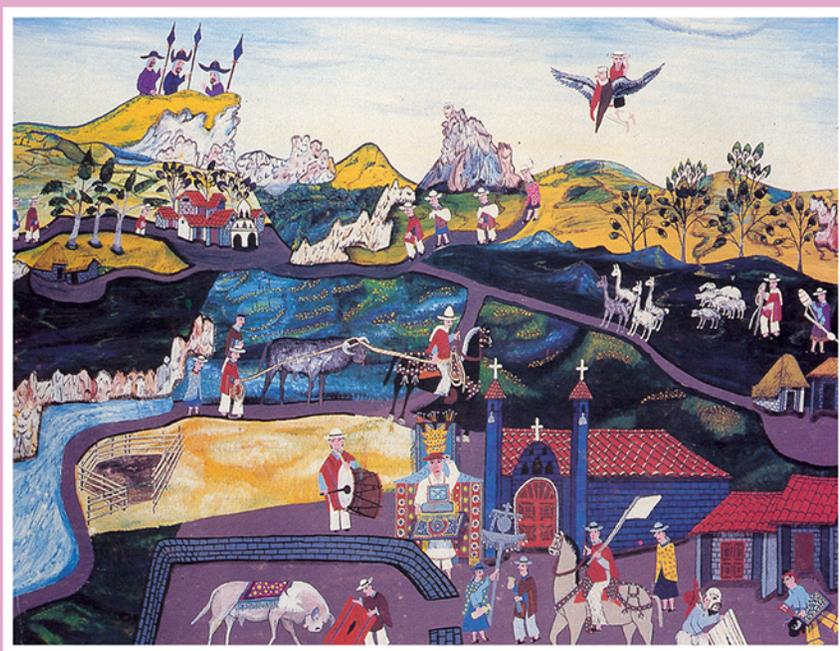


EL SABER DEL MUNDO DE LOS CONDORES

Identidad e insurgencia
de la cultura andina



Patricio Guerrero Arias

Colección
Antropología Aplicada N°5

**EL SABER DEL MUNDO
DE LOS CONDORES**

Identidad e insurgencia de la cultura andina

EL SABER DEL MUNDO
DE LOS CONDORES
Identidad e insurgencia de la cultura andina

Patricio Guerrero Arias

Colección
Antropología Aplicada

5

Ediciones Abya-Yala
1993

Colección
Antropología Aplicada
Nº 5

EL SABER DEL MUNDO DE LOS CONDORES

Identidad e insurgencia de la cultura andina

Patricio Guerrero Arias

1ª Edición: * Ediciones ABYA-YALA
 Casilla 17-12-719
 Quito-ECUADOR

* Departamento de
Antropología Aplicada
Quito-ECUADOR

Pintura de portada: Manuel Vega Cuyo

Fotografía de portada: Juan de Brujas

Revisión de texto: Emilia Ferraro

Levantamiento
y diagramación: Mónica Izurieta I.

ISBN: 9978-99-080-1

Impresión: Talleres Abya-Yala
 Cayambe-Ecuador

Julio, 1993

PRESENTACION

La conmemoración del V Centenario nos ha traído una avalancha incontenible de libros y textos que desde uno u otro punto de vista y en todos los tonos posibles se han referido a la realidad indígena. Gran parte de esta producción, hay que reconocerlo, ha provocado, con su retórica cansona y repetitiva, construida a fuerza de consignas carentes de análisis, una suerte de devaluación teórica. Ello se revela con particular fuerza cuando ha llegado el momento de afrontar temas tan delicados y sutiles como la insurgencia o la resistencia india, en los que la emotividad y el empuje contenido de siglos de represiones, han impedido un acercamiento ponderado.

Afortunadamente, para el autor y para nosotros, lectores, este libro de Patricio Guerrero, se edita fuera de este contexto, y nos sentimos autorizados para clasificarlo como un producto "post-quinto-centenario". De esta manera podremos contar con una atmósfera más serena y objetiva para apreciar el rigor de sus afirmaciones con respecto a los mecanismos de insurgencia de los indígenas andinos de Zumbahua.

Esperamos que el efecto y el servicio sea mayor de este modo.

El aporte, y también el mérito, radica en la tarea de interpretación, que une adecuadamente la descripción con el análisis

en torno a un tema focalizador: la insurgencia que no solo resiste y se opone a los modelos foráneos de dominación sino que crea su propia racionalidad o saber generador de nuevas estructuras.

Quizás, en un clima de desarme de estructuras globales, y de revalorización de la diversidad constituya un enfoque esperanzador este trabajo referido al hombre de Zumbahua.

Así, la historia, la cultura y el saber de los pueblos podrán ser considerados, no un obstáculo, sino un punto de partida para la conformación de estrategias basadas en la resistencia creativa y por ello eficaz.

*José E. Juncosa
ABYA-YALA
Julio de 1993*

INTRODUCCION

Antes de la llegada de los conquistadores, nuestro continente era –según la visión del pueblo cuna– la *ABYA-YALA* (tierra en plena madurez) en la que se expresaron formas de un saber con una antigua raíz de siglos, que configuró una cultura profunda, de la cual han quedado testimonios materiales y espirituales que no han podido ser borrados a través del tiempo.

La llegada de los conquistadores dio inicio a un proceso de dominación que ha cambiado de formas y ha conducido a los pueblos indígenas a una condición de marginalidad todavía presente. La visión de los pueblos indios como pueblos bárbaros, idólatras, salvajes, primitivos, carentes de conocimiento y sin historia, fue el justificativo ideológico de los dominadores para desatar una guerra de exterminio no solo de sus recursos naturales, sino esencialmente para la liquidación de sus contenidos simbólicos y de su sabiduría, que era negada para imponer una dominación que se quedaría a vivir en la historia de nuestro continente.

Los pueblos indígenas, a pesar de las condiciones de opresión a las que se les sometió, no fueron las víctimas pasivas que tan solo resistieron la dominación, sino que esa raíz de ancestralidad de una cultura de 20.000 años de historia, les permitió estructurar el núcleo de una matriz indígena que se nutría de un saber, de una cultura que desde la resistencia iba construyendo sus contenidos de insurgencia futura que es la que hace posible su presencia actual y vital como pueblo.

El presente trabajo intenta discutir la insurgencia, no como una categoría teórica, sino como la constatación del proceso de lucha que están llevando adelante los pueblos indios. Creemos que no solo resistieron la dominación, sino que desde su propia cotidianidad fueron generando respuestas contra el poder dominante, dando contenidos insurgentes a sus luchas.

Para poder enfrentar la hegemonía del poder y transformar las estructuras sobre las que se erige, y más aún, para crear la sociedad futura, no basta únicamente la sola resistencia, hay que rebasarla, ya que la materialización de un proyecto de futuro solo será posible insurgiendo contra ese poder. Esta constituye la hipótesis central que guía este trabajo y para demostrarla nos hemos acercado al habitante de "el mundo de los cóndores": el hombre de Zumbahua; para aprender como está construyendo en el presente su saber, su identidad y su cultura y como hace de ellos instrumentos de insurgencia.

Buscamos entender lo andino desde una dimensión teórica y política. Teórica, como una posibilidad que nos permite, como dice Ramón, repensar el pasado así como el presente. Política, para ver lo andino como una respuesta a la racionalidad dominante que niega la riqueza pluricultural y multiétnica de nuestra realidad social; lo andino se vuelve la respuesta necesaria para que el hecho social negado se exprese, para que se muestre la racionalidad, las ideas, el saber, la cultura de los "vencidos", para entender dialécticamente el proceso ininterrumpido de lucha por su construcción como pueblo;¹ construcción que se ha ido nutriendo de las distintas formas de resistencia y que hoy, a través de la insurgencia de sus actores vitales, hará posible la materialización de su proyecto de futuro.

Lo andino también nos permite entender la rica diversidad, la pluralidad y la unidad de nuestras realidades. Esto se muestra tanto en la esfera de lo geográfico y lo ecológico, cuanto en lo social, en lo simbólico y en lo cultural. Tanto en los escenarios geográficos y

¹ Cfr. Ramón. 1990: 33

ecológicos, así como en la estructuración de los espacios, esta rica diversidad abarca desde las altas cumbres de las zonas de altura: punas y páramos, —a las que simbólicamente llamamos el mundo de los cóndores— hasta los espacios costeros e insulares o el pie del monte amazónico. Esta diversidad configura, con sus diferencias, una complementariedad, una unidad que es lo andino.

Es importante señalar que la unidad de lo andino no es una unidad homogenizadora, sino que reconoce la existencia de una multiplicidad de diversidades. Lo andino muestra un claro sentido de unidad en la pluralidad y la diferencia y nos permite además repensar nuestras sociedades desde esa perspectiva. Lo andino no se agota en "lo indio". La misma configuración espacial y geográfica hizo posible también una diversidad en el ámbito social y étnico; es por ello que a partir de lo andino podemos entender también lo mestizo, lo criollo, lo cholo, lo negro y ver las complejidades simbólicas que se reflejan en las distintas relaciones interétnicas. Lo andino nos permite en consecuencia, entender la diversidad y riqueza de nuestra configuración multiétnica, en cuyo reconocimiento podemos constatar la existencia de pueblos distintos, portadores de una cultura con rasgos diversos y cargados de identidades propias.

Si bien lo andino no se agota en la especificidad de "lo indio", hace posible un repensamiento de aquello. Flores Galindo muestra como lo andino permite superar la connotación racista de este término, —que nace de un error de apreciación del imaginario de Colón— para sacarlo del margen de la historia en que se encontraba y hace que recupere la historicidad de un proceso milenario, para repensar lo andino en términos de "civilización" tan igual a las de otras culturas como los griegos o los chinos, a fin de poder superar las abstracciones, desprendernos de las mitificaciones y aproximarnos a las realidades históricas del presente.²

En el caso estudiado haremos referencia específica a los pueblos indios, no porque pensemos que lo andino se agota allí,

sino porque constituye una especificidad concreta. La analizaremos dentro de las interrelaciones que establece a partir de sus contenidos de identidad con la diversidad social y cultural con las que interactúa; en consecuencia, veremos lo andino en su dimensión política, pues los pueblos indios, al decir de Bonfil Batalla, constituyen unidades sociales diferenciadas, con la capacidad de inventar y crear su propio futuro.³ Esta perspectiva nos permite recuperar la historicidad negada a los pueblos indios, como una forma de repensar el pasado, para transformar el presente y construir el futuro, para verlos ya no al margen de la historia, sino como activos constructores de ella.

El carácter de unidad, pluralidad y diversidad que se expresa en lo andino, no resulta contradictorio con aquello que hemos caracterizado en este trabajo como el mundo de los cóndores. Esto hace referencia simbólicamente; por un lado, al espacio en donde se realiza el estudio, a esa especificidad geográfica y ecológica de los pisos de altura: los fríos páramos de la zona de Zumbahua; y por otro, a la significación simbólico política que el cóndor tiene en el mundo andino como referente de libertad, cuya figura fue usurpada por la sociedad nacional dominante encadenándola sobre el sol, en un escudo que han construido como símbolo de una aparente libertad. Al hablar del mundo de los cóndores lo hacemos en la perspectiva política, como proyecto de futuro que permita la recuperación de ese símbolo que para el mundo andino será siempre un referente de liberación y lucha en la búsqueda de la construcción de una nueva sociedad que reconozca la unidad, la diversidad y la diferencia.

Este trabajo pretende contribuir modestamente a la discusión de ese camino en construcción que es lo andino y la utopía.

No concebimos a la utopía como la búsqueda de un futuro incierto, que está en el espacio de lo imaginario, que se queda en el ámbito de los sueños o los anhelos irrealizables. No es la idealización del pasado, ni el ilusorio retorno a lo mesiánico. La utopía, no nace de un deseo quimérico sino de una realidad que se lucha por

transformar. Es la búsqueda de un futuro cada vez más posible y realizable; pues se lo está construyendo desde las praxis socio culturales o las acciones de lucha. La utopía, no está más allá del tiempo, de la historia o de la realidad, sino que trata de cambiarlos. La utopía hace posible pensar la historia futura, pero transformando la presente, que está cargada de dominación.

La utopía andina se hace cada vez más posible, pues se evidencia un nuevo proceso de la historia, en el cual los pueblos indios muestran su fuerza protagónica como constructores activos de ella. De ahí que la la lucha por la utopía, sea una lucha contra la razón colonial que negó a los pueblos indios la capacidad para pensar el futuro. Pensar que la utopía es posible, es otra forma de insurgir contra el poder y la dominación que buscan mantener un orden inalterable. La utopía se muestra como proyecto alternativo para la construcción de una nueva sociedad y una nueva historia que alterará el orden imperante, pues es un proyecto de historia y sociedad diferente, para que en esa diferencia seamos nosotros mismos y reafirmemos nuestra identidad. Por ello es que la utopía andina, sólo puede ser pensada desde la insurgencia, pues lo que se busca es la construcción de una realidad distinta, que rompa las estructuras del poder y la dominación imperantes. La insurgencia, como veremos posteriormente, constituye el requerimiento para la materialización de la utopía.

Entender lo andino y la utopía, desde sus dimensiones teóricas y políticas, plantea la necesidad de un acercamiento más vital a los propios actores sociales; en este caso, a los pueblos del mundo de los cóndores. Para ello intentamos abordar lo que es el saber, la identidad y la cultura desde la propia visión y significación que tienen para el hombre de Zumbahua. Solo un real acercamiento a su propia realidad y a su racionalidad nos permitirá comprender como se representan a sí mismos y como estructuran su imaginario; como se interrelacionan sus contenidos simbólicos presentes en sus mitos, leyendas, sueños, así como en sus praxis productivas, en sus formas de organización social, en su ideología, en todo aquello que colectivamente generan; así como también en sus conflictividades, en

sus asimetrías, en sus luchas, en sus utopías, en sus proyectos de futuro. Es por esto que nos acercamos a su realidad desde su propia palabra, buscando aprender como los indígenas en los páramos de Zumbahua construyen su saber, su identidad y su cultura; por ello iremos intercalando algunos testimonios que nos muestran los contenidos de ese saber profundo y las cargas de insurgencia que encierren para orientar su lucha presente.

Nos parece necesario, a 500 años de dominación, hacer una relectura de lo indígena para no verlos más como los "vencidos", los que están siempre resistiendo; sino como activos constructores de la historia, con su fuerza insurgente para la formulación de proyectos de futuro. Queremos también en este trabajo hacer un homenaje a la lucha de los pueblos indígenas que desde hace 500 años han estado avanzando desde la resistencia a la insurgencia, la que hará posible la construcción de la utopía.

Finalmente, no queremos dejar de expresar nuestro agradecimiento a los compañeros indígenas de Zumbahua, que durante esta investigación, en los fríos páramos de la zona, nos ofrecieron el calor de sus fogones para aprender de su sabiduría; en especial a Joselino Ante, fundador de las escuelas indígenas, inagotable luchador por la causa de su pueblo; a Manuel Toapanta, de los Jatun Cabildo y que condujo la lucha de los indígenas del Cotopaxi durante el levantamiento de junio de 1990; a Julian Tucumbi, cantor inagotable de su pueblo; a Juan José Caisaguano, viejo luchador y dirigente del MCCH; al P. Javier Herrán y a Angel Ramírez, que me ayudaron a acercarme al sistema de escuelas indígenas y a ver la dimensión de su lucha; a todos los compañeros pintores de Tigua, de Casa Quemada, del Quilotoa que están dando luz y color a la memoria; a todos los compañeros indígenas que me enseñaron la fuerza insurgente de su saber. También a Fernando Rosero, por toda la ayuda brindada. A Fernando Botero, por las orientaciones dadas en las conversaciones personales, por sus críticas llenas de objetividad y profundidad científica, que las asuminos no sólo para la realización de este trabajo, sino como guía en el futuro. Igualmente las críticas y observaciones constructivas hechas por Emilia Ferraro,

a quien agradecemos además por la paciente lectura y corrección de este material, así como por el apoyo brindado para su publicación. Y a mi compañera, que con tanta ternura ha ido aportando a la superación de mis errores y me ha ayudado a aclarar mis reflexiones, pero sobre todo por la alegría de compartir los sueños y la lucha por cambiar la vida.