

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN AGUSTÍN DE AREQUIPA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

ESCUELA PROFESIONAL DE FILOSOFÍA



**ALLIN RUNA KAY: RESCATANDO EL FUNDAMENTO DE
LA MORAL ANDINA**

Tesis presentada por el Bachiller:

YACASI CCALLUHUANCA, Fernando,
para optar al título de Licenciado en
Filosofía.

AREQUIPA - PERÚ

2017

DEDICATORIA

A mi esposa Dalia, e hijos: Samin e Ithan

por quererme y cuidarme.

Por su paciencia, amor, cariño y confianza

que me estimularon en la ejecución de la tesis y

por haberles privado de los momentos de juego

y diversión con ustedes. A ellos mi

respeto y admiración.

AGRADECIMIENTOS

A quienes se apasionan por la
lectura y encuentran en ella
una razón para seguir viviendo;
en especial al Dr. Luis Salluca
y a mi amiga Macarena Vera, quienes siempre
me motivaron.

ÍNDICE

DEDICATORIA.....	ii
AGRADECIMIENTOS.....	iii
ÍNDICE.....	iv
ABSTRACTO	vii
ABSTRACT	viii
INTRODUCCIÓN.....	ix
CAPÍTULO I.....	1
1.- FILOSOFÍA Y COSMOVISIÓN.....	1
1.1.- LA FILOSOFÍA	1
1.2.- EN LO QUE CONCIERNE AL CONTENIDO	2
1.3.- EN LO QUE CONCIERNE AL MÉTODO.....	2
1.4.- EN LO QUE CONCIERNE AL OBJETO O LA FINALIDAD.....	3
1.5.- FILOSOFÍA EN EL MUNDO ANDINO	10
2.- COSMOVISIÓN	20

2.4.- LA COSMOVISIÓN ANDINA	22
2.4.1.- PACHA	30
4.4.2.- HANAQ PACHA.....	34
4.4.3.- KAY PACHA.....	35
2.4.4.- UK’U PACHA	36
2.5.- EL TIEMPO Y EL ESPACIO.....	40
2.6.- LA RACIONALIDAD ANDINA.....	45
CAPÍTULO II.....	51
2.- LA MORAL ANDINA	51
2.1.- LA TRILOGÍA ANDINA: AMA SUA, AMA QUELLA, AMA LLULLA. ¿SON LA BASE DE LA MORAL ANDINA?.....	56
2.2.- ALLIN RUNA KAY (Sé buena persona)	75
2.3.- SUMAQ KAWSAY (El buen vivir)	80
2.4.- LA RECIPROCIDAD.....	86
2.5.- AYNI.....	91

2.6.- MINKA	93
2.6.1.- MINKA FESTIVA.....	97
2.6.2.- MINKA NO FESTIVA.....	97
CONCLUSIONES.....	99
BIBLIOGRAFÍA.....	101

ABSTRACTO

La palabra *logos* es el término que en la cultura griega, hizo posible la reflexión y el discurso filosófico. La comprensión del *logos* como palabra y razón hizo una forma especial de concepción del mundo. Pero una vez que nació la filosofía, para los griegos debía poseer tres características: en lo concerniente al contenido, método y su objetivo. Así la filosofía occidental tiene hecha su propia estructura de estudio. Con respecto a la filosofía andina no podemos hablar del mismo modo, hasta ahora sigue siendo un tema de controversia de nunca acabar, hay quienes sostienen que no existe la filosofía andina y otros que afirman que sí existe.

Del mismo modo nos encontramos en lo referente a la moral andina, hay quienes afirman que: *ama sua, ama quella, ama llulla* (no seas ladrón, no seas ocioso, no seas mentiroso) son el fundamento de la moral andina, pero también hay quienes niegan esta afirmación. Más bien estos supuestos principios son traídos por los españoles para someter a los campesinos, estos principios aparecen junto con la propiedad privada, pero que los hemos adoptado como nuestros que rigen nuestro accionar cotidiano y fue tomado para la enseñanza en todos los niveles de la educación.

En esta controversia de si la trilogía andina: *ama sua, ama quella, ama llulla*, son el fundamento o no de la moral andina, surge la necesidad de rescatar que la moral andina no está basado en esta trilogía, más bien, es en la reciprocidad y la redistribución en la autoridad paternal vista como modelo de vida representada por el *allin runa kay* (sé buena persona) que educaba con el ejemplo a sus hijos y miembros de la comunidad para que puedan alcanzar el *sumaq causay* (el buen vivir).

Palabras Clave: Cosmovisión, moral andina, filosofía.

ABSTRACT

The Word *logos* is a term which made philosophical reflection and discourse possible in the Greek culture. The understanding of *logos* as word and reason did an especial form of worldview. But once philosophy was born, according to the Greeks it had to bear three features: concerning content, method and its goal. Then, Western philosophy has its own structure of study done. As for the Andean philosophy, we cannot speak in the same way, up to this day it is still a matter of controversy that will never end. There are some who argue that Andean philosophy does not exist at all, and others argue that it does exist.

In the same way, we find ourselves concerning to Andean morality. There are some who argue that *ama sua, ama quella, ama llulla* (do not be a robber, do not be lazy, do not be a liar) are the basis of the Andean morality, but there are also some who deny this argument. These supposed principles are rather brought by the Spaniards to subject the peasants since these principles appear together with private property, but we have adopted as if they were ours, which govern our everyday activity and have been taken for the teaching in every level of our education.

In this controversy of whether the Andean trilogy *ama sua, alla quella, ama llulla* is the basis of Andean morality or not, arises the need of rescuing the Andean morality as not based on this trilogy, rather, on reciprocity and redistribution in the paternal authority seen as a life model represented for the *allin runa kay* (be a good person) which educated with the example to their children and members of the community for them to reach the *sumaq kausay* (the good living).

Keywords: Worldview, Andean moral, philosophy

INTRODUCCIÓN

El mundo andino, hoy en día, sigue siendo tan antiguo como nuevo, desde tiempo atrás se vienen enfrentando dos posiciones con respecto a la filosofía andina: unos vienen sustentando que existe una filosofía andina; otros lo niegan tajantemente. Para el desarrollo de esta investigación se dejará de lado la manipulación y capricho de profesionales de filosofía que hasta ahora siguen debatiendo si lo que existió en la conciencia social del mundo andino fue filosofía o pensamiento o un simple conocimiento. Estos debates de especulación hermenéutica no tendrán mayor importancia en este trabajo, tampoco serán un obstáculo fundamental, ya que la concepción filosófica la trataremos de manera general o a grandes rasgos, solo para fundamentar nuestro tema de investigación.

En lo referente de la moral andina parece que no teníamos mayor dificultad, con los temas de Ama sua, Ama quella, Ama llulla, sin embargo, se viene sustentando que no sean el fundamento de la moral andina.

Al respecto, al igual que en la filosofía, nos encontramos con dos posiciones distintas que defienden su postura, los que afirman y los que niegan. Hoy en día en el Perú esto va tomando mayor interés en diferentes campos de la investigación y se va llegando a la conclusión de que no son los fundamentos de la moral andina, sino que son traídos por los españoles para someter a los campesinos, para el beneficio personal, estos principios aparecen junto con la propiedad privada, pues el terrateniente necesita que sus campos sean trabajados, cuidados, y resguardados por los campesinos. A causa de ello, nacen estos tres principios que nosotros los hemos adoptado como

nuestros que rigen nuestro accionar cotidiano y fue tomado para la enseñanza en todos los ámbitos de la educación.

En esta disputa en el mundo andino, hoy por hoy hay una controversia acerca de saber cuál es el fundamento de la moral andina, si la moral no está fundamentado en la trilogía: ama sua, ama quella, ama llulla, entonces el problema es: ¿Cuál es el fundamento de la moral andina y porqué es importante rescatar para que el hombre alcance su buen vivir? En la moral occidental los temas principales son el sujeto, la libertad, la autonomía, etc.; mientras que en la moral andina los temas están referidos a un sistema de relaciones recíprocas, la relación del hombre con el cosmos, cómo se realiza la reciprocidad y la redistribución.

Al hablar de la importancia del tema en la moral andina, nos permitirá desarrollar el comportamiento que el runa (hombre) tiene en su entorno familiar. Asimismo, comprender el pensamiento que tiene frente a las diversas circunstancias cotidianas.

La estructura de la investigación consta de dos partes: en el capítulo primero, se hará una visión general de la filosofía, vista desde la concepción occidental para desembocar en la filosofía o pensamiento andino. También nos ocuparemos aquí de la cosmovisión andina, concepción que el runa tiene de su entorno, cómo concibe el tiempo y el espacio donde habita, y su racionalidad frente a su mundo.

En el capítulo segundo, desarrollaremos la moral andina, y dentro de ella, si la trilogía andina: Ama sua, ama quella, ama llulla, es el principio o la base fundamental de la moral andina;

si el runa andino se mueve o actúa en función a esta concepción o principio de la moral, si toda su relación gira en torno a este principio. Luego desarrollaremos el tema de la reciprocidad andina y en qué medida aporta a la moral andina. Y finalmente, abordaremos el tema de Allin runa kay (se buena persona) como fundamento de la moral andina.

Los objetivos de esta investigación son: ver cómo la filosofía explica la totalidad de las cosas a partir de la razón con el propósito de conocer el fundamento de la realidad. Frente a la filosofía del mundo andino: ¿existe y es posible hablar de la filosofía andina? En que consiste la cosmovisión y como se concibe en el mundo andino. Ahondar en el tema de la moral andina para explicar que la trilogía andina: Ama sua, Ama quella, Ama llulla, no son el fundamento de la moral andina, el fundamento es la reciprocidad y el allin runa kay (se buena persona).

La metodología usada en el desarrollo de esta investigación es el método deductivo de carácter descriptiva: primero, solo estará centrado en describir aspectos importantes del comportamiento y su relación del hombre andino. Segundo, es una realidad que el objeto o el problema a investigar son poco estudiados y no se tiene referencia bibliográfica de parte de los filósofos. Y llama la atención ¿Por qué los cronistas: Pedro de Cieza de León, Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Guamán Poma de Ayala, no hablan explícitamente del ama sua, ama quella, ama llulla en sus crónicas?

Como la investigación es deductivo y de carácter descriptivo la hipótesis de esta investigación es: explicar que la trilogía: ama sua, ama quella, ama llulla, no son el fundamento de la moral andina. Más bien debe ser la reciprocidad y el allin runa kay (sé buena Persona).

Por otro lado, podemos mencionar que con respecto a la moral andina existen pocos trabajos realizados por especialistas y no especialistas de habla quechua, encontramos aproximaciones a partir de los cuales podemos inferir para realizar este trabajo de investigación. Además considero esta investigación como un aporte al tema, porque daré a conocer que es posible hablar de una moral andina con características propias del mundo andino, así como se puede hacer del mundo occidental.

CAPÍTULO I

1.- FILOSOFÍA Y COSMOVISIÓN

1.1.- LA FILOSOFÍA

Se dice que fue Pitágoras el creador del término “Filo-Sofía” aunque lo dicho no es comprobado desde el punto de vista histórico. Pero lo que no queda duda es que este término fue acuñado por un espíritu religioso, que presuponía que solo a los dioses les era posible alcanzar una Sofía, una sabiduría, o una posición cierta de toda la verdad, pero jamás del todo satisfecha o plena a los hombres.

Lo que sí podemos afirmar es que el λόγος es el término que en la cultura griega, la cuna de la filosofía, hizo posible la reflexión y el discurso filosófico. La comprensión del λόγος como palabra y razón hizo una forma especial de concepción del mundo. De allí que en latín se haya traducido como “*Verbum*” (palabra) y sea utilizado a lo largo de la historia de la filosofía.

Una vez que nació la filosofía, los griegos entendieron que esta debía poseer las tres características, las que hacen referencia a:

- Su contenido
- Su método
- Su objetivo

1.2.- EN LO QUE CONCIERNE AL CONTENIDO

La filosofía lo que hace es proponerse a explicar la totalidad de las cosas, es decir, toda la realidad, sin exclusión de partes o de momentos, por lo que aseveraríamos que en esto se distingue de las ciencias particulares; precisamente se llama así porque se limita a explicar partes o sectores de la realidad, grupos de cosas o de fenómenos de la realidad. Por lo tanto, la filosofía se propone como objeto de estudio a la realidad y al ser en su conjunto, para así llegar al descubrimiento del primer principio mediante la pregunta ¿cuál es el principio de todas las cosas? (Αρχή: el principio y el fundamento de las cosas).

1.3.- EN LO QUE CONCIERNE AL MÉTODO

La filosofía aspira o pretende ser una explicación puramente racional de aquella totalidad que se plantea como objetivo. A la filosofía solo le resulta válido el argumento de la razón, la motivación lógica, es decir, el λόγος. A la filosofía no le basta con constatar o comprobar datos de hechos, reunir experiencias: debe ir más allá de los hechos, más allá de las experiencias, para hallar la causa o las primeras causas a través de la razón. Aunque podría pensarse que la ciencia también tiene la característica de buscar las causas y las razones; es decir, coinciden en que: “Ambos reflejan un saber objetivo, buscan la verdad objetiva, se alimentan de la misma fuente, la realidad, emplean los mismos métodos generales, sus objetivos son las leyes o principios que expliquen lo estudiado, son conocimientos reales” (Salluca, 2007, pág. 5). La diferencia es que

las ciencias particulares son investigaciones racionales de realidades particulares o de sectores particulares, mientras que la filosofía es investigación racional de toda la realidad.

1.4.- EN LO QUE CONCIERNE AL OBJETO O LA FINALIDAD

Esto reside en el puro deseo de conocer y contemplar la verdad, pues la filosofía griega constituye un amor desinteresado a la verdad. Aristóteles ya había reconocido que los hombres al filosofar buscaban conocer con la finalidad de saber y no para conseguir una utilidad práctica. Por eso podemos afirmar que la filosofía nace después que los hombres han solucionado los problemas fundamentales de la subsistencia, después de haber cubierto todas las necesidades materiales más urgentes y/o primordiales.

La filosofía griega es la que ha intentado o se ha aproximado al todo, apelando únicamente a la razón, el logos y el método racional. Este método es lo que rige toda la filosofía griega.

La filosofía griega y grecorromana posee una historia milenaria, se inicia en el siglo VI a.C. y llega hasta el 529 d.C., año en que el emperador Justiniano clausuró las escuelas paganas y ordenó la dispersión de sus seguidores. A lo largo de este tiempo podemos distinguir los siguientes períodos:

- Período naturalista, caracterizado por el problema de la *physis* y del cosmos, y que entre los siglos VI y V vio sucederse a los jónicos, los pitagóricos, los eleáticos, los pluralistas y los físicos eclécticos.
- Período humanista, que tiene como protagonista a los sofistas y sobre todo a Sócrates, quien por primera vez intenta definir la esencia del hombre.
- Período de la síntesis de Platón y de Aristóteles que coinciden con el siglo IV a.C., caracterizado en especial por el descubrimiento de lo suprasensible, y por la explicación y formulación orgánica de diversos problemas filosóficos.
- Período de las escuelas helenísticas, que abarca desde la gran conquista de Alejandro Magno hasta el final de la era pagana, el florecimiento de la escuela cínica y la aparición de los grandes movimientos epicúreos, el estoicismo, el escepticismo y la posterior difusión del eclecticismo.
- Período religioso, que se desarrolla casi por completo durante la época cristiana y se caracteriza sobre todo por el renacimiento del platonismo que culminará con el movimiento neoplatónico.
- Período donde nace y se desarrolla el pensamiento cristiano que se propone formular racionalmente el dogma de la nueva religión y definirlo a la luz de la razón con categorías y aportes de los filósofos griegos. (Reale & Antiseri, 1995, págs. 29-34)

Como se ha visto, el término es de origen griego y se compone de dos vocablos: *philos* (amor) y *sophia* (pensamiento, sabiduría, conocimiento). Por lo tanto, la filosofía se definiría como el amor por el conocimiento.

El filósofo es un individuo que busca el saber por el saber mismo, sin un fin pragmático; se mueve por la curiosidad e indaga acerca de los últimos fundamentos de la realidad. Por otro lado, más allá del desarrollo de la filosofía como disciplina, el acto de filosofar es intrínseco a la conducta humana. No es un saber concreto, sino una actitud natural del hombre en relación al universo y a su propio ser.

Aristóteles, en el libro primero de *Metafísica*, afirma: “Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos es una prueba de esta verdad. Nos agradan por sí mismas independientemente de su utilidad, sobre todo las de la vista”. (Metafísica. Libro I. ([980a-980b])

Entonces, la filosofía es el análisis racional del sentido de la existencia humana, tanto individual como colectivamente, fundado en la comprensión del ser.

Es por ello que la definición de la filosofía, a lo largo de su historia, no ha sido unívoca, más bien se ha conceptualizado de acuerdo a la forma de pensar de cada filósofo o corriente filosófica, como por ejemplo:

- Para Pitágoras, la filosofía es amor a la sabiduría. Leonte le interroga:

—oh, sabio Pitágoras ¿A qué te dedicas? ¿Cuál es tu sabiduría particular?— No soy maestro en arte alguna, Leonte, y tampoco soy un sabio (*sophos*), más bien soy un filósofo (*philos-*

sophos): alguien que ama y aspira a la sabiduría (*sophia*), es decir, me dedico a la filosofía. (Kosma M., 2007)

- Para los Sofistas, la filosofía consiste en exhibir la sabiduría.

En cuanto a mí, dice Protágoras, tomo un camino opuesto; hago francamente profesión de enseñar a los hombres, y me declaro sofista. (...) con esta franqueza no dejo de tomar todas las demás precauciones necesarias, en términos que, gracias a Dios, ningún mal me ha resultado por blasonar de sofista, a pesar de los muchos años que ejerzo esta profesión, porque por mi edad podría ser el padre de todos los que aquí estáis. (De Azcárate, 1871, pág. 26)

- Para Sócrates, recomienda la duda como única sabiduría.

La duda razonada. Esta ignorancia, que tiene conciencia de sí misma, debe ser la primera disposición del espíritu en toda indagación de la verdad. (...) Sócrates le hace entender que, para aprender, tiene el alma necesidad de dudar, de interrogarse, y de hacer un retroceso sobre sí misma, que le ponga insensiblemente en el camino de la verdad. (De Azcárate, 1871, pág. 279)

- Para Aristóteles, la filosofía consiste en investigar las primeras causas y principios de las cosas.

De los que primero filosofaron, la mayoría pensaron que los únicos principios de todas las cosas son de naturaleza material: y es que aquello de lo cual están constituidos todas las cosas que son. Y a partir de lo cual primeramente se generan y en el cual últimamente se descomponen, permaneciendo la entidad por más que esta cambie en sus cualidades, eso

dicen que es el elemento, y eso el principio de las cosas que son (...) buscar esta causa es buscar el otro principio: en nuestra terminología, *aquello de donde procede el inicio del movimiento*. (Metafísica Libro I. ([983a25-984a25])

- Para Bacon, filosofía era el conocimiento de las cosas por sus principios inmutables y no por sus fenómenos transitorios. Bien se percibe su preocupación por crear un método que reconstruyera todas las ciencias eliminando toda clase de especulación y basándose solo en la experiencia y en la observación científica. En su libro critica al método aristotélico, por considerarlo como inútil y estéril para el hallazgo de verdades que propone sustituirlo por una adecuada investigación de las ciencias. (Bacon, 2011)
- Para Descartes, la filosofía era el saber que averigua los principios de todas las ciencias a partir de ideas claras y distintas que sean innatas. La importancia de Descartes consiste en que él inicia la tradición del racionalismo, poniendo en duda la filosofía medieval e inaugurando un nuevo camino. Critica el realismo ingenuo que piensa que la realidad está ahí, y que puede ser conocido tal como es, pero esto no es posible ya que nuestros sentidos nos engañan. Todas las ciencias no son más que una, la sabiduría humana aplicada a los diferentes objetos. Pero la ciencia tiene solo que ocuparse de los objetos claros y distintos. (...) Se requiere, además, saber que todas las cosas que concebimos clara y distintamente son verdaderas tal y como los concebimos. (Descartes, 1977)
- Para Hume, la filosofía consistía en criticar las ideas abstractas y reflexionar críticamente sobre la experiencia. Hume dirá:

He aquí, pues, que podemos dividir todas las percepciones de la mente en dos clases o especies, que se distinguen por sus distintos grados de fuerza o vivacidad. Las menos fuertes e intensas comúnmente son llamadas pensamientos o ideas; la otra especie carece de un nombre en nuestro idioma, como en la mayoría de los demás, según creo, porque solamente con fines filosóficos era necesario encuadrarlos bajo un término o denominación general. Concedámonos, pues, a nosotros mismos un poco de libertad, y llamémoslas impresiones, empleando este término en una acepción un poco distinta de la usual. Con el término impresión, pues, quiero denotar nuestras percepciones más intensas: cuando oímos, o vemos, o sentimos, o amamos, u odiamos, o deseamos, o queremos. (Hume, 1994, pág. 33)

- Para Hegel, la filosofía era la consideración pensante de las cosas que se identifica con el Espíritu absoluto en el estado de su completo auto-desarrollo. En su libro Fenomenología del espíritu podemos percibir el planteamiento de su filosofía. Lo fundamental de su teoría es el concepto de dialéctica, que considera como el método para llegar al conocimiento, considerándolo como un proceso histórico que tiene al absoluto y que se identifica con el ser real y verdadero. Hegel consideró diversos productos del espíritu objetivo, como el derecho, la religión y la ética que culmina con su teoría del Estado. Para el filósofo existe lo absoluto, lo incondicionado, y ese absoluto que es eterno, inmaterial, es la razón, que constituye la esencia misma del ser. (Hegel, 1985)

- Engels, se dedicaba a indagar sobre la naturaleza del capitalismo en lo que se refiere a lo social y económico y no solo desde el punto de vista político. En su libro critica las condiciones sociales y materiales de la nueva clase emergente, el proletario, descubriendo su forma de vida y señalando los graves problemas que originan el trabajo en las fábricas. (Engels, 1946)

Bien dice al respecto Salluca: “La filosofía es la ciencia de las leyes generales del movimiento y la evolución de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento”. (Salluca, 2007, pág. 11)

Está visto cómo la filosofía occidental ha ido desarrollándose a lo largo del tiempo; hasta la actualidad, su tema sigue siendo materia de investigación para el hombre de hoy.

1.5.- FILOSOFÍA EN EL MUNDO ANDINO

Si bien la filosofía occidental tiene hecha su propia estructura de estudio en cuanto a su contenido, método y finalidad, no podemos hablar lo mismo del mundo andino, pues hasta ahora sigue siendo tema en disputa, si se puede hablar de filosofía andina o definitivamente ésta no existe.

Desde esta perspectiva, para hablar del mundo andino retomaré lo que dice Aristóteles: “Todos los hombres por naturaleza desean saber”. Riesgo Díaz, por su parte, afirma:

Aunque la filosofía estrictamente tal, ha sido creada por los griegos, en cierto sentido es innata al espíritu del hombre el filosofar, y en consecuencia, donde quiera que ha brillado, la chispa del humano espíritu, ahí se ha dado un anhelo de interpretación del cosmos (...) y este anhelo, este innato afán de descifrar el enigma del cosmos, del hombre y de la vida, es ya filosofía. Podrá ser una filosofía envuelta en los ropajes del mito (...) podrá ser una filosofía inmersa en las profundidades del pensamiento religioso, pero es filosofía. (Riesgo Díaz, 1954, págs. 169-170)

La filosofía ha brillado en todas las culturas, ha sido un profundo anhelo metacósmico en la cultura griega, ese anhelo de interpretar racionalmente el cosmos. En la cultura egipcia representaba un desvalorar el presente para vivir entre dos inconmensurables lejanías: la lejanía histórica del pasado y la lejanía inmortal del porvenir. En los hindúes existe un pesimismo que

traduce el universo y la vida como pura ilusión. Si la filosofía egipcia expresa el afán de superar la muerte, en la India existe el afán de superar al ser para llegar al nirvana.

Queremos, pues, sentar aquí una conclusión: todas las culturas han tenido filosofía, y si son los griegos los que crearon una filosofía clara y distinta como diría Descartes, si estos despojaron a la filosofía del ropaje mítico y la envolvieron con el ropaje de la luz, no debemos olvidar que ellos también partieron del mito, que fue una forma de concepción e interpretación general del mundo. Inclusive los primeros grandes filósofos griegos, solo para mencionar a Heráclito y Anaxágoras, pese a su afán de interpretar racionalmente el mundo, vivieron envueltos en el mito. Sabemos que los filósofos griegos iban a Egipto como al templo del saber y que ellos mismos consideraban su propia sabiduría. Lo que sí rescatamos es que no se quedaron en lo mítico, sino que pusieron la claridad de su genio, la racionalidad, configuraron la filosofía, les dieron la forma y el nombre.

Ahora, con respecto al mundo andino podríamos decir que está en este trance de despojarse del ropaje de lo mítico para envolverse con el ropaje de la luz. Aunque para hablar propiamente de la filosofía andina, pasarán años, generaciones. Hoy en día ya existen escritos, vestigios y estudiantes interesados por saber más acerca del mundo andino. Esto es un buen inicio, pero sabiendo que no será fácil aceptarla por nuestra concepción occidental del mundo. Como dice Máximo Grillo: filósofos oficiales, historiadores oficiales y un gran grupo de intelectuales peruanos (con las honrosas excepciones de siempre), sostienen que no existió una filosofía andina prehispánica, argumentando que el mundo andino era prelógico y se trataba de un

pensamiento mítico, y que la filosofía comienza con los griegos y terminará también con los griegos (sin considerar que la filosofía en sí misma es el amor por el conocimiento, la afinidad por la sabiduría). Luego añade: “lo que ocurre es que la mayor parte de los intelectuales burgueses en el Perú son de formación extranjera, totalmente occidentalizados, desposeídos de identidad nacional, con un fuerte complejo de inferioridad que los lleva a negar su propio origen e historia” (Grillo Annunziata, 2006, págs. 14-28).

Somos testigos de la fragmentación existente en la actualidad de a cerca de la filosofía andina: hay un grupo mayoritario que niega la tesis negativa, en el sentido de que los incas no lograron saltar el nivel mítico religioso, aunque tenían muchas maneras de pensar; y otro grupo que sustenta la tesis afirmativa. Augusto Salazar Bondy en su libro filosofía en el Perú dice:

No existen fuentes escritas originales para la investigación del pensamiento anterior (la de los españoles) y ser los documentos disponibles versiones indirectas de testimonios orales en los cuales la investigación que hasta ahora se ha hecho, no ha llegado a distinguir con criterio seguro. (Salazar Bondy, 1967, pág. 37)

Por otro lado también tenemos a Francisco Mira Quesada en su libro Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano dirá: Que América Latina tiene historia brillante lleno de emociones aventuras. Pero la filosofía nada tiene que ver en el asunto. Si bien hubo dos imperios, que uno de ellos es el imperio de los incas. Pero estos imperios no tuvieron una filosofía. (Miro Quesada, 1974)

No podemos dejar de mencionar a María Luisa Rivara Tuestas quien afirma tajantemente: “que no es posible hablar, ni sería propio, de filosofía en el imperio incaico, ya que el término está referido a una forma de pensamiento del hombre occidental”. (Rivara de Tuestas, 1992, pág. 128)

Pero también nos encontramos con otros grupos de los que sustentan la tesis de que sí existe una filosofía andina dentro de ellos tenemos:

Mario Mejía Huamán en sus ensayos *Hacia una filosofía andina*, nos señala los representantes de la posición que afirman que sí hubo una filosofía incaica. Nos narra que en el siglo XVI es el Inca Garcilaso de la Vega quien hace mención en los *Comentarios Reales de los Incas*, sobre la existencia de filósofos en el *Tawantinsuyo*. Lo seguirá Felipe Guamán Poma de Ayala, quien en su obra *La primera nueva crónica y buen gobierno* hace referencia a Juan Yunpa como un filósofo en el *Tawantinsuyo*.

Señala Mejía Huamán que para Antero Peralta Vásquez, Pensador arequipeño, existe filosofía inka, "tal como suena, filosofía de primera mano: Una auténtica aspiración al saber universal, un efectivo saber de la razón humana.

A partir del III Congreso Nacional de Filosofía realizado en Trujillo, Va contando Mejía Huamán, sobre los pensadores que opinan en pro de una filosofía inca, en 1991, el profesor Víctor E. Díaz Guzmán, escribe el libro *Filosofía en el Antiguo Perú*; (1994). Luego, Juvenal Pacheco Farfán escribe el libro *La Filosofía Inka y su proyección al futuro* (1995)

En el III Congreso Nacional de Filosofía, que tuvo como sede la Universidad San Agustín de Arequipa; a su vez, el V Congreso Nacional de Filosofía, llevado a cabo en la Universidad de Lima, en 1994, Martín Leonardo Chalco, sostuvo una ponencia sobre “El problema de la filosofía del Inkario en relación al pensamiento actual”.

También menciona el caso del filósofo arequipeño Carlos Augusto Manuel Zevallos Vera (2007), que publicó un artículo titulado *¿Existe una filosofía incaica?* Y del filósofo Gustavo Flores Quelopana, (2007) su artículo *Trayectoria de la filosofía andina peruana*. (Mejía Huaman, 2005)

También podemos mencionar a Máximo Grillo Annunziata, médico endocrinólogo de profesión, que ha escrito *Filosofía andina prehispánica* (2006).

El estudioso arequipeño de temas andinos, Javier Lajo, en su libro *Qhapaq Ñan, La ruta inka de sabiduría* (2003) defiende la idea de que el *tawantinsuyu* tuvo una filosofía,

El filósofo suizo Josef Estermann (1998) publica su libro *La filosofía andina*, donde explica que la filosofía incaica comenzó en el *tawantinsuyu* con la imposición de *runasimi*, y que el pensamiento quechua no ha terminado con el imperio, sino que continuó y continúa, aunque de manera clandestina u oculta. Considero, necesario rescatar el planteamiento de Estermann acerca de la filosofía:

“No solo hay que luchar contra la poderosa y muy sofisticada convicción de la filosofía académica, en todo el mundo, de que la *philosophia* sea el producto exclusivo y nítidamente circunscrito del espíritu greco-occidental, sino que es necesario vencer una

serie de obstáculos inherentes al carácter *sui generis* del pensamiento filosófico andino y de su manifestación. (Estermann, 1998, pág. 49)

A partir de este planteamiento nos encontramos con el dilema de si es posible o no hablar de una filosofía andina o solo estamos en el plano del pensamiento andino. Cuando estamos hablando de filosofía andina, dice Estermann, nos estamos refiriendo a los aspectos geográficos, topográficos, culturales y étnicos. Dice, no entiendo la filosofía andina como un fenómeno netamente histórico, sino como un pensamiento vivido y vivo en la actualidad. La filosofía andina tomo como punto de partida la vivencia actual de un pensamiento propio de los pobladores del ámbito andino. Y la fuente de esta filosofía es la experiencia concreta y colectiva del hombre andino, porque la palabra escrita no es fuente principal para la reflexión filosófica andina, sino más bien un medio auxiliar. La experiencia vivencial, el modo de vida, la organización del trabajo, la familia, la religión, las costumbres son más importantes que la escritura. (Estermann, 1998, págs. 58-81)

Queda claro, de que es posible hablar de una filosofía andina, no con las mismas características del mundo occidente, sino con las características propias del mundo andino que se manifiesta en esta relación recíproca y en la experiencia de vida. Y frente a los cuestionadores dice Estermann:

“Uno no puede conocer ralmente el pensamiento filosófico de un pueblo, si nunca se ha sentado a su mesa, si no ha bailado sus danzas, si no ha sufrido con él. Esta simpatía

(sufrir juntos) es una de las condiciones imprescindibles para un verdadero diálogo intercultural. (Estermann, 1998, pág. 292)

Por otro lado, no está demás hacer una hermenéutica del origen de la filosofía, en tiempos que hay mayor interés sobre estos temas de investigación por parte no solo de filósofos, sino también de otras especialidades.

Mencionando otra vez a Aristóteles, quien en el *Libro Quinto de la Metafísica* analiza las categorías griegas para utilizarlas en el estudio del Ser, de la misma manera inicia su Libro de la Lógica con el estudio de las categorías. Siguiendo este modelo realizaremos un breve estudio de las categorías quechuas, de manera literal, que nos puedan permitir hacer una reflexión filosófica en el mundo andino, siempre respetando el significado contextual de cada idioma y posiblemente no tienen el mismo valor contextual. Estas categorías son:

Griego	Quechua	Castellano
Αρχή	Teqse	Principio, fundamento
Κόσμος	Pacha	Naturaleza y mundo
Πραγματικότητα	sut'í	Realidad
Αιτία	Hamu	Causa
Επίδραση	Qatiq	Efecto
Γνωρίζω	Yachay	Saber

Επιστήμη, γνώσης	Reqsiy	Ciencia, conocimiento
Σκέψη	Yuyay	Pensamiento, racionalidad
Αντικείμενο	Resisqa	Objeto
Πραγματικός	Cheqa	Verdadero
βεβαιότητα	Sut'í	Certeza, realidad
ψευδής	Q'ollma	Falso
φάλμα	Panta	Error
εκπίπτει	Yuriy	Deducir
αξία	Chani	Valor
τέλειος	Kusa	Perfecto
ουσία	Kay	Esencia
να υπάρχει	Kay	Ser, haber
υπάρχουν	Kashan	Existir
αιώνιος	Wiñay	Eterno
ατύχημα	Mayninpi Kaq	Accidente
σκυρόδεμα	Sut'í	Concreto
αφηρημένο	Haqe	Abstracto

χρειάζομαι	Muchuy	Necesidad
καθολική	Llapan	Universal
ειδικότερα	Waquin	Particular
άπειρο	Lama	Infinito
ομορφιά, βούληση, ελευθερία	Munay	Belleza, voluntad, libertad
κοινωνία, οικογένεια	Ayllu	Sociedad, familia
	Ayni	Colaboración con cargo a igual restitución
	Mink'a	Invitación a la fiesta del trabajo
κέντρο	Chawpi	Centro
αριστερά	Lloq'ë	Izquierda
δεξιά	Paña	Derecha
επάνω	Hanan	Arriba
κάτω	Urin, uran	Abajo
αμοιβαιότητα	Yanapanakuy	Reciprocidad. (Yarza & I., 1998)

Al presentar estos conceptos no solamente estamos buscando traducir las categorías filosóficas del griego al quechua, sino dejar abierta la posibilidad de que algún quechua hablante o quechua pensante pueda en algún momento hacer una reflexión filosófica en quechua.

Por otro lado, nuestra intención no es renunciar a la reflexión ni a la herencia cultural del mundo occidental, más bien se busca proponer una reflexión desde nuestra realidad de hombres concretos que pertenecen a un continente y una cultura andina (para muchos pensadores es imposible hacer esta reflexión).

Podemos señalar que hacer esta reflexión perpetuaría una visión del mundo en categorías que se expresan a través de la lengua quechua, que se manifiestan en modos de vivir, en actitudes hacia la naturaleza, hacia sus semejantes, hombres del mundo andino, y un profundo sentimiento de felicidad y paz espiritual y material. Somos conocedores que muchas de estas categorías continúan en plena vigencia y ofrecen la posibilidad de ser tomadas en cuenta por la eficacia que han demostrado en su aplicación, antes y después de la conquista.

El hecho de proponer estas categorías para hacer una reflexión filosófica, no significa traducir o repetir el esquema filosófico del mundo occidental; es necesario tener información del desarrollo del pensamiento andino a través de la historia de nuestros antepasados, sus creencias, costumbres, valores, modo de vida, su comportamiento dentro de la comunidad ayllu, sobre todo su idioma.

2.- COSMOVISIÓN

Al hablar de la cosmovisión nos encontramos con la asociación de los conceptos de Cosmos, Cosmología y Cosmovisión. **Cosmos** es una palabra que procede del griego **κόσμος** (*kósmos*), que significa *orden* u *ornamentos*, siendo la antítesis de caos (**Χάος**). **Cosmología.-** Es un término que actualmente ha sido relegado a la astrología, pero procede de **Cosmos**: Mundo y **Logos**: Tratado, es un tratado sobre el mundo, es una interpretación del mundo. **Cosmovisión** o visión del mundo, es una manera de ver el mundo, afirmación hecha por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey como “weltanschauung”.

Una cosmovisión puede tener implicaciones míticas, religiosas, políticas, sociales, etc. Los sistemas filosóficos, los sistemas de creencias, religiones y los sistemas políticos pueden constituir cosmovisiones, y buscan brindar explicaciones intelectuales y éticas; por ello, la cosmovisión occidental parte del hombre como una unidad. Es así que puede hablarse de la cosmovisión de una persona, una cultura o de una época, etc. Bien nos ilustra al respecto Ferrater Mora:

Es el nombre que se da a toda teoría general o a toda doctrina general acerca del mundo o cosmos, κόσμος, entero, es decir, acerca del mundo en su totalidad (...) En la filosofía occidental, desde Grecia hasta nuestros días, se han ido elaborando numerosas cosmologías. Los primeros filósofos griegos fueron “cosmólogos” (...) la cosmología general trata del mundo en general como “todo de la realidad”, **omnitudo realitatis**, lo que incluye el estudio de la naturaleza de los cuerpos y de las leyes generales por las

cuales se rige su comportamiento (...) En la actualidad la cosmología es considerada como una disciplina científica, íntimamente ligada con la astronomía, la física teórica y la matemática, pero distinta en principio de ellas. Su principal tema consiste en la construcción de “modelos de universo” que sean a la vez lógicamente coherentes y no incompatibles con los datos fundamentales de la ciencia experimental de la Naturaleza. (Ferrater Mora, 2004, págs. 704-705)

Desde la visión de Ferrater Mora, la cosmología hace referencia a toda la doctrina general acerca del mundo (cosmos), es decir, al mundo en su totalidad; hay que tener en cuenta que una cosmovisión es integral cuando abarca aspectos de todos los ámbitos de la vida. Por ello, la religión, la moral, la filosofía, la política, forman parte de una cosmovisión. Es la forma en que una persona ve, piensa, siente y cree en relación al mundo que lo rodea y en el cual habita. Incluso el arte es una de las formas a través de las cuales una persona, un pueblo, una comunidad da a conocer su concepción o cosmovisión del mundo.

Pues por cosmovisión entendemos la visión del mundo como una totalidad, ya sea en forma mítica, mágica, religiosa, artística, racional, científica y filosófica, al mismo tiempo. Por lo tanto, todo grupo humano tiene su cosmovisión, y el sujeto de esta visión es el hombre, quien ve su entorno de determinada manera, desde una perspectiva propia. Podemos señalar y considerar que no existe un hombre universal que trascienda el espacio y el tiempo; entonces afirmamos que los hombres de las distintas culturas tienen diferentes visiones del mundo, cada uno con distinto

modo de producción, pasado histórico, geografía y distinto cultivo de saber. En tal sentido es que nos es posible hablar de la cosmovisión de diferentes culturas.

2.4.- LA COSMOVISIÓN ANDINA

La cosmovisión es la elaboración humana que recupera la manera de ver, sentir, y percibir la totalidad de la realidad, tanto a los seres humanos como al conjunto de la naturaleza y al cosmos. Podemos manifestar que todas las culturas del mundo: la griega, china, egipcia, azteca, etc. tienen su particular cosmovisión; por lo tanto, nuestra cultura andina, en esta parte del planeta, también los tiene.

Todo pueblo y comunidad construye su sociedad e instituciones en base a la interpretación de sus propias visiones cósmicas del mundo, de acuerdo a cómo ve y percibe el cosmos. Bien dice Milla Villena: “Toda obra de creación cultural está inmersa en el espacio físico acondicionado por el Hombre para convertirlo en un espacio social. Por esto, Cultura y Arquitectura, contenido y continente, serán siempre conceptos inseparables” (Milla Villena, 1983, pág. 16).

Visto de esta manera, podemos manifestar que las diferentes culturas existentes en el hemisferio sur tienen saberes, conocimientos, percepciones y formas de ver, bastante similares y/o parecidas entre sí, pues tienen una misma bóveda celestial, un mismo firmamento que los guía y dirige. Lo mismo sucede con las culturas del hemisferio norte, es por ello que se tiene que respetar la identidad propia de cada región y bajo ningún argumento se puede obligar o imponer

una percepción o visión de una cultura a otra. Cualquier visión del mundo es una concepción de la realidad acorde a la propia interpretación del sujeto que la percibe. Debo aclarar que esto no es una percepción relativista del mundo: se puede llegar a ser uno con el universo y participar en la creación del mundo cuando este se percibe.

La cosmovisión andina consideraba que la naturaleza, el hombre y la Pachamama (Madre Tierra) son un todo que viven relacionados estrechamente. Esa totalidad vista en la naturaleza es para la cultura andina un ser vivo.

El hombre tiene un alma, una fuerza de vida, de la misma forma también lo tienen todas las plantas, animales y montañas, siendo que el hombre es la naturaleza misma, no domina, menos pretende dominarla, más bien armoniza y se adapta para coexistir en la naturaleza, como parte de ella.

Por eso al hablar de cosmovisión nos referimos a los aspectos más trascendentales que la mentalidad occidental tenía del mundo. Esta concepción del mundo está muy relacionada con la visión del mundo en el cristianismo, el hombre y lo sobrenatural. En la cosmovisión andina, la concepción del mundo no se ve separadamente: por un lado el hombre, por otro lado el mundo y lo sobrenatural; todos ellos forman un conjunto de relaciones holísticas de manera integrada.

El hombre andino concibe al cosmos como viviente. No hay lugar en esta perspectiva para el dualismo espíritu-materia o la contraposición entre el mundo y un Dios trascendente. Lo sagrado no es absoluto, integra el universo relacional. No es trascendente: se trata de

una fuerza ordenadora del universo, presente en todo, o, más rigurosamente hablando: es ese orden y su devenir. (Depaz T., 2005, págs. 57-58)

Es así que lo sagrado está en todo el cosmos, como el eje de todas las relaciones, como ordenadora de estas relaciones. Por eso, la cosmovisión es la experiencia que tiene el runa andino, de su vivencia y de la realidad, en donde todos forman parte del cosmos, pertenecen a una sola familia, se encuentran bajo un solo techo. Como ejemplo podemos mencionar que el runa andino vive y duerme bajo un solo techo con toda su familia trabajando la tierra.

Como en todas las culturas agrarias, la Gran Madre se identifica con la tierra y representa el fundamento de la vida. En el Antiguo Perú, la pacha mama no fue propiamente una diosa con características personales definidas; fue más bien un espíritu ubicuo dotado de feminidad y de atributos generativos, encarnación misma de la fecundidad. El culto a la pacha mama sigue siendo la experiencia más profunda de religiosidad en toda la religión andina, hacia ella se proyecta el alma andina llena de respeto, de veneración y gratitud, pero también de temor. (Silva S., s.a., págs. 155-156)

De esta manera, se ve que en la cosmovisión andina la tierra juega un rol importante, es en la tierra y con la tierra que el runa andino se relaciona, a la tierra es a la que rinde culto, el respeto, gratitud por lo que recibe de ella, pero también temor por lo que la Madre Tierra le puede causar daño y eso sería una desgracia o un mal que el runa puede sufrir.

Hablando de la cosmología andina, Timmer dice: “no se expresa ni en palabras ni en textos, sino en el modo de proceder y en su estilo: el modo de vivir, la estructura social de su familia, las costumbres, los ritos, etc.” (Timmer, 2011, pág. 17)

Cosmovisión, como venimos afirmando, es la manera de ver e interpretar el mundo; por lo tanto, se trata del conjunto de creencias que permiten analizar y reconocer la realidad a partir de la propia existencia. Así podemos hablar de la cosmovisión de una persona, una cultura, una época, etc.

Timmer reafirma: “La cosmología está basada en la acción directa y palpable de la naturaleza y del hombre mismo” (Timmer, 2011, pág. 113).

Es importante tener en cuenta que una cosmovisión es integral, por ello abarca aspectos de diversos ámbitos de la vida: la religión, la moral, la filosofía e inclusive la política, que forman parte de una cosmovisión, pues los seres humanos son seres sociales y nadie crece totalmente aislado y ajeno al entorno social.

En el mundo andino, un YO (*NOQA*), sin una comunidad que le dé sustento no es concebible, de modo que, para que un YO esté en capacidad de manifestarse tiene que acudir necesariamente a “otro”. Este otro implica muchas cosas: puede ser una familia, la sociedad, la tierra, el cielo, los seres vivos, los seres no visibles; o sea, la Pachamama. Sobre esta concepción, inconcebible para el mundo occidental por el mismo hecho de que su visión del mundo es distinta, bien nos señala Lajo:

Cuando dos occidentales se juntan, o se conocen, lo primero que está en juego es la cuestión de poder, es decir quién somete a quién; lo trágico es que también sucede lo mismo cuando se conocen un hombre y una mujer, y en los que van a ser pareja, el amor que debería ser “una cesión total de voluntades” se convierte en una confrontación o contradicción de voluntades. El “Otro”, a quien siempre se le intentará convertir en “objeto”, se defiende, declara “Objeto” al “contrario”, desatándose una reacción en cadena, una “guerra global de bajísima intensidad”. (Lajo J. , 2003, pág. 140)

El hombre andino no piensa en sí mismo como el único actor y gestor de su vida; sin la intervención del otro está perdido. Aquí no se concibe la concepción del filósofo Thomas Hobbes que decía: “el hombre es el lobo del hombre”, por lo que, el hombre andino no fue considerado como una cosa ni objeto que sirva para la compra o la venta, tampoco fue la propiedad privada de nadie. Más bien eran hermanos que trabajaban para un bien común del ayllu o la comunidad.

La vida en el mundo andino es entendida como una cadena de relaciones y complementos donde, si una cadena o un eslabón se rompe, todo el sistema se quiebra y sufre. Por ejemplo, la desaparición de una laguna generará la muerte de toda la biodiversidad que la rodea y ello repercute en todo el ámbito social. De la misma manera pasa con el runa andino: lo que ocurre de bueno o malo a un hombre afectará de todos modos a los demás. Una acción será buena necesariamente en la medida que le haga el bien al otro, incluyendo a la naturaleza.

La cosmovisión andina de que todos y todo pertenece a una sola familia bajo un solo techo. Fuera de la casa (Universo o Pacha) no hay nada, y dentro de ella, todo está relacionado a través de los “ejes espaciales” de arriba/abajo y derecha/izquierda. (Velásquez Garambel, 2006, pág. 86)

En este mundo no existía el sentimiento de soledad, de aquel que caminaba solitario por las altas cumbres y quebradas, cerros, inclusive en estas condiciones vistas y consideradas hoy, ellos se sentían acompañados y protegidos por los *apus* o dioses de las montañas, de los ríos, de las piedras, de los cerros.

En el mundo andino, las acciones del hombre no están dirigidas al interior del ser, sino por el contrario hacia lo exterior, es decir, hacia la sociedad, a su entorno familiar, hacia su ayllu.

El ser humano en el contexto andino no vive para adentro, sino para fuera; esto podemos percibirlo en su comportamiento social, en sus actividades laborales y en sus manifestaciones religiosas. Lo vemos, por ejemplo, en las fiestas, el baile, etc., que resultan fundamentales para observar, ya que se ve toda una manifestación de relaciones desde el movimiento corporal con el baile, la comida, la bebida; estas son acciones que se reflejan con el otro, al igual que dar culto a los muertos e incluso el pago a la tierra o Pachamama.

El mundo occidental que explota a la naturaleza no la percibe –mucho menos siente– como suya; por ende, no se afecta a sí mismo, puesto que el lugar de la tierra que está contaminado no se encuentra, según él, en su espacio de vida y no le da ningún valor. Solamente

respetará aquello que le es propio, lo que está dentro, como en latín se diría: su *“modus vivendi”*. Esto para el mundo andino es imposible de aceptar, puesto que en la concepción del runa, la tierra tiene derechos propios para ser respetada. Es de la tierra lo que se recibe para vivir, la tierra es la que produce su alimento, por lo que debe respetarse y ser bien cuidada por todos los habitantes. Por eso se realiza el pago a la tierra por los beneficios recibidos.

La cosmovisión andina siente el cosmos como un constante flujo, una infinita interacción de reciprocidad de la sociedad con el entorno social y natural, razón por la cual el mundo es concebido de manera holística, como una totalidad.

Reiterando, por cosmovisión entendemos “la visión del mundo” como una totalidad, esto es, una visión en forma mítica, mágica, religiosa, artística, racional, científica y filosófica, al mismo tiempo. Todo grupo humano tiene su cosmovisión, sin embargo no todas las visiones del mundo cuentan con los dos últimos ingredientes, es decir, cuentan con ingredientes científicos y filosóficos. (Mejía Huamán, 2005, pág. 94)

En el mundo andino, el vínculo siempre está restablecido entre la comunidad humana con las fuerzas divinas y sagradas; eso implica el respeto profundo a la tierra o Pachamama. El runa tiene una concepción cosmocéntrica, que hace que el hombre se conciba a sí mismo como parte integradora del mundo, él es un elemento más de las fuerzas naturales y sagradas.

La naturaleza no existe para que sea depredada, ni para que el hombre haga una ostentosa muestra de su poder frente a ella. La manipulación y la destrucción del medio ambiente son

impensables e inconcebibles, pues la naturaleza da a los hombres, es la benefactora que provee los alimentos necesarios para poder vivir dignamente en torno a su ayllu. Por eso existe respeto profundo y gratitud hacia la Pachamama. Cabe señalar que en el mundo andino no solo se presenta la Pachamama como un mundo, sino que hay otros mundos que se articulan y juegan un rol importante dentro de la cosmovisión andina.

Al respecto dice Depaz: El mundo se articula en Hanan Pacha o mundo de arriba; Kay Pacha o mundo inmediato; y Urin Pacha o Uku Pacha, o mundo subyacente. Sin embargo no hay entre esos tres niveles orden jerárquico alguno, ni sentido de trascendencia al modo cristiano. La articulación de los tres niveles constituye el mundo, allí el microcosmos y el macrocosmos se hallan en íntima correspondencia. (Depaz T., 2005, pág. 58)

La articulación de estos tres niveles: *Hanaq Pacha, Kay Pacha, y el Uk'u Pacha* constituye el mundo, es decir, el microcosmos está relacionado con el runa andino, y el macrocosmos con la naturaleza. Es en esta correspondencia que se encuentra el runa, por lo que es imposible concebir al hombre al margen de estas conexiones que constituyen el cosmos y del cual es parte constitutiva y protagonista en este mundo.

Podemos afirmar que la cosmovisión andina es substancialmente distinta a la visión española del mundo al momento de la conquista, pero estamos convencidos de que es posible

realizar una reflexión más auténtica y creativa a partir de nuestras raíces ancestrales del mundo andino, con nuestro propio idioma quechua.

2.4.1.- PACHA

La expresión “*pacha*” hace referencia a la tierra, relacionada con el tiempo y el espacio, de ello surge la expresión Pachamama que es claramente conocida como divinidad de la tierra, productora y dadora de alimentos.

“*Pacha*” para el mundo andino también equivale a: Tierra, universo, mundo o cosmos, tiempo y espacio. Usualmente es empleado como significado de tierra. Por otra parte, “mama” significa madre que origina, que concibe la vida. Por esta razón, Pachamama, Madre Tierra o del Cosmos es el todo en su conjunto, ya que está presente en todo y en todas partes (espacio/tiempo), de allí que su visión sea holística, lo que afecta al hombre o a la naturaleza afecta también a cada uno de sus elementos. Dice al respecto Marín Benítez:

Pacha, por ejemplo, no supone la separación del tiempo y espacio, pacha es la conjunción de ambos al mismo tiempo, es más que eso, pues es orden, consecuentemente. Si pacha tiene la connotación de cosmos, se trata de un cosmos interrelacionado, íntimamente interdependiente de diferentes elementos. Entonces pacha, debe ser comprendida como un hogar, en la que todos y todo pertenecen a una sola familia bajo un mismo techo. (Marín Benítez, 2015, pág. 81)

En la cosmovisión andina, los hombres saben reconocer lo que pueden o no hacer, conocen los riesgos, conocen los cambios, y mantienen también una serie de rituales, restricciones, prohibiciones, que corresponden al conocimiento de los ciclos naturales de la tierra.

La Pachamama para el mundo andino representa a una madre, pues es la madre de todo lo que crece en ella y a su vez existe la conciencia de que debemos respetarla, no es un objeto sino un sujeto que interactúa con el hombre. Es el sujeto con el que se establecen diálogos permanentes.

El concepto pachamama: Es muy común entre las culturas indígenas y campesinas entenderlo e intentar explicarlo es sumamente complejo ya que se trata de un concepto que abarca muchas dimensiones de lo humano. Representa una especie de dualidad con base en la cual se sustenta la existencia misma, es divino al mismo tiempo que terrenal, es la espiral que simboliza la vida y la muerte. La pachamama es la que sostiene la existencia de este tipo de pueblos tanto en el ámbito humano como en lo sagrado. (Martinez , 2010, pág. 8)

Efectivamente, el término “Pachamama” es muy común no solo para el mundo andino o la cultura indígena, sino también para los que son de otras culturas. Diríamos que el solo hecho de explicarlo es complejo, y más complejo se nos hace comprenderlo; más aún para un filósofo, porque no entra en nuestro esquema mental cómo la naturaleza puede ser sagrada y, a la vez, humana. Pero para el runa andino la naturaleza o la Pachamama es lo más grande y sagrado, es la

generadora de vida y producción, debe ser cuidada, respetada e igualmente alimentada. En esta relación con la Pachamama, la población andina, cuando se producen las cosechas, entona sus cánticos, baila al compás de sus instrumentos (quena o pinquillo), prepara rituales de agradecimiento, se brinda con ella regando en la tierra la chicha (bebida de maíz fermentado), que no es otra cosa que el compartir, el compromiso de seguir generando vida.

Es así que el hombre andino entabla una relación de respeto mutuo, la tierra es parte del ser humano y viceversa. Aun en el campo, donde no hay hospitales ni centros de salud, se puede observar que cuando nace un bebé (*wawa*), el cordón umbilical y la placenta se siembran bajo tierra, de preferencia junto a un árbol que luego florecerá, dará frutos y nos brindará cobijo o sombra.

En el mundo andino, el término quechua “pacha”, se traduce por mundo y tierra, pero tampoco podemos dejar de lado los significados como espacio-tiempo y naturaleza. Por eso, la Pachamama (madre tierra) significa también madre del espacio-tiempo y madre naturaleza.

Cuando nos referimos a Pachamama, nos estamos refiriendo no solo al limitado alcance de mundo o planeta Tierra, sino a todo aquello donde se encuentra el hombre y lo que está en su entorno, sobre y bajo él. Por lo tanto, el concepto de Pachamama tiene una importancia más que social y económica, sino también filosófica, porque su comprensión es la que permite una mejor relación del hombre con la naturaleza. Quien define o da una connotación especial al término “pacha” es Estermann, señalando:

Se trata de un vocablo tan rico de acepciones y connotaciones, como tal vez sea el vocablo *logos* en griego o la palabra *esse* en latín. Según el diccionario, *pacha* puede ser adjetivo, adverbio, sustantivo y hasta sufijo (compuesto)... como sustantivo y en forma figurativa (derivado del adjetivo y adverbio), *pacha* significa ‘tierra’, ‘globo terráqueo’, ‘mundo’, ‘planeta’, ‘espacio de vida’, pero también ‘universo’ y ‘estratificación del cosmos’. (Estermann, 1998, pág. 144)

En conclusión, podemos afirmar que “*pacha*” es una palabra panandina y polisémica de un significado muy profundo y amplio, ya que “*pacha*” como término quechua hace referencia al concepto de naturaleza y tiempo. En el habla quechua se distingue su significación por los adverbios que lo conforman. Si el término va unido a adverbio de tiempo, entonces significa tiempo. Un ejemplo sería ***Kunan Pacha o Kunallan*** (Ahora mismo), aunque alguien podría decir que debe ser ***Kunan Phunchay***, pero su traducción literal sería “este día”. Si va junto a adverbio de lugar, entonces indicará espacio y naturaleza; por ejemplo, ***Hanaq Pacha*** (mundo de arriba). Con respecto a la naturaleza debemos manifestar que en el mundo andino no se tuvo un concepto negativo –mucho menos pecaminoso– de la naturaleza, en el sentido platónico y en el sentido cristiano. Con respecto al tiempo podemos sostener que “*pacha*” expresa el concepto de tiempo que transcurre lentamente, de la misma manera como se desarrolla el proceso de la producción agrícola.

4.4.2.- HANAQ PACHA

Para el mundo andino, el mundo de arriba es una inmensa región atravesada por un río (la Vía Láctea) llamada “*Mayu*” en quechua. Ahora, en el mundo de arriba llamada “*hanan*” o “*Hanaq Pacha*”, habitan los seres celestes que son el sol, la luna, las estrellas, los cometas. También en este espacio están los fenómenos atmosféricos: el rayo, el relámpago, el trueno y el arcoíris. Al respecto nos dirá Lajo:

(...) expresa el mundo potencial o <<de fuera>>, que siempre <<va siendo>> o <<puede ser>>... El tiempo fluye de adentro hacia fuera, pero regresa según ciclos permanentes... El Hanan Pacha es el mundo que ya pasó, que ya fue, pero sigue siendo, las cosas que fueron, que permanecen y que siguen potenciándose, es la esfera por la que ya transcurrimos pero que << está existiendo aún>>, el mundo que <<está afuera>> del aquí y del ahora. (Lajo J. , 2003, pág. 149)

Esta afirmación de Javier Lajo es a partir de la concepción del tiempo que se tiene en el mundo andino, porque ese mundo el tiempo no es lineal, sino cíclico; por eso este fluye de adentro hacia fuera, pero siempre regresa. También hay que tener en cuenta que las tres esferas del mundo están en constante movimiento. Considera Timmer que:

Es el mundo superior donde se encuentra simbólicamente el sol, la luna y las estrellas. La observación del universo a través de sus propios avances astronómicos siempre ha sido una ciencia importante en los Andes porque para los campesinos la observación de la

constelación durante el ciclo agrario era importante para poder orientarse durante el año... se encuentran los espíritus de las fuerzas positivas que pueden ofrecer protección y prosperidad. (Timmer, 2011, pág. 88)

En el mundo andino, la observación de las constelaciones era muy importante, pues la ciencia de la astronomía y la astrología aplicaban la predicción de futuros acontecimientos en los fenómenos climatológicos, para la siembra de determinados productos. Inclusive ciertas constelaciones se simbolizaban como: el sol masculino y la luna femenina. Una de las constelaciones más importantes en el mundo andino era la Cruz del Sur.

4.4.3.- KAY PACHA

Es el mundo que habitamos todos los seres humanos sin distinción alguna, con ciertos deberes sociales y morales sujetos a la prodigiosa acción e interacción de la Pachamama, que es reconocida por el mundo andino como la diosa de la fecundidad, que provee al hombre andino de los beneficios y las necesidades que pueda tener.

Es el mundo en el cual los seres humanos debemos vivir en armonía los unos con los otros, con las autoridades naturales y, de alguna manera, en relación próxima con los seres del más allá. Nos aclara Estermann:

Kay pacha no coincide exactamente con lo que se suele llamar ‘tierra’; más bien la realidad espacio-temporal directa y concreta (‘aquí y ahora’; Kay significa ‘esto’). Es

decir el runa tiene una fuerte orientación vertical de ‘arriba’ y ‘abajo’, pero esto no implica que lo interpreta en forma jerárquica. (Estermann, 1998, pág. 158)

Teniendo en cuenta lo manifestado, decimos que es la realidad tal como se nos presenta aquí y ahora, es la esfera de la vida donde el hombre andino vive con su ayllu, practicando la reciprocidad y la redistribución, haciendo el uso de sus obligaciones para el bien común de su ayllu. Bien dice Timmer:

Es el mundo más importante. Es el mundo físico donde vive el hombre, los animales y las plantas, y en donde se encuentran todos los elementos naturales como las montañas, los ríos, los bosques, las casas y las rocas... es el lugar donde el ser humano tiene que encontrar un equilibrio entre las fuerzas conflictivas que se encuentran aquí. Para eso, el ser humano tiene que conocer al mundo. (Timmer, 2011, pág. 87)

Según lo apreciado, es el mundo existencial que se encuentra entre dos extremos: el mundo constructivo y el mundo destructivo; por un lado, el orden, la creación y la armonía; por otro lado, el caos, la muerte y la desarmonía. Aquí se encuentran las fuerzas del *Hanaq Pacha* y el *Uk'u Pacha*, donde deben alcanzar una armonía.

2.4.4.- UK'U PACHA

Es el mundo de abajo o de la noche, el lugar de las profundidades terrestres y acuáticas, habitadas por diversos seres que tienen o guardan una relación con los seres humanos. Los

espíritus que viven en Uk'u Pacha pertenecen por naturaleza a la oscuridad, al mundo subterráneo, el cual, está poblado por los espíritus de sus descendientes muertos que, según el mundo andino, está regido por el *Supay* o el diablo. Como manifiesta Estermann al respecto: “Ukhu pacha (región de abajo o de adentro) como lugar de los muertos”. (Estermann, 1998, pág. 159)

Teniendo esta concepción, los habitantes del mundo andino tienen una percepción especial acerca de la muerte. El cadáver era sepultado de diversas formas. Los señores y sus dignatarios eran enterrados con solemnidad en tumbas, junto con su esposa y sirvientes que debían acompañar y servirles en el *Uk'u Pacha*. Para nosotros resulta familiar encontrar la momificación de los cadáveres en diferentes culturas: las momias de nuestros ancestros incluso eran deificadas y objeto de culto.

También cabe señalar que los campesinos del mundo andino creen que el individuo tiene alma, por eso cuando alguien muere, sus deudos organizan ceremonias y realizan rituales que tienen la finalidad de ayudar al espíritu en su camino. En el mundo andino se acostumbraban enterrar a sus muertos envueltos en mantos, se les ponía comida para cuando sintieran hambre, porque se tenía la idea de que el viaje emprendido habría de ser muy difícil y el alma tendría que atravesar territorios accidentados, cruzar ríos, pasar por lugares fríos y calurosos, trepar pendientes según el lugar donde habitó en vida. Es decir, todo lo que había vivido, ahora de muerto tenía que recorrer nuevamente.

En nuestros días, aún se practica rituales como: enviar diversos objetos que le han sido útiles durante su vida, sus instrumentos musicales, o de trabajo, en caso de que sus familiares se hayan olvidado de colocarle, entonces se ven obligados a recurrir a otro difunto posterior para enviarle aquello que le era útil.

También se dice que era bueno criar un perro negro, para cuando fallece el amo, enterrarlo con él para que le ayude y guíe el alma del difunto en este duro camino en el *Uk'u Pacha*.

El otro ritual en que se recuerda a los difuntos es el *Ayamarka quilla* (mes de noviembre), donde las almas de los difuntos vienen a visitar al *Kay Pacha*, a sus familiares vivos. En el mundo andino se acostumbraba armar un altar adornado con panes de diferentes figuras, frutas, con lo que más le gustaba al difunto. Lo que no puede faltar es el agua porque las almas llegan con sed. Estas tradiciones, a lo largo del tiempo se han mantenido vigentes, pese a la invasión española y la instauración de la religión occidental.

No todos los autores consideran al *Uk'u Pacha*: “El mundo inferior está ubicado en el interior de la tierra, el ‘infierno’, aquellos oscuros lugares donde se encuentran los espíritus malignos (...) en este mundo residen individuos que tienen influencia sobre las fuerzas destructivas de la naturaleza” (Timmer, 2011, pág. 89).

En el mundo andino, el *Uk'u Pacha* muchas veces se vincula a las fuerzas oscuras, las tentaciones como el dinero y la riqueza, pues hay creencia de que ciertos minerales y joyas son portadores de estas fuerzas, cuando se hace con el afán de lucro personal, pues esto no es a favor

de la comunidad, sino en beneficio personal, y es causa de desaprobación moral. Se cree que estas fuerzas, en todo tiempo y en todo momento, intentan estafar y confundir a la gente, puesto que los demonios se encargan del dinero y de las riquezas para que los hombres caigan en la tentación, y una vez que se ha empezado a dedicar ofrendas al demonio es difícil retirarse. Se tendrá prosperidad y riqueza, una gran cantidad de ganado y mucho dinero, pero al final de los tiempos tendrá sufrimiento y perderá todo lo que tenía.

Hoy en día, en las alturas del altiplano aún se mantiene esta concepción, especialmente en las minas de oro. En la experiencia personal, conversando con los mineros informales, estos manifiestan que para encontrar bastante oro hacen pago o despacho a las minas con curanderos especialistas que conocen la magia negra. Aun dentro de este ritual recomiendan hacer el pago o despacho con una persona enterrándola viva, después de haberla embriagado. En nuestro sano juicio es inconcebible e incluso amoral este tipo de prácticas.

Además, parece que después de la invasión española, los sacerdotes identificaron el *Uk'u Pacha* con el infierno y el *Hanaq Pacha* con el cielo, sin embargo esta concepción debe ser corregida. Ni el cielo cristiano está en el espacio de arriba (*Hanaq Pacha*), ni tampoco el infierno está en el *Uk'u Pacha*. Se considera que ambos espacios son ideales o conceptuales; son categorías para explicar el lugar de absoluta felicidad o de absoluto sufrimiento. Más bien, estos conceptos han sido utilizados por los sacerdotes para satanizar a la Pachamama y dar solidez a la religión católica.

2.5.- EL TIEMPO Y EL ESPACIO

En la cosmovisión andina, el espacio y el tiempo están relacionados, sin embargo, en quechua no encontramos una palabra adecuada para designar ambos términos. Por eso, para el mundo andino la palabra “pacha” expresa ambas realidades, es decir, tanto al tiempo como al espacio indistintamente. Aunque podría decirse que en quechua existe la palabra “*phunchay*” (día, cualquier día), sin embargo este término solo hace referencia a “este día”. Por lo tanto, “pacha” es el término usado para referirse al tiempo y el espacio.

Peña Cabrera manifiesta que en: “quechua no hay términos diferentes para expresar espacio y tiempo: para ambos vale la palabra “pacha”. Futuro y pasado se expresan con el mismo término: ñawpapacha”. (Peña Cabrera, 1992, pág. 13)

En este caso discrepo con el autor, pues “*ñawpapacha*” no expresa futuro ni pasado, solo expresa el “futuro”; para expresar el pasado tenemos en el idioma quechua el “*Qhepapacha*”.

En lo referente al tiempo, en la visión del runa andino es cíclico, pues está referido a los acontecimientos que se producen en la tierra (Pachamama) con el hombre. Las ceremonias son celebradas cada año en el mismo mes, en el mismo tiempo, en el mismo lugar, con las mismas personas, quienes generalmente están relacionadas con una tarea del calendario agrícola. El andino siempre está atento a cómo las cosas nacen, crecen y se reproducen siguiendo su propio curso de vida cíclica. El hombre andino siempre está interpretando: el paso de un ave, el canto

y/o chirrido de un insecto, la luminosidad en la noche o el movimiento de la flama, que algo por venir anuncian.

Sabido es que los andinos observan determinadas estrellas en ciertas épocas del año para saber si el tiempo será bueno para la agricultura. También se recurre a la observación de la floración de ciertas cactáceas y al comportamiento de algunos animales para predecir lluvias, tormentas, sequías, etc. (Peña C., , y otros, 2005, pág. 42)

Esta visión cíclica del tiempo del runa andino se organiza en torno al ciclo agrícola y pastoril. También hay que tener en cuenta que el mundo andino presenta la división del año en dos partes: el tiempo de frío (*chirymita*) y el tiempo caluroso (*ruphaymita*), que ahora conocemos con el nombre de solsticio. “Naturalmente, las fiestas más importantes estaban relacionadas con los solsticios: *Inti raymi* -junio, ‘solsticio de invierno’- y *Cápac raymi*-diciembre, ‘solsticio de verano’”. (García Yrogoy, 2009, pág. 140)

Por otro lado, el inicio del calendario del mundo andino fue ubicado en distintos momentos por diversos cronistas y autores, pues unos consideran que lo más seguro es que haya empezado en el mes de diciembre, puesto que corresponde al solsticio de verano. Por otro lado, hay quienes consideran que el calendario del mundo andino empieza en el mes de setiembre porque es el inicio de todas las fiestas, es la celebración del *Qoya Raymi* o la fiesta a la luna y otros lo consideran diciembre como el inicio del calendario andino.

Existía igualmente el ciclo simbólico de la agricultura (la madre tierra: la Pachamama), el agua (para los pescadores era el mar: *Mamacocha*), la mujer y la primavera que paren la nueva vida. Por ello la fiesta de la luna (*Quilla*) se celebra el 22 de setiembre al comienzo de la primavera, como símbolo de la resurrección de la vida. La multitud esperaba que el astro se hiciera presente en el firmamento nocturno y elevaba un clamor diciendo: “lejos de nosotros las enfermedades, las faltas, los peligros”, y todo el pueblo procedía a tomar abluciones de purificación ritual como en la fiesta de purín semita. (Dussel Ambrosini, 1980, pág. 25)

Las grandes celebraciones principalmente se encuentran en las épocas de siembra y de cosecha, la siembra es de carácter propiciatorio mientras que la cosecha es de agradecimiento, es la relación mutua que tiene el hombre andino con el cosmos. Como dice Silva:

El tiempo no tiene cronología, es referencial y está referido a la regularidad de ciertos acontecimientos: salida y puesta del sol, fases de la luna, tiempo de siembra, de cosecha, de desyerbe, de cosecha a cosecha, de fiesta a fiesta. La edad de las personas no se mide por años sino por estados: niñez, adolescencia, madurez, vejez. (Silva S., s.a., pág. 25)

Pues, el tiempo para nuestro mundo andino no tiene la imagen de una flecha, como se concibe en el mundo occidental, más bien está representado simbólicamente por un rayo, porque en el mundo andino el tiempo tiene un reverso “cíclico” o mejor dicho tiene un “*KUTI*”, una especie de rebobinación constante.

La filosofía Tawantinsuyana es holista e integradora porque no admite separaciones, tiene una visión de relacionalidad como rasgo fundamental, a tal punto que Pacha=Tierra, no supone la separación del tiempo y espacio, Pacha es la conjunción de ambos al mismo tiempo, es más que eso, pues es orden, consecuentemente si Pacha tiene la connotación de cosmos, se trata de un cosmos interrelacionado, íntimamente interdependiente de diferentes elementos. (Marín Benítez, 2015, pág. 139)

En esta interrelación del hombre con el cosmos se consideran sagrados los accidentes geográficos, como los nevados, volcanes, montañas, cerros, ríos, lagos, etc., los que fueron divinizados por el poblador andino. Eran, por tanto, objeto de culto y motivo en celebración de fiestas y rituales.

Los lugares elevados fueron sacralizados, en ellos se realizaban comúnmente las festividades y cultos religiosos para agradecer y pedir intervención divina para vivir en comunión y armonía en el mundo. Justamente estos son los lugares donde se realiza el pago a la tierra o Pachamama por haber recibido los frutos de esta, y donde se unifican el tiempo y el espacio.

La Pachamama unifica el tiempo y el espacio. El pasado y el presente y el futuro han nacido de ella y vuelven a ella. Es la matriz universal y eterna. Los grandes dioses de los cerros, los lugares sagrados y potentes, los antepasados –Machulas e Incas–, los demonios y malos espíritus, todos han nacido de ella, son controlados y protegidos por ella. El hombre de hoy también, así como todas sus pertenencias –tierra, casa y animales– han

nacido de ella, ha sido amamantado por ella, por ella ha crecido y a ella volverá al morir.
(Gow & Condori, 1982, pág. 5)

No se puede dejar ni menos separar esta concepción integradora del tiempo y el espacio en el mundo andino, tampoco podemos dejar de reconocer que el tiempo es cíclico porque justamente está en constante movimiento rotativo de acuerdo a las actividades agrícolas y festivas que año a año se realizan en el mundo andino, y en las cuales el hombre andino (*runa*) es actor principal.

Se puede planificar el uso de los recursos naturales, económicos y sociales, de acuerdo al calendario de la producción agrícola y ganadera, cuyos ítems de sus fases están indicados cíclicamente en el tiempo sagrado (ritos, ceremonias y fiestas). El tiempo sagrado, es una forma de sistematización de la tradición, allí se evalúan los resultados de los experimentos y de los proyectos campesinos, se hace un balance de la eficacia de las decisiones productivas que fueron optadas en el ciclo anterior, y cuál de ellas apunta fortalecer el ideal del bienestar duradero de la comunidad y las familias, que es el concepto de desarrollo andino. El concepto espacio va unido al concepto de tiempo, en el hombre andino es central en su cosmovisión y práctica social. (Claverías Huerse, 1990, pág. 36)

2.6.- LA RACIONALIDAD ANDINA

En el mundo andino no se podría hablar de una racionalidad andina propiamente dicha, ya que este término es netamente occidental. En quechua, los términos equivalentes que tenemos, como hemos presentado en las categorías, son: **Yuyay** que significa (recordar), o **Yachay** que significa Saber. Aunque Mario Mejía Huamán solo hace referencia al término *yuyay* y no *yachay* diciendo: “En quechua los términos equivalentes a razón y recuerdo provienen de la misma raíz: *yuyay*. Con el término *yuyayniyoq*, se califica a quien tiene uso de razón; a quien es racional. Esta palabra deriva del verbo *yuyay* que significa recordar”. (Mejía Huamán, 2005, pág. 98)

Al mundo andino poco o casi nada le interesa adquirir un conocimiento abstracto, al estilo occidental, más bien sus conocimientos están relacionados con la interpretación de los comportamientos del cosmos, su relación mítica con los apus y la práctica de vida que lleva dentro de su comunidad o su ayllu. En esta relación con el cosmos, el hombre andino puede predecir si caerá lluvia o será día de sol, incluso puede pronosticar, a partir de la observación, la buena o mala producción de la cosecha.

No estamos diciendo que el hombre andino no piensa, sino que este pensamiento es para saber cómo va a vivir, criar a sus hijos, relacionarse con otros miembros de su comunidad, e incluso con la naturaleza, para que se pueda dar esa relación recíproca, razón por la cual no podemos hablar de una racionalidad de tipo occidental que busca el conocimiento de la verdad, la

esencia de las cosas, el saber por el saber, más bien su razón está orientada a la práctica cotidiana de hechos concretos.

Si bien el *λόγος* es el término que en la cultura griega fue usado como fundamental para la reflexión y el discurso filosófico, en el mundo andino no podríamos hablar con la misma intensidad que los griegos, pues los intereses son distintos, al igual que concepción del mundo y su idioma. El griego es estructural, mientras el quechua es de carácter simbólico. Como bien dirá Mejía Huamán:

El runasimi es un idioma eminentemente onomatopéyico y aglutinante. Por su carácter onomatopéyico tiene la posibilidad abierta de ser siempre creativo y seguir incrementando su vocabulario, principalmente a partir de los sonidos nuevos que se escuchan en la naturaleza. (Mejía Huamán, 2005, pág. 92)

El carácter aglutinante del idioma quechua lo proyecta como un idioma apto para la creación de nuevos términos, tal como puede ocurrir con el idioma griego, que muchas veces recurre a la filosofía para nombrar cosas y situaciones nuevas. Me atrevo a decir que también pasa lo mismo con el latín.

Como quechua hablantes, podemos sostener que muchas de las palabras quechuas son compuestas, términos aglutinados que de alguna manera le dan un carácter mítico y simbólico. Por ejemplo, mencionamos algunos como: *Chaska-ñawi* que significa ojos de estrella; *Apu-*

rimaq, el dios que habla; *Pikichaki*, pies ligeros; *Rumi-ñawi*, de mirada dura; *Puma-sonqo*, corazón de puma y/o bravo valiente; *Yachay wasi*, escuela; *Hatun yachay wasi*, universidad.

Tampoco podemos dejar de observar que, para el mundo occidental, el hombre solo estaba de paso por este mundo, pues la verdadera vida, la vida eterna, estaba más allá de la muerte. Visto así era admitir que el hombre estaba compuesto de alma y cuerpo. Por lo tanto, el alma era considerada como de mayor categoría y lo que debía importar al hombre era la salvación final de su alma. Ahora, en la filosofía medieval se tenía la concepción de que todo hombre nacía manchado por el pecado e inclinado al mal, y para purificar su alma debía someter su cuerpo a privaciones, sacrificios y martirios, penitencias y flagelaciones, inclusive era conveniente apartarse del mundo para liberar su alma. Visto así, para el mundo occidental la vida era un valle de lágrimas.

Para el mundo andino, lo dicho es todo lo contrario, porque ellos no creen en la creación del mundo al modo occidental. La vida era vivir en un valle sagrado, un lugar donde todo podía realizarse gracias al trabajo y la unión de los hombres.

Por otro lado, el trabajo para el mundo occidental conllevaba la idea de penuria, esfuerzo, sacrificio, dolor, maldición. Estas palabras estaban enmarcadas en la Biblia:

(...). Maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te producirá, y comerás la hierba del campo. Con el sudor de

tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás. (Nueva Biblia Jerusalen, 1998, págs. Génesis 3:17-19)

Por esta razón, para los occidentales, las actividades que exigen esfuerzo físico son consideradas como la maldición de Dios; por ello las clases nobles eludían el trabajo, ya que esta era una actividad exclusiva del pueblo.

En el mundo andino, por el contrario, ni el trabajo ni la maternidad son actividades penosas, son más bien pilares fundamentales de la sociedad y del ayllu. Señala Mejía Huamán:

El ser del hombre andino es un ser trabajador (*llank'ay kay*), no un ser para trabajar (*llank'aqpaq kay*); porque no es un instrumento ni un objeto. Es un ser que encuentra su esencia y se realiza en el trabajo; pero del trabajo para sí y para los otros, cuyo objetivo es la satisfacción de las necesidades y no la acumulación de la riqueza. (Mejía Huamán, 2005, pág. 79)

El término quechua *Llank'ay* (trabajar) nos muestra que esta actividad no debe tomarse en un sentido doloroso o maldito, sino como una actividad de realización individual y colectiva. Por eso, en el mundo andino, el trabajo es motivo de fiesta y una buena ocasión para mayor integración familiar y colectiva. Es una actividad que hace del hombre un ser para el otro, antes que un ser para sí mismo. El trabajo es considerado como actividad primordial de subsistencia, pues la ociosidad va en contra de su naturaleza trabajadora: el flojo no existe en el mundo andino. Razón para preguntarnos: ¿será del mundo andino la máxima "*Ama quella*"?

Dicho esto, que si bien no podemos hablar de una racionalidad andina al modo occidental, tampoco podemos negar una racionalidad andina. Para esto recurriremos a la riqueza de los idiomas para hacer una comparación. Por ejemplo:

KAY: Ser, haber.- *Kay* es el término quechua que equivale al verbo ser, haber. En griego sería, *είναι*, y en latín a partir del verbo *sum, es, esse fui*, ser, estar, haber, existir. Ahora, en el idioma quechua como en el griego y latín, se involucra al mismo tiempo a ser y haber, pero a diferencia de estos idiomas, sabemos que en castellano ser y haber son términos y conceptos distintos.

El término quechua *Kay* (ser) nos permitiría tratar el ser en cuanto ser, así como en latín y griego nos encontramos con la pregunta filosófica *Quid est? y/o Αυτό που;* ¿qué es el ser? De la misma manera encontramos en quechua la pregunta *¿iman kay?* ¿Quién es el ser? Inclusive no estaríamos lejos de hacer una pregunta metafísica *Quis est? y/o Ποιος είναι;* ¿Quién es el ser? En el quechua tendríamos el mismo acceso a estas dos disciplinas, tanto a latín y a griego, por tener igual acepción diciendo *¿Pin kay?* ¿Quién es el ser? Para ilustrar mencionaré un ejemplo sencillo para hacer la comparación que estamos haciendo con el verbo haber o Kay.

- Castellano : Hay una casa en la plaza
- Quechua : Hawkaypatapi wasi *Kan*
- Latín : Agora domus *Est.*
- Griego : εν τε αγορα *εστιν* οικια

Con ello podríamos decir, que en el mundo andino lo que es tiene necesariamente que haber, que el ser es algo (*kaqqa kanmi*) y que la nada no existe (*mana kaqqa manan kanchu*).

Reqsiy: conocer.- El problema del conocimiento en quechua, para el hombre andino, puede ser abordado sin mayor dificultad, ya que cuenta con otros términos que se refieren al conocer y al conocimiento. Entre ellos tenemos: **Reqsiy** (conocer), **Reqsiq** (el que conoce), **Reqsisqa** (lo que se conoce), **Qonqay** (olvidar), **Iskayay** (dudar), **Yuyay** (recordar), **Cheqa** (verdadero), **Sut'i** (evidente), **Pantay** (errar). (Mejía Huaman, 2005)

A partir de estos conceptos planteados podríamos preguntarnos: ¿es posible conocer?, ¿dónde se origina el conocimiento?, ¿cuáles son los criterios de verdad?, ¿para qué se conoce?, ¿es el mundo tal como se conoce?, y ¿qué elementos intervienen en todo conocimiento?

En quechua conocer significa saber cómo es, poder describir su aspecto, sus cualidades, su situación en la pacha, es decir, sus relaciones con los demás, con el mundo, con la naturaleza, el espacio, el tiempo. En el mundo andino, amigo se dice **Reqsisqay** (mi conocido), porque solo se puede amar lo que se conoce. Para el hombre andino es suficiente ser su amigo, ya que ello le garantizará formar parte de su ayllu. Lo presentará a su ayllu como su **Reqsisqaymi**: mi conocido, mi amigo, lo que haga mi amigo seré yo el responsable. El hecho de que el hombre andino conozca la naturaleza no lo lleva a cosificarla, más bien convive con ella y la respeta.

CAPÍTULO II

2.- LA MORAL ANDINA

Antes de abordar el tema de la moral andina tenemos que hacer un deslinde entre la ética y la moral que son conceptos que están interrelacionados pero en el contexto filosófico no poseen el mismo significado. Bien nos aclara Polo Santillán al respecto:

La palabra moral o moralidad es polisémica, tanto en el uso popular como intelectual. (...)

La moral tiene un sentido social, es decir, todo pueblo tiene una moral. Por ejemplo, la moral judía de los diez mandamientos, la moral de los pueblos budistas basados en cinco preceptos, la moral del pueblo incaico, la moral musulmana, la moral japonesa, etc. La moral de una sociedad le permite evaluar las acciones humanas y orientar su vida de un determinado modo. La moral de un pueblo ha sido formada por múltiples factores, pero sin duda la religión ha sido un factor formador de la moral social. (Polo Santillán, 2001, págs. 29-30)

Entonces, la moral es un conjunto de reglas que se aplican en la vida cotidiana del accionar del hombre, y todos los ciudadanos y las sociedades las utilizan. Estas normas guían a cada individuo, habitante, orientando sus acciones y sus juicios sobre lo que es moral o inmoral, lo correcto o incorrecto, lo bueno o malo. Si una acción individual es buena, será también buena a nivel social.

Mientras la ética está relacionado con el estudio fundamentado de los valores que guían el comportamiento humano. Como manifiesta Polo Santillán:

Se entiende por ética como la disciplina filosófica que estudia la moral, la moralidad o la realidad moral. Por lo que la ética es una actividad de segundo orden, el primer orden estaría dado por las vivencias morales de las personas y sobre esa moralidad reflexiona la ética. También se le denomina “filosofía moral” porque es la reflexión racional de la moral. (Polo Santillán, 2001, pág. 31)

Se debe considerar que lo más importante a tener en cuenta para entender cómo se concibe la moral del mundo andino es la forma cómo se concibe el universo, ya que toda moral se define a partir de su contexto. En el mundo andino el universo no se concibe como una totalidad indiferenciada que abarca todo, ni como un flujo primordial, sino como una composición, un encuentro de elementos iguales y opuestos. En lugar de una totalidad, el universo es más bien concebido como un compuesto de diferentes elementos que se relacionan y encuentran el equilibrio para que el mundo funcione adecuadamente. La concepción del mundo andino acerca del universo justamente va en la dirección de sus tres dimensiones: *Hanaq Pacha*, *Kay Pacha* y *el Uk´u Pacha*, las que están relacionadas entre sí.

Frente a esta concepción del universo tenemos que recurrir a la riqueza del idioma quechua para aclarar algunos puntos que nos servirán de importancia.

La palabra quechua *yanantin* indica un par de elementos simétricos, que van juntos como los dos ojos o las dos manos. Lo que en la actualidad conocemos como pareja de novios, en el mundo andino lo llaman *yananmi*, que traducido sería “es su pareja”. Y si es *yanaymi* sería “es mi pareja”, “mi compañero (a)”. El término *awqa* se refiere más bien a elementos opuestos que se rechazan, anulan o se contraponen, como el día y la noche, el agua y el fuego, el hombre y la mujer. Y la palabra *tinku* significa el encuentro de contrarios que, tras un intercambio de fuerzas, busca restablecer el *yanantin*. También es común la expresión *tinkunakushan*, como diciendo “están apareándose”, que esto solo se da en los contrarios.

Estos términos quechuas nos revelan una percepción del mundo y el universo moldeada por procesos dinámicos de interactividad. Hay coexistencia, complementariedad, división, hasta encuentro. Por lo tanto, estamos hablando que en el mundo andino existe reciprocidad y relacionalidad.

El Runa Andino (los humanos), dentro de este conjunto de sistemas de relacionalidad, es uno de los elementos y no se concibe como diferente o no humano (*runas*) del mundo. Las divinidades como las huacas, las montañas, tienen y cumplen un papel muy importante dentro del círculo de la transmisión de la fuerza vital, y los runas andinos tienen una relación continua con ellos para asegurar el buen equilibrio del mundo. Por eso es que en el mundo andino se realiza el pago a la tierra, justamente para mantener el equilibrio y la necesaria relacionalidad entre los diferentes componentes que son complementarios.

El medio ambiente es, también, una parte importante en la concepción de la moral andina y el intercambio entre los que habitan sus diferentes regiones. En el caso andino, los pisos ecológicos se convierten en un orden para la supervivencia de los humanos, por ello en el mundo andino funciona muy bien el *Ayni*, *la Minka* y *la Mita*, que forman un patrón histórico en el mundo andino.

Muy bien podríamos decir que el mundo andino –por ende, la moral andina– es altamente ecológico; no hay una separación entre los humanos y la naturaleza: todo tiene que estar relacionado. En consecuencia, los principios centrales como la relacionalidad, la complementariedad y la reciprocidad no se aplican solo al mundo de los humanos, sino a todos los componentes del universo.

En este sentido, la idea de complementariedad de los diferentes componentes del cosmos justifica la necesidad de la relacionalidad y le da un sentido productivo; por tanto, la relacionalidad se vuelve una base moral de importancia en el momento en que los elementos que entran en relación aportan algo los unos a los otros para formar una totalidad equilibrada. Por ejemplo, en el mundo andino la dualidad masculino-femenino no se concibe de manera jerárquica como en el mundo occidental, como decía Aristóteles: “a la mujer le falta un no sé qué”. Más bien, en el mundo andino, tanto el hombre como la mujer tienen un lugar de importancia y sus roles se complementan.

La relacionalidad o las relaciones son una de las bases de toda la moral. La necesidad de actuar de manera moral se concreta en el momento que entramos en contacto con el otro. La relacionalidad para el mundo andino no se concibe a posteriori, a partir de lo individual, sino más bien como un estado normal del cosmos.

Lo que la ontología occidental llama 'ente' (substancia en sentido aristotélico), para la racionalidad andina es un "nudo" de relaciones, un punto de transición, una concentración relacional. Una piedra (rumi) por ejemplo no es simplemente un 'ente' separado y existente en sí mismo, sino el 'punto de concentración' de ciertas relaciones de 'fuerza' y 'energía. (Estermann, 1998, pág. 96)

Visto así, se puede entender la relacionalidad y la relación como dos momentos diferentes, aunque interdependientes: la relacionalidad como el estado normal del cosmos que existe porque todo está relacionado; la relación como resultado de un acto concreto para mantener la relacionalidad. Para el mundo andino, el principio de relacionalidad se hace más conceptual porque va más allá de lo cognoscitivamente asible; y se hace más práctico, principalmente a través del principio de reciprocidad en comportamientos y acciones concretas.

2.1.- LA TRILOGÍA ANDINA: AMA SUA, AMA QUELLA, AMA LLULLA. ¿SON LA BASE DE LA MORAL ANDINA?

A veces nos son familiares frases como: “de tal palo tal astilla”, “el ladrón piensa que todos son de su misma condición”. En la campaña electoral, el presidente Pedro Pablo Kuczynski decía: *“lo más probable es que hijo de ratero sea ratero también. De tal palo tal astilla”*.

Podríamos decir lo mismo de los conquistadores que vinieron al continente americano, que su mirada es una mirada acorde a su estado de conciencia y vivencia, por lo que el mundo andino discrepa y está muy lejos de su perspectiva, pues la cultura andina es una cultura de vida que han desarrollado nuestros ancestros a través de la reciprocidad y la redistribución.

La famosa frase, lema o dicho *“Ama Sua, Ama Llulla y Ama Quella”* ha sido considerada en la actualidad como el fundamento de la Moral Andina. Otros autores dicen que es el principio inca, y en el colegio o la universidad nos lo han enseñado como principios básicos de la moral, como modelo para nuestras vidas.

Llama la atención cómo es que durante tantos años hemos sido instruidos por textos que no son nuestros, haciéndonos creer y asumir que lo son. Sorprende que filósofos especializados en filosofía andina no se hayan percatado de este detalle. Han afirmado, por el contrario, dichos preceptos morales: “los conocimientos morales han llamado la atención del mundo. Funcionaron perfectamente los preceptos morales, en especial los siguientes: <ama suwa> (no seas ladrón). <Ama kella> (no sea ocioso), <ama llulla> (no seas mentiroso)” (Chalco Quispe, 1993, pág. 93).

Refiriéndose a uno de los principios morales que Chalco Quispe llama Ama Kella, como obstáculo para realizar la actividad intelectual en la sociedad inca, menciona:

Un precepto moral: <ama kella> (no seas ocioso) que no permitió a los hombres entregarse al ocio en el sentido de ociosidad, inactividad, pereza, holgazanería, indolencia o negligencia; este hecho no le permitió al pueblo inka darse cuenta del valor del tiempo libre u ocio para realizar trabajo intelectual, puesto que el individuo del inkanato estuvo más sujeto a la norma mencionada, por ser un pueblo dinámico y práctico... (Chalco Quispe, 1993, pág. 7)

Las palabras: *ama sua*, *ama quella*, *ama llulla*, los hemos adaptado muy bien como su fuera de nuestra cultura, de este mundo andino, pero analizando nos encontramos con otra realidad. Más parece que fueron creadas por los españoles para ir transformando lo que jamás pudieron comprender: la reciprocidad y la redistribución. Bien nos ilustra Grillo Annunziata al respecto de tres leyes básicas del incanato diciendo:

Ama sua, Ama Llulla, ama Kella (no seas ladrón, no seas mentiroso, no seas ocioso), jamás fueron trasgredidas, y estos eran territorios liberados; libres de holgazanes, ladrones, estafadores, calumniadores, etc. Son los españoles los que traen el robo con su secuela de estafadores, pillos, coimeros, etc.; cosas que en este territorio eran desconocidas. Son los españoles los que traen la mentira con su secuela de calumniadores, engaños, falsas promesas, intrigas, maledicencias, etc.; cosas que eran desconocidas en

estos territorios. Son los españoles los que traen la ociosidad con sus secuelas de vicios, holgazanería, el vivir del trabajo ajeno, la explotación al prójimo, etc.; cosas que eran desconocidos en estos territorios. (Grillo Annunziata, 2006, págs. 41-42)

Analizando lo dicho, encontramos coherencia; a simple vista se nos presenta, por ejemplo, en “*ama sua*”: si esto lo entendemos de manera concreta y directa, con sujeto específico, se convierte en “no me robes”. Ahora, el robo no existe donde no existe la propiedad privada. Es así que vemos a *ama sua* como una orden de amenaza con penalidades específicas; es el amo, el propietario, quien dictamina que sus propiedades le pertenecen solo a él y ningún otro puede posesionarse porque esto sería robo. Por eso, el nexo entre el robo y la propiedad privada pone en evidencia que el sentimiento de propiedad privada esté tan marcado en la cultura occidental, que hasta la actualidad sigue perdurando.

En lo que respecta a *Ama Llulla* (no seas mentiroso, no escondas, no me estafes) se busca pedir cuentas, exigir una declaración jurada impositiva: el amo reclama lo que le toca. Los amos de entonces eran extremadamente cicateros, mezquinos, o vulgarmente conocidos como tacaños. No solo contabilizaban el ganado lanar; también las llamas, alpacas, vicuñas, contaban los cuyes, roedores prolíficos. Imposible y arriesgado mentirles. Por lo que el “*ama llulla*” no es precepto moral, más bien es una exigencia económica: el impedimento y la prohibición de una defraudación. No escondas nada de mí, que los tengo bien contabilizados y están en mi pleno conocimiento; sé lo que tengo.

En el “*ama quella*” (no seas flojo) es la consecuencia de los anteriores, ni me mientas, ni me estafes, trabaja, obra para mí y hazlo con tu mayor esfuerzo. Ser laborioso es una gran cualidad, porque se demuestra la entrega y fidelidad al amo. Si se trabaja para el beneficio propio o familiar es un dictamen externo. El amo, el dueño de personas, es quien ordena y espera un esfuerzo máximo de parte del runa andino.

Estos tres supuestos preceptos morales andinos en realidad no son normas de la cultura andina, más bien representan órdenes, mandatos necesarios y concretos, y como órdenes exigen respuestas inmediatas, así como su incumplimiento es sancionado. Como resultado es imposible extirparle su carácter material, por lo que no puede ser llevado a un nivel de precepto moral o ético, más bien es un eslogan, un lema que fue creado para la explotación del runa andino.

El hecho de no trabajar y explotar al prójimo posiblemente nos permita vivir mejor, pero eso en el mundo andino no es vivir bien. El vivir bien en el mundo andino es el trabajo, aprender a crecer, confundirse con la reproducción fascinante de la vida. Es una acción organizada, cotidiana, como respirar y caminar.

En el mundo andino el trabajo es general, para todos y de todos, desde el niño hasta el abuelo, desde el hombre hasta la mujer, son de la misma naturaleza. No se conoce en el mundo andino, persona ni nadie que viva y goce del trabajo ajeno. La acumulación privada es desconocida e innecesaria. La acumulación comunitaria llena siempre los depósitos; no buscaban

ni querían que alguien viva mejor, sino que todos sean beneficiados con el trabajo comunitario que se desarrollaba a través de la mita.

La base moral de la sociedad inca se fundaba en antiguos conceptos que habían regido siempre al hombre americano. La autoridad paternal era estricta, más bien severa. Los padres disfrutaban del respeto de sus hijos y la educación del niño se realizaba mediante la práctica; el niño, puede decirse, no se separaba para nada de sus padres. (Von Hagen, 1966, pág. 109)

Visto en nuestra sociedad actual, las vidas de padres e hijos se hallan divididas, esto por muchos factores. Uno de ellos es el trabajo que realizan ambos padres, lo cual no les permite estar juntos o compartir en familia. Los niños quedan a merced de otras personas que no son sus padres. Otro factor es el avance de la ciencia y la tecnología; los artefactos electrónicos están inmersos en la vida de los niños y no les permite relacionarse con sus padres, más bien están a la orden del día con el internet.

Por otro lado, aún existe el mundo infantil de la fantasía y la realidad, de la diversión y la literatura, en el cual los padres penetran brevemente, aunque muchas veces con imperativos seudomorales: “¡No toques!”, “¡no lo uses!”, “¡no bebas!”. Al niño se le inculca esto como norma, como si fuera *meum et teum* (lo mío y lo tuyo), y tuviera que ser enseñado a presión y disciplinado.

En el mundo andino nada de esto existía, el aprendizaje se hacía por la práctica; la educación y la entrada en la pubertad se verificaban imitando y viendo al padre, quien era la cabeza de la familia o del ayllu.

Los incas gobernaban de tal manera que no había ni un solo ladrón, ni un criminal, ni un hombre ocioso (...) los indios dejaban abiertas las puertas de sus casas, un palo atravesado en la entrada quería decir que el propietario se hallaba fuera (...) y nadie entraba. (Von Hagen, 1966, pág. 110)

En el mundo andino lo que funcionó de manera perfecta fue la reciprocidad; entonces ya no hacía falta ningún precepto moral. Es más, robar era una falta imperdonable porque, como no había escasez, no había tentación de sustraer algo. Por otra parte, el indio carecía de incentivos para acumular bienes.

También deberíamos mencionar que la educación de los hijos no es como la del mundo occidental, pues no existió una educación institucionalizada o escuela andina separada de las otras instituciones sociales, en donde se le separa al niño de las actividades productivas-económicas, incluyendo las domésticas, para fundamentalmente enseñarles la lección de escritura. En la cultura andina, la forma de educar a los niños ha sido diferente, hasta la actualidad sigue o se mantiene la forma de educarlos en el sentido de que estos se acercan más a la sociedad productiva-reproductiva, en vez de alejarse en una institución educativa. También los educandos, al no estar divididos entre manuales e intelectuales, no entran en clase elitista o de privilegios.

Los educandos del mundo andino no aprenden el “cómo hacer las cosas”, sino directamente aprenden a “hacer las cosas”.

Por eso, el proceso de enseñanza-aprendizaje era eminentemente práctico, se educaba no para conocer, sino más bien para la práctica cotidiana. El que no conocía no podía entender su realidad, ni siquiera podía trabajar. Los hombres andinos o los ancianos con frecuencia manifiestan que “empezamos a conocer desde el momento en que nacemos”: ***“Yachayq’a nama tukukuqmi”*** (el conocimiento es interminable). Esta es la gran diferencia entre el mundo andino y el mundo occidental. Bien nos puede aclarar Javier Lajo:

Analizar los llamados “principios morales” que se los endosan a los Inkas, del “Ama sua, Ama llulla, Ama Qella”, que traducidos resultan: “No seas ladrón, no seas mentiroso y no seas Ocioso” respectivamente; pues pensamos que estos “moralismos” ni son Inkas, ni andinos, ni nada parecido; en primer lugar porque cualquiera que conoce la escuela práctica del comunero andino, nunca educa a sus hijos por lo negativo, lo prohibido o el castigo, sino siempre por la afirmación, el reforzamiento de los valores o el estímulo positivo. Creemos que estas tres “Amas” o prohibiciones, han devenido de la enseñanza de los extirpadores de idolatrías, que cambiaron el “Allin ruay” o ‘has bien las cosas’ por el “Ama quella” o no seas ocioso, es decir trocaron a conveniencia, el ‘has bien las cosas’ por el ‘nunca dejes de trabajar’ que es lo mismo que no seas ocioso, pues el indio debe de trabajar ‘hasta que se muera’ sin importar si hace bien o no las cosas. El “Ama llulla” o “no seas mentiroso” los extirpadores cristianos lo sacaron del “Allin yachay”

malentendiendo y confundiendo que “Yuya” es ‘recordar’ o ‘pensar’, y ‘Llulla’ es ‘mentira’ (hasta ahora se usa la ‘Y’ por la ‘Ll’ indistintamente) y porque finalmente el “Ama sua” o ‘no seas ladrón’ lo obtienen del ‘mandato’ “Allin munay”, porque este principio se comprende como el ‘deseas bien’, o ‘querer bien’, lo que en negativo puede comprenderse como ‘desear lo ajeno’ o ‘querer lo ajeno’, es ser un ladrón. (Lajo J. , 2010, pág. 118)

Si lo que nos presenta Javier Lajo es verdad (comparto esta idea), tendríamos que preguntarnos cómo es que hemos sido manipulados durante siglos de dominación en el Perú, con falsos valores atribuidos a nuestros antepasados (el ama sua, ama quella, ama llulla) y que fueron enseñados en los centros de estudio, primaria, secundaria, hasta en la universidad. Siempre nos han inculcado que son principios básicos del mundo andino.

Los textos oficiales del Estado han propiciado una falsa cultura, basada en una verdad maquillada que escondía el rostro real de la moral andina. Siempre nos nutrimos hasta el día de hoy de las falsas historias escritas por el colonizador extranjero. De este modo, nuestras raíces son sustituidas por valores ajenos y provenientes de las culturas dominadoras. Bien nos ilustra en este sentido Góngora Prado que:

Los principios axiológicos y morales de ama llulla, ama q’ella y ama sua, atribuidos a la cultura de los quechuas, son burdas patrañas inventadas por los colonizadores españoles (...) para justificar e incrementar (...) la dominación que se inicia en el plano militar y

luego abarca toda la sociedad, especialmente en la superestructura social, política, cultural e ideológica. (Gongora Prado, 2015, pág. 174)

Para Góngora, no se encuentran referencias puntuales sobre el comportamiento moral de sus habitantes, sus conductas y costumbres, menos que se hayan basado en el ama llulla, ama q'ella, y ama sua, porque no formaban parte de sus conductas. Tampoco hubo historiadores ni cronistas que lo hayan afirmado como principio moral axiológico. Por esa razón, Gongora Prado acota:

Más bien la vida moral y axiológica se orientó en tres máximas fundamentales: **Llankay o Allin Ruray** (trabaja, trabaja bien); **Yachay o Allin Yachay** (edúcate, edúcate bien); **Sonqoy o Allin Munay** (practica el amor, a la Madre Tierra, a los dioses, al Inca, al prójimo; quiere bien). Con el colonialismo español se inventó a sustituir esa moral y sus valores por la moral colonialista, basada en los mandamientos bíblicos: Ama sua, no seas ladrón; Ama llulla: no seas mentiroso; Ama q'ella: no seas ocioso. (Gongora Prado, 2015, págs. 176-179)

Es sabido que la sociedad del mundo andino transcurre en la laboriosidad, amor al prójimo: a la familia o el ayllu, a la sociedad, al trabajo y a la naturaleza o Pachamama. No conocían el robo, los crímenes, la mentira, la ociosidad, la pobreza y la mendicidad, se practicaba el trabajo colectivo en beneficio de toda la comunidad o el ayllu; se practicaba el respeto mutuo, respeto a las personas de mayor edad, y se dedicaban a construir la vida basada en el bienestar

común. Nunca pelearon con la naturaleza, más bien fueron parte de la totalidad cósmica. Fue una cultura que supo administrar y redistribuir eficientemente la alimentación, trabajaron sabiendo que había tiempos de sequía y tuvieron la precaución de construir los tambos para guardar alimentos disecados como el *charqui* y *el chuño*.

En este contexto es que los habitantes del mundo andino, es decir los runas, bien sabían qué es lo que debían y no debían hacer. Por eso el hombre andino se conducía de manera honorable, no había falsía ni traición. De la misma manera pasa con el trabajo; nadie tenía derecho a negarse a contribuir con su esfuerzo, ya que del esfuerzo de todos dependía el bienestar y la prosperidad común.

Como tenían pleno conocimiento de sus comportamientos y actos, Valcarcel dice que eran castigados:

Un acto cometido contra el principio de honradez era una verdadera monstruosidad, porque teniendo cada uno lo necesario para vivir, robarle a otro era quitarle parte de lo necesario y agregar a lo propio algo innecesario, lo cual era una verdadera aberración que se castigaba. (Valcarcel, 1967, pág. 128).

Si bien hay formas de comportamiento dentro y fuera del ayllu, de las cuales los autores hablan que eran castigadas severamente, quedó solamente en una amenaza, pues no hay un documento que dé crédito a dicha afirmación. Lo que sí podemos afirmar es que la ética en la cosmovisión o el mundo andino no era una reflexión sobre el comportamiento humano, sino

sobre su relación dentro de todo el cosmos, de la concreción de la existencia dentro de las múltiples relaciones.

La ética andina trata de estar en el mundo en un sentido pachasófico, o sea, dentro de la pacha (espacio y tiempo). Como dirá Estermann:

El orden moral como un sistema de relaciones recíprocas corresponde al orden cósmico como un sistema de relaciones complementarias y correspondientes. Por lo tanto, la ética andina no es tanto una reflexión sobre la normatividad del comportamiento humano, sino sobre su 'estar' dentro del todo holístico del cosmos... La ética trata del 'estar-en-el-mundo' (In-der-Welt-Sein), pero no en sentido existencialista o fenomenológico, sino en un sentido pachasófico: 'estar-dentro-de-pacha'. (Estermann, 1998, págs. 226-227)

Visto así, en la ética andina, "runa" es el ayllu (la familia), pero de ningún modo el individuo o runa particular, pues no tendría sentido distinguir en su filosofía una moral individual, apartada de la sociedad o de su comunidad o ayllu. La moral es esencialmente social, colectivista, recíproca e incluso dialéctica porque los runas son en sí mismos y buscan relacionarse con otros, y no como la moral occidental que buscaba solo el beneficio o bienestar personal. Por eso menciona Lajo:

El ser humano no es más que una parte, un punto de las múltiples relaciones entre los seres vivos, es una brecha del tejido cósmico; (...) El ser humano solo, no es nada (...) que nuestro pensamiento siempre busca su par y que nuestro orden cósmico es un "par-

inverso”. Los principios que rigen este orden son la proporcionalidad,(...) la reciprocidad,(...) y la complementariedad,(...) es imposible para el varón solo o para la mujer sola mirar el todo, solo los dos juntos mirarán la totalidad. (Lajo J. , 2003, pág. 67)

Justamente la reciprocidad en el mundo andino era una forma particular de relacionamiento de todos los componentes de la vida en el cosmos. En el mundo andino no se puede concebir por un lado el runa y, por el otro, el cosmos, sino que ambos forman una unidad al interrelacionarse. Esa interrelación se dará en diferentes esferas, que trataremos en el capítulo de la reciprocidad.

Si bien “*Ama llulla*” (no mientas) establece la reciprocidad a nivel de la verdad en el sentido de equilibrio en el intercambio de información, para el runa andino hay que distinguir entre la mentira y la inautenticidad. La mentira (*Llullakuy*) es una severa falta a la reciprocidad porque no devuelve en forma proporcional una información recibida, por ende, trastorna el sistema universal de verdades. Mientras que inautenticidad (*Iskay Uya* o doble cara) más bien representa un mecanismo social de supervivencia y de resistencia a la penetración violenta por parte de otra cultura. Por presentar un caso hipotético, si este universo estuviera en peligro por una entrada violenta desde fuera, omitir la verdad no sería una falta, sino un deber. El runa andino ablanda la negación. Nunca dice “*manan*” a secas, por decir. Contestando a la pregunta ¿vas a venir?, responderá con rodeos y en forma ablandada: “*Manan Hamuymanchu*” (no vendría).

A una pregunta que ofrece como posible respuesta dos alternativas (“sí o no”), el runa andino casi nunca contesta en forma exclusiva, sino busca un camino intermedio. Un “no” seco no corresponde a la realidad, porque está siempre en complementariedad, es decir, contiene también, implícitamente, algo de sí. Por ejemplo: *¿Yanapaykuhuankimanchu? o Yanapaykuway* (¿podrás ayudarme? o ayúdame), la respuesta no es **Ama** sino **Manan**, porque el primero es un “No” prohibido mientras el segundo es un “No pero con posibilidad”. Por eso el runa siempre deja la posibilidad de la conciliación entre posiciones supuestamente exclusivas; en vez de un “no exclusivo”, usa un “tal vez”, “mañana veremos” o “probablemente”, que en el idioma quechua significa una negativa indirecta.

Hemos dicho que “*ama sua, ama llulla, ama quella*” no son preceptos morales andinos, más bien el ayllu era el lugar primordial donde se practicaban y adquirían los preceptos morales que servirán para el buen desarrollo y funcionamiento de la comunidad, Bien nos aclara Marín Benítez diciendo:

(...) Que para el runa Tawantinsuyano era en el Ayllu donde adquiría las virtudes morales de hombre honrado, donde verdaderamente se desarrolla. En su práctica es importante el empleo vivencial de justicia. Por esa razón el Ayllu, la Llajta y los Suyos surgen para satisfacer las necesidades del runa y lograr la formación de un sujeto feliz. Bajo el funcionamiento de los Ayllus que se basaban en primer lugar en el reparto equitativo de la tierra para el trabajo. (Marín Benítez, 2015, pág. 86)

Para el autor citado, es en el ayllu donde se adquieren las virtudes morales y donde se desarrollan estas virtudes, por lo que podemos decir: no manifiesta explícitamente las frases: “*ama sua, ama llulla y ama quella*” como base de la moral, más bien nos hace inferir que la base de la moral andina está en el ayllu, la *llajta* y los suyos, ahí es donde se satisfacen todas las necesidades para que el runa sea feliz, mediante la práctica de reciprocidad y la redistribución.

El mundo andino es una de las representaciones más grandes de la unidad, la vida, la semilla y el equilibrio. En lugar de pelear con la naturaleza y el cosmos, el runa andino más bien se sentía siempre uno con ellos; en otras palabras, la naturaleza, el cosmos, son y fueron siempre una unidad. Grillo Annunziata corrobora esta proposición:

Para el hombre inca, el cosmos todo, el sol, la luna, las montañas y los ríos, las plantas y los predios, las piedras, los insectos y animales y el hombre formaban una sola unidad y realidad. Igualmente las diversas culturas formaban parte de esa unidad sagrada, por eso la cultura y civilización incaicas eran pluriculturalistas, además de haber sido las más ecologistas de todas las civilizaciones y culturas de la historia universal. (Grillo Annunziata, 2006, pág. 35)

Hasta el día de hoy deja perplejas a todas las personas, intelectuales, científicos, e incluso a los filósofos, y lo seguirá haciendo en el futuro, ya que hay profundo interés por saber y descubrir lo que realmente fueron nuestros antepasados. Además, el mundo andino tiene muchísimo por dejar a esta humanidad para los tiempos que se avecinan.

Ahora, ¿por qué el mundo andino no es reconocido como tal?, ¿por qué nos cuesta reconocer que tiene una filosofía similar a la que tuvo Grecia o China? Simplemente estamos condicionados por la filosofía occidental, con sus paradigmas. Nuestra formación académica, cultural, es tan arraigada que siempre nos lleva a pensar como occidentales, por eso no podemos ver lo evidente. Siempre estamos viendo la realidad con los lentes de la cultura occidental y quitárnoslos sería despojarnos de nuestra identidad cultural.

No se puede concebir filosóficamente, el hecho de que el hombre o el runa andino está relacionado con la naturaleza y el cosmos; cómo es que las personas, siendo distintas unas de otras, practican la reciprocidad y la redistribución sin pensar en el interés personal; cómo es que supo administrar eficientemente la alimentación y sostenibilidad de cada ayllu, que era totalmente independiente del otro, y aun así tenían todo lo que necesitaban.

Sabido es que en el mundo andino desarrollaron magníficas y majestuosas obras, acompañadas de un sistema de vida que logró la cohesión y unidad necesaria para obtener el equilibrio de la vida de las personas, al igual que lo hace una célula (que es parte del todo, pero a la vez funciona sola). Podemos decir entonces que la mentira jamás hubiera permitido dicha cohesión y unidad. Hasta el día de hoy, sin saber de dónde proviene, decimos: “lo que nunca perdonaría es la traición, la mentira”. Pues es la concepción heredada del mundo andino, como anota Valcárcel.

La honradez, es decir cumplir con la ley y ser leal a sus semejantes, evidentemente tiene que ser otra condición también sustancial, porque había que confiar en que el hombre se conducía de manera honorable, que no había falsía o traición. (Valcarcel, 1967, pág. 128)

Cada actividad realizada por nuestros ancestros en el mundo andino refleja la dedicación, la técnica, la paciencia, el disfrute, la perseverancia, el conocimiento, la sabiduría y el trabajo. Además, uno de los ejes centrales de la cultura andina era el trabajo, laborar la tierra, pastar a sus animales, tejer, secar y guardar los alimentos, que hasta la actualidad se sigue practicando en las comunidades de la sierra y otros lugares del Perú profundo:

Los varones, ayudados por las mujeres, tienen el mayor peso del trabajo, y aún los niños intervienen en la medida de sus fuerzas, porque el trabajo agrícola es tan variado que le puede ser aplicado desde el pequeño esfuerzo del niño hasta el máximo del adulto. (Valcarcel, 1967, pág. 63)

Las relaciones de parentesco juegan, en la lucha por la sobrevivencia, un papel importante; las relaciones libremente escogidas (el llamado matrimonio de amor) son secundarias, en comparación con aquellas relaciones determinadas por nexos étnicos o familiares que buscan el bienestar de todos y la intervención de todos. En esta agrupación de familias que están estrechamente ligadas entre sí, primero por el territorio común que están trabajando con el esfuerzo coordinado, en segundo lugar por el vínculo económico –porque todos son partícipes del mismo proceso económico que significa el cultivo agrícola, el pastoreo, trabajo doméstico, etc.–

intervienen los varones, mujeres, ancianos, hasta los niños, pero de acuerdo a sus fuerzas y posibilidades.

Como hemos mencionado, hay autores que toman y seguirán tomando como base de la moral andina los mencionados “Tres Amas”, y es porque siguen con la tradición occidental con la cual hemos sido educados y lo hemos aprendido así, como manifiesta Bernales Alvarado:

La educación es para justificar, mantener o perpetuar el orden establecido, según algunos. Por ejemplo; en el Estado Inca, el Ama sua, Ama llulla, Ama quella, no es solamente de no ser ladrón, no ser mentiroso, y no ser ocioso, sino que estas normas tienen que interpretarse en el contexto de un Estado totalitario, con un soberano a quien se le atribuía carácter divino y quien se beneficiaba de que se respetase el Status quo: No mentir, por lo tanto, no utiliza estratagemas para escapar de su control: no robar, por ende, respetarle sus dominios aunque el súbdito solo tuviese derecho de uso sobre bienes concedidos a condición de dar trabajo; y no dejar de trabajar, porque era la base de la generación del excedente en la cual se sustentaba el sistema de dominación al modo de una pirámide. (Bernales Alvarado, 2000, págs. 14-15)

Frente a esto podemos añadir que con la desaparición del Estado incaico, la redistribución estatal del mundo andino es eliminado, la reciprocidad que existía hasta entonces es sustituida por la explotación colonial del indio, por eso aparece el “*Ama quella*” (no seas ocioso). El principio

de la complementación vertical de la economía andina es ignorado, ya no hay preocupación por el bienestar del ayllu, ahora la preocupación es el bienestar personal.

Los españoles, por desconocer el sistema indígena, lo atacan directamente, repartiéndose encomiendas y separando colonias de su centro de origen; es correctamente aplicable aquí el dicho “divide y reinarás”. Se opera así la destrucción social y económica del mundo andino, acelerada por la introducción de la moneda y del mercado, y las inversiones de los comerciantes españoles que recurren a las provincias ofreciendo toda clase de mercancía que el “runa” del mundo andino no necesita, pero que acepta como si se tratase de regalos generosos. Así desapareció el trueque existente, esto con la finalidad de que, al vencer el plazo para pagar la deuda, los españoles apelan a la justicia que les permite la confiscación legal de las pertenencias y el trabajo del runa.

La conquista española impone un nuevo sistema económico y social, en el cual, los antiguos principios de reciprocidad y redistribución pierden sentido. La forma recíproca de intercambio subsiste en el interior de la comunidad o el ayllu, pero su magnitud se ve reducida, mientras que la reciprocidad entre el indígena y el español es prácticamente eliminada. En este contexto aparece el “*Ama Sua, Ama Llulla y Ama Quella*”, para que el runa andino sea explotado sin que pudiera reclamarle algo, porque esto es una norma, un imperativo que tiene que cumplirse, caso contrario el runa era merecedor de severos castigos, incluyendo la muerte.

Ahora, con la usurpación de buena parte de las tierras del ayllu y la expansión del sistema de hacienda se instaura un modo de producción comunitario occidental, y desplaza al modo de producción estatal del mundo andino. Frente a este proceso determinado por la conquista española, la población indígena, a la par que sufre desarraigo, la proletarización y explotación, se retrae en sí misma y recurre a la reciprocidad interna, especialmente en la forma de ayuda mutua en las relaciones de producción, como mecanismo de supervivencia en un contexto hostil.

En la vida cotidiana, la conciencia de la población del mundo andino transcurrió en el trabajo, el amor profundo a la familia, a la sociedad y a la naturaleza o Pachamama. Por eso se afirma que nunca existió “el ama sua, ama quella, ama llulla”; la moral andina fue sencilla y práctica, encaminada a una jerarquía de valores basados en la verdad, honradez, el amor a la naturaleza, al ser humano y al trabajo. La sociedad andina no conocía el robo, los crímenes, la mentira, la ociosidad, la pobreza y la mendicidad, puesto que se practicaba el trabajo colectivo en beneficio de toda la comunidad con la práctica del respeto mutuo.

2.2.- ALLIN RUNA KAY (Sé buena persona)

Frente a la reciprocidad, en sus diferentes aspectos o campos de práctica no se necesitaba alguna moral externa (*Ama Sua, Ama Quella, Ama Llulla*) que obligase al runa a hacer, ya que en la reciprocidad se encontraba toda la práctica de la moral andina.

Más bien, era muy común entre los runas hacer reflexionar a sus semejantes diciendo *allin runa kay* (sé buena persona), que era una afirmación y una recomendación muy constante entre los indígenas del mundo andino: *allin runa kay* (sé buena persona), *runaka allipuni kanchis* (las personas siempre somos buenas), son recomendaciones que se dan en diferentes tonos y con diferentes gestos. Cada movimiento gestual del que lo emite significa para el “runa” que escucha que se puede tratar de una recomendación, o puede ser o tratarse de amonestación o simplemente es una sugerencia o comentario.

Hablar del hombre andino implica describir su vida social, sus relaciones, sean de producción o con su ayllu, es decir, consideraban al hombre dentro de la sociedad y su familia. El hombre como ser concreto realizará su, *allin runa kay* inmerso entre su semejante con derechos y obligaciones, solidario con el prójimo, y creador de bienes y valores, ejemplo a seguir para sus hijos y miembros de la comunidad ayllu.

Todos dependen de todos. Todos somos diferentes-semejantes, y cada uno nos relacionamos con cada otro y con todos los diferentes-semejantes que existen en el pacha, ya sea un animal, una planta, una gota de rocío, una gota de lluvia, una briza, un sol, una

luna y una estrella, una piedrecita... (Ministerio de Relaciones Exteriores, 1995-2010, pág. 102)

Debo agregar que en el mundo andino, la relación entre la teoría y la práctica es muy importante; esto le dará la experiencia necesaria para el buen funcionamiento de la comunidad. Los que recomiendan a un joven que está empezando son los mayores, porque ellos conocen y saben por la experiencia vivida. Al respecto, Mejía Huamán apunta:

En el mundo indígena, racional es aquella persona que tiene muchos recuerdos; partiendo de esto se puede deducir que quien tiene mayor experiencia de vida, mayor número de recuerdos es más racional y por ende sabio. (Mejía Huamán, 2005, pág. 99)

Y ser buena persona implica saber vivir o saber de vida, justamente en quechua *Yachay* hace mención a cómo hacer o decir las cosas. Saber hacer, por ejemplo: Yo sé arar la tierra. Esto es, saber obrar algo, hacer algo. El término *Reqsiy* más bien hace referencia a un conocimiento teórico o racional. Con ello podemos afirmar que *Yachaywasi* (casa del saber) habría sido centro de transmisión del conocimiento adquirido por medio de la práctica y no un centro dedicado solo a la reflexión teórica.

La experiencia de la vida daba a las personas autoridad y sabiduría. Ellos eran considerados *payq'a allin runa* (él es buena persona). En ese sentido, a las personas mayores en el mundo andino se les denominaba *yuyayniyoq* o persona que tiene bastantes recuerdos, experiencia de vida, memoria, entendimiento, razón y sabiduría; modelo para los hijos y

miembros de su ayllu. Por tal razón recomendaban a los más jóvenes: “*Pay hina allin runa kay*” (sé buena persona como él).

Tener conciencia es tener conocimiento de uno mismo y de las cosas que están a nuestro alrededor. Este es un aspecto muy importante de la persona y, por eso, se puede decir de alguien *yuyayniyuq*. La conciencia es la que le da la posibilidad de ser autores dentro y fuera de la comunidad. (...). *El yuyayniyuq* (con conciencia) es alguien que puede obedecer o también puede mandar; es aquella persona que está dotada de deberes y derechos y tiene la oportunidad de activarlos; es una persona que es capaz de recibir responsabilidad y dar responsabilidad. Por eso, el ciudadano es *yuyayniyuq*. (Calle, y otros, 2011, págs. 73-74)

Allin runa cay implica muchos aspectos de la vida: ser buena persona es escuchar, sentir lo real que se manifiesta en su entorno social, que afecta no solo a uno sino a toda la comunidad. Es decir: siente, sufre y celebra, se ve afectado por lo que ocurre, forma parte del cosmos, de la naturaleza. Y para su realización el hombre no puede estar ajeno a estas prácticas comunes y espontáneas que se hacían.

Nuestros padres sabían hacer sus casas, curarse, criar y educar a sus hijos, divertirse. Cuantos de nosotros aún somos testigos de estas prácticas comunes y cotidianas que su valor ha pasado al plano de la superstición: por ejemplo en la medicina cuando el médico especialista no da una respuesta adecuada frente al mal que le aqueja a un niño, que dice nuestros abuelos o

muestras madres: su respuesta es mal de ojo, es el viento, etc. Su práctica común es pasar con el huevo y/o hacer otros rituales que son muy simples pero que dan resultados.

La experiencia de la vida daba a las personas autoridad y sabiduría. En este mismo sentido, a las personas mayores, en los andes, todavía se les denomina como *yuyayniyoq*, esto es, personas que tienen bastantes recuerdos, experiencia de vida, memoria, entendimiento, razón, y sabiduría. En consecuencia, la relación entre racionalidad (*yuyay*) y sabiduría (*yachay*) es inobjetable en los andes. (Peña C., , y otros, 2005, pág. 103)

Ser buena persona implica saber vivir, tener una experiencia de vida, tener el *yachay* para hacer y decir bien las cosas. Tener una experiencia de vida frente a sus comunidad o su ayllu, la experiencia de vida daba a las personas autoridad y sabiduría por ello eran considerados como buenas personas, eran ejemplo a seguir para los niños y jóvenes de la comunidad.

Ser buena persona implicaba no mentir, no robar, y ser trabajador, estas tres categorías implicaban en el hombre andino su modo de vida. Una persona que roba, que miente y que no trabaja no podía ser una buena persona, no podía ser considerado un ejemplo para los niños. Además el trabajo en el mundo andino era su naturaleza, todos trabajaban desde niños hasta los ancianos.

El hecho de no trabajar y explotar al prójimo posiblemente nos permita vivir mejor, pero eso en el mundo andino no es vivir bien. El vivir bien en el mundo andino es el trabajo, aprender a

crecer, confundirse con la reproducción fascinante de la vida. Es una acción organizada, cotidiana, como respirar y caminar.

2.3.- SUMAQ KAWSAY (El buen vivir)

El significado de dicha expresión sería el de una vida digna, aunque austera, que concibe el bienestar de forma holística, identificándolo con la armonía con el entorno social (la comunidad), con el entorno ecológico (la naturaleza) y con lo sobrenatural (los Apus) (Viola Recasens, 2014, pág. 58)

Cabe señalar que nos encontramos ante una concepción del bienestar que no está marcada o basada en la acumulación de bienes materiales, ni en la renta anual per cápita. Sino en saber convivir y apoyarse unos a los otros, es decir estamos frente a un modelo de desarrollo que funcionaba muy bien en el mundo andino. Que siempre busca y fomenta el bienestar de todos en armonía con la comunidad, la naturaleza y los Apus.

Podríamos decir que este concepto es de procedencia aristotélica de buena vida pero que son totalmente diferentes con el mundo andino. Pues la buena vida aristotélica se orienta en el ideal individual de la persona humana que aspira a la felicidad. Por otro lado, el ideal de Aristóteles se refiere al ciudadano de la polis griega, que es una persona masculina, adulta y propietaria que vive en la ciudad.

El planteamiento de Aristóteles habla de mejorar la vida, aspirar a una vida mejor con mejores condiciones de vida. Pero para el mundo andino esta mejora tiene que ser teniendo en cuenta la red de relaciones cósmicas, relaciones compartidas entre el hombre y la naturaleza.

Los recién casados tenían derecho a una nueva casa, construida con la ayuda de los demás; iba al consejo para que señalase el día que se hubiere de hacer. Si la tarea era de más envergadura, involucrando varios linajes, éstos se turnaban hasta concluir la obra. (Del Carpio & Miranda Luizaga, 2008, pág. 43)

El mundo andino alcanzó comunitariamente un alto grado de desarrollo del buen vivir, que hoy conocemos como el desarrollo sostenible. Una de las principales razones para alcanzar el éxito el desarrollo de las prácticas comunitarias, principios de gestión social, basada en la ética y moral comunitaria.

El ayllu tenía bajo su responsabilidad a ancianos, viudas, huérfanos y lisiados, cuya condición no le impedía reclamar o disfrutar de las parcelas obtenidas por lazos de parentesco; pero, ante su dificultad o imposibilidad de cultivarlos, la comunidad asumía el trabajo. (Del Carpio & Miranda Luizaga, 2008, pág. 44)

Se debe recalcar que hay palabras que no existen en nuestra cultura, en nuestro idioma. Una de ellas es la palabra “*pobre*”, que no existe en quechua, como tampoco “*rico*”. Aunque un conocedor del idioma quechua podría decir ¿qué es *wajcha* y *qhapaq*? Especifiquemos: *wajcha* es huérfano y no es pobre; *qhapaq* no es rico en bienes materiales, sino el que posee virtudes.

Tampoco existe la palabra “*amigo*”, aunque otros digan que es *masi*, sin embargo, *masi* no es amigo sino “mi semejante”. También nos encontramos con la aglutinación de las palabras

en quechua. Todo ello ha causado dificultades de interpretación desde la época de los conquistadores hasta la actualidad.

Queda claro que en el mundo andino vivían de acuerdo a las leyes de la naturaleza, a las costumbres y tradiciones adoptadas por el ayllu o clan familiar, hasta que llegaron hombres extraños en 1492 al continente americano, en 1531 a Piura, en 1532 a Cajamarca y en 1533 a Cusco, y se empieza a romper este equilibrio. Crean leyes que aprendemos en los colegios y universidades, leyes hechas por el hombre occidental, incluso leyes que estaban en los ayllus eran tomadas en beneficio personal. En el territorio del mundo andino han visto nuestros recursos naturales: el oro, la plata, e inmediatamente elaboraron la *Ley Mit'a*, que decía: todos los hombres a partir de los 17 años hasta los 57 años tienen obligatoriamente que ir a trabajar en las minas.

También han hecho leyes para intentar desaparecer la cultura andina, para eliminar nuestro idioma, la música, nuestra espiritualidad. La tecnología e incluso nuestros alimentos nos han hecho sentir vergüenza de lo que tenemos.

Por eso, cuando alguien pregunta qué hubo en el mundo andino, ¿qué es, cómo se llama lo que nuestros antepasados han hecho?, dirán: eso no es historia. ¿Y cómo se llama?: eso es etnohistoria. De la misma manera pasa con nuestra música. Lo nuestro es folclore, lo de ellos era música.

En estas circunstancias, por más argumentos de valor que se pueda encontrar, para ellos nunca habrá filosofía andina. Cuando les preguntemos ¿qué es?, la respuesta siempre será: pensamiento, mito, pero no filosofía, pues la filosofía es de los griegos.

Pese a todo ello, el mundo andino ha resistido y se mantiene en pie, pues siguen cultivando su música, siguen hablando su idioma original, quechua o aimara, e incluso ahora se habla de una educación intercultural, bilingüe; el idioma quechua es reconocido como todos los idiomas. Siempre tuvimos historia, el caso es que recién hemos empezado a valorar lo nuestro.

La visión del mundo andino es vivir bien; sin embargo, para abordar este aplicativo de *sumaq kawsay* o el buen vivir empezaremos mencionando que es el referente de todas las culturas; todos aspiran a alcanzar la felicidad: los griegos mediante la práctica de la prudencia, virtud que equilibra los extremos; los medievales sometían al cuerpo a severos castigos que no les permitía alcanzar la felicidad plena que es Dios. En la modernidad es el poder lo que define la felicidad en el sujeto, así como la posesión de esta.

En el mundo andino era distinto, primero se le recordaba que sea buena persona (*allin runa kay*). ¿Para qué?, para vivir bien, es decir, en armonía con la naturaleza y con las leyes de la naturaleza; por lo que es común escuchar *Qhapaq*, personajes que reunían las características exigidas de poseer los valores morales.

Al respecto, Marín Benítez manifiesta que: “Los Qhapaq emplearon una forma de convivencia social en la que los miembros de los ayllus eran iguales y las relaciones sociales se establecían de acuerdo a mecanismos pactados” (Marín Benítez, 2015, pág. 85).

Debo agregar que vivir bien en el mundo andino tiene implicancias; robar no es vivir bien; dejar de trabajar tampoco; ni mentir. Por ello, la trilogía “*ama sua, ama quella, ama llulla*” no tenía ningún sentido o valor moral imperativo para el ayllu. Cuando llegó la conquista, el hombre andino fue manejado por los *llullas, aquellas y suas*, para favorecer al español.

Sumak Kawsay (...) “buen vivir” (...) El Sumak, es la plenitud, lo sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. El Kawsay es la vida, es ser estando. Pero es dinámico, cambiante, no es una cuestión pasiva. Por lo tanto, Sumak Kawsay sería la vida en plenitud. (Muruchi Poma, 2011, pág. 32)

Esto nos demuestra que vivir bien en el mundo andino no es tener dinero, explotar al prójimo; posiblemente permitirá vivir mejor, pero no desde el punto de vista andino. Seguramente atentar contra la naturaleza permita vivir mejor, pero eso no es vivir bien; lo que se busca es vivir en armonía entre los hombres y la naturaleza. La familia o el ayllu es feliz, los hijos se educan sin temores, no hay ancianos abandonados a su suerte, lo que se quiere es una sociedad donde la vida se construya en armonía, hermandad y respeto mutuo. Pero bien podemos considerar el aporte que hace Ramiro Reynagua al respecto:

Durante años éramos (...) luz, civilización, cuna de culturas. Bien alimentados, no conocíamos hambre. Sanos, no conocimos enfermedad, sabiendo lo necesario para vivir bien, no conocimos ignorancia, tampoco basura, codicia, tristeza, corrupción, locura, suicidio, desempleo, soledad, delincuencia, prostitución, masacre, huelgas, huelga de hambre, desfalco, violación y asesinato de menores de edad y otras noticias de hoy. Nadie sabe las alturas de conocimiento civilizatorio de perfección social que hubiéramos alcanzado en ese camino de crecimiento, sin prisa y sin pausa.

Hace apenas medio milenio hubo un tropiezo. Fuimos asaltados por los bárbaros barbados. Hoy sufrimos todos esos males traídos por el hombre blanco. Hemos sido convenidos en el país más miserable, sucio, desforestador; corrupto, ignorante de la humanidad. (Reynagua Burgoa, 1977, pág. 5)

Lo planteado por Reynagua sobre el *sumaq kawsay* nos trae al recuerdo cómo ha sido el mundo andino antes de la invasión española, y con ello cómo nos ha cambiado nuestra forma de ser. Y si buscamos una explicación frente a este acontecimiento seguirá siendo una disputa sin acabar por ahora. Para el mundo andino la principal causante será la agresión del hombre blanco o la invasión española. Mientras para el asaltante extranjero seguirá siendo, como siempre lo han sostenido, nuestra miseria actual que es una prueba de nuestra inferioridad racial. El campesino siempre ha sido visto con inferioridad.

2.4.- LA RECIPROCIDAD

La moral andina tiene una dimensión cósmica, solo a partir de ella podemos hablar de la reciprocidad andina, la cual refleja el orden entre el ser humano y el cosmos, también mencionaremos que la reciprocidad es la base fundamental de la cosmovisión andina, que forma parte de la vida cotidiana de muchos pueblos y comunidades de los andes peruanos. “Los miembros de una familia extensa –Ayllu- estaban relacionados por múltiples obligaciones ritualmente establecidas. La reciprocidad así generada abarca prácticamente todos los aspectos de la vida diaria” (García Yrogoy, 2009, pág. 54).

La vida del runa andino (hombre) se mueve entre las esferas de la vida material (todo lo necesario para poder vivir), socialmente en torno a su ayllu, familia o comunidad, y espiritualmente, en sus creencias en la naturaleza. Por eso, Georgio y Mayer dirán:

La reciprocidad es una relación social que vincula tanto a una persona con otras, con grupos sociales y con la comunidad, como a grupo con grupos, comunidades con comunidades, productores con productores y a productores con consumidores, mediante el flujo de bienes y servicios entre las partes interrelacionadas. (Georgio & Mayer, 1974, pág. 360)

Como se habrá visto, la reciprocidad abarca cada esfera de la vida del runa andino, es el resorte que vincula a los individuos entre sí y a los individuos con los grupos y estos con otros grupos, por lo que llega a ser un intercambio normativo y continuo de bienes y servicios entre

personas y/o ayllus, familias, comunidades, en el que interviene y se da una prestación de servicio para luego ser devuelto.

Ahora el proceso de negociación de las partes, en vez de ser regateo, que hoy en día se conoce como oferta y demanda, es representado por formas de comportamiento ceremonial con gestos y palabras adecuadas que en quechua sería *walikuy o waliykukuy*, que proviene del verbo rogar, como diciendo “ruégale”. Como se dijo, estas partes interactuantes pueden ser tanto de individuos, ayllus y comunidades.

Hablamos de un sistema de intercambio transparente e igualitario en el cual se intercambian lo material, social y espiritual, y funciona como un sistema de retroalimentación. El hecho de que se comparta es algo beneficioso y prestigioso, por lo que está fuera del círculo económico; más bien genera conexiones recíprocas y de parentesco, que en el mundo andino es conocido como *masintin*, cuya traducción sería “entre iguales”.

El sentimiento de soledad no existía en el mundo quechua, que aquel que caminaba solitario por las altas cumbres a 4,000 m.s.n.m. ya se sentía acompañado y protegido por los Apus de las montañas, del río, de las piedras.

Dentro de estas relaciones existía una reciprocidad con la naturaleza. El árbol daba sus frutos, el río, su agua. Pero esta interrelación conllevaba que el hombre, en reciprocidad, cuidaba, cultivaba, al árbol, al río. Esto, a través de la acción social. (Grillo Annunziata, 2006, pág. 23)

La reciprocidad y la redistribución eran preceptos que mantenían el orden y la equidad en la sociedad andina. La reciprocidad fue la respuesta a la necesidad de mantener fuertes lazos de unidad para enfrentar los problemas cotidianos. No hacía falta las máximas que nos hacen creer que pertenecen al mundo andino como son “*Ama Quella, Ama Llulla, Ama Sua*”; bastaba la reciprocidad para conocer la inutilidad del esfuerzo personal frente a la magnitud del trabajo colectivo y comunitario.

Hoy en día se sigue practicando la reciprocidad de diferentes maneras y con connotaciones distintas. Por ejemplo: cuando alguien viaja, nunca llega con las manos vacías a la casa del familiar donde se aloja, siempre lleva un poco de pan, queso u otro tipo de regalo que es propio de la zona, esto con el mensaje implícito: sírvete esto con los tuyos y comparte conmigo un lugar en tu casa y un espacio en tu mesa. La práctica de la reciprocidad se realiza no solo en este aspecto; en las comunidades campesinas vemos que se realiza tanto en el trabajo agrícola como en las celebraciones religiosas.

No cabe duda que la reciprocidad es la mutua prestación de servicios e intercambio de bienes que el mundo andino llama *yanapanakuy*, que quiere decir “ayudarse mutuamente los unos a los otros”. Por lo tanto, la reciprocidad era como un elemento mediador en que los individuos o runas se comprometen mutuamente para realizar actividades en conjunto o establecer lazos de intercambio duraderos entre los ayllus.

Se debe recalcar que el mundo andino no conoció el dinero; a diferencia del mundo occidental, no había un medio de intercambio económico que permitiese establecer el tipo impersonal. Las transacciones económicas solo fueron posibles a través de una relación de persona a persona, de ayllu a ayllu o de institución a institución, y estas relaciones estaban normadas por la tradición y las reglas de la reciprocidad. Por lo que en el mundo andino no hacía falta una moral que diga: “*Ama Sua, Ama Quella, Ama Llulla*”. Bastaba las costumbres de la reciprocidad para saber y hacer lo que se tenía que hacer y cómo tenía que comportarse el runa, por eso es que la reciprocidad fue un principio de organización social general del mundo andino. Como dice Garcia Yrogoy:

Cierto es también que los incas llevaron a niveles quizá insospechados antes de ellos a muchas de las formas de organización andinas, aprovechando de esta manera su experiencia histórica; ello se aprecia mejor en las formas de organización masiva y extensiva de la producción, que suponía llevar a extremos la reciprocidad y la redistribución como características básicas de la economía y las relaciones sociales andinas. (Garcia Yrogoy, 2009, pág. 29)

La reciprocidad, antes que los incas llegaran, era común entre las comunidades campesinas de la región andina. Consistía en la práctica de la solidaridad y la ayuda mutua (*yanapanakuy*) entre los miembros de una comunidad. Los habitantes de un ayllu celebraban entre sí para sembrar y cosechar en las parcelas de subsistencia. Muchas veces, para un matrimonio, toda la comunidad ayudaba a levantar la casa de los recién casados. Posteriormente,

los incas incorporaron el principio de reciprocidad de los ayllus, como una de las bases del funcionamiento económico y social de su imperio, que funcionó y cumplió su propósito a cabalidad. De la Torre y Sandoval Peralta, por ello, apuntan lo siguiente:

La reciprocidad es una característica muy especial de la conducta cotidiana y de la forma de gobierno en la vida andina. Para la celebración de un acontecimiento especial, por ejemplo un matrimonio o la construcción de una casa nueva, no se “invita” a familiares y amigos al estilo de la cultura mestiza, aquí “acompañan” aquellos a quienes previamente se ha “acompañado” en sus momentos especiales o quienes esperan ser “acompañados” más adelante. (De la Torre & Sandoval Peralta, 2004, pág. 23)

Visto así, la reciprocidad cumple un rol muy importante en el mundo andino, que actualmente se practica, a veces sin saber por qué. Como nos proponen los autores en el caso del matrimonio, con la concepción occidental se espera la invitación o el parte, para poder asistir a la celebración de una boda. No sucede así, según la moral andina. Para los runas no es privilegio aceptar una invitación y asistir a una celebración; por el contrario, es una obligación que nace de la necesidad de corresponder a quien previamente le ha acompañado en los momentos importantes de cada familia o de atender a quien próximamente acompañará.

El runa dice: *aynikoq purisaq* (voy a ir a prestarme), porque sabe que será devuelto de la misma manera. Esto sucede también en la construcción de una casa; sin la necesidad de una invitación estará presto para ayudar al otro posponiendo incluso sus actividades cotidianas. Dicho

mecanismo no solo es válido para las celebraciones de júbilo, igual sucede en los momentos de alegría como en los momentos tristes; por ejemplo, cuando fallece un ser querido o cuando se pierde una cosecha a consecuencia de los fenómenos naturales.

Yo presto mis manos a mi vecino o a un integrante del ayllu, verbigracia, para desyerbar su cultivo, porque él también me prestará las suyas cuando yo las necesite. En el mundo andino el dar juega un papel muy importante, inclusive para la consolidación del poder y de una autoridad. Para el runa, es una manifestación de fortaleza y un honor el dar. Más bien el no dar significa debilidad: quien da más adquiere más respeto en su ayllu. Por supuesto, no se trata de una competencia de poderes, sino una forma de reciprocidad con los miembros de su ayllu.

2.5.- AYNI

La filosofía andina define al runa en nuestra realidad social como un individuo coexistente, que está en constante interrelación con la sociedad y sobre el individuo, que desarrolla roles comunitarios por el bien de su ayllu o la sociedad, y para el fortalecimiento de su identidad colectiva. Garcia Ygoroy señala sobre esto: “La reciprocidad se ejercía, entonces, a través de la mutua prestación de energía humana para la producción comunitaria” (Garcia Yrogoy, 2009, pág. 55).

El ayni es un sistema de trabajo de reciprocidad, ya sea comunitario, familiar o en ayllus, con fines de utilidad social. Es un sistema que se usaba en el mundo andino, desde siempre y en

Latinoamérica desde la época precolombina. Y hoy renace como un paradigma comunitario, de acuerdo a lo expresado por Muruchi Poma:

El ayni fue y es el acto recíproco familiar. El iniciador del ayni fue la familia (...) que debió y debe planificar al detalle la construcción de la obra. En la práctica actual del ayni se ve que en esa planificación están incluidos, entre otros, los instrumentos necesarios para aquella obra y la alimentación (coca, comida, refrigerio, etc.) de los trabajadores. (Muruchi Poma, 2011, pág. 50)

El término puede tener diferentes finalidades de utilidad comunitaria, como trabajos agrícolas, construcción de casas. Consistía en la ayuda laboral que hacía un grupo de personas a miembros de una familia, con la condición que esta también correspondiera de igual forma cuando ellos la necesiten, como dice el refrán “hoy por ti, mañana por mí”, y en retribución se servían comidas y bebidas durante los días de trabajo.

La forma más conocida de reciprocidad laboral es el ayni, que es, en el fondo, la ayuda mutua recíproca. Al momento de la siembra o cosecha, los demás miembros del ayllu le ayudan a un comunero; pero como retribución recíproca, éste también les ayudará a los demás en el momento oportuno. (Estermann, 1998, pág. 237)

El *ayni* es un intercambio de trabajo realizado entre grupos de familias que formaban el ayllu, mediante el principio de reciprocidad, basado en la solidaridad. Así, las familias lograban abastecerse y se ayudaban en el cultivo de la tierra, en el pastoreo de los animales o en la

construcción de sus casas. Por eso, en el *ayni* una persona organiza un grupo de trabajo solicitando la ayuda de otras personas, pero cada individuo debe pagar con igual cantidad de tiempo y con la misma clase de trabajo.

Por lo tanto, el *ayni* es dar-recibir-devolver, y hoy en día son todavía prácticas permanentes en las comunidades andinas, por lo que el *ayni* tiene un contenido ético y moral. En el plano del mundo andino tiene más contenido moral, pues implica un “dar-recibir-devolver”, aunque en diferentes planos de la vida comunal. La moral andina de la reciprocidad concibe a la educación como enseñar-aprender a vivir bien en comunidad, sociedad o en el *ayllu*.

2.6.- MINKA

Es similar al *ayni*, en cuanto una persona organiza un grupo de trabajo solicitando la ayuda de otros. El pago más bien es en bienes y no en trabajo. También es el trabajo que se realizaba por turnos para el estado Inca o para otra autoridad. Producía bienes para redistribuirlos entre los miembros de los distintos grupos; los que trabajan para el inca recibían el nombre de *mitayos*.

La *Minka* es la principal institución de reciprocidad indígena y se constituye como una de las bases fundamentales de la organización social andina (...) Es muy practicada tanto en los ámbitos familiares como en los comunales y sociales más amplios. Se le ve reflejada en las actividades agrícolas que van desde la preparación del suelo hasta la cosecha y en la construcción de las casas que involucra desde los trabajos previos, como es conseguir las

materias primas (maderas, tejas, ladrillos, paja, tapiales, etc.) hasta la misma construcción de las viviendas. (De la Torre & Sandoval Peralta, 2004, pág. 29)

Visto de esta forma, la *minka* es un aporte de trabajo mancomunado y solidario de todos los miembros de un grupo social, con la finalidad de ejecutar una obra de interés común, que hasta la actualidad aún perdura en muchas comunidades alto andinas. También se han trasladado a la ciudad algunos vestigios que podemos comprobar en los techamientos a los que asistían vecinos y familiares. Su participación masiva y colectiva permite mantener los intereses de la comunidad en una expresión plena de solidaridad y de retribución.

La *minka* es un trabajo por invitación que está vigente y se puede percibir en la actividad del trabajo como sinónimo de fiesta. Los invitados al trabajo en el mundo andino generalmente acostumbran asistir a la fiesta en compañía de su esposa y de sus niños, llevando sus propios instrumentos y regalos para su mejor realización.

Se trata de un estado de cosas en el cual no existe indigentes, como tampoco existirá ricos; todos son iguales sin miramientos entre sí. En el mundo andino, el trabajo hace del hombre un ser importante, un ser transformador, ordenador de la naturaleza, mantiene unidos a los hombres, haciendo del individuo un ser para el otro, al servicio de su comunidad. El trabajo, principalmente el agrícola, hizo del mundo andino que sea reconocido como cultura de prestigio. El **llank'ay** (trabajo) y el **llank'aq kay** (ser trabajador) son los conceptos que mejor definen la esencia del hombre andino.

Cabe pues preguntarse cómo es que el poblador andino se adaptó al medio agreste y hostil de los andes y lo hizo centro de una civilización que sin usar la rueda ni conocer la escritura y sin tener a la disposición animales de gran tamaño, llegó a extenderse y dominar un vasto territorio... Quizás hay que averiguar para explicárselo por una racionalidad diferente de la occidental, que no es habitual, y por otra forma de sentir la realidad. (Peña C., 2005, pág. 199)

Frente a esta interrogante que hace el autor, la respuesta tenemos que buscarla en una visión del mundo y un sentir de la realidad diferente a occidente. Tenemos que mencionar que el mundo andino es un territorio aparentemente hostil, donde trabajar no es imposible, pudo integrarse gracias a que no tuvo una concepción negativa ni penosa del trabajo; por el contrario, pudo asentarse y organizarse para crear un centro próspero de civilización y desarrollo. Podemos sostener que la visión del trabajo y la esencia del hombre son fundamentales en el mundo andino. Por otro lado, no se concibe que el hombre esté inclinado al mal, menos aún que el trabajo sea una actividad maldita y penosa, siempre fue una actividad que se realizaba con mucha entrega y responsabilidad.

También tendremos que mencionar que la minka se practica en la preparación y en la realización de las fiestas. En las diferentes celebraciones, inclusive en las fiestas patronales, se inicia con la actividad de la minka para pelar el mote, hacer la chicha, preparar la carne, elaborar el uchu kuta (ají molido), para repartir el día de la fiesta a todos los asistentes.

Es importante destacar que en toda esta institución de aporte de trabajo, ya sea familiar o comunitario, nunca entra en juego el dinero. Por el contrario, es una ocasión para poner a disposición del conjunto de la sociedad las distintas capacidades y productos disponibles por cada una de las familias como elementos de redistribución y solidaridad. (De la Torre & Sandoval Peralta, 2004, pág. 31)

En las comunidades del mundo andino es el dirigente quien convoca, por ejemplo, para limpiar una calle, el canal de riego, el arreglo de un puente, y todos en la comunidad deben salir, hombres y mujeres, cada uno con sus respectivas herramientas para hacer tal faena. Si la *minka* es comunal es porque todos ocupan la calle, el canal del riego y el puente; al que no asiste le ponen una multa.

A través de la *minka* es que se conoce los diferentes productos que cada zona o cada familia dispondrá para realizar alguna festividad, lo que a su vez permite entablar mayor comunicación entre familiares, quienes a menudo terminan en alianzas, ya sean matrimoniales o vínculos de compadrazgo.

Es evidente que la *minka* no es solamente una actividad, sino una institución social que reúne lo organizativo, lo cultural, lo religioso y lo político de un pueblo. De aquí que se desencadenan las múltiples variantes y formas de intercambio, redistribución y reciprocidad que en la actualidad mantienen vivas a las comunidades del mundo andino.

2.6.1.- MINKA FESTIVA

Vendría a ser una fiesta de trabajo. Se ofrece mejor comida y en más cantidad que en el *ayni* y el aguardiente, así como la chicha, son proporcionados con generosidad. En muchos contextos existe una reciprocidad generalizada como aspecto de la *minka*. Se considera legítimo esperar que la persona que invita a una *minka* sea invitada por sus huéspedes. Por otro lado, la *minka* con frecuencia es empleada para trabajos no estacionales como la construcción de una casa o de un canchón. También puede ser utilizado en ciertos aspectos de la ganadería, por ejemplo: en el marcado, la preñez, el trasquilado de los ganados.

2.6.2.- MINKA NO FESTIVA.

Una persona puede comprometer a otras para que le ayuden, por ejemplo, en el trasquilado de sus ovejas, dando a cada una de ellas un vellón por cada diez ovejas que trasquile.

Por otra parte, si una persona deja su rancho por meses o años, según las costumbres y tradiciones de la comunidad campesina, puede que pierda su status de miembro; para que no ocurra esto, lo que hace es dejar a otra persona sabiendo que sus animales y su rancho serán cuidados y sus derechos a la tierra mantenidos con seguridad. En recompensa por este trabajo recibe una cantidad convenida. En el caso de que fueran ovejas, puede que la lana producida y la mitad del total de las ovejas nacidas. Y en el caso de las tierras de labranza lo más probable es el producto en efectivo del alquiler de sus chacras a otro miembro del rancho. (Georgio & Mayer, 1974, págs. 298-299)

Esta *minka* no festiva recuerda al trabajo asalariado, ya sea pagado en efectivo o en bienes. Sin embargo, las tasas son tradicionales, sometidas solamente a variaciones pequeñas. Las cosas de *minka* no comprometen a dos extraños, sino a dos personas que se conocen desde mucho tiempo, por lo que la transacción es parte de una relación previamente establecida.

CONCLUSIONES

PRIMERA.- La filosofía lo que busca es explicar la totalidad de las cosas, la realidad de las cosas a partir de la razón para conocer y contemplar la verdad. Por ello, el filósofo es aquel que busca el saber por el saber, sin un fin pragmático, es aquel que indaga acerca de los últimos fundamentos de la realidad.

SEGUNDA.- Con respecto al mundo andino no podemos decir lo mismo sobre la filosofía, hasta la actualidad sigue siendo tema en disputa. Aunque existen escritos, vestigios y anhelos de parte de los estudiantes por saber acerca del mundo andino, hay quienes lo niegan.

TERCERA.- Frente a las disputas existentes hago la comparación del estudio realizado por Aristóteles sobre las categorías griegas a las categorías quechuas para dejar abierta la posibilidad de hacer una reflexión filosófica en quechua.

CUARTA.- La cosmovisión es integral, abarca todos los ámbitos de la vida. En ese sentido, la religión, la moral, la filosofía e incluso la política forman parte de una cosmovisión. Por lo tanto, es la forma en que una persona ve, piensa, cree y siente el mundo que lo rodea, en el cual habita. Así que las diferentes culturas existentes tienen saberes, conocimientos, percepciones y formas de ver similares. Lo mismo manifestamos de la cosmovisión andina, solo con la excepción de que considera a la naturaleza, al hombre y a la Pachamama como un todo.

QUINTA.- Con respecto a la moral andina, manifiesto que es un conjunto de relaciones, con carácter ecológico, sin separación entre el ser humano y la naturaleza, donde la relacionalidad va más allá de lo cognoscible y se hace más práctica a través del principio de reciprocidad y redistribución.

SEXTA.- La trilogía andina: “*Ama Sua, Ama Quella y Ama Llulla*” no es el fundamento de la moral andina, más bien era una serie de lineamientos que regían la administración del orden y la justicia creados por los españoles.

SÉPTIMA.- La base de la moral andina estaba fundada en la reciprocidad, en la autoridad paternal vista como modelo de vida, representada por *allin runa kay* (sé buena persona), que educaba con el ejemplo para que se pueda alcanzar el *sumaq causay* (el buen vivir).

OCTAVA.- Los principios generales como la armonía, el equilibrio, la diversidad entre iguales y la reciprocidad, que forman parte del desenvolvimiento de la vida económica del mundo andino, los postulo como aportes muy importantes; puesto que, por un lado, orientan a recuperar, sistematizar y fortalecer el pensamiento y la práctica que realizan los pueblos del mundo andino y, por otro, encaminan al conocimiento por parte de la sociedad occidentalizada a fin de tejer puentes para la convivencia entre el mundo andino y el mundo occidental reconociendo sus aportes morales.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. (1994). *Metafísica*. (T. Calvo Martines, Trad.) España: Gredos.

BACON, F. (2011). *La gran restauración (Novum organum)*. (M. A. Granada, Trad.) España: Tecnos.

BERNALES ALVARADO, M. (2000). *¿Para qué Educar? Reflexiones sobre Desarrollo, Seguridad y Democracia desde la Cultura de Paz*. Uruguay: Natural Fundación Uruguay S.O.S.

CALLE, E., CUCHO, E., DÍAZ, S., ENRÍQUEZ, M., FLORES, S., GARCÍA, A., . . .
PALOMINO, W. (2011). *Ama usuchispa kanapaq. Para ser ciudadano y no ser discriminados*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CHALCO QUISPE, M. L. (1993). *El Problema de la Filosofía en el Inkairu*. (Tesis de Licenciatura en Filosofía, UNSA, Arequipa).

CLAVERÍAS HUERSE, R. (1990). *Cosmovisión y Planificación en las Comunidades Andinas*. Lima: Producción Dugrafis S.R.L.

DE AZCÁRATE, P. (1871). *diálogos de Platón: Sócrates, Protágoras, Primer Hippias, Menéxenes, Ión, Lisis, Fedro*. Madrid: Medina Navarro.

- DE AZCÁRATE, P. (1871). *Platón Obras completas: Menon* (Vol. Tomo IV). Madrid: Medina y Navarro.
- DE AZCÁRATE, P. (1947). *Obras Completas de Aristóteles*. Buenos Aires, Argentina: Anaconda.
- DE LA TORRE, L. M., & SANDOVAL PERALTA, C. (2004). *La Reciprocidad en el Mundo Andino. El Caso del Pueblo de Octavala*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- DEL CARPIO, V., & MIRANDA LUIZAGA, J. (2008). *Gestión pública intercultural. El bien común*. La Paz, Bolivia: Azul Editores.
- DEPAZ T., Z. (2005). Horizontes de Sentido en la Cultura Andina. En P. C. Antonio, D. T. Zenón, Q. C. Félix, M. Mejía H, M. Rivara , E. Mendiáabal , & Chávez Amancio, *Racionalidad Andina*. Lima: Mantaro.
- DESCARTES, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas*. (V. Peña, Trad.) Madrid: Alfaguara S.A.
- DUSSEL AMBROSINI, E. (1980). *Filosofía Ética Latinoamericana*. Bogotá, Colombia: Unión Gráfica Ltda.
- ENGELS, F. (1946). *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. (F. Warshaver, L. V. De Molina, & Vedia, Trads.) Buenos Aires: Futuro S.R.L.

- ESTERMANN, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio Intercultural de la Sabiduría Autóctona Andina*. Quito, Ecuador: Abda-Yala.
- FERRATER MORA, J. (2004). *Diccionario de Filosofía* (Vol. Tomo I). Barcelona, España: Ariel S.A.
- GARCIA YROGOY, F. P. (2009). *Los Incas*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- GEORGIO, A., & MAYER, E. (1974). *Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GONGORA PRADO, M. (03 de Marzo de 2015). Llinkay, Yachay, Sonqoy Valores Históricos de Pueblo en el Tawantinsuyo. (UNMSM, Ed.) *Alma Mater Vol 2, N° "2:171, 171-190*.
- GOW, R., & CONDORI, B. (1982). *Kay Pacha*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos, "Bartolomé de las Casas".
- GRILLO ANNUNZIATA, M. (2006). *Filosofía Andina Pre-hispánica*. Lima, Perú: Inka Rojo.
- HEGEL, G. (1985). *Fenomenología del espíritu*. (W. Roces, Trad.) Madrid: Gráfica G. Abad S.A.
- HUME, D. (1994). *Investigación sobre el conocimiento humano*. (J. De Salas Ortueta, Trad.) Barcelona: Altaya.

- KOSMA M., T. (22 de 04 de 2007). *Panta rei*. Obtenido de <https://todofluye.wordpress.com/2007/04/22/pitagoras-de-samos-1/>
- LAJO, J. (2003). *Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de Sabiduría*. Lima: Amaru Runa.
- LAJO, J. (Enero de 2010). Cosmovisión Andina: Sumaq Kawsay-ninchik o Nuestro Vivir Bien. *Revista de la Integración de la Comunidad Andina (CAN)*, N° 5, 112-125.
- MARÍN BENÍTEZ, C. (2015). *Filosofía Tawantinsuyana. Una Pesrpectiva Epistémica*. Lima: Juan Gutemberg Editores Impresores E.I.R.L.
- MARTINEZ, E. (05 de febrero de 2010). *CentenarioProanhoEMartinez Pachamama y Sumak Kawsay*. Recuperado el febrero de 2017, de <http://www.comitesromero.org/sicsal/reflexiones/CentenarioProanhoEMartinez.pdf>.
- MEJÍA HUAMAN, M. (2005). *Hacia una filosofía andina*. Lima: Manuel Scorsa.
- MEJÍA HUAMÁN, M. (2005). La Cosmovisión Andina y las Categorías Quechuas como Fundamentos para una Filosofía Peruana y de América Andia. En A. Peña C., Z. Depaz, F. Quesada C., M. Mejía H. , M. Rivara, E. Mndizábal, & A. Chávez, *La Racionalidad Andina*. Lima: Mantaro.
- MILLA VILLENA, C. (1983). *Génesis de la Cultura Andina*. Lima, Perú: Fondo Editorial Colegio de Arquitectos del Perú.

MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES. (1995-2010). *Vivir Bien*. Bolivia: Diplomacia por la Vida.

MIRO QUESADA, F. (1974). *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México: Fondo de la Cultura Económica.

MURUCHI POMA, G. B. (2011). *Qhapaq Ñan y Socialismo. Dos Modelos Históricos: el Qhapaq ñan del Tawa nti Suyu y el Socialismo real de la Alemania Oriental*. La Paz, Bolivia: Quality Impresión's Bunker.

NUEVA BIBLIA JERUSALEN. (1998). España: Desclée De Brouwer S.A.

PEÑA C., A., DEPAZ, Z., QUESADA C., F., MEJÍA H., M., RIVARA, M., MENDIZÁBAL L., E., & CHÁVEZ, A. (2005). *La Racionalidad Andina*. Lima: Mantaro.

PEÑA C., A. (2005). Racionalidad Occidental Y racionalidad Andina. En A. Peña C., Z. Depaz, F. Quesada C, M. Mejía H., M. Rivara, E. Mendizábal L., & A. Chávez, *La Racionalidad Andina*. Lima: Mantaro.

PEÑA CABRERA, A. (1992). *Racionalidad Occidental y Racionalidad Andina. Búsqueda de la Filosofía en el Perú de Hoy*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

POLO SANTILLÁN, M. Á. (2001). *Ética. Modo de vida, comunidad y ecología*. Lima: Mantaro.

- REALE, G., & ANTESERI, D. (1995). *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico* (Vol. I). Barcelona: Herder.
- REYNAGUA BURGOA, R. (1977). *Tawa Inti Suyo. 5 ciclos de grerra india chukiagu - marka kollasuyo*. Perú: Edición electrónica sin fines de lucro.
- RIESGO DÍAZ, D. (1954). *Las Grandes Culturas y su Filosofía Comparada*. Perú: Tipografía Peruana S.A.
- RIVARA DE TUESTAS, M. L. (1992). *El pensamiento incaico. Filosofía iberoamericana en la época del encuentro*. Madrid: Trotta.
- SALAZAR BONDY, A. (1967). *La filosofía en el Peru*. Lima: Librería Studium Ediciones.
- SALLUCA, L. (2007). *Introducción a la cosmología*. Arequipa: Centro de Publicaciones de la Escuela Profesional de Filosofía.
- SANCHES GARRAFA, R. (2006). *Apus de los Cuatro Suyos: Construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montañas. (Tesis Doctoral en Ciencias Sociales en Antropología, UNMSM, Lima)*.
- SILVA S., F. (s.a.). *Occidente y el Mundo Andino*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- TIMMER, H. (2011). *Cosmología Andina*. La Paz, Bolivia: Tika & Teko.

VALCARCEL, L. E. (1967). *Etnohistoria del Perú Antiguo. Historia del Perú (Incas)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VELÁSQUEZ GARAMBEL, J. L. (2006). *El Hombre y el Cosmos en la Concepción Filosófica Andina*. Lima: Inka Rojo.

VIOLA RECASENS, A. (Enero de 2014). Discursos "Pachamamstas" Versus políticas desarrollista: el debate sobre el Sumak Kawsay en los Andes. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*. Num 48, 55-72.

VON HAGEN, V. W. (1966). *El Imperio de los Incas*. México: Diana S.A.

YARZA, S., & I, F. (1998). *Diccionario Griego español*. España: Roman Sopena S.A.