



**BOLETÍN  
DE LA ACADEMIA  
NACIONAL DE HISTORIA**

**Volumen XCVIII Nº 204  
Enero-junio 2020  
Quito-Ecuador**

## ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA

Director	Dr. Franklin Barriga Lopéz
Subdirector	Dr. Cesar Alarcón Costta
Secretario	Ac. Diego Moscoso Peñaherrera
Tesorero	Dr. Eduardo Muñoz Borrero, H.C.
Bibliotecaria archivera	Mtra. Jenny Londoño López
Jefa de Publicaciones	Dra. Rocío Rosero Jácome, Msc.
Relacionador Institucional	Dr. Claudio Creamer Guillén

## COMITÉ EDITORIAL

Dr. Manuel Espinosa Apolo	Universidad Central del Ecuador
Dr. Kléver Bravo Calle	Universidad de las Fuerzas Armadas ESPE
Dra. Libertad Regalado Espinoza	Universidad Laica Eloy Alfaro-Manabí
Dr. Rogelio de la Mora Valencia	Universidad Veracruzana-México
Dra. María Luisa Laviana Cuetos	Consejo Superior Investigaciones Científicas-España
Dr. Jorge Ortiz Sotelo	Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Perú

## EDITORIA

Dra. Rocío Rosero Jácome, Msc.	Universidad Internacional del Ecuador
--------------------------------	---------------------------------------

## COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Katarzyna Dembicz	Universidad de Varsovia-Polonia
Dr. Silvano Benito Moya	Universidad Nacional de Córdoba/CONICET- Argentina
Dra. Elissa Rashkin	Universidad Veracruzana-México
Dr. Hugo Cancino	Universidad de Aalborg-Dinamarca
Dr. Ekkehart Keeding	Humboldt-Universität, Berlín-Alemania
Dra. Cristina Retta Sivoletta	Instituto Cervantes, Berlín- Alemania
Dr. Claudio Tapia Figueroa	Universidad Técnica Federico Santa María – Chile
Dra. Emmanuelle Sinardet	Université Paris Ouest - Francia
Dr. Roberto Pineda Camacho	Universidad de los Andes-Colombia
Dra. Maria Leticia Corrêa	Universidade do Estado do Rio de Janeiro-Brasil

## BOLETÍN de la A.N.H.

Vol XCVIII  
N° 204  
Julio-diciembre 2020

© Academia Nacional de Historia del Ecuador  
ISSN N° 1390-079X  
eISSN 2773-7381

### Portada

Luis A. Martínez

### Diseño e impresión

PPL Impresores 2529762  
Quito  
landazurifredi@gmail.com

marzo2021

Esta edición es auspiciada por el Ministerio de Educación

## ACADEMIA NACIONAL DE HISTORIA DEL ECUADOR

### SEDE QUITO

Av. 6 de Diciembre 21-218 y Roca  
2 2556022/ 2 907433 / 2 558277  
ahistoriaecuador@hotmail.com  
publicacionesanh@hotmail.com

## SOBRE LAS COSMOVISIONES ANCESTRALES Y SU RELACIÓN CON LA ARQUITECTURA, LA CIUDAD Y EL TERRITORIO ANDINO MODERNOS<sup>1</sup>

Oswaldo Páez Barrera<sup>2</sup>

### Resumen

La emergencia de los pueblos originarios de los Andes ha traído reflexiones sobre sus cosmovisiones antiguas y genera apreciaciones actualizadas que se busca discutir. Se parte de que si hay desarrollo social –y del pensamiento– es necesario ubicar históricamente dichas cosmovisiones. En contra del colonialismo que busca eliminarlas, su reivindicación no significaría sino ponerlos en evidencia para estudiarlas, así: trasladar dichas formas de pensar y cosmovisiones al análisis de situaciones de hoy. Se desarrolla la idea de que en el mestizaje cultural dichos pasados están presentes y son parte de nuestra contemporaneidad diversa. Se discute sobre la identidad y se propone un encuentro con la presencia auténtica de los sujetos andinos actuales, quienes serían parte de la búsqueda solidaria de la nueva organización social por la que se movilizan los pueblos modernos de América Latina. Estos debates cobran importancia cuando son aplicados al análisis del territorio, la ciudad y la arquitectura contemporáneos.

**Palabras clave:** Saberes ancestrales, arquitectura, ciudad, territorios andinos.

<sup>1</sup> Recibido: 12-08-2020// Aceptado: 10-11-2020

<sup>2</sup> Arquitecto por la Universidad Central del Ecuador (UCE). Máster en Historia: Arte, Arquitectura, Ciudad, por la Universidad Politécnica de Cataluña (UPC). Doctor (PhD) en Teoría e Historia de la Arquitectura, por la UPC (2010). Su tesis –Cum Lude– está publicada por la UPC. Autor de más de 30 publicaciones académicas. Profesor titular de Teoría e Historia de la Arquitectura en la UCE. Presidente de ICOMOS-Ecuador (2013-2019). Miembro de la Academia Nacional de Historia (2016). Miembro de la Casa de la Cultura Ecuatoriana (1986). Presidente de la Asociación de PhDs de la UCE (2019) y candidato a rector de la misma (2018). E-mail: paezbarreraoswaldo@gmail.com

## Abstract

The emergence of the native peoples of the Andes has brought reflections on their ancient worldviews and generates updated appreciations that are sought to be discussed. It is assumed that if there is social development -and of thought- it is necessary to historically locate these worldviews. Contrary to the colonialism that seeks to eliminate them, their demand would not mean transferring these ways of thinking and worldviews to the analysis of situations today. The idea is developed that in cultural miscegenation these pasts are present and are part of our diverse contemporaneity. The identity is discussed and an encounter with the authentic presence of the current Andean subjects is proposed, who would be part of the solidarity search for the new social organization by which the modern peoples of Latin America are mobilized. These debates become important when applied to the analysis of contemporary territory, city and architecture.

**Keywords:** Ancestral knowledge, architecture, city, Andean territories.

## Introducción

En los medios académicos se habla de los saberes ancestrales y, concretamente, de la cosmovisión andina aplicada al estudio, interpretación y conocimiento de la arquitectura, la ciudad y los territorios regionales. Se busca, con estos planteamientos, poner en valor lo que serían las concepciones andinas precoloniales en un intento de actualizarlas y, en cierta medida, mostrarlas como alternativas al conjunto del pensamiento y la cultura arquitectónica, urbana y territorial occidentales y eurocéntricas. La propuesta, buscaría el rescate de lo patrimonial y de la identidad de los pueblos ori-

ginarios en la elaboración del saber específico de dichas disciplinas. En el estado de la cuestión urbana en los países andinos, la tendencia señalada fundamenta su epistemología en las interpretaciones que se han hecho y se hacen desde lo que se sabe –y se supone– de la cosmovisión de los pueblos originarios, por tanto merece ser discutida para propiciar un análisis atento que permita verificar su pertinencia en función del desarrollo de pensamientos contra hegemónicos para establecer una posible convergencia con las estrategias mayoritarias que buscan un mundo mejor.

La tradición romántica que ha criticado al capitalismo rescata las experiencias comunitarias y comunistas de los pueblos originarios y, a la vez, aporta a la revisión de las ideologías del desarrollo unilineal de las sociedades humanas. No se pretende desde estas perspectivas críticas desenterrar o volver al pasado, sino, más bien, tomar del mismo lo humanista y conveniente que puede haber en las experiencias múltiples de la sociedad en la búsqueda de salidas a la deplorable situación actual de un sistema orientado tan solo a producir valores cambio.<sup>3</sup> Así, formas y características de las organizaciones sociales andinas precoloniales tales como la propiedad comunal, el trabajo cooperativo, el respeto a la naturaleza y otras cualidades positivas de los pueblos originarios que el colonialismo vino a romper, pueden y deben ser parte del mundo nuevo que construirán las mayorías. Buscar la convergencia entre el pensamiento crítico y libertario contemporáneo y aquellas vivencias que se mantienen en la memoria de los pueblos andinos, implica estudiar su pensamiento como parte del necesario ejercicio analítico que contribuirá a esos encuentros. Para avanzar en las reflexiones que conduzcan a tal encuentro, se plantean, entre otras, las siguientes preguntas generales de investigación:

–¿Existe desarrollo social y por tanto desarrollo en el pensamiento?, ¿o la sociedad y el pensamiento simplemente son como han sido y serán?

---

3 Michael Löwy, “Marx, Engels y el romanticismo”. Conversación sobre la Historia. Ver en: <https://conversacionsobrehistoria.info/2019/05/03/marx-engels-y-el-romanticismo/> (27-06-2020).

-¿Lo viejo, cede paso a lo nuevo también en las concepciones y cosmovisiones?

-¿Cómo se incorporan en los estudios de la cosmovisión andina las ciencias sociales contemporáneas?

-¿Cómo se relaciona esa cosmovisión con la ciencia moderna?

-¿Qué tipo de pensamiento y formas de conocer existen en la cosmovisión andina y por qué se diferencian del pensamiento occidental moderno?

-¿El pensamiento y las formas de conocer andinas son antagónicos a la filosofía, las ciencias modernas y sus teorías del conocimiento?

-¿En qué medida la cosmovisión andina puede ser considerada como un conjunto de lineamientos para una reorientación de los estudios actuales de la arquitectura, el urbanismo y los territorios en Los Andes?

-¿Cuál es la proyección histórica de la cosmovisión andina ancestral en las sociedades andinas bajo las relaciones neocoloniales y capitalistas tardías?

-¿La cultura andina ancestral se ha mantenido incólume o se ha integrado en los procesos de mestizaje cultural?

-¿En qué medida se incorpora en los estudios y propuestas que se hace desde la cosmovisión andina la variable del mestizaje cultural y el tema del diálogo con otros enfoques contemporáneos en los campos de la arquitectura, el urbanismo, la cuestión territorial y las artes?

Con estas inquietudes generales se pasa a esbozar reflexiones y digresiones, sin otra intención que la de acercarse a conocer con mayor detalle lo que fue el pensamiento y la cosmovisión de los pueblos andinos originarios y lo que el mismo sería en las sociedades andinas actuales, buscando aportar a la valoración de ese pensamiento y su sensibilidad como parte de las memorias de sus resistencias y de sus presencias.

### **1.- Algunos puntos de vista de la filosofía occidental en relación con la cosmovisión andina ancestral**

En la historia de la filosofía existen dos corrientes principales y opuestas con un sinnúmero de variaciones: la materialista y la idealista. A lo largo del desarrollo del pensamiento filosófico han interactuado y se han compenetrado en mayor o menor medida, siendo sus expresiones radicales las que han permitido fijar las diferencias, mientras que sus matices, han enriquecido al conjunto. Asimismo, en el curso del desarrollo filosófico occidental se ha avanzado desde un pensar el objeto a pensar el sujeto y, en la modernidad, a una síntesis en la cual lo principal es pensar las posibilidades humanas de transformación –para mejor– tanto del mundo exterior (objeto) como del interior (sujeto).<sup>4</sup>

Existen en estos terrenos muchos puntos de vista. Por ejemplo, una vertiente marginal del pensamiento contemporáneo habla de que las dos grandes tendencias de la filosofía en occidente han sido las naturalistas y las artificialistas, identificando a las idealistas con las naturalistas y a las materialistas con las artificialistas.<sup>5</sup>

Los materialismos se caracterizan por ser ateos y sostener que el mundo de las ideas está muy condicionado por la realidad objetiva, aceptan el desarrollo del proceso social, el progreso o la historicidad del pensamiento con las lógicas implicaciones políticas, las preferencias estéticas, morales e incluso científicas. En este modo de pensar, no solamente las posiciones filosóficas materialistas sino las

---

4 Carlos Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. de Wenceslao Roces, en: C. Marx y F. Engels, *Escritos económicos varios*, Ed. Grijalvo, México, D. F. 1962, pp. 86 -87.

5 Clement Rosset, *La anti naturaleza*, Taurus edit., Salamanca, 1974, p. 14.

diversas teorías del conocimiento y las posiciones teórico académicas están determinadas por las corrientes filosóficas, las cuales, en el siglo XX histórico, han influido en la conciencia general y en los debates entre las tendencias de pensamiento. En el caso de las corrientes materialistas o artificialistas, es notorio que su relación y compromiso con el surgimiento de lo nuevo como invención y aporte de lo humano, ha sido más intenso y determinante.

La filosofía aparece en el siglo VI a. n. C. en Grecia, al mismo tiempo que en China, India, Egipto y Babilonia. Nace la filosofía como una nueva forma de conciencia social en la sociedad esclavista griega. Las primeras formas de la conciencia social habían surgido en la fase comunal-primitiva de la sociedad humana: la moral, el arte, la religión. Esto fue lo que Aristóteles denominó el pensamiento mítico del hombre, con el cual pudo enfrentarse, en aquel tiempo, a la naturaleza y a sus propios problemas como ser social. La actitud mítica -y no pensamiento- fue superada [según esta tradición interpretativa de la historia de la humanidad] con el paso de la comunidad primitiva (barbarie, salvajismo) a la sociedad esclavista (civilización), gracias a las formas embrionarias de pensamiento lógico. Entonces el pensamiento, la razón, el logos sustituye al mito, a la imaginación, a la doxa, y emerge la filosofía con las escuelas presocráticas.

La primera de éstas fue la Escuela de Mileto, cuyo fundador -y al mismo tiempo de la filosofía- fue Tales.<sup>6</sup>

La filosofía, entonces, tal como se la concibe en la tradición occidental, no existió siempre ni en todo lugar, su aparecimiento como fenómeno avanzado del pensamiento que comienza a humanizarse surgió bajo muy concretas condiciones históricas: el paso desde la barbarie y el salvajismo a la civilización, esto es, cuando surge el esclavismo en sus diversas formas, aunque todas ellas ligadas a prácticas teocráticas que, con diferencias importantes, pudieron ser también las que aparecieron en Mesoamérica o en Los Andes. En los

---

6 José Rafael Núñez Tenorio, "La lucha entre materialismo e idealismo en la historia de la filosofía", *Revista de la Universidad de los Andes*, Núm.1 (1), pp. 77-107, 1968, pp. 77-78. Ver en: <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/actualinvestigacion/articulo/view/1518> (12-06-2020).



vestigios arqueológicos de Caral, por ejemplo, se puede verificar que desde hace 5.000 años ya se hicieron en el Perú edificaciones complejas con fines religiosos ceremoniales, demostrándose con ello el alborar del pensamiento matemático.<sup>7</sup> Esta evidencia, contemporánea a la que apareció en China, Mesopotamia, Grecia, India o Egipto, permite afirmar que en el mismo período comenzaron a surgir manifestaciones de pensamiento abstracto y de civilidad en esta región de América.

En relación al tema del pensamiento precolonial en América, Rosales, señala que:

(...) los principales materiales que le permitirían sostener la existencia de una filosofía náhuatl serían a) los códices indígenas, b) los códices mixtos, c) los relatos, d) los poemas y e) las obras de arte.

Los códices son documentos que describen en forma original la sabiduría indígena a la cual sólo tenían acceso los hombres sabios o Tlamatinime; ellos eran los únicos que podían captar e interpretar el sentido profundo de éstos y de las figuras que aparecían en él.

Los códices mixtos fueron aquellos redactados en latín por los indígenas ya influenciados por el pueblo conquistador (de ahí su nombre), pero que a pesar de ello lograron comunicar en una lengua distinta su cosmovisión.

Los relatos fueron hechos en su mayoría por misioneros que presenciaron lo que sucedió inmediatamente después de la colonia.

Los poemas son de mucho valor para el conocimiento de la cultura náhuatl, en tanto que son relatos metafóricos de la visión que tenían del mundo, del hombre y de sus relaciones con la divinidad.

La escultura, la arquitectura y la pintura son formas estéticas de expresión que le permiten al artista y al poeta acercarse a la verdad.<sup>8</sup>

---

7 La Ciudad Sagrada de Caral presenta una estructura urbana característica, se mostraron los principales: Edificio Piramidales: Mayor; Menor; La Galería; de la Huanca; La Cantera y la Central, también contaba con Plazas, Templo del Anfiteatro, y conjuntos residenciales. Aún se siguen hallando vestigios arqueológicos que explican mejor esta ancestral civilización andina. En: Javier Ramírez Beltrán, "Civilización Caral (Supe)-Lima-Perú su historia y su difusión", *IV Congreso Iberoamericano y XII Jornada de Técnicas de Reparación y Conservación del Patrimonio*, Editorial Laboratorio de Entrenamiento Multidisciplinario para la Investigación Tecnológica (LEMIT), Lima, 2015, p.119. Ver en: <https://digital.cic.gba.gov.ar/handle/11746/1308> (19-08-2020)

8 Pío Domingo Rosales Sena, *Filosofía Mesoamericana*, p.1. Ver en: <https://es.scribd.com/doc/127304752/3-FILOSOFIA-MESOAMERICANA> (15-06-2020).

A pesar de que en Los Andes no se han conservado códices como los mesoamericanos,<sup>9</sup> los trabajos de Juan de Betanzos, Sarmiento de Gamboa, Blas Valera, Martín de Murúa, o los de Garcilaso de la Vega, dan una idea de lo que hubo antes de la invasión española. Respecto a las otras evidencias, existen las suficientes para encausar la discusión aceptando que también aquí hubo pensamiento filosófico –sin este nombre, desde luego–, pero ¿en que nivel y de qué forma?

De lo que se deduce a partir de las evidencias señaladas hubo, desde nuestra perspectiva, configuraciones de conciencia social que no fueron aún filosofía en la acepción que esta palabra tiene en la cultura occidental, sino parte de lo que Aristóteles llamó pensamiento mítico. Cuando pensadores andinos contemporáneos señalan lo que el mito significa en su cosmovisión, parecería que el presente acercamiento crítico no deforma ni minusvalora el significado idealista que el mito tendría en dicha cosmovisión. Efectivamente:

El lenguaje andino al no discriminar símbolo y simbolizado, expresa lo que se vive, que, en ausencia de categorías temporales pasado presente futuro, es el mundo de siempre. El mito en estas sociedades no lleva a la construcción de utopías, de mundos imaginados que anidan en el subconsciente del hombre occidental. El mito es el relato de lo que se vive aquí y ahora.<sup>10</sup>

En nuestras lecturas, las actitudes míticas de las sociedades bárbaras y salvajes fueron superadas por las formas embrionarias de pensamiento lógico cuando la razón y el logos sustituyeron al mito y a la imaginación. Esto no quita la importancia al mito, al pensamiento ni a la actitud mítica, pues sin esas manifestaciones sociales se considera que no hubiera sido posible el apareamiento de las otras formas de pensamiento que, por su complejidad son cualitativamente formas superiores, difíciles de desarrollarse sin la ex-

---

<sup>9</sup> Yuri Valentinovich Knorozov, fue el ruso que descifró la escritura maya.

<sup>10</sup> Grimaldo Rengifo Vásquez, “El saber en la cultura andina y en occidente moderno”, en: *Cultura andina agrocéntrica*, PRATEC, Lima, 1991, p. 111.

perencia de las previas pero posibles de ser adquiridas gracias a los aportes externos.

Lo que esta reflexión sugiere es la existencia del desarrollo social en las esferas del pensamiento, con lo cual, éste, al no ser un asunto natural ni dado por los dioses, evolucionó, cambió y se desarrolló, aquí como en cualquier parte del mundo en medio de la conflictividad social.

El citado Núñez Tenorio aporta un poco más a lo que estamos tratando de dilucidar sobre pensamiento y filosofía y sus manifestaciones en Los Andes precoloniales cuando ubica el momento en que surgieron esas formas de pensamiento y sus características.

Sobre la filosofía, dice que se trató de:

(...) una nueva forma de conciencia social, (...), que al lado de la ciencia, [buscó] la verdad como reflejo objetivo, en la conciencia del hombre, de la realidad, del universo circundante. Esto [ocurrió] al lado de la moral, que se consolida y da origen al derecho; del arte, que de espontáneo y primitivo toma formas más elaboradas; de la religión que de fetichista pasa a politeísta, monoteísta, etc. La filosofía, así, es reflejo racional (lógico, teórico) y no mítico (espontáneo, práctico) de la realidad (naturaleza, sociedad, etc.).<sup>11</sup>

La diferencia de nivel entre la forma de pensamiento filosófico occidental y la andina en el momento en que llegaron los españoles, al parecer se presenta clara.

Cabe recordar –también con Núñez Tenorio– que en la época contemporánea, la filosofía se plantea temas fundamentales en tres órdenes:

- El estudio del universo (del ser), que es lo que se ha dado en llamar planteamiento ontológico (filosofía como concepción del mundo y ciencias particulares);
- El estudio del conocimiento (pensamiento) que se denomina enfoque gnoseológico (lógica y teoría del conocimiento);

---

11 José Rafael Núñez Tenorio. *La lucha entre...*, op. cit., pp. 79–80.

- El estudio del hombre (práctica social) que se conoce como problema antropológico (ética, política, sociología, etc.).
- En torno a estos temas fundamentales la historia de la filosofía no ha sido otra cosa que la lucha entre materialismo e idealismo.<sup>12</sup>

En consecuencia y respecto al estudio de esta forma de la conciencia social (el pensamiento filosófico) en Los Andes precoloniales, parecería evidente que el mismo tuvo que ver en lo principal con una cosmovisión quizás cercana a otras antiguas y que, en otras latitudes, eran asimismo idealistas, pre lógicas, animistas, míticas pero que, en el caso andino, estaban impregnadas por un teísmo heliocéntrico encarnado en sus dirigentes máximos antes que en divinidades celestiales.

Acerca de esta particularidad andina, Mariátegui, aportó la siguiente precisión sobre la religiosidad precolonial en el momento de la invasión española:

Identificada con el régimen social y político, la religión inkaica no pudo sobrevivir al Estado inkaico. Tenía fines temporales más que fines espirituales. Se preocupaba del reino de la tierra antes que del reino del cielo. Constituía una disciplina social más que una disciplina individual. El mismo golpe hirió de muerte la teocracia y la teogonía. Lo que tenía que subsistir en esa religión, en el alma indígena, había de ser, no una concepción metafísica, sino los ritos agrarios, las prácticas mágicas y el sentimiento panteísta." [Agregando, en la respectiva nota de pie de página, que] "*Por mi parte, creo que queda claramente expresado que atribuyo al indio del Tahuantinsuyu sentimiento panteísta y no una filosofía panteísta.*"<sup>13</sup>

## 2.- El pensamiento filosófico e histórico precolonial

Con los criterios expresados podemos afirmar provisional-

---

12 *Ibíd.*, p. 80.

13 José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. En la edic. conmemorativa del 1er. Centenario de José Carlos Mariátegui. T. I. Empresa Edit. Amauta S.A. Lima, 1994, p. 74.

mente que en Mesoamérica y en Los Andes hubo pensamiento filosófico el momento en el que llegaron los españoles y su mundo, pero que, el de aquí, estuvo en un nivel de desarrollo temprano y obviamente distinto al existente en la tradición europea. Este hecho se evidencia cuando históricamente el pensamiento andino empezó a dialogar con el pensamiento occidental y sobre todo, cuando empezaron a surgir nuevas formas de pensar Los Andes, como resultado del choque y del mestizaje cultural a partir del s. XVI. Decimos “mestizaje” porque la influencia, o contaminación cultural fue mutua y sus resultados comenzaron a romper, en los españoles, su visión escolástica obligada a incorporar en su pensamiento la inédita realidad americana y, en los aborígenes, a romper su visión del mundo en medio del asombro que debió haber causado el asomarse a una realidad que iba mucho más allá de todas las fronteras físicas y mentales que ellos también pensaban definitivas. Además, en la inesperada condición de colonizados a la que fueron sometidos, muy pronto comenzaron a soñar, no en el retorno al pasado sino en los porvenires libertarios que también el despertar moderno trajo. Sueños que ya no fueron originarios, sino resultado del inesperado encuentro. Blas Valera, tempranamente y Túpac Amaru (II), Eugenio y Manuela Espejo, dos siglos después, son un ejemplo.

Esta nueva realidad mental comenzó a aparecer en textos y debates filosóficos explícitos, en formas simbólicas y cosmovisiones que se especializaron principalmente en las artes visuales, la naciente literatura andina, las llamadas artes menores o artesanías y, desde luego en el urbanismo y la nueva ciudad colonial mestiza del Perú.<sup>14</sup>

Las discusiones sobre este asunto van aclarando las diferencias entre el pensamiento andino originario y el occidental. En esta línea, se constata que:

El pensar indígena, como diría Kusch, (Kusch, 1970) no sigue las etapas de todo conocimiento occidental que pareciera tener cuatro

---

14 Pedro Guibovich Pérez, “La ciudad letrada en el virreinato peruano (1680-1750). Balance historiográfico”. En: Los virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740): Un balance historiográfico, Casa de Velázquez, Madrid, 2019. Ver en: <https://books.openedition.org/cvz/7134?lang=es>

etapas: “Primero una realidad que se da afuera. Segundo, un conocimiento de esa realidad. Tercero, un saber que resulta de la administración de los conocimientos o ciencia, y cuarto, una acción que vuelve a la realidad para modificarla... Se trata de cuatro momentos que encierran el ideal de que afuera se da todo y nosotros debemos recurrir al mundo exterior para resolver nuestros problemas...”. Por el contrario, el saber andino no pretende irrumpir en la realidad para transformarla, sino que formando parte de ella lo que hace es vivificarla, vigorizarla, enriquecerla a través de la chacra y el rito.<sup>15</sup>

La barbarie y la civilización, como categorías antropológicas no tienen en estas líneas las connotaciones ideológicas que han llevado a identificar a los pueblos originarios como “bárbaros” y a los europeos del s. XVI como “civilizados”. Si nos atenemos a su significado científico y en ningún caso a su uso peyorativo, quizás se pueda decir que el pensar filosófico en los Andes estuvo pasando desde la barbarie a la civilización, paso que, por lo demás, lo han vivido todos los pueblos civilizados del mundo. De este modo, cuando en el s. XVI la filosofía en Europa estaba pasando del estudio del objeto al estudio del sujeto y cuando la escolástica feudal ya era combatida por los pensadores renacentistas, en el Nuevo Mundo recién se habría estado superando “la edad de la inocencia”, situación que fue vilmente aprovechada para someterlos y dominarlos. No hay evidencias escritas de la lucha ideológica que seguramente hubo en Los Andes precoloniales, pero la existencia de cosmovisiones míticas demuestra que habrían correspondido a su desarrollo social, en este caso endógeno, que propició el desarrollo de su pensar. Si esto fue así, y de acuerdo con la dialéctica, ese desarrollo no pudo haberse producido si no era en medio de contradicciones. De lo que se sabe, los incas impusieron a otros pueblos el culto solar y ciertas ideas religiosas o míticas, que habrían diferenciado a quiteños y cusqueños en el s. XVI, al punto que ésta habría sido una causa para el desplazamiento incásico hacia el norte, y quizás de la guerra que les enfrentó.

Entre las tendencias intelectuales más humanistas de occidente, a partir del Renacimiento, aceptamos que la filosofía, así como

15 Grimaldo Rengifo Vásquez, *El saber en...* op. cit., p. 108.

la historia, son asuntos humanos, que la primera no es una sirvienta de la teología, ni la historia es el tiempo en donde se realiza la obra de Dios. Y de que, la historia, como concepto, así como la historiografía como evidencia escrita de las reflexiones que motiva, fueron una noción y una práctica que había comenzado a ser sistematizada desde mucho tiempo atrás en la cultura occidental.

Los pueblos no occidentales tenían otras ideas sobre la memoria, el pasado y las narrativas que de ello queda. En los mitos andinos se refleja la manera de pensar que los pueblos originarios tenían de su devenir –no de su historia–, pero precisamente porque se trata de representaciones míticas, desde la idea occidental sobre aquellas representaciones se puede decir que correspondieron a un pensamiento prelógico, impregnado de naturalismos panteístas, en el cual no eran los hombres quienes controlaban el mundo y el devenir, sino que, en este acontecer, los hombres, la naturaleza y las entidades supra naturales y suprahumanas, coexistían con ellos en una supuesta armonía cíclica.<sup>16</sup> Con la invasión española, la conquista y la colonia, Los Andes fueron asimilados a la historia del primer sistema mundo y por consiguiente a sus narrativas. A partir del s. XVI, sus tradiciones pasaron a ser reinterpretadas en los nuevos moldes culturales que el colonialismo eurocentrista impuso, pero ya no a ser ignorados para el conjunto de la humanidad. No podemos decir lo mismo de las filosofía china o la hindú antiguas que ya habían logrado mayores grados de sistematización y que resultaron menos impactadas por la cultura que impone el capitalismo.

En (ese) modo de vivir el mundo (Andino antiguo) no hay una separación entre comunidad humana y naturaleza. Todo está en la naturaleza; no hay un mundo que trasciende fuera de ella. El proceso de diferenciación biológica no lleva a jerarquizaciones por una mayor complejidad fisiológica de los seres vivos. Todos se sienten iguales e importantes en la re-creación de la vida: el monte, la comunidad humana o la deidad.<sup>17</sup>

---

16 Fabián Andrés Torres Chacón, “Cambios de eras en el mundo andino o Pachacuti: disputas entre divindades y grupos de poder (1550-1616)”, 2018. Ver en: <https://dspace.unila.edu.br/123456789/3654> (26-06-2020).

17 Grimaldo Rengifo Vásquez, *El saber en...* op. cit., p. 107.

Sin embargo, la irrupción de ese pasado andino, desconocido para el pensamiento occidental hasta mediados del s. XVI, lo modificó, más que con su pensamiento con el hecho de su presencia y, desde entonces, éste ya no volvió a ser el mismo. Desde la utopía de los siglos XVI y XVII hasta la Reforma Protestante, desde el Barroco hasta la Ilustración y el Romanticismo, occidente también se conmocionó ante la irrupción de la presencia americana. Por su parte y para las gentes de estas tierras, la invasión europea supuso el final de la relativa inocencia andina, a la vez que la posibilidad brusca de que ésta se transformara y entrar de pronto a ser parte de una humanidad más amplia, compleja, contradictoria.

### 3.- Eurocentrismo o integración

¿La manera con la cual se está abordando los temas del pensar, del pensamiento, del filosofar y de la filosofía en Los Andes anteriores al s. XVI, mete en hormas eurocéntricas lo que aquí hubo? Y la manera como se trata de orientar estas reflexiones hacia lo que sería una filosofía andina contemporánea, ¿peca asimismo de ese prejuicio? En el primer caso sería así, si la ideología fuera descalificadora de lo andino, pero si la intención es integradora y respetuosa de sus manifestaciones en la esfera del pensamiento, sentar los presupuestos anteriores y decirlo de la forma como se los dice ayudaría a ponerlo en valor considerándolo un aporte a lo que podrían ser formas de pensamiento filosófico andino contemporáneo como parte de la cultura mundial.

Pretender separar lo que hubo de lo que ha venido después del s. XVI en estos campos es difícil debido a que, el desarrollo histórico de la experiencia occidental en Los Andes no se detuvo luego de invasión y la conquista, debiendo contar, a partir de aquellos enfrentamientos y sus consecuencias, con la presencia aborígen cada vez menos como otredad y, cada vez más como sujeto histórico activo en el conjunto social. La mayoría de pensadores mestizos e indígenas ya mestizados que han logrado expresar sus ideas, a partir del apareamiento de América en el imaginario occidental, son parte



de esta nueva tradición filosófica que se inaugura en el s. XVI y ratificarían su presencia desde posiciones que asumen su mestizaje, o criollismo cultural, sin hacerse malas pulgas con las “malas razas ni con los penados por la santa Inquisición”.<sup>18</sup> No es un detalle secundario tener presente que aquellos que se aferran a “lo nuestro” como algo exclusivamente andino, paradójicamente lo han pensado y escrito en castellano y con mayor o menor lucidez han interpretado la mentalidad y la práctica social aborígenes, la pasada y la que correspondió al tiempo en el cual a ellos les tocó –y les toca– pensarla y escribirla. En el caso de los textos más lúcidos, quizás se busca integrar ese pensar milenario a las corrientes más modernas del pensar universal, esto es, en la perspectiva actual de superación del capitalismo y la construcción de mejores formas de organización social.<sup>19</sup>

Si por un lado hubo –y hay– interpretaciones eurocentristas del pasado y el presente de la realidad andina, no por ello todas estas interpretaciones pecan de esa visión prejuiciada que no busca conocer sino dominar. Por otro lado, también desde ese pensar moderno occidental se ha aportado y se sigue aportando a la interpretación de lo latinoamericano y andino, allí están por ejemplo la Teoría de la Dependencia o la Teología de la Liberación en el siglo XX, para no citar versiones que en las artes y la literatura actuales han sido posible gracias a las reflexiones y los nuevos sentimientos necesariamente mestizados surgidos desde Nuestra América.<sup>20</sup> Pensar lo andino hoy significaría no tanto tratar de desenterrar mitos ancestrales, sino pensar nuestras realidades desde las conquistas del pen-

18 El criollismo fue la literatura regionalista de afirmación cultural mediante la cual los escritores Americanos de habla hispana representaron la singularidad étnica, fáunica, vegetal y geográfica de sus países en una época en la cual las nuevas naciones celebraban el primer siglo de su independencia. En: David Rozotto, “El criollismo en la América de habla hispana: revisita y reflexiones sobre el patrimonio de una literatura centenaria”, *Literatura: teoría, historia, crítica*, vol.21, núm.1, pp.117-141, 2019. Ver en: <http://www.scielo.org.co/pdf/lthc/v21n1/0123-5931-lthc-21-01-117.pdf>

19 Nahuel Arenas García, “Post-neoliberalismo en América Latina: en busca del paradigma perdido”, *Aportes para la Integración Latinoamericana*; año XVIII, no. 27, Instituto de Integración Latinoamericana, Buenos Aires, 2012. Ver en: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/28934> (20-08-2020)

20 José Martí, “Nuestra América”. Publicado en: *Revista Ilustrada de Nueva York*, Estados Unidos, 10-01-1891. Ver en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal27/14Marti.pdf> (20-08-2020)

samiento contemporáneo, no solo porque no podemos escapar de nuestra condición a riesgo de dar la espalda a nuestro tiempo y espacio, sino que por razones prácticas, lo primero se queda en lo arqueológico y erudito con pocas posibilidades operativas para transformar el presente como una de las grandes conquistas del pensamiento moderno.

En lo interpretativo urbano actual es bueno saber que en lo relacionado con las ciudades andinas que están en donde están desde tiempos inmemoriales, existen ceques,<sup>21</sup> alineamientos astronómicos, sitios sagrados, o inclusive que parte de lo que se conoce como sus centros históricos están encuadrados en las coordenadas de la Cruz de Palpa,<sup>22</sup> la Cruz del Sur o la Constelación de Orión, pero estas evidencias astrourbanas y etnourbanas que detectan concepciones espaciales y territoriales del pasado precolonial, no pueden llevarnos a creer que el urbanismo mítico del Cusco, de Quito o Tomebamba, al obedecer a tales determinaciones que venían desde la condición agraria de las sociedades precoloniales, conferiría pertinencia a su crecimiento posterior y actual, capitalista, ni que su planificación urbanística contemporánea pueda darse en función de aquellas nociones místico astrales, o zodiacales. El estudio y el manejo de las ciudades andinas de hoy no va por ese camino y el análisis de su situación espacial, así como su planificación, solo pueden encontrar soluciones a sus problemas, causados por el urbanismo capitalista tardío, basándose en la epistemología del pensamiento urbano crítico moderno y las ciencias sociales contemporáneas. No

---

21 Los ceques (en quechua *siq'z*) eran líneas imaginarias en el espacio que, partiendo del Cuzco, más específicamente del Coricancha, se orientaban en dirección de los caminos que conducían a los cuatro suyos del imperio, y a lo largo de las cuales se jalonaban, cada cierto trecho, los adoratorios o huacas de las divinidades incaicas. En: Rodolfo Cerrón-Palomino, "La onomástica de los ceques: cuestiones etimológicas", *Lexis*, Vol.29, Núm. 2, pp. 285-303, 2005, p.285. Ver en: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/download/8392/8712/20-08-2020>

22 La Estrella de San Javier o Cruz de Palpa: descubierta en 1984 por E. Herrán, un piloto de Aerocondor. Es un diseño geométrico de 64 metros de diámetro, con unos doscientos orificios y en el centro una cruz. Parece un mensaje matemático similar a los círculos de las cosechas de Inglaterra en su forma, complejidad y misterio. Parece representar el calendario solar y lunar de los Nazcas. En: Jesús Callejo, *Grandes misterios de la Arqueología. Viajes al encuentro de lugares sagrados*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2017, 439 pp.

se interprete esto último como ciega confianza en los métodos y metodologías del desarrollismo capitalista, sino justamente como su contrario, es decir, como el uso de formas y de pensar y de sentir Nuestra América de tal manera que nos conduzcan a cambiar el sistema que la oprime, por otro; en el cual, los problemas estructurales que dicho sistema le ha causado sean erradicados.

#### **4.- Los cambios en el pensar y en el espacio en Los Andes a partir del s. XVI**

La invasión y la conquista española a América ha sido la más grande epopeya que nación europea alguna haya podido hacer en los últimos siglos y como tal, cuando se revisan sus narraciones se puede ver cómo esta aventura modificó sustancialmente las estructuras sociales y espaciales, territoriales y urbanas, así como las concepciones de invasores e invadidos. El territorio originario y autárquico (Tahuantinsuyo) fue sustituido por el territorio colonial integrado al sistema mundo a partir del s. XVI y siguientes, de tal modo que con esta incorporación se avanzó a la consolidación del capitalismo y la modernidad a nivel mundial. Las implicaciones de este cambio histórico en lo que al pensar se refiere, van a filtrarse a todos los resquicios geográficos y sociales y culturales del planeta. En Los Andes, si bien la imposición no fue total, el pasado ancestral no permaneció inmodificado y gracias a la simbiosis que significó el encontronazo de esos dos mundos, se abrieron las puertas al imparable fenómeno cultural del mestizaje moderno y a las nuevas condiciones históricas y subjetivas para pensar esta novedad.

La cultura en la sociedad capitalista actual, al cabo de los últimos cinco siglos, está mundializada, no como una suma de “identidades” sino, como una simbiosis activa que no deja de relacionar a sus actores y que es cualitativamente superior a todas las culturas parciales de antaño, a las cuales supera y trasciende en un producto cualitativo nuevo y contradictorio. En ello, la hegemonía imperialista se empeña con alternativas culturales que no dejan de derivar hacia posturas fascistas en todos los frentes. Defender las “identidades”,

las arcaicas y las de reciente invención es, por ejemplo, una propuesta que le hace un pobre favor a las memorias históricas de los pueblos diversos. Hoy, es más lo que éstos pueblos comparten que lo que les hace diferentes, insistir en la permanencia de sus identidades busca frenar sus posibilidades de superar nacionalismos que les dividen e impiden su participación en frentes comunes y en sujetos colectivos contra el capital. (Me viene a la mente el uso de los Miskitos contra los sandinistas, en Nicaragua, o los enfrentamientos entre Tut-sis y Hutus, en Ruanda.)

La cultura contemporánea es altamente mestizada y está constituida por una multiplicidad infinita de préstamos, intercambios, filtraciones, hibridaciones, contagios, pero desde luego por conquistas que necesariamente han tenido que ser compartidas en todos los campos del pensamiento, la estética, las tecnologías, los derechos civiles, etc., prefigurando de ese modo la presencia de los nuevos sujetos históricos, o subjetividades colectivas, o sensibilidades colectivas, que podrían convertirse en políticas comunes y distanciarse del capitalismo y de sus valores.

América Latina, con sus criollismos, mestizajes y mulatajes culturales, es un espacio y tiempo favorecido en sus culturas, diversas gracias a estas mezclas que han resultado pródigas en todas las producciones simbólicas nuevas que superan las ideologías y sentimientos perversos de las “razas puras”, de las culturas autárquicas y de las hegemónicas. Lo que hoy existe en sus territorios, ciudades, arquitecturas y artes, son expresiones criollas, mestizas y mulatas, pardas e impuras, abiertas a un nuevo porvenir común. Y no solo de los pueblos originarios –que ya no son iguales a sus antepasados del s. XVI–, sino de los pueblos en donde los originarios de aquí y de cualquier otro lado hacen parte del común.

Bolívar Echeverría<sup>23</sup> aportó una explicación al fenómeno histórico del mestizaje americano al relacionarlo con el mercado. La incorporación de estos territorios al mercado mundial a partir del s. XVI significó el inicio de las relaciones internacionales inequitativas

---

<sup>23</sup> Bolívar Echeverría - Horst Kurnitsky, *Conversaciones sobre lo barroco*, segunda conversación, UNAM, México, 1993.

que persisten hasta hoy, pero en lo social particular fue un salto histórico trascendental que llevó a los pueblos originarios desde la situación civilizatoria en la que se encontraban a una modernidad lacerante y desconocida para ellos, en la que las relaciones de producción y las fuerzas productivas que se fueron instaurando, prácticamente destruyeron su antiguo mundo. El nuevo mercado capitalista al que se vieron lanzados les llevó a vivir relaciones de intercambio de nuevos valores de uso, que si bien al comienzo se efectuó en niveles elementales y hasta lesivos, no dejó de incrementarse conjuntamente al uso del dinero. Las relaciones de intercambio, anotaba Echeverría, implican también intercambiar valores culturales, de tal modo que la inevitabilidad del mercado capitalista se convirtió en otra de las bases objetivas para el desarrollo del mestizaje cultural moderno en América, desbordando en mucho, las meras relaciones puramente biológicas y etnicistas.

Reducir el mestizaje a un hecho puramente biológico es un prejuicio naturalista que no entiende de qué va la cultura ni los mutuos préstamos, apropiaciones o imbricaciones culturales, reduciendo estas inevitables mezclas humanas y sociales a manifestaciones cercanas a la zoología. Esta incomprensión habría llevado en sus momentos más tristes a ciertos colonialistas a “mejorar la raza” de sus esclavos del mismo modo que lo hacían con sus caballos: sacando crías de las parejas que, en su criterio, eran físicamente mejor dotadas; así, el barón de Cañabrava, en Brasil, seleccionaba “a las negritas más ágiles y mejor formadas y (les amancebaba) con los negros que por sus rasgos y nitidez del color él llamaba más puros”.<sup>24</sup>

El saber, como parte de la cultura y pensado desde la modernidad cultural humanista y anticapitalista, es algo distinto al saber mítico. El saber científico capitalista, ciertamente que es algo enrumado a transformar la naturaleza para convertirla en dinero, con todas las evidentes implicaciones sociales y ecológicas negativas, pero esta utilización del saber no debe invalidarlo como conquista humana susceptible de ser usado y desarrollado con fines sociales y no al servicio de la guerra y de la acumulación dineraria insensata.

24 Mario Vargas Llosa, *La guerra del fin del mundo*, Ed. Seix Barral, Barcelona, 1984, pp. 35-36.

Hoy sobre todo, cuando la socialización del saber y de la cultura constituyen elementos indispensables para la reproducción de la sociedad.

El saber (en el mundo andino) como una entidad separada de la vida no existe. Como dice Eduardo Grillo (Comunicación personal): “(...) se vive nomás, y sabe más quien vive más...”. No hay un cuerpo de conocimientos almacenable. La “memoria colectiva” es importante, pero ello no es el saber; para saber hay que vivir, y la vida es más que comunicación de información entre los miembros que pueblan el cosmos. Estamos en un mundo en que no siempre el que mejor sabe es él que esta mejor informado, sino del que vive más, es decir de quienes ejercitan de manera concreta, constante e intensa sus facultades de criar y dejarse criar.<sup>25</sup>

Las limitaciones de este “saber” objetivo pero empírico, en el mundo contemporáneo resultan ingenuas, de ser aceptado como guía para la acción, traería un impacto político negativo a sus seguidores, pues caerían víctimas del saber científico instrumental y pragmático que promueve el capitalismo.

La ciudad andina ha sufrido cambios cuantitativos y cualitativos decisivos en estos últimos cinco siglos. Antes pudo ser más ceremonial, más centro administrativo, de acopio, tambo, pucara... articulada a la estructura agraria andina dominada por el Estado heliocrático. La ciudad colonial que en muchos casos se superpuso a la anterior, ya marcó desde un inicio y en estas latitudes la presencia de la economía y del Estado moderno, más burocrático. En el proceso del mestizaje cultural, la nueva situación social y urbana devino en la urbe barroca americana, en ciudad periférica de la modernidad y en espacio de inéditos conflictos sociales, entre otros, los contradictorios que surgieron y se mantienen y que van desde la adaptación a la resistencia aborígen, y mestiza en lo que ella tiene de aborígen, en síntesis o aglomerados políticos que no siempre fueron ni son funcionales al dominio del capital.

---

<sup>25</sup> Grimaldo Rengifo Vásquez, El saber en...op. cit., p. 109.

La sobrevivencia de los tiempos ancestrales en la ciudad colonial y en la capitalista tardía se manifiesta en formas de nostalgia, en unos casos sincera, pero en otros usada solamente como recurso turístico o prácticas sincréticas. Desde una posición democrática, dicha sobrevivencia merece ser destacada en tanto es una forma de resistencia a las formas del dominio que, en los sujetos colectivos urbanos contemporáneos de Los Andes aún caracterizan su particularidad, su otredad. De este modo, la ciudad indígena sobrevive como memoria y quizás alimenta la utopía de las narrativas indígenas, indígenas mestizas y populares en general, pero que ya no quieren ni pueden volver a pasados míticos, reales o inventados, sino pasar a una ciudad solidaria, igualitaria y libertaria. Así, el pasado no pasa y da continuidad a lo que pudo haber de bueno con lo poco o mucho de bueno que vino luego y con lo que sus deseos contemporáneos pintan en el porvenir. Guardando las distancias, los romanos o los atenienses de hoy ya no quieren una Roma de los tiempos del emperador Augusto, ni una Atenas de los tiempos de Pericles, ¿querrían, o podrían, los pueblos andinos volver a los tiempos de Huayna Cápac?

La ciudad es su gente, y entre las mayorías que conforman las ciudades andinas de hoy, cuando hablan sobre “lo nuestro”, dejan aflorar un sentimiento que quiere ser interpretado como una “identidad” cuyo componente principal sería lo andino, pero como raíz de lo que ha florecido luego, no como espacio y tiempo mítico de un pasado fijo. En sus expresiones sociales lo mítico ancestral y comunitario precolonial ha sido sustituido y quizás enriquecido en formas diferentes, más cercanas al racionalismo en el pensar y más actuales en el sentir, dos dimensiones subjetivas que, como elementos constituyentes, son “propios”, pero del tiempo y del espacio urbanos de Los Andes actuales, sin que por ello expresen ninguna “identidad andina” sino la autenticidad de sus nuevas subjetividades que pujan por salir a la luz en la historia regional.

He visto edificaciones y viviendas indígenas en zonas rurales en donde predominan grupos humanos con fuerte memoria aborigen: Chimborazo, Cañar, Imbabura, etc., y en todos estos lugares su arquitectura ha optado por formas en las que no hay rasgo de lo an-

cestral precolonial, pero sí la voluntad manifiesta de otras formas, a las cuales en algunos acercamientos teóricos he llamado “villezas”<sup>26</sup> para diferenciar su voluntad manifiesta de reinterpretar estilos, materiales y usos de la arquitectura moderna. Su centros urbanos, ya no pretenden ser la expresión de su mitología, sino contar con las características de la ciudad y de la sociedad modernas en donde los derechos a la salud, la educación, el saneamiento ambiental, la energía eléctrica, las comunicaciones, los derechos constitucionales, la institucionalidad democrática, etc., son irrenunciables, aún cuando, todo esto, para muchos, sea todavía una cuestión a ser alcanzada. De esta manera, la realización vital y la vida digna de los pueblos originarios ya no parece ir de retro en la historia, sino de frente y hacia un porvenir mejor.

Es evidente que la cosmovisión de los pueblos originarios o lo que podríamos decir, el pensamiento ancestral andino, es contrario a la forma de obtener el conocimiento moderno y a los resultados técnicos de la misma. Más claramente, podría ser entendido como un pensamiento anticapitalista retro, coincidiendo de esta manera con el pensamiento anti técnico que surgió con la misma modernidad y con los mecanoclastas, los cartistas ingleses y otros, que percibieron la ciencia y la técnica como peligrosas por su anti humanismo y hostilidad contra la naturaleza. En esta tradición se inscribieron asimismo ciertas manifestaciones del romanticismo conservador, así como las distopías actuales de cuyas fuentes han bebido exitosas producciones cinematográficas. Frente a ello están las críticas al uso operativo que de la ciencia y la técnica ha hecho el capital y, lo mejor del pensamiento contestatario contemporáneo de inspiración marxista<sup>27</sup> da cuenta de ello. En consecuencia, es conveniente ver los puntos convergentes que habría entre la llamada cosmovisión andina actual en lo que ésta ha llegado a tener de anticolonialista y antimperialista, y estas corrientes de pensamiento impugnador de lo que hay, que junto

---

26 Oswaldo Páez Barrera. “De la billeta a las villezas: la destrucción de la arquitectura patrimonial suburbana del Azuay”, en: *La ciudad de la presencia. Memorias, deseos y narrativas*, UPC. Barcelona, 2010, pp. 480-507. Ver en: <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/6103/TROPB1de1.pdf;jsessionid=004> (04-07-2020).

27 E. From, H. Marcusse, G. Debord



a las del eco socialismo configuran el panorama del pensamiento crítico ubicado, afanado en buscar salidas del laberinto fascista que está montando el capitalismo tardío.

## 5.- Conclusiones

Investigar y reseñar la cosmovisión andina antigua es un hecho meritorio y erudito, pero inviable si se quiere sustituir, con aquella, la que hoy manejan las ciencias sociales para los estudios de la arquitectura, la ciudad, los territorios y las artes. Dicha cosmovisión, es un patrimonio intangible de la modernidad andina que alumbró valores para hacerla mejor de lo que hoy es, aportando experiencias a los programas civilizatorios alternativos al capitalismo para construir un mundo solidario, igualitario y libertario. Valores de esa cosmovisión, tales como la propiedad y el trabajo comunitarios, la solidaridad o el respeto a la naturaleza como madre nutricia, así como la igualdad y la libertad que han animado las mejores luchas de los pueblos aborígenes contra el colonialismo, están presentes, hoy mismo, entre los Mapuches en Chile y Zapatistas en México, o en los movimientos indígenas bolivianos, peruanos, ecuatorianos, siendo parte y aporte a las luchas populares anticapitalistas cuyos síntomas ya se evidenciaron, por ejemplo, en las movilizaciones populares ecuatorianas de Octubre de 2019.

La ineludible modernidad a la que hemos sido lanzadas las diversas nacionalidades americanas es un fenómeno universalizado, es el caldo de cultivo de la práctica social de los pueblos actuales y el tiempo y espacio de sus procesos sociales en ebullición –por tanto de sus pensamientos filosóficos, políticos, estéticos, urbanos, etc.– Es en donde las mayorías de los pueblos aborígenes americanos modernos y mestizados en mayor o menor medida –salvo las minorías acosadas por el extractivismo que anuncia su “aislamiento voluntario” y su “inevitable proceso de extinción”– están participando aún bajo las condiciones de la explotación colonialista interna<sup>28</sup> y externa

---

28 Pablo González Casanova, “El colonialismo interno”, CLACSO, Buenos Aires, 2006. Ver en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf> (20-08-2020)

que es la forma como el capital se abalanza sobre ellos, pero y en medio del sufrimiento que significa este presente, participan con la posibilidad de luchar hombro con hombro junto a los demás sectores populares por el derrocamiento internacional de la explotación.

Las tendencias antropológicas más conservadoras, han tratado de ahondar en la excepcionalidad de los comportamientos de las nacionalidades, grupos y minorías indígenas, acentuando rasgos de identidades muchas veces inventados para sustentar la supuesta interculturalidad que a estas dudosas excepcionalidades les permitirían interactuar con los otros sectores sociales, u “otras culturas”. Este enfoque se ha hecho con intenciones políticas diversionistas que en alguna ocasión analicé.<sup>29</sup> De este modo, el estudio de la arquitectura, la ciudad y los territorios andinos actuales, si avanza conforme el pensamiento crítico ubicado, debe ser desarrollado sin perder de vista los resultados del mestizaje cultural como expresión que ha surgido en medio de la vorágine de las relaciones capitalistas tardías en América Andina, relaciones que mantienen e imponen, además de la explotación del trabajo y el expolio de los recursos naturales de nuestros territorios, formas de opresión neocoloniales, racistas y fascistas.

Lo valioso que tiene el estudio de los pueblos originarios –y su pensamiento– como componente de su presencia, parte, entre otros aportes, desde las apreciaciones de los dominicos Vitoria y Las Casas que comenzaron reafirmando en el s. XVI la innegable condición humana de los pueblos originarios de América, pero, desde entonces, muchos aportes se han dado en el sentido de afirmar y desarrollar ese gran salto cualitativo que dieron estos pueblos al integrarse a la humanidad contemporánea, como parte de ella y no como un fenómeno singular o excepcional y cuya radical aberración fueron las “reservaciones indias” en los EE. UU. La colonización de las Américas, al igual que el esclavismo, fueron crueles avances de la historia, porque la historia es eso: la lucha de clases en la cual unas vencen, otras son vencidas, o desaparecen los beligerantes. La historia oficial

---

29 Oswaldo Páez Barrera, *Divide y vencerás. Cultura, territorios y diseño en la globalización*, Trama editorial, Quito, 2015.

sigue siendo la narración de los vencedores que, como dijo Walter Benjamín, hasta hoy no han dejado de vencer, y lo digo sin que esta constatación sea un llamado a besar las cadenas, sino a no prestarse a ilusiones y saber que el Paraíso, a pesar de todo, debe y puede ser conquistado por “los pobres del mundo y los esclavos sin pan”, es decir, a escribir otra historia.

Con sobrada razón, desde estos pueblos se impugna la violencia implícita y explícita de la cultura occidental en todos sus aspectos, incluido su pensamiento que ha llevado a desarrollar una relación atroz y agresiva contra el hombre y la naturaleza. Pero conviene hacer notar que esta impugnación no toma en cuenta que tal violencia es el resultado del dominio capitalista y no un problema de toda la sociedad aherrojada por este sistema, entre la cual los sectores anticapitalistas, los sepultureros del capital, luchan precisamente en contra de esa violencia y convergen así con las mejores cualidades de las cosmovisiones andinas populares de hoy en donde el respeto a lo humano, a la propiedad comunitaria, a la solidaridad y a la naturaleza, son valores inalienables y que, junto a otros valores políticos adquiridos junto a otros sectores populares, les han permitido y permiten a los sectores sociales originarios de América y a quienes más se identifican ellos, mantener su dignidad y sus luchas reivindicativas. Así las cosas, la reivindicación de la memoria de lo ancestral debe ser vista y reivindicada en función de alcanzar la libertad social, política y económica de los actuales pueblos indios, mestizos, negros, mulatos, avanzando por la apropiación de los mejores logros científicos, tecnológicos y culturales para ponerlos al servicio de todos ellos y ellas que al fin o al cabo siguen siendo nuestras matrices histórico sociales básicas.

## Bibliografía

ARENAS GARCÍA, Nahuel, “Post-neoliberalismo en América Latina: en busca del paradigma perdido”, *Aportes para la Integración Latinoamericana*; año XVIII, no. 27, Instituto de Integración Latinoamericana, Buenos Aires, 2012. Ver en: [dle/10915/28934](https://doi.org/10.10915/28934) (20-08-2020).

CALLEJO, Jesús, *Grandes misterios de la Arqueología. Viajes al encuentro de lugares sagrados*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2017.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo, "La onomástica de los ceques: cuestiones etimológicas", *Lexis*, Vol.29, Núm. 2, pp. 285-303, 2005, p.285. Ver en: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/download/8392/8712/> (20-08-2020).

ECHEVERRÍA, Bolívar; Horst Kurnitsky, *Conversaciones sobre lo barroco*, segunda conversación, UNAM, México, 1993.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, "El colonialismo interno", CLACSO, Buenos Aires, 2006. Ver en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf> (20-08-2020).

GUIBOVICH PÉREZ, Pedro, "La ciudad letrada en el virreinato peruano (1680-1750). Balance historiográfico". En: *Los virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740): Un balance historiográfico*, Casa de Velázquez, Madrid, 2019.

LÖWY, Michael, "Marx, Engels y el romanticismo". Conversación sobre la Historia. Ver en: <https://conversacionsobrehistoria.info/2019/05/03/marx-engels-y-el-romanticismo/> (27-06-2020).

MARIÁTEGUI, José Carlos, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. En la edic. conmemorativa del 1er. Centenario de José Carlos Mariátegui. T. I. Empresa Edit. Amauta S.A. Lima, 1994

MARTÍ, José, "Nuestra América". Publicado en: *Revista Ilustrada de Nueva York*, Estados Unidos, 10-01-1891. Ver en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal27/14Marti.pdf> (20-08-2020)

MARX, Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. de Wenceslao Roces, en: C. Marx y F. Engels, *Escritos económicos varios*, Ed. Grijalvo, México, D. F.1962

NÚÑEZ TENORIO, José Rafael, "La lucha entre materialismo e idealismo en la historia de la filosofía", *Actual. Revista de la Universidad de los Andes*, Núm.1 (1), pp. 77-107, 1968.

PÁEZ BARRERA, Oswaldo, "De la billeta a las vellezas: la destrucción de la arquitectura patrimonial suburbana del Azuay", en: *La ciudad de la*

- presencia. Memorias, deseos y narrativas, UPC. Barcelona, 2010, pp. 480-507. Ver en: <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/6103/TROPB1de1.pdf;jsessionid=004> (04-07-2020).
- , *Divide y vencerás. Cultura, territorios y diseño en la globalización*, Trama editorial, Quito, 2015
- PIKETTY, Thomas, *El capital en el siglo XXI*, Fondo de Cultura Económica, México, 2014. Ver en: [https://books.google.es/books?id=ZiaUBQAAQBAJ&hl=es&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.es/books?id=ZiaUBQAAQBAJ&hl=es&source=gbs_navlinks_s) (21-08-2020).
- RAMÍREZ BELTRÁN, Javier, "Civilización Caral (Supe)-Lima-Perú su historia y su difusión", *IV Congreso Iberoamericano y XII Jornada de Técnicas de Reparación y Conservación del Patrimonio*, Editorial Laboratorio de Entrenamiento Multidisciplinario para la Investigación Tecnológica (LEMIT), Lima, 2015, p.119. Ver en: <https://digital.cic.gba.gob.ar/handle/11746/1308> (19-08-2020).
- RENGIFO VÁSQUEZ, Grimaldo, "El saber en la cultura andina y en occidente moderno", en: *Cultura andina agrocéntrica*, PRATEC, Lima, 1991
- ROSALES SENA, Pío Domingo, *Filosofía Mesoamericana*. Ver en: <https://es.scribd.com/doc/127304752/3-FILOSOFIA-MESOAMERICANA> (15-06-2020).
- ROZOTTO, David, "El criollismo en la América de habla hispana: revisita y reflexiones sobre el patrimonio de una literatura centenaria", *Literatura: teoría, historia, crítica*, vol.21, núm.1, pp.117-141, 2019. Ver en: <http://www.scielo.org.co/pdf/lthc/v21n1/0123-5931-lthc-21-01-117.pdf>
- TORRES CHACÓN, Fabián Andrés, "Cambios de eras en el mundo andino o Pachacutis: disputas entre divindades y grupos de poder (1550-1616)", 2018. Ver en: <https://dspace.unila.edu.br/123456789/3654> (26-06-2020).
- VARGAS LLOSA, Mario, *La guerra del fin del mundo*, Ed. Seix Barral, Barcelona, 1984.



La Academia Nacional de Historia es una institución intelectual y científica, destinada a la investigación de Historia en las diversas ramas del conocimiento humano, por ello está al servicio de los mejores intereses nacionales e internacionales en el área de las Ciencias Sociales. Esta institución es ajena a banderías políticas, filiaciones religiosas, intereses locales o aspiraciones individuales. La Academia Nacional de Historia busca responder a ese carácter científico, laico y democrático, por ello, busca una creciente profesionalización de la entidad, eligiendo como sus miembros a historiadores profesionales, entendiéndose por tales a quienes acrediten estudios de historia y ciencias humanas y sociales o que, poseyendo otra formación profesional, laboren en investigación histórica y hayan realizado aportes al mejor conocimiento de nuestro pasado.

**Forma sugerida de citar este artículo:** Páez Barrera, Oswaldo, "Sobre las cosmovisiones ancestrales y su relación con la arquitectura, la ciudad y el territorio andinos modernos", *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, vol. XCVIII, N°. 204, julio - diciembre 2020, Academia Nacional de Historia, Quito, 2021, pp.201-227