría como lo disponían los dioses en este territorio de casi 70 millones de habitantes. En la espesura diversidad de 23 millones de kilómetros cuadrados, habitaban mayas, cunas, chibchas, mixtecas, zapotecas, ashuares, huaoranis, guaraníes, tupinikimes, kayapós, aimaras, ashaninkas, kaxinawas, ticunas, terenas, quechuas, karayás, krenaks, araucanos/mapuches, yanomamis, xavantes, entre muchos otros.

De miles de formas se nombraba su realidad territorial. En el circuito Atlántico, el Tawantinsuyu (región del actual Perú, Ecuador y Bolivia, principalmente), Anahuac (región de México y Guatemala), Tierras Guaraníes (que comprenden parte de la Argentina, Paraguay, sur de Brasil y Bolivia), o Pindorama (nombre con que los tupís designaban a Brasil). Hoy, miles de años después, en esa comprensión lineal e impuesta del tiempo, este territorio lo llamamos latinoamérica, también de manera arbitraria, porque arbitrariamente se hizo hace algo más de quinientos años. Sin embargo, intenta llamarse Abya Yala¹⁰, es decir, el territorio de la “tierra madura”, de la “tierra viva” o de la “tierra que florece”.

Según el profesor Carlos Walter Porto-Gonçalves (2003), la expresión Abya Yala ha sido empleada por los pueblos originarios del continente para autodesignarse, puesto que América es una palabra que no representa a ninguno, un nombre usado por primera vez en 1507 por el cosmólogo Martin Wakdseemüller para hacer un homenaje a un comerciante y explorador, pero que también sustantiva el afán de las elites criollas para afirmarse frente a los europeos en el proceso de independencia. En fin, una palabra sin movimiento, pero con mucho interés.

Poco a poco, este significante está siendo sustituido, no solo como forma de nombrar un territorio, sino porque con él aparece otro sujeto enunciator, el que vivió activa y armónicamente miles de años antes del equívoco desembarco. Esto no es un dato menor, sobre todo si se tiene en cuenta que en la palabra “indio”, resuena esa región remota buscada por los comerciantes europeos a fines del siglo XV, con lo cual quedaría hartamente demostrado que

⁹ Palabra que designa el trabajo colectivo

¹⁰ Nombre dado por la cultura Cuna (Tule) a su territorio ancestral.

el llamado descubrimiento fue más un extravío, pero también, el inicio de una violencia que, cruentamente real y con un gran carga simbólica, borró la realidad de pueblos que tenían sus propios nombres, en una arquitectura lingüística que nos habla de una vida hecha de palabras como movimiento, una recóndita acústica vital. Eso explicaría por qué hoy, en algunos de los territorios ancestrales, por ejemplo, el de *Kite Kiwe* las comunidades son palabra que camina, haciendo de lo remoto una realidad tan actual como efectiva. De eso dan cuenta sus movilizaciones y reivindicaciones que nutren la viva estela social de Colombia y otros países de Latinoamérica.

Hablar de extravío tiene una intencionalidad, toda vez que la expresión “orientarse” es decir, ir hacia Oriente, objetivo original del viaje de otrora, demuestra precisamente esta aberración espacial, sobre todo por el lugar final de destino, el occidente, pero además por sus claros afanes comerciales, que hicieron de este yerro geográfico y en medio de esos avatares de la historia que en muchas ocasiones resultan incomprensibles, la oportunidad para cambiar las lícitas intenciones de intercambio, por las abyectas formas de muerte y expoliación que le impusieron a estos pueblos. Y así, el llamado pensamiento occidental, terminó ubicado en otras coordenadas, quizás de la misma forma como América, luego de varias centurias, terminara haciendo referencia solo al norte (hoy América para al mundo representa al territorio de los Estados Unidos, y los americanos sus habitantes).

Tenemos entonces que, con este famoso lapsus geográfico, se marcaría el inicio de un nuevo mundo, en donde Europa se ubicará como lugar referencial y con ello fortalecerá esas ideas que ya venían en ciernes, novedosas formas de reconocer la realidad y nombradas de forma general como modernidad. En tal lógica, no es un contrasentido afirmar que a partir de este hito histórico es España la que se descubre y al hacerlo, constituye un sistema mundo, moderno y colonial, con un centro en varios lugares, que a la postre llamará virreinos. Vale la pena recordar en este punto un texto de dudable cuna, pero no de intención, que se ha conocido como la carta de Guaicapuro Cuautemoc en el marco de los 500 años, que en uno de sus apartes recuerda que

Consta en el Archivo de Indias, papel sobre papel, recibo sobre recibo, firma sobre firma, que sólo entre el año de 1503 y el de 1660 llegaron a Sanlúcar de Barrameda 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata provenientes de América. ¿Saqueo? No lo creyera yo, porque es pensar que los hermanos cristianos faltan a su séptimo mandamiento. ¿Expoliación? Guárdeme Tonantzin de figurarme que los europeos, igual que Caín, matan y después niegan la sangre del hermano. ¿Genocidio? Eso sería dar crédito a calumniadores como Bartolomé de las Casas, que califican al Encuentro de Destrucción de las Indias, o a ultrosos como el doctor Arturo Uslar Pietri, quienes afirman que el arranque del capitalismo y de la actual civilización europea se debió a esa inundación

de metales preciosos (Carta de Guaicapuro Cuautemoc, 1992).

El lenguaje y lo sagrado

La filosofía, como una forma de entender ese largo camino que permite la estructuración del logos, tiene una historia relativamente corta si se tiene en cuenta que la humanidad, contando el paleolítico por supuesto, tiene varios miles de años. Esta alusión a la historia no es necia, sobre todo porque permite situar aspectos que, frente a la producción de conocimiento y al relacionamiento humano con su realidad, han pasado casi inadvertidos por considerarse de menor valía en términos epistemológicos. Tal es el caso del mito.

Pareciera que el triunfo de logos sobre el mito fue la conquista de la luz sobre las tinieblas y, por lo tanto, la imposición de una única forma, ésta racional, de entender la relación del ser con su universo. En tal sentido, el mito no deja de ser una producción de segundo orden, despojado de su valor de soporte para las sociedades ancestrales, las cuales lo hicieron su base ontológica.

Sin embargo, el mito tiene una relación directa con el saber y con lo sagrado, gracias a que constituye una forma de conocimiento que explica aquello trascendente y que en palabras de Eliade se constituye como:

un elemento esencial de la civilización humana; lejos de ser una vana fábula, es, por el contrario, una realidad viviente a la que no se deja de recurrir; no es en modo alguno una teoría abstracta o un desfile de imágenes, sino una verdadera codificación de la religión primitiva y de la sabiduría práctica... El hombre de las sociedades en que el mito es algo vivo, vive en un mundo «abierto», aunque «cifrado» y misterioso. El Mundo «habla» al hombre y, para comprender este lenguaje, basta conocer los mitos y descifrar los símbolos. A través de los mitos y los símbolos de la Luna, el hombre capta la misteriosa solidaridad entre temporalidad, nacimiento, muerte y resurrección, sexualidad, fertilidad, lluvia, vegetación, y así sucesivamente. El Mundo no es ya una masa opaca de objetos amontonados arbitrariamente, sino un cosmos viviente, articulado y significativo. En última instancia, el Mundo se revela como lenguaje. Habla al hombre por su propio modo de ser, por sus estructuras y sus ritmos” (Eliade, 1967, p.67).

Cabe señalar de cara a lo anterior, que en las sociedades en que el mito está aún vivo y tiene una solidez explicativa, las personas que de ellas hacen parte, lo distinguen claramente de las fábulas, las leyendas o los cuentos, y que, en dicha comparación, estos últimos pasan a ser “historias falsas”.

Continuando con el lugar del mito como estructura de saber, dentro de su trama, el ser entiende que la naturaleza es el lugar de lo trascendente, pero al mismo tiempo continúa siendo naturaleza. Así, una piedra, un árbol, una montaña pueden ser simultáneamente naturales y sagrados, es decir, pueden albergar lo completamente otro en su forma natural. A través del mito y su lógica paraconsistente, el ser logra convertirse en uno con la enigmática voluptuosidad y la espesura natural, a diferencia de la lógica binaria que rompiendo lo sagrado, establece un lugar para el sujeto y otro para la naturaleza. Con ello, el observador es el que tiene acceso al objeto de estudio, que lo sitúa como una realidad en dependencia.

Coligiendo lo anterior, la relación que establece el pensamiento ancestral¹¹ con la realidad, se estructura a partir de la importancia que tiene la dimensión espiritual y en ese mismo sentido, su connotación sagrada. Recordemos que la relación sujeto-objeto no es precisamente el marco que rige la experiencia de relacionamiento con la naturaleza que sustenta la vivencia ancestral. En esta dimensión, la sociedad hace parte integral de todo cuanto lo rodea, es decir, no tiene esta diferencia, en la cual se establece una distancia entre el individuo y su contexto, allí, como lógica explicativa, irrumpe la noción de lo sagrado, estableciendo un marco de referencia fenomenológico con el cual se sustenta esta totalidad ontológica constituida por el sujeto y la naturaleza. Esta imbricación da las claves para entender el concepto de “madre tierra”, su dimensión sagrada, e incluso para reconocer la importancia de lo que a la postre se conocerá como una “armonización”, en la cual el médico tradicional hace acopio de su conocimiento y de las fuerzas naturales para generar una adecuación de las diferentes influencias del contexto en la cotidianidad de la comunidad. Lo que llaman, hacer un remedio, o en otros contextos, una curación.

En su libro *La conquista de América*, Tzvetan Todorov (1987) se referirá al tema afirmado que

¿Estaríamos forzando el sentido de la palabra «comunicación» si dijéramos, a partir de eso, que existen dos grandes formas de comunicación, una entre el hombre y el hombre, y otra entre el hombre y el mundo, y comprobáramos entonces que los indios cultivan sobre todo la segunda, mientras que los españoles cultivan la primera? Estamos acostumbrados a no concebir la comunicación más que en su aspecto interhumano, pues, como el «mundo» no es un sujeto, el diálogo con él es muy asimétrico (si es que hay diálogo). Pero quizás sea ésta una visión estrecha de las cosas, cuando mucho responsable del sentimiento de superioridad que tenemos en esta materia. El concepto sería más productivo si se entendiera de modo que incluyera, al lado de la interacción de individuo e

¹¹ La referencia al pensamiento ancestral permite hacer referencia al pensamiento propio de los pueblos que existieron antes de la llegada de los españoles y que mantiene algunos ecos en las sociedades indígenas actuales.

individuo, la que tiene lugar entre la persona y su grupo social, la persona y el mundo natural, la persona y el universo religioso. Y este segundo tipo de comunicación es el que desempeña un papel preponderante en la vida del hombre azteca, el cual interpreta lo divino, lo natural y lo social por medio de los indicios y presagios, y con la ayuda de ese profesional que es el sacerdote-ahivino.”

En esa misma perspectiva y atendiendo a una de las aristas en esta dinámica comunicativa en la cual la formalidad del texto cobra un valor fundamental, es necesario precisar que frente a la llamada falta de escritura en las culturas ancestrales, el uso del alfabeto efectivamente no fue una constante, lo cual no quiere decir que no hubiese ejercicio escritural. Este planteamiento representa uno de los ejemplos más claros de una tendencia histórica en la cual el auto referenciación era la medida del universo y que constituyó un elemento clave para el período de conquista, ya que es uno de los remanentes de lo que fue la imposición de lengua. Mignolo (2016), permitirá situar una serie de aspectos para pensar este fenómeno:

Si tuviéramos que utilizar el término discurso para referirnos a interacciones orales y reservar texto para interacciones escritas tendríamos que ampliar este último término más allá de los documentos escritos alfabéticos para incluir todas las inscripciones materiales de signos. Al hacerlo honraríamos el significado etimológico de texto (tejer, textil), que comenzó a perder su significado original cuando la escritura alfabética y la celebración renacentista de la letra oscurecieron el sentido medieval más generoso.

En esta misma perspectiva, el mismo autor había afirmado en discusiones anteriores que, según el concepto de historia definido en el mundo occidental, que abarcaría desde la antigua Grecia hasta la Francia del siglo XX, las sociedades sin escritura alfabética o las que se expresaban en lenguas que no fuesen las seis lenguas imperiales de la Europa moderna, no tenían historia. Una afirmación como esta, enmarcada claramente en lo que nombrábamos como autoreferenciación, deja establecido un lugar de enunciación que es igualmente un lugar de poder y exclusión, en donde resulta claro que, tener historia es un privilegio solo de una parte de la población, pero además que para tenerla es preciso ser un colonizador y tener sus privilegios, entre ellos, el de la escritura (entendida como alfabética). De lo contrario, el ágrafo y deshistorizado debe pasar por un proceso de colonización, con lo cual asegure un lugar en el selecto grupo de quienes pueden escribir la realidad. Este circuito explica la relación de poder y de sometimiento con el cual se dio robustez a la naciente modernidad, modelo oficial de pensamiento o si se quiere, rasero histórico con el cual se esbozaba una naciente intencionalidad imperial.

Pero también vale decir a manera de colofón, que la lengua castellana, impuesta a sangre y fuego en las nuevas viejas tierras ancestrales, no era

un frutopreciado del imperio, sino que derivaba de otra lengua. Incluso la afirmación de Borges, en esa forma irónica, maravillosamente clara ya dejaba establecido que “ese latín venido a menos, el castellano”, no era una muestra precisamente fehaciente de cómo la lengua latina se había enriquecido y perfeccionado en su tránsito por España. “Más bien el latín, una lengua de tanta fuerza y resonancia, una gran lengua de sensibilidad y de pensamiento, había perdido algunas de sus virtudes en ese proceso de adaptación particular al mundo ibérico. La lengua latina era altamente filosófica, enormemente capaz de reflexión y todos sabemos lo pobre que es la tradición filosófica de la lengua castellana” (Ospina, 2003)

Con lo anterior tenemos que, con la llegada de la invasión española y su afán impositivo, de muerte y engaño, que a su vez denota el lugar de un sujeto precario e inseguro, se pierde la posibilidad de reconocer y entender claramente la comprensión del universo por parte del mundo ancestral, así como la forma de representarlo en una gran cantidad de lenguas y producciones textuales que, a manera de tejido y de otras urdimbres, moldes y pinturas, incluso hoy no alcanzamos a reconocer, dado que se carece de fuentes fidedignas.

Cuando llegó la lengua castellana a América, no llegó con una vocación de convivencia, a tratar de entrar en relación de igualdad con las lenguas de las otras culturas, que sí habían nacido de este territorio. El castellano no sólo no correspondía en principio al mundo al que llegaba, sino que hacía irrupción de un modo excluyente y autoritario, y esta actitud que caracterizó a la conquista y a la colonización hizo lento y tenso el proceso de colaboración entre las lenguas que era indispensable...Una lengua es algo que no se puede recibir de una manera autoritaria. La lengua sólo se puede recibir de una manera amorosa y tierna, porque es el instrumento en el cual expresamos a lo largo de la vida lo que somos, nuestros anhelos, nuestros secretos, y si esa lengua no cabe en nuestra sensibilidad y no está escrita en las fibras de nuestro ser, hay un abismo entre la realidad y el lenguaje. (Ospina, 2003)

La lengua venida allende el mar estaba hecha para nombrar una realidad distinta y nunca para poder decir acerca de la exuberancia y la voluptuosidad de las tierras por las cuales empezaba a andar, mucho menos para poder explicar las relaciones complejas que establecían los propios con sus deidades y entre sus semejantes. Por eso llama la atención en las crónicas de Colón que le pareciese un bello detalle la manera solidaria como los llamados naturales se compartían los objetos y los alimentos, actitud que reprochó y castigó severamente, incluso con la mutilación y la muerte, cuando intentaron hacerlo parte de este circuito solidario.

Esta dimensión lingüística adquiere un lugar significativo sobre todo por esa capacidad de nombrar y construir la realidad. Al respecto dice Ospina, (2003) que “era más fácil trasladar el inglés de Inglaterra al territorio de los Estados Unidos, donde el régimen de climas, la secuencia de las estaciones y la latitud es similar, que trasladar la lengua española a los trópicos americanos, ya que hay una gran diferencia entre la naturaleza europea y su territorio con respecto a nuestras zonas tropicales.”

Resaltar el lugar fundamental que tiene la pragmática en esta dimensión del lenguaje, es también reconocer el lugar que tienen el conocimiento ancestral y esas epistemologías ancestrales, pero también, permite entender la pérdida sufrida con el desplazamiento que tuvo la oralidad en función de la racionalidad de la letra escrita.

Huellas epistémicas -trazas de pensamiento-ecos de dioses

La teoría del conocimiento en el campo de la filosofía presupone un sujeto y un objeto. En esta relación el sujeto va en búsqueda del objeto y éste pasa a él, pero no en su totalidad. Lo que queda del objeto en el sujeto es una representación. De allí, de esta relación entre sujeto-representación-objeto aparece una condición importante para el conocimiento y es la coincidencia entre la representación y el objeto, la cual se denomina realidad y su valor de verdad. Así las cosas, la realidad y su consideración falsa o verdadera estaría directamente relacionada con la adecuada representación del objeto, en tanto el objeto no puede ser reputado como verdadero o falso. De allí entonces la posibilidad de juicio con respecto al objeto, es decir, de predicar sobre él. Coligiendo, el objeto está afuera del sujeto y de lo que se trata es de hacerse una correcta representación.

Sin embargo, esta lógica dual no explica la relación que se establece entre ese sujeto ancestral y su universo, toda vez que la reciprocidad del uno en el otro (una doble implicancia en la cual el mundo está dentro del sujeto y el sujeto está dentro del mundo) lleva a pensar que lo espacial implícito, así como la dimensión temporal están inscritas en otras coordenadas y por lo tanto debe ser otro el modelo que explique la correspondencia de los habitantes de otrora con su realidad. Esta discusión pone en tensión la lógica relacional que acompaña el pensamiento moderno, caracterizada por una dinámica sujeto-objeto base de la epistemología, en una temporalidad lineal, que hoy por hoy, acentúa un presente en virtud del futuro. Esto no quiere decir que no exista una construcción de conocimiento antes de los tiempos de la invasión, lo que invita a pensar en la necesidad de pesquisar dicha realidad a partir de los elementos que, como ecos de ese presente, hoy nos acompañan y perviven.

Tenemos entonces que es otra la situación del sujeto y su relación con el universo que lo habita, no solo por una dinámica que se denominó ante-

riormente como recíproca, sino, además, caracterizada por un lugar psíquico y social, particular y colectivo según el cual el sujeto se ubica paralelo a su realidad, es decir, un lugar de horizontalidad relacional en la cual no hay una prevalencia notoria o una actitud de pertenencia frente a lo otro y al otro. Sin duda, esta particular forma de situarse frente a la realidad, no genera una dependencia per se, gracias a que no generan dinámicas de control y pertenencia, que entre otras cosas explicarían al otro y a lo otro como propiedad y/o mercancía, y por lo tanto, objeto de comercio, como se desprende de una relación vertical de relación. Lo horizontal, ubica a quienes hacen parte de esta realidad relacional, en una dinámica simétrica de donde puede colegirse una correspondencia que invita al intercambio. Esta estructura topológica que se dibuja, podría ser una base para una epistemológica que explicaría el lugar de la tierra y al territorio, por ejemplo, como una entidad fundamental y no como un mero bien o como un recurso. Siguiendo al poeta:

El hombre tierra fue, vasija, párpado
del barro trémulo, forma de la arcilla,
fue cántaro caribe, piedra chibcha,
copa imperial o sílice araucana.
Tierno y sangriento fue, pero en la empuñadura
de su arma de cristal humedecido,
las iniciales de la tierra estaban
escritas.
Nadie pudo
recordarlas después: el viento
las olvidó, el idioma del agua
fue enterrado, las claves se perdieron
o se inundaron de silencio o sangre.
(Neruda, 1981)

Algo de lo anterior se colige en el texto de Torre (2004), quien frente a este punto nos aclara un lugar de conocimiento y saber al afirmar de la sociedad ancestral que

todas y todos se manejan en una equivalencia entre sí. Una planta, un animal, una galaxia o un ser humano, se relaciona con los demás seres de igual a igual, cada uno es diferente para ocupar su naturaleza ya sea humana, animal, vegetal o mineral, y no para ser nominado bajo una categoría de inferior o superior, de débil o fuerte, de mejor o peor, de benigno o maligno. En esta concepción del mundo sin jerarquías se encuentran profundas diferencias con el mundo mestizo, en donde las clasificaciones anteriores muchas veces se manejan de una forma radical y opuesta. Así concebida, la vida en los Andes tiene una increíble diversidad y heterogeneidad, sin embargo, esta variedad no implica una diferenciación que marca una exclusión. Es en esa relación equitativa en donde se da la armonía, en donde cada uno de los seres tiene su actuación en su debido momento. Cuando todo este cuerpo

vital a través de todos los órganos existentes está en equilibrio aparece la armonía de todas las formas de vida existentes, por lo tanto, se desenvuelve para dar como resultado una vida saludable de todo lo que existe en la naturaleza.

Es preciso redundar en que esta base relacional, con una estructura epistémica constituida de manera diferente a la convencional, implica una comprensión del sujeto dentro del todo y no como entidad diferente. Es por eso que se habla de una unidad. En dicha relación habita lo sagrado, una realidad social centrada en la vida comunitaria y una lógica que a decir de Rocha (1989), constituye una realidad paraconsistente.

Desde la lógica simbólica, Willard van Orman Quine ha notado en la antropología un problema que toca los fundamentos de la disciplina al hablar de la traducción de los lenguajes naturales a la lógica proposicional. El lógico se pregunta qué criterio es preferible en el caso de encontrarse un investigador con nativos que parecen aceptar sentencias contradictorias de la forma “ p y $\sim p$ ”: si hacer una traducción que les haga hablar tan estúpidamente como se desee, o una perfeccionista que elimine sus contradicciones y les imponga nuestra lógica... Hay situaciones fantásticas inconsistentes, pero hay también situaciones fantásticas consistentes, y ambas formas de fantasía pueden coexistir en un mismo corpus narrativo.

Estructuras relacionales en donde la horizontalidad tiene un eje fundante, permiten explicar e incluso poner en tensión las miradas de innumerables autores que sostienen que la guerra y la violencia entre pares marcaron las relaciones ancestrales. Un maravilloso ejemplo de esta ruptura paradigmática es la que nos presenta la llamada *Civilización Caral*¹² del Perú, en la cual no se encuentran vestigios de armas o de estructuras defensivas, sino por el contrario, una intrincada estructura social que permitía una vida armónica con una forma participativa de tramitación de conflictos que se desarrolló hace 3000 años.

El trabajo de pescadores y agricultores —que habitaban en el litoral y en el valle, y que constituían la población mayoritaria— el desarrollo tecnológico y el intercambio sostuvieron la economía de la sociedad y el quehacer de diversos especialistas, entre ellos: a) las autoridades encargadas de la conducción de la ciudad y la administración de sus bienes; b) los representantes que dirigían a los grupos sociales o linajes y regentaban cada edificio público; c) los productores de conocimientos aplicados en diversos campos (astronomía, genética, tecnología agraria, medicina, construcciones arquitectónicas, registro de la información en quipus, música y arte), d)

¹² La de Caral, en Perú, es una de las civilizaciones más antiguas del planeta.

los comerciantes de productos procedentes de diversas ecologías y, por último, e) los artesanos que se dedicaban al procesamiento y tejido con fibras de algodón, junco y totora, así como la manufactura de mates, artefactos de madera, y la confección de abalorios y adornos personales con moluscos, cuarzo y piedras preciosas... El sistema social debió afrontar conflictos que fueron resueltos en el ámbito de esta cuenca y las vecinas mediante la organización estatal centralizada y el uso, programado periódicamente, del arma ideológica. No obstante, es probable que diversos factores externos, como los cambios climáticos prolongados o la generación de nuevos polos de desarrollo, alteraran el orden social con efectos de diversa intensidad, lo que ocasionó, finalmente, la crisis y ruptura del sistema. Los datos obtenidos hasta el presente indican que, después de casi 1000 años de prestigio de la sociedad en el área norcentral y fuera de ella, en los que fue reproducida su organización social, política y logros en el conocimiento y su aplicación tecnológica, en las fases finales del Periodo Tardío empezaron a ocurrir cambios significativos. (Shady, 2006. p.82).

Los investigadores de la civilización de Caral a manera de conclusión afirman bellamente que cuando los filósofos presocráticos de Grecia, paradigma de los albores de la sabiduría, discutían sobre el origen de la vida hacia los 600 años antes de Cristo, en Caral, por lo menos 2000 años antes, anónimos filósofos explicaban a su pueblo diversos aspectos relacionados con la existencia de los hombres, los recursos naturales, el origen de la vida y de las cosas.

Aunque Caral presenta, a partir de los hallazgos encontrados, una estructura organizada en sus diferentes dimensiones de vida cotidiana, sorprende la manera como estas dinámicas sociales recogen las características contemplativas, solidarias y de profundo respeto con lo otro de sociedades anteriores, en donde los asentamientos y la gran dinámica agrícola no hacían parte de su estructura societal. Por el contrario, la referencia se dirige a colectivos que hacían del extenso mundo su espacio vital, es decir sociedades cazadoras-recolectoras o llamadas forrajeras. Para tener una referencia de ellas, Ryan (2020) nos dice que tales sociedades perciben el mundo como un lugar espiritualmente vivo, acogedor y generoso, en donde sus dioses son múltiples, benévolos y de acceso directo para todos.

Entre los recolectores, la más mínima propiedad implica ser compartida sin reservas y tienden a verse unos a otros como compañeros en relaciones mutuamente beneficiosas. La antropología ha señalado que existen elementos comunes entre diferentes sociedades cazadoras-recolectoras en cuanto a la gestión en la crianza de los hijos por parte de la pareja, la distribución del poder político y la riqueza, la tramitación de los conflictos, la relación equitativa entre los sexos, sus experiencias frente a la espiritualidad e incluso, en la manera de entender y hacer frente a la muerte. En tal

sentido nos dice el autor que no es la naturaleza humana la culpable de esta debacle actual, recubierta con el nombre de progreso, es la civilización la que nos ha llevado progresivamente y cada vez con menos posibilidad de retorno a dicho desastre.

En una necesaria precisión que nos permita identificar los elementos que generen diferencia con la idea de un salvajismo natural atravesado por la agresividad y la violencia, las investigaciones de E. O. Wilson (2012), han permitido especificar aspectos con los cuales establecer con mayor precisión, ese carácter solidario de las culturas ancestrales. En tal sentido afirma que

Se reconocen tres niveles de complejidad en las sociedades humanas. En el nivel más simple, las cuadrillas de cazadores-recolectores y las pequeñas aldeas agrícolas son de una manera generalmente igualitarias. La condición de liderazgo se concede a los individuos sobre la base de la inteligencia y el valor, y cuando envejecen y mueren se transmite a otros, ya sean parientes próximos o no. Las decisiones importantes en las sociedades igualitarias se toman durante fiestas comunales, festivales y celebraciones religiosas. Tal es la práctica de las pocas cuadrillas de cazadores-recolectores que sobreviven, dispersas por regiones remotas, principalmente en Sudamérica, África y Australia, y que son las más próximas en organización a las que existieron a lo largo de miles de años antes de la era Neolítica.

De otro lado Boehm, citado por Ryan, ha hecho un trabajo muy interesante, abordando el problema de lo político y el poder en las sociedades cazadoras-recolectoras durante 40 años. Al cruzar los datos de aproximadamente 150 sociedades cazadoras-recolectoras, su meta análisis permite reconocer sin excepción que en dichas sociedades se propician constantemente la generosidad y el altruismo tanto hacia los parientes como hacia los no parientes. De la misma manera los forrajeros nómadas están universalmente preocupados por ser libres de la autoridad de los demás, lo cual configura una ética política cuyo enfoque igualitario es la base de su política.

El igualitarismo entre los forrajeros no presupone que no haya diferencias en las capacidades y en los logros, ni que los forrajeros no tengan sus propias jerarquías. Más bien se cuidan de asegurar que las jerarquías de estatus y admiración no interfieran con la igualdad de oportunidades y el acceso a los recursos” (Ryan, 2020. p. 96).

Complementando los aportes anteriores, y en una realidad que sitúa su mirada más del lado de la confrontación bélica, Bataille (1997) avanza en la reflexión a partir de sus discusiones e investigaciones que refieren a las características de horizontalidad, respeto y afecto en las sociedades ancestrales.

Antes del final del Paleolítico superior, la guerra parece haber sido ignorada. Únicamente de este periodo o de periodos intermedios designados por el nombre de «mesolíticos» datan los primeros testimonios de combates en los que los hombres se mataron unos a otros. Una pintura rupestre del Levante español representa un combate de arqueros extremadamente tenso. Esta pintura, según parece, tiene una antigüedad aproximada de diez mil años. Tan sólo añadiremos que, desde entonces, las sociedades humanas no han cesado de entregarse a la práctica de la guerra.

Estas últimas alusiones, registros consistentes de sociedades que nos acercan a una realidad colectiva que en ocasiones se pierde en la espesura de la teoría, son también la base para reconocer que la parcelación de la realidad para volverla científicamente objetiva, deja un remanente que anula la emocionalidad, y su metafísica y exigua importancia, dejando paso a un razonable “pienso, luego existo”, que al parecer, en su imperativo racional niega su complemento fundamental: *siento, por supuesto existo*.

Sentir en su acepción de experiencia de sensaciones o a las referencias que lo ubican del lado de los estados del ánimo, son realidades que, acompañan de manera importante la historia de las sociedades, y que incluso han sido determinantes para la toma de decisiones cruciales, cuando la realidad objetiva no es suficiente.

A principios del siglo XX las Ciencias Sociales les concedieron a los sentimientos facultades explicativas que ampliaron la comprensión sobre la forma en que el individuo y la sociedad se relacionan y sobre el hecho de que en las emociones se hacen comprensibles las motivaciones y acciones que subyacen a procesos sociales y culturales particulares (Bolaños, 2016).

El acento en la razón, que objetualiza y genera relaciones de dependencia y poder, instaaura explicaciones según las cuales lo ancestral, léase lo primitivo, está, no solo acompañado de una tendencia que en ocasiones es caracterizada por la idea de “el buen salvaje”, signado además por una violencia connatural que logra contaminar la escena con un claro “hombre como lobo del hombre” al mejor estilo hobbeshiano, estructura ideológica que predispone la comprensión de una forma diferente de relación centrada en la solidaridad, la gratitud y por lo tanto, el respeto por lo otro.

Intentando una línea de pensamiento que permita reconocer la razón de esta lectura, la idea según la cual, una explicación europea del exotismo y la dinámica primitiva de las sociedades del nuevo mundo, no es otra cosa que la explicación de una realidad que asalta en su novedad y que es explicada con las categorías históricas hasta ahora desarrolladas. En dicha producción, la manera como se proyecta (en una clara alusión freudiana) en un otro, de reciente aparición en las coordenadas de la realidad, aquellas particularidades propias, aunque abyectas, de quien nomina la realidad desde

el lugar de científico, contaminan categorías descriptivas en un proceso que confunde lo propio y lo extraño en un solo objeto de estudio, que para el caso que nos ocupa, sería el salvaje. Entendido así, el ancestral sujeto de las añosas tierras ahora americanas, ha pasado por nominaciones que han permitido ventajas de todo orden. Desde el despojo de sus tierras, siendo llamado el natural (alguien sin alma y por lo tanto sin propiedades), el ignorante (objeto de la más cruel alfabetización clerical) y el primitivo (quien daría entonces cuerpo y realidad a un ser en esencia violento).

Se olvida en este recorrido una historia europea que fue el paradigma de la muerte y la violencia, con la cual se conquistaron pueblos, se desplazaron comunidades y se asesinaron historias. Resultado de ello, un conquistador, con una estructura lingüística que representaba esa saga, y sobre la cual, hizo del otro y de lo otro, el lugar del vejamen y la expropiación.

Hay murmuración y pelea en el campamento de los españoles. Los soldados no tienen más remedio que entregar las barras de oro salvadas del desastre. Quien algo esconda, será ahorcado.

Las barras provienen de las obras de los orfebres y los escultores de México. Antes de convertirse en botín y fundirse en lingotes, este oro fue serpiente a punto de morder, tigre a punto de saltar, águila a punto de volar o puñal que viborea y corre como río en el aire.

Cortés explica que este oro no es más que burbujas comparado con el que les espera. Retira la quinta parte para el rey, otra quinta parte para él, más lo que toca a su padre y al caballo que se le murió, y entrega a los capitanes casi todo lo que queda. Poco o nada reciben los soldados, que han lamido este oro, lo han mordido, lo han pesado en la palma de la mano, han dormido con él bajo la cabeza y le han contado sus sueños de revancha.

Mientras tanto, el hierro candente marca la cara de los esclavos indios recién capturados.

Este relacionamiento, a todas luces desigual y cargado del germen de lo que a la postre será una relación centrada en el capital, es también base de una modernización del pensamiento. En esta misma vía el cientificismo, la secularización, una vida centrada en la transacción económica, el totalitarismo que implica la burocratización de las relaciones y una dinámica social rendida a la producción ilimitada de objetos, la mayoría identificados como objetos de consumo; es el origen de una dinámica de exclusión sistemática de la cual, la próxima Latinoamérica será causa y consecuencia.

El efecto político más arraigado de esa ambivalencia es el de una modernidad que termina por considerar como enemigo a las poblaciones negras, indígenas y mestizas. En términos biopolíticos, el proyecto de la modernidad latinoamericana

niega, distorsiona, se opone radicalmente a los elementos de premodernidad que “arrastran” las tradiciones culturales desde antes de la conquista (Chaparro, 2020. P 43).

Sin embargo, a causa precisamente de ese “material pre moderno” que arrastra nuestra historia, el efecto político resulta ser un contrasentido en medio de una relación que hoy se basa de manera radical en el mercado, particularmente por dos aspectos: Uno, la crisis de los valores humanos y la necesidad de generar relaciones que permitan un respeto por la vida y la dignidad del otro y lo otro. Dos, una falla sin precedentes de la palabra como eje central de la construcción de un lazo social y la prevalencia de todo aquello que la sustituya como bien valor, en donde la letra mata la palabra.

Frente a esta situación, que atenta a todas luces contra una vida en clave de dignidad, adquiere entonces una inusitada relevancia el concepto ancestral, que, recogiendo las experiencias de las movilizaciones sociales contemporáneas, sostiene una figura enigmática, en tanto construye otra ruta en la lógica actual a la cual se han plegado los sectores considerados marginados, es decir, los sectores campesinos, obreros e indígenas y que dan testimonio de una nación multiétnica y pluricultural: CAMINAR LA PALABRA. Es entender la palabra como ruta y movimiento, sendero y marcha. Es hacer alusión a lo inmemorial de las comunidades que se hace actualidad y grito de presencia. Es reconocer que la palabra representa al sujeto, en este caso a un curioso sujeto colectivo. Es ser un significante fundamental para otro significante que busca ser representado en claves diferentes a las que implica la singularidad moderna. Es palabra a la vez que acto y por tanto, irrupción de una novedad en el plano, tanto social, como político para una sociedad que se fractura en medio de la individualización.

Cuadro tres

Y en una lógica que parece estar inscrita en la frase, “el pasado nunca termina”, lo que desde la Ilustración empezó siendo un silenciamiento de aquello que no entraba en las coordenadas de un pensamiento clásico, deslegitimado por ideas que, de manera intencionadamente excluyentes, sostenían que los conocimientos ancestrales representaban una etapa mítica, inferior, pre moderna y pre científica del conocimiento humano, hoy, el movimiento social viste de múltiples colores y alza banderas que representan las diferentes nacionalidades ancestrales que desde muchos rincones, ora físicos, ora metafísicos del ABYA YALA, nutren las reivindicaciones de un territorio que es el sinónimo de lo colorido, lo complejo y lo posmoderno.

Como en un salto cuántico, lo que era pre moderno se convierte en vanguardia y propugna por una lucha que, al decir de diferentes líderes como Luis Macas Ambuludi de la CONAIE, es epistémica y política.

En América Latina, el fin del colonialismo no significó el fin de la colonialidad, como ha afirmado el sociólogo peruano Aníbal Quijano, explicitando el carácter colonial de las instituciones que sobrevivieron luego de la independencia. En este nuevo ciclo de luchas ocurre un desplazamiento de la contienda por la tierra en tanto medio de producción, característico de un movimiento que se construyó en torno de la identidad campesina, hacia una lucha por el territorio” (Porto-Gonçalves, 2002).

El tiempo lineal, trama en el que los hechos se concatenan en una sola dirección para lograr una escena, sumatoria de una serie de sucesos consecutivos que no pueden ser revertidos, es subvertido por esta otra forma espacio-temporal que mezclando lo ancestral y lo global, irrumpe no solo como nueva forma, sino con la hondura y los ecos milenarios de voces, prácticas y propuestas.

Se ha ido encontrando una suerte de cifra para el análisis del tiempo poscolonial, a partir de la cual se puede plantear un tipo de simultaneidad periférica que hace tan relevante el pasado colonial como el pasado previo a la dominación colonial, en la medida en que persisten como ejes articuladores del pensamiento y la cultura. En ese sentido, lo que aplica para la modernidad colonial respecto del pasado pre colonial, aplica igualmente para la posmodernidad respecto de la modernidad. Pero el efecto no es simétrico con la causa...De repente, las tradiciones originarias, las formas de conocimiento, y los relatos de las comunidades afro y amerindias, en fin, la heterogeneidad de los modos de subjetivación adquiere una relevancia inusitada en el tiempo por venir (Bhabha, 2007).

Latinoamérica es, a partir de esta simultaneidad de tiempos, vivencias lingüísticas, espacios complejos, universos espirituales, y ahora en los últimos tiempos, movilizaciones sociales, la “región más posmoderna de todas”, un atractor en torno del cual otros sistemas se están configurando. Quizás esta sea la importancia del Abya Yala, del Nuestramerica, de la Pachamama, palabras que buscan representar no solo un espacio, sino una experiencia vital que nutre el pensamiento universal, como en los tiempos de Magallanes y sus animales fantásticos o como lo dijese García Marques: la región en donde “poetas y mendigos, músicos y profetas, guerreros y malandrines, todas las criaturas de aquella realidad desahogada hemos tenido que pedirle muy poco a la imaginación, porque el desafío mayor para nosotros ha sido la insuficiencia de los recursos convencionales para hacer creíble nuestra vida.”¹³

¹³ La soledad de América Latina. Discurso de aceptación del Premio Nobel en 1982

Referencias

- Amaya, A. C. (2020). *Modernidades periféricas: Archivos para la historia conceptual de América Latina*. Herder Editorial.
- Bhabha, H. K. (2007). *El lugar de la cultura*. Ediciones Manantial.
- Bataille, G., Duca, L., & Fernández, D. (1997). *Las lágrimas de Eros*. Barcelona: Tusquets.
- Bolaños Florido, L. P. (2016). El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX. *Revista de estudios sociales*, (55), 178-191.
- Collado Ruano, J. 2017. "Interculturalidad y descolonialidad: Retos y desafíos epistemológicos". *Revista nuestraAmérica* 5 (9) enero-junio: 38-57
- Chaparro Amaya, A. (2020). Modernidades periféricas: archivos para la historia conceptual de América Latina. *Modernidades periféricas*, 1-638.
- Eliade, M., & Fernández, L. G. (1968). *Mito y realidad*. Madrid: Guadarrama.
- Galeano, E. (2019). *Memoria del fuego 1: Los nacimientos*. Siglo XXI editores.
- Gonçalves, C. W. P. (2002). *Latifundios genéticos y existencia indígena*. UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas.
- Jaramillo, R. (1998). *Colombia: la modernidad postergada*. Argumentos.
- Mignolo, W. D. (2016). El lado más oscuro del Renacimiento.
- Neruda, P. (1981). *Canto general* (Vol. 2). Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Ospina, William. (2003). "De chigüiros y cipreses". En *Memorias de las jornadas de Medellín y Bogotá del 17 al 24 de febrero de 2002*. Bogotá: Cuarto de Vuelta.
- Portela Guarín, H., & Portela García, S. C. (2018). *El arco, el cuerpo y la seña: cosmovisión de la salud en la cultura Nasa*. Editorial Universidad del Cauca.
- Rocha, G. P. (1989). Lógica de los mitos: lógica paraconsistente. Una alternativa en la discusión sobre la lógica del mito. *Ideas y valores*, 38(79), 27-68.
- Rozental, M. (2009). ¿Qué palabra camina la minga. *Revista Deslinde*, 45, 49-59.
- Ryan, C. (2020). *Civilizados hasta la muerte: el precio del progreso*, Capitán Swing, Madrid.
- Shady, R. (2006). La civilización Caral: sistema social y manejo del territorio y sus recursos. Su trascendencia en el proceso cultural andino. *Boletín de Arqueología PUCP*, (10), 59-89.

- Todorov, T. (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. Siglo xxi.
- Torre, L. M. D. L. (2004). La reciprocidad en el mundo andino. Colección FLACSO
- Vygotski, L. S., Kozulin, A., & Abadía, P. T. (1995). *Pensamiento y lenguaje* (pp. 97-115). Barcelona: Paidós.
- Wilson, E. O. (2012). *La conquista social de la Tierra*. DEBATE.
-

Fecha de recepción: 5 de enero de 2024

Fecha de aceptación: 16 de septiembre de 2025