



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

20 años

Paper Universitario

TÍTULO

LITERATURA E INTERCULTURALIDAD:

**LA EXPRESIÓN CREATIVA Y CRÍTICA DE LAS VOCES DE LAS NACIONALIDADES
Y PUEBLOS DEL ABYA-YALA Y SUS RETOS EN LOS ESTADOS NACIONALES
DE AMÉRICA LATINA – EL CASO ECUATORIANO**

AUTOR

Ariruma Kowii,

**Director del Área de Letras de la
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador**

Quito, 2012

DERECHOS DE AUTOR:

El presente documento es difundido por la **Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador**, a través de su **Boletín Informativo Spondylus**, y constituye un material de discusión académica.

La reproducción del documento, sea total o parcial, es permitida siempre y cuando se cite a la fuente y el nombre del autor o autores del documento, so pena de constituir violación a las normas de derechos de autor.

El propósito de su uso será para fines docentes o de investigación y puede ser justificado en el contexto de la obra.

Se prohíbe su utilización con fines comerciales.

**"LITERATURA E INTERCULTURALIDAD: LA EXPRESIÓN CREATIVA Y
CRÍTICA DE LAS VOCES DE LAS NACIONALIDADES Y PUEBLOS DEL
ABYA-YALA Y SUS RETOS EN LOS ESTADOS NACIONALES
DE AMÉRICA LATINA – EL CASO ECUATORIANO" 1**

Ariruma kowii.
Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.

La generación de los años de 1960 y 1970 tuvimos la oportunidad de constatar el comportamiento violento de las instituciones y de la sociedad dominantes ecuatorianas; tuvimos la oportunidad de constatar que la sociedad dominante tenía todo a su favor: el espacio, el territorio local, regional y nacional. Las instituciones como la iglesia, la educación, el sistema judicial, las fuerzas armadas, todas, orientadas a cumplir su meta de institucionalizar su modelo civilizatorio.

Bajo este esquema el proyecto de nación se caracterizó por ser etnocéntrico, hegemónico, excluyente, construyó un discurso, una ideología, una institucionalidad que legitimaba y protegía todas y cada una de las acciones realizadas por la población no indígena y, por otra, sancionaba lo indígena. En este sentido, las instituciones que cumplieron un rol fundamental en este proceso de atentar la integridad cultural de nuestros pueblos, fueron los centros educativos que tuvieron como propósito fortalecer la cultura nacional. En esas circunstancias el sistema fue diseñado para lograr la anulación de las matrices civilizatorias del mundo andino, del pueblo kichwa, para lo cual recurrieron a diferentes estrategias, como fomentar el desprestigio de la lengua, para que sus hablantes tengan vergüenza de hablarla y opten como referente de progreso, de prestigio, aprender la lengua castellana.

1. Ponencia presentada en el XVIII CONGRESO INTERNACIONAL DE LA SOCIEDAD CHILENA DE ESTUDIOS LITERARIOS Procesos de Transdisciplinariedad e Interculturalidad en la Construcción de Identidades Culturales y Literarias. Osorno, Chile: 07, 08 y 09 de noviembre 2012.

Con este mismo fin el sistema educativo norma, crea, incentiva rituales orientados a sacralizar el sentido de patria del Estado nación, como la ceremonia cívica, la izada de la bandera, la entonación del himno nacional, con lo cual se fomenta el patriotismo, el nacionalismo del país, al cual debemos defenderlo incluso con la vida.

En este esfuerzo por pulverizar las matrices culturales de nuestros pueblos, los currículos de los diferentes niveles de estudio, también cumplieron con su rol de excluir la experiencia cultural de nuestros pueblos y, por lo general, las referencias de lo indígena se los realizaban con un tinte negativo, doloso, cuyo efecto fue su desprestigio. Por ejemplo la enseñanza de la historia, por muchos años promovió la derrota de las comunidades andinas y el éxito, el triunfo glorioso de los españoles, afirmando que “180 españoles lograron la caída del imperio inca”, es decir, los inkas perdieron porque fueron inferiores y desde entonces se ha fomentado la idea perversa de que las comunidades andinas somos la “raza vencida”, inicialmente y posteriormente catalogados como “obstáculo para el desarrollo”².

En estas épocas y en estos espacios la institución educativa prohibía a los niños kichuas, comunicarse en su lengua y si lo hacían decían: “habla en cristiano”, “habla como la gente civilizada”, se silenciaba la lengua materna y se imponía la lengua castellana, mucho más cuando esta era validada, por el maestro frente a sus compañeros de estudio, es decir, el maestro seguía cumpliendo su rol de agente civilizador.

A esto se sumaba la iglesia, sus prácticas, su doctrina, caracterizada por la manipulación psicológica e ideológica y con lo cual imprimían miedo, temor a lo divino; obediencia, sumisión a los hacendados, a las autoridades. Una estrategia de la fe y del miedo puesta al servicio de los instrumentos de control y opresión del Estado y al servicio de los sectores dominantes, para lograr que nuestra población se atomice y se transforme en sujeto pasivo, inducido a someterse a las órdenes del sistema y garanticen los privilegios, la comodidad, de la sociedad

² Carmelo Vilda en su obra el “Proceso de la Cultura en Venezuela” registra este concepto, hace notar la visión que tenían en la época colonial sobre los indígenas.

dominante, es decir, tener gente disponible que se ocupe de los trabajos fuertes como: desbancar las lomas, nivelar los terrenos, construir los caminos, los centros urbanos, los servicios básicos, el alcantarillado, el sistema de agua potable, la vivienda, los centros educativos de todos los niveles, los hospitales, los centros de comercio, de diversión, es decir, nuestra población asumió la responsabilidad de levantar las bases de su civilización y sin embargo hasta la década de los años 1960, 1970, incluso los ochenta, seguíamos siendo considerados como el sector que dificulta el avance del desarrollo. Esta situación nos ayudó a comprender que nuestros pueblos, nuestros mayores han sido extremadamente fuertes, porque tuvieron dos misiones: una, construir la infraestructura civilizatoria de la sociedad occidental, y dos, mantener, conservar y cuidar la continuidad cultural de la civilización kichwa, de la civilización andina.

Este escenario motivó a definir una posición política, a generar acciones, a plantearnos preguntas, a buscar respuestas que ayuden a comprender cuáles son las razones que han contribuido para que la piel, la conciencia, el subconsciente de nuestro pueblo, nuestra cultura siga vigente; cuáles son las matrices culturales que han influido, han actuado en este proceso de resistencia; qué es lo que ha permitido que nuestros pueblos, a pesar de la brutal opresión y violencia ha logrado mantenerse hasta la actualidad. Acciones urgentes y elementos que facilitaran su concientización, su reconfiguración y por ende, la institucionalización de la matriz cultural andina, en la conciencia de nuestras poblaciones y en el pulso del Estado nacional.

Visión cultural del mundo andino

La pachamama como sujeto cultural y su articulación con el sujeto runa

Literalmente pachamama significa: pacha, tiempo, universo. Allpa mama, madre tierra. Son conceptos que expresan movilidad, vida. A esto se suma además las formas de representación, simbolización que expresan los relatos de la literatura kichwa a los lugares, a los elementos de la naturaleza que se encuentran en el entorno de las comunidades, muchos de ellos se describen en

las obras de warochiri en el Perú, la taruga en Ecuador. Estos relatos coinciden en el rol sacramental de sus personajes que son considerados dioses, que originalmente asumieron el rol de runas (personas), de vivir integrados a las comunidades y posteriormente decidieron inmortalizarse, convirtiéndose en montañas, cascadas, jaguares, boas, ríos, etc., desde cuya dimensión, continuarían custodiando a sus pueblos.

Esta visión de considerar a la madre tierra, al universo como sujetos con vida, marca una diferencia fundamental con la visión de occidente, que considera a la naturaleza como un objeto, un recurso y el hombre como ser racional. Reconocimiento que le da el derecho a dominarla, someterla, explotarla, alterar su orden natural, para explotarla, para acumular riqueza y satisfacer su ego personal.

La literatura kichwa recopilada en los siglos XVI y XVII refrenda esta visión de vida de la pachamama, la allpmama. Las acciones que realizan los personajes de los relatos kichwas, marcan, nutren de memoria, historia, identidad, símbolos al lugar, al espacio, al territorio que ocupa la comunidad kichwa. Estos lugares son fuentes que rememoran constantemente su memoria histórica, su cultura y su espiritual, ejercen una suerte de posesión sobre los sujetos y razón por la cual expresan su afecto a los lugares a los cuales pertenecen. Posesión que no se reduce a una persona o en su defecto a un sector determinado, sino a la comunidad en su conjunto, situación que contribuye a mantener la cohesión de la comunidad, la cohesión del ayllu.

El espacio, el territorio en consecuencia no es visto como un simple lugar, como un bien monetario, sino como un espacio que tiene una dimensión espiritual que liga al individuo, al sujeto andino, a los pueblos originarios en general y razón por lo cual, para un runa, un kichwa, un indio, resulta difícil abandonar, desprenderse de los lugares ancestrales, de la tierra.

¿Qué implica esta visión, el conocimiento de la madre tierra? Implica: (i) conocer la constitución de la naturaleza, los lugares cálidos, secos, húmedos, fríos, las especies que prevalecen para garantizar el bienestar integral de la comunidad, (ii) los lugares energéticos de carácter positivo y negativo (iii) los sitios sagrados, (iv) los complementos, las equivalencias que se generan entre distintos

lugares, (v) los accesos, las rutas distantes, cortas, y (vi) la lógica de la naturaleza, entre otras.

¿Por qué la importancia de aprender a conocer y cuidar el entorno? El cuidado del entorno era fundamental porque de él dependía el bienestar integral del ayllu, incluye la seguridad alimentaria de la misma, el progreso de la comunidad, la familia.

En el caso de los runas este nivel de relacionamiento, de vivencia y coexistencia, establece el compromiso de garantizar el cuidado de los campos energéticos, de los recursos de la madre tierra, para que ella pueda cumplir con sus ciclos de vida y consecuentemente garantice el bienestar integral de la población. En otras palabras se proyecta una visión de vida. En resumen diríamos que en la visión kichwa es importante que la madre tierra, el entorno, el espacio esté bien, esté debidamente cuidada; si la madre tierra está bien, entonces se obtendrán los frutos deseados, por lo tanto los miembros del ayllu, de la comunidad, los individuos estarán bien, en condiciones para seguir contribuyendo a la realización individual, familiar y colectiva. Esta visión y esta práctica contribuirán a contrarrestar en un futuro inmediato, la oferta y los riesgos de los transgénicos; la privatización de los recursos naturales como el agua.

Sentido comunitario del *ayllu* base de la cultura andina

El diccionario de Holguín (1608) lo define como “Parcialidad genealogía linaje, o parentesco, o casta”³. Luis Cordero (1895) define ayllu: n. Parentesco; parentela”⁴. El diccionario Caimi Ñucanchic Shimiyuc Paanca”⁵, (aillu; familia, comunidad, pariente, linaje).

El historiador Frank Sálomon manifiesta que afinales del siglo XVI el término ayllu se convirtió en parte de la jerga administrativa española (“haillo”, “aillo”) y se vuelve común en los papeles locales”. Espinosa Soriano en cambio anota: “El ayllu es una familia extensa, en el que sus miembros aglutinados en

3 Diego González Holguín. Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Quichua o del Inca. Universidad Nacional mayor de San marcos, Perú, 1989, p. 39.

4 Luis Cordero. Diccionario Quichua-Castellano y Castellano-Quchua. EBI. CEN. Quito 1992, p. 10.

5 Caimi Ñucanchi Shimiyuc Panca. PUCE, Quito, 1982, p, 24

familias nucleares-simples y familias nucleares compuestas, estaban, están vinculados por el parentesco real y no meramente ficticio”.

En la cotidianidad la población kichwa utiliza este concepto como comunidad y también como familia. En este sentido tiene dos significaciones, comunidad y familia; además es muy común escuchar expresiones como *ayllushna kawsanchik*, vivimos en comunidad, o en su defecto haciendo referencia a una forma de vida, a un sistema de vida que se caracteriza por varios niveles de interrelación: (i) el nivel de articulación que tiene con el lugar, (ii) con la comunidad, (iii) con la familia (iv) con el individuo.

En el primer nivel manifesté anteriormente, el cuidado que expresan los miembros de la comunidad por conocer, aprender y cuidar su entorno para garantizar que esté bien y por lo tanto asegurarse de su propio bienestar; en el segundo nivel la comunidad en el sentido de que el bienestar del entorno proyecta el beneficio de todos los miembros de la comunidad y no de un grupo, peor de un individuo; en el tercer nivel la familia, y en el cuarto nivel el individuo, tiene la seguridad de estar custodiado por los niveles anteriores, de evitar romper los niveles de armonización de la comunidad, es decir, la protección comunitaria generaba un entorno de bienestar y seguridad.

El ayllu se refiere al modelo, al sistema de organización social, productiva del Tawantinsuyu, un sistema que tiene como fundamento principal la organización comunitaria, desde cuya base se construyó el ser, el pensamiento, las formas de representación, de hacer y de decir de las comunidades andinas, sistema que se mantiene vigente en los Andes, y desde este lugar, desde los ríos profundos de Arguedas, la América Profunda de José Martí, el Abya-yala de los pueblos originarios, sigue interpelando al sistema hegemónico y ha permitido que en estas últimas tres décadas, la acción de los pueblos indios ubique en la academia, en el ámbito político, la vigencia del tema indígena, la reivindicación de nuestros derechos y haya provocado, como en el caso del Ecuador, Bolivia, reinaugar la Constitución de la República, declarándolo como Estado intercultural y plurinacional.

El *ayllu* en lo referente a la organización familiar, se apuntala en el principio del *aylluyarina*, en español significaría la reafirmación de la vida en comunidad. El *aylluyarina* hace referencia a los vínculos consanguíneos, se rige por principios como el *makipurarina*, ayudarse mutuamente; *yanaparina*, solidaridad; *paktachirina*, complemento. En el orden familiar la jerarquía se establece entre padres e hijos, hijos mayores, hijos menores. En el caso de los padres la relación se determina por los roles que la pareja debe cumplir; por ejemplo, en la preparación de la tierra, el hombre ara, maneja la yunta, la mujer se preocupa de abastecerle de alimentos; una vez preparado el terreno, trabajan juntos, el hombre incrusta la *taklla* en la tierra, la mujer deposita la semilla; los recursos económicos son generados por la pareja, pero es la mujer quien administra la economía familiar, la pareja acuerda el destino que debe tener los recursos conseguidos. En el caso de los hijos, la jerarquía se establece por la complejidad de las responsabilidades que debe cumplir, no por el hecho de ser hombre o mujer.

El *ayllu* en el orden social, comunitario se apuntala en dos instituciones andinas, la *minka*, el *ayni*. La *minka* se refiere al trabajo comunitario de carácter público, por ejemplo, construir un camino, un canal de riego, un tambo; el *ayni* se refiere al trabajo comunitario de carácter familiar, de apoyo mutuo entre la vecindad, por ejemplo sembrar un terreno, pasar los materiales de construcción al lugar en donde se construirá la casa; ayudar al vecino a limpiar el sistema de riego.

En las comunidades andinas, sus acciones, su visión está determinada por este principio comunitario, es este sentido que configura el ser, el pensar, el saber del mundo andino, es este sentido que ha logrado mantener la resistencia, la confrontación al sistema colonial y republicano, es el sentido comunitario que ha logrado mantener vigente la memoria, las matrices culturales del mundo kichwa en general y de los pueblos indígenas en particular, es este sentido comunitario lo que marca la diferencia con el mundo urbano, cuyo rasgo principal es el individualismo, divorciado por lo general de la colectividad, de su entorno, es decir el egocentrismo.

El *rimanakuy*: la dimensión de la comunicación como elemento de articulación y cohesión cultural

En las comunidades andinas prevalece el principio de que la vida, la felicidad, el conocimiento se lo construye mediante el diálogo, es decir, es necesario compartir con otro, con una contraparte, lo que permite afirmar el conocimiento, dinamiza su creación, en suma el conocimiento se lo construye en pareja o dicho de otra manera, compartiéndolo con otro u otros. Esto no significa que se descarte el aporte individual, también está presente y era una práctica constante. En este caso, tenían la costumbre de dirigirse a los sitios sagrados, un mirador, la cima de una montaña o en su defecto un lugar energético.

Sobre este mismo tema en las comunidades conservan el siguiente pensamiento: *maki shinakun shimi rimakun*, literalmente significa que mientras se realiza una actividad se habla, se escucha, se aprende, dicho de otra manera, la teoría y la práctica van de la mano. Expresa la importancia de saber escuchar, saber hacer, saber aprender, saber aplicarlo, evitando que quede solo en palabras, por esta misma razón, en las comunidades, la palabra era considerada sagrada, no se requería rubricarlo en un papel.

Estas prácticas, estas visiones han contribuido a que la palabra kichwa siga alegrando nuestros ocasos y nuestros amaneceres, cumpla su rol de dar continuidad a la lengua, a la cultura de los kichwa runas.

El *shukkey*: importancia de la autogetión.

En el sistema comunitario andino, el sentido de lo comunitario no implica uniformidad, la diferencia, las particularidades rigen las relaciones intercomunitarias, tal es así que las comunidades dividen imaginariamente su espacio, su territorio en *hanan* y *urin*, es decir, las comunidades de arriba y de abajo. Esta división de los espacios, establece diferencias, símbolos que son marcadas en su indumentaria, en sus prácticas culturales, en su dialecto. Este fenómeno es similar con las comunidades vecinas o las comunidades distantes, genera entre otras cosas: conocer al otro, conocer su origen, el lugar de su procedencia.

En los relatos andinos los dioses locales y al mismo tiempo los dioses generales convivieron con las comunidades, enseñaron a sus comunidades diversas habilidades, los iniciaron en el conocimiento, los especializaron; luego, cuando consideraron haber cumplido con su objetivo decidieron retornar a sus lugares de origen, decidieron inmortalizarse en fenómenos naturales como las montañas, las wakas, los lugares sagrados en general.

Estas enseñanzas y las acciones de las comunidades evidencian prácticas autogestionarias, elemento fundamental para conservar la soberanía de un pueblo. Por esa razón desarrollaron mecanismos, estrategias que les permitía ser autosuficientes, autoabastecerse, garantizar la seguridad de sus poblaciones. Estos principios que se han conservado a lo largo de la historia colonial y republicana, es lo que ha permitido que las comunidades andinas, los pueblos indios continuemos presentes, afectados sí, pero en definitiva seguimos vigentes, generándole dolores de cabeza al sistema dominante que sigue en su empeño de ignorar los derechos culturales, lingüísticos y económicos de nuestros pueblos.

¿Cómo se expresa este principio de la autogestión? Se expresa de diferentes formas, por ejemplo el diseño de las franjas agrícolas alrededor de o en su defecto al frente de la casa. Las franjas agrícolas incluían plantas energéticas, medicinales, verduras, hortalizas, frutos silvestres, tenían la función de caja chica, que contribuía al ahorro, a la acumulación de bienes, de un patrimonio que ayude a garantizar el bienestar de la comunidad y la seguridad alimentaria.

Otro referente de este principio de autonomía es la experiencia de los mindalaes, comunidades especializadas en el comercio, como la de los kichwas otavalos, un kichwa otavalo transita por diferentes espacios y genera trabajo, conserva un espíritu de independencia, lo que le ha permitido mejorar sus condiciones económicas, metas que se han logrado sin el apoyo del Estado.

La construcción de los tambos, lugares de acopio de diferentes productos, concebidos como lugares de abastecimiento, de prevención, permitían enfrentar situaciones adversas de la naturaleza, expresan el principio de autogestión como un elemento necesario de la soberanía andina.

Existen otros elementos que expresan las particularidades del mundo kichwa, como el *tillkay* y el *tinkuy*. El *tillkay* lo podemos percibir en los diseños andinos, diseños geométricos que se proyectan en diferentes dimensiones, una narrativa visual que explora espacio opuestos y que al mismo tiempo buscan diversas proyecciones, alternativas que en el mundo real se refieren a soluciones que favorecen a la comunidad. El *tillkay* definía varias alternativas, opciones en la solución de las dificultades que tenían los individuos, la familia o la comunidad.

El *Tinkuy* constituye la matriz fundamental del mundo andino, se refiere a la renovación, innovación permanente de la cotidianidad, consiste en la fricción, confrontación de elementos negativos y positivos. Esa fricción estaba mediada por el surgimiento de algo nuevo, diferente a lo anterior, es decir la dialéctica andina lo que evidencia la dinámica, el activismo que tuvieron las comunidades en revisar sus prácticas cotidianas, sus procesos históricos, culturales.

El *tinkuy* actúa como un catalizador de los procesos culturales, los procesa, los adapta a las circunstancias históricas que viven las comunidades, aceptando lo contemporáneo de cada época sin que esa aceptación signifique la pérdida de sus referentes culturales, como por ejemplo el aprendizaje de la lengua castellana, cuya estructura en el habla conserva la estructura gramatical del kichwa o en su defecto las diversas expresiones culturales que conservan las comunidades, en las cuales el sincretismo es la mediadora de las dos culturas.

Retos de la interculturalidad en sociedades diversas

En el caso del Ecuador hasta la actualidad se considera que la interculturalidad es un tema que concierne a los pueblos indios. La ventaja es que hoy contamos con normas favorables, por una parte la Constitución de la República en su artículo uno define al país como intercultural y plurinacional. En el artículo 27 establece que todo el sistema educativo del país es intercultural. Por otra parte, la ley de educación se denomina Ley General de Educación Intercultural. Lo que hace falta es comprender la dimensión política de la interculturalidad. En la actualidad las definiciones se reducen a interpretarlo como:

“la relación entre culturas, la valoración, el conocimiento y respeto del otro; la necesidad de generar puentes que contribuyan a la comunicación entre diferentes culturas”, en todos los casos, enfrentan tensiones, conflictos generados por el mismo hecho de la diferencia cultural.

Al respecto cabe preguntarse, ¿En una sociedad diversa como la del Ecuador en donde existen 14 nacionalidades indígenas, cuál debe ser la dimensión de la interculturalidad?

En lo personal considero que la interculturalidad debe ser construida bajo la base de derechos y obligaciones, es decir, reconocer efectivamente el derecho histórico de los pueblos indios de ser pueblos, culturas diferentes; de hacer conciencia de que en un espacio en el cual coexisten pueblos y lenguas diferentes, es necesario, es indispensable que las sociedades que coexisten, que comparten el mismo espacio, el mismo territorio, deben asumir el reto, la obligación de aprender mutuamente la lengua del otro, deben aprender a valorarse y respetarse.

Esta dimensión de reconocimiento mutuo es lo que permitiría que las lenguas se oficialicen, se institucionalicen y sean garantizadas en el ámbito público y también privado, es decir, que las instituciones públicas y los negocios de las empresas privadas, su personal y sus productos, usen las lenguas que coexisten. Solo entonces se lograría que las lenguas indígenas recuperen su estatus lingüístico y recupere su utilidad; caso contrario, lo único que se estaría realizando, es contribuir a que las lenguas indígenas se deterioren y finalmente se pierdan.

Este proceso debe estar acompañado de acciones previas o paralelas, debe estar acompañado de acciones de democratización, de sensibilización, de humanización de la población. En este sentido es indispensable extirpar de la idiosincrasia de la población latinoamericana el racismo que el sistema colonial y republicano logró sembrar en las conciencias de nuestras poblaciones. Este es el principal reto. No hacerlo, significará forzar a los pueblos originarios a que recurran a la violencia en defensa de su integridad, de su derecho, a la lengua, a la cultura, a la vida.