



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Flores, M. (2010). *El humanismo ecológico andino como alternativa a la crisis del hombre moderno* [Tesis para optar el grado de Magíster en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

María Flores Gutiérrez

Título

El humanismo ecológico andino como alternativa a la crisis del hombre moderno

País de publicación

Perú

Fecha de publicación

2010

Tipo de publicación

Tesis de Maestría

Idioma

Español

Resumen

La presente tesis de María Flores Gutiérrez propone el humanismo ecológico andino como respuesta a la crisis ambiental y social que enfrenta el hombre moderno. La autora argumenta que la explotación desmedida de los recursos naturales, impulsada por el antropocentrismo occidental, ha llevado a un deterioro ambiental y una deshumanización social. Basándose en la cosmovisión andina, que considera a la pacha (mundo) como una totalidad integrada y al *allin kausay* (vivir bien) como principio de equilibrio entre el hombre y la naturaleza, Flores sugiere una alternativa sostenible y respetuosa con el medio ambiente. La investigación enfatiza la necesidad de adoptar una perspectiva que valore la armonía entre humanidad y naturaleza, destacando cómo el humanismo ecológico andino ofrece una vía para la convivencia sustentable y la protección de la diversidad cultural y natural.

Palabras clave

Humanismo ecológico; Filosofía andina; Crisis ambiental; Modernidad; *Pacha*; *allin kausay*; Vivir bien.

Campo del conocimiento del OCDE

Filosofía

Tipo de trabajo de investigación

Tesis

Nombre del grado

Doctorado

Grado académico

Magíster en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

(Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA)

ESCUELA DE POSTGRADO

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POSTGRADO



**EL HUMANISMO ECOLÓGICO ANDINO COMO ALTERNATIVA A
LA CRISIS DEL HOMBRE MODERNO**

**TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGISTER
EN FILOSOFÍA CON MENCIÓN EN HISTORIA DE LA FILOSOFÍA**

PRESENTADA POR: MARÍA FLORES GUTIÉRREZ

LIMA – PERÚ

2010

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

(Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA)

ESCUELA DE POSTGRADO

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POSTGRADO

**EL HUMANISMO ECOLÓGICO ANDINO COMO ALTERNATIVA A
LA CRISIS DEL HOMBRE MODERNO**

**TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGISTER
EN FILOSOFÍA CON MENCIÓN EN HISTORIA DE LA FILOSOFÍA**

PRESENTADA POR: MARÍA FLORES GUTIÉRREZ

LIMA – PERÚ

2010

AGRADECIMIENTO

- Al hombre andino por permitirme asimilar su sabiduría milenaria que hoy pongo a disposición de la humanidad.
- Al Dr. Raymundo Prado Redondez por su altruismo, y por sus observaciones y sugerencias que hizo posible la culminación del presente trabajo.



INDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPITULO I	
CRISIS DEL HOMBRE MODERNO	4
1. Origen del hombre moderno	4
2. El imperio del hombre sobre la naturaleza	7
3. El imperio de los medios sobre los fines	12
4. El mito del progreso	16
5. La pérdida de sentido	30
CAPÍTULO II	
FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DE LA FILOSOFÍA ANDINA	34
1. El mundo andino	34
2. Fundamento ontológico de la filosofía andina	41
2.1. Filosofía	41
2.2. Ontología	44
2.3. Filosofía andina	46
2.4. <i>Pacha</i> como fundamento ontológico de la filosofía andina	55
2.4.1 <i>Pacha</i>	55
2.4.1.1. <i>Pacha</i> en su dimensión espacial	56
2.4.1.2. <i>Pacha</i> en su dimensión temporal	58
2.4.1.3. <i>Pacha</i> en interrelación	59
CAPÍTULO III	
FUNDAMENTO AXIOLÓGICO DE LA FILOSOFÍA ANDINA	63
1. La axiología	63
1.1 Los valores	64
1.2 Naturaleza de los valores	64
1.2.1. El subjetivismo axiológico	65
1.2.2. El objetivismo axiológico	65

1.2.3. Posición intermedia entre el subjetivismo y el objetivismo	67
1.3 Jerarquía de los valores	68
1.4 La valoración moral	69
1.4.1. El eudemonismo	70
1.4.2. El hedonismo	71
1.4.3. El formalismo	72
1.4.4. El utilitarismo	73
2. La axiología en el mundo andino	74
2.1. <i>Allin Kausay</i>	74
2.1.1. Con la naturaleza	76
2.1.2. Con sus pares	80
2.1.2.1 <i>Kuyachikuy</i>	81
2.1.2.2. <i>Pay kaptiy - pay kaspay</i>	84
2.1.2.3. <i>Huk umalla, huk sunqulla, huk makilla</i>	87
2.1.2.4 <i>Pampachanakuy</i>	90

CAPÍTULO IV

EL HUMANISMO ECOLÓGICO ANDINO COMO ALTERNATIVA

A LA CRISIS DEL HOMBRE MODERNO

93

1. El humanismo del hombre moderno	93
2. El antropocentrismo en el humanismo del hombre moderno	99
3. El humanismo ecológico andino	103

CONCLUSIONES

111

BIBLIOGRAFÍA

116

INTRODUCCIÓN

El Humanismo Ecológico Andino como alternativa a la crisis del hombre moderno es un trabajo que propone una alternativa frente al deterioro de nuestro hábitat que se manifiesta en la erosión de las cordilleras; en la disminución de los caudales y la calidad de las corrientes del agua; en la destrucción de bosques tropicales para convertir la proteína vegetal en animal; en la tala indiscriminada de árboles; en la contaminación del suelo por la utilización elevada de plaguicidas y otros insumos con el único propósito de producir mayor cantidad de bienes para el mercado, originando desorden en la salud ambiental; en la contaminación del aire que ha generado ambientes nocivos para la salud y el bienestar humano, y en el desequilibrio de los ecosistemas acuáticos, marinos y terrestres que son consecuencias de la acción destructora del hombre moderno, quien ofuscado por su afán de lucro hace uso de su racionalidad instrumental para explotar de manera ilimitada los recursos de la naturaleza. Esta acción destructora del hombre moderno también se irradia hacia la esfera social en la que ha generado cifras alarmantes de pobreza y miseria, principalmente en la población de menores recursos, ocasionando en el mundo de hoy un debate entre la conservación y destrucción de la naturaleza y de la especie humana. Contexto en el que surge la necesidad de identificar e incorporar a nuestra forma de vida principios filosóficos no destructivos, que permita la convivencia del hombre con el

hombre en armonía con la naturaleza, exigencia que justifica la realización del presente trabajo.

Los objetivos de esta investigación son:

1. Argumentar y demostrar que la crisis ambiental y social en el que se debate el mundo de hoy es causada por el hombre moderno.
2. Explicar y argumentar los principios y fundamentos del humanismo ecológico andino que se erige como una alternativa a la crisis ocasionada por el hombre moderno.

Las hipótesis que se quiere demostrar son:

1. La avidez ilimitada y la racionalidad instrumental del hombre moderno ha ocasionado la crisis ambiental y social que azota al mundo.
2. El humanismo ecológico de la filosofía andina como alternativa a la crisis del hombre moderno tiene como fundamento ontológico el *pacha* que es concebido como totalidad, mundo – naturaleza fuente de toda existencia, y su fundamento axiológico es el *allin kausay* (vivir bien) entendido como la vivencia armónica entre hombre y naturaleza, y entre los hombres, principio que moviliza la acción del hombre frente a la naturaleza y a sus congéneres.

En el desarrollo del presente trabajo de investigación se empleó el método de análisis, interpretación y sistematización de las fuentes vivas de la cultura andina y de las fuentes teóricas producidas por la humanidad.

El trabajo está organizado en cuatro capítulos:

El primer capítulo titulado: Crisis del hombre moderno, argumenta y demuestra que la crisis ambiental y social fue ocasionada por el hombre moderno, el burgués que actuó y actúa guiado por la racionalidad instrumental

bajo los paradigmas del imperio del hombre sobre la naturaleza y el imperio de los medios sobre los fines, justificado por el mito del progreso.

El segundo capítulo: Fundamento ontológico de la filosofía andina, explica y argumenta el carácter filosófico del pensamiento andino, su fundamento ontológico que es el *pacha*, concebido como mundo – naturaleza y fuente de toda existencia, en el que, la naturaleza, el hombre en sociedad y el pensamiento están en constante interrelación garantizando el equilibrio en la naturaleza, y entre el hombre y la naturaleza.

El tercer capítulo: Fundamento axiológico de la filosofía andina, explica y argumenta que el principio axiológico es el *allin kausay* (vivir bien) entendido como la vivencia armónica entre el hombre y la naturaleza, y entre los hombres, principio que moviliza las diversas acciones humanas frente a la naturaleza y a los hombres con el propósito de protegerlos y conservarlos

El cuarto capítulo: El humanismo ecológico andino como alternativa a la crisis del hombre moderno, explica y argumenta que el humanismo ecológico andino es una alternativa a la crisis ambiental y social ocasionada por el hombre moderno, porque a diferencia del antropocentrismo enarbolado por el burgués, concibe que en el centro del mundo está la naturaleza juntamente con el hombre en una constante interrelación orientada a garantizar el equilibrio en la naturaleza, entre el hombre y la naturaleza y entre los hombres. Concepción que orienta al hombre a no sentirse diferente ni superior frente a la naturaleza, sino como parte de ella, de esa totalidad, de cuyo bienestar depende su existencia como especie y por tanto se siente en el deber de protegerla y conservarla.

EL HUMANISMO ECOLÓGICO ANDINO COMO ALTERNATIVA A LA CRISIS DEL HOMBRE MODERNO

CAPÍTULO I

CRISIS DEL HOMBRE MODERNO

1. Origen del hombre moderno

La cultura económica, social e ideológica del hombre moderno¹ tiene su origen en el Renacimiento, periodo en que se sientan las bases de una nueva filosofía de vida que ha de orientar las diferentes actividades del hombre en los siglos posteriores hasta la actualidad

El Renacimiento es la etapa de transición de la sociedad feudal a la sociedad capitalista, donde se da el cambio de una filosofía de vida que tiene como fin último la felicidad después de la muerte, a una filosofía de vida que busca la felicidad en la existencia terrenal. Asimismo, el Renacimiento se caracteriza por los grandes acontecimientos geográficos como el descubrimiento de América, la circunnavegación de África y el descubrimiento de la ruta marítima a la India, hechos que ocasionaron el abandono de la concepción eurocentrista del mundo, pues a partir de entonces el mundo es mucho más que Europa. Las conquistas geográficas a su vez ofrecieron a la nueva clase social en ascenso la apertura de nuevos mercados que impulsaron el desarrollo de la industria manufacturera, así como la navegación y el

¹ El hombre moderno es el burgués.

comercio. Respecto a los acontecimientos ocurridos en esta época, Engels en la *Introducción a la dialéctica de la naturaleza*, manifiesta lo siguiente:

Los límites del viejo "orbis terrerum" (círculo de las tierras) fueron rotos; sólo entonces fue descubierto el mundo, en el sentido propio de la palabra, y se sentaron las bases para el subsecuente comercio mundial y para el paso del artesanado a la manufacturera, que a su vez sirvió de punto de partida a la gran industria moderna.²

La moderna sociedad burguesa se gestó en las entrañas del feudalismo, pero este paso del sistema feudal al sistema capitalista no fue pacífico, por ello, el Renacimiento también fue una época de movimientos sociales antif feudales, liderados por la burguesía emergente que en alianza con los artesanos y campesinos dirigieron su lucha contra la aristocracia feudal dominante, contra la Iglesia Católica Romana que constituía el soporte ideológico del régimen feudal y contra las concepciones filosóficas que frenaban el progreso económico y cultural de la sociedad. En medio de estas luchas, la nueva clase social desarrolló su propia ideología, creó una nueva cultura y promovió el avance de las diferentes ramas de las ciencias (la astronomía, la mecánica, la matemática, la física, la química, la biología y otras ciencias naturales). El desarrollo de estas ciencias particulares a su vez exigieron la utilización de un nuevo método de conocimiento basado en la experiencia. Dicha demanda, impulsó el desarrollo de la investigación experimental. Así, el hombre después de haber dirigido su atención por siglos al supuesto mundo celestial en busca de una felicidad eterna, vuelve la mirada al mundo terrenal.

Durante este período de la historia, renacieron en todo su esplendor los valores de la cultura griega y romana: en las artes, la filosofía y las ciencias, Momento histórico en que el hombre se descubre a sí mismo y revela su

² ENGELS, Federico. En obras escogidas de Marx y Engels T.II. pág. 56.

potencia creadora guiada por la vieja sentencia “soy humano y nada humano me es ajeno” depositó su optimismo y confianza en las fuerzas de este nuevo hombre para abarcar el mundo entero en su saber y en su sentir, y así gozar de la felicidad aquí y ahora, en este mundo terrenal. A partir de entonces la humanidad está frente a una nueva concepción del hombre que sistemáticamente se expresa en el movimiento literario filosófico conocido como el Humanismo, que tuvo sus orígenes en Italia, en la segunda mitad del siglo XIV para luego difundirse a otros países de Europa como el soporte del origen de la cultura moderna. Abbagnano escribe que las cuestiones fundamentales del humanismo fueron:

*El reconocimiento de la totalidad del hombre como ser constituido por cuerpo y alma y destinado a vivir en el mundo para dominar la naturaleza y el reconocimiento del hombre como un ser natural, para quien el conocimiento de la naturaleza no es una distracción imperdonable o un pecado, sino un elemento indispensable de vida y de éxito.*³

En consecuencia, ha surgido un nuevo hombre, con las características que expresa Giovanni Pico della Mirandola en su *discurso acerca de la dignidad humana*, cuando imagina que Dios le habla a Adán y le dice:

*No te he dado una forma, ni una función específica, a ti, Adán. Por tal motivo, tú tendrás la forma y función que desees. La naturaleza de las demás criaturas, la he dado de acuerdo a mi deseo. Pero tú no tendrás límites. Tú definirás tus propias limitantes de acuerdo a tu libre albedrío. Te colocaré en el centro del universo, de manera que te sea más fácil dominar tus alrededores. No te he hecho ni mortal, ni inmortal. Ni de la tierra, ni del cielo. De tal manera, que tú podrás transformarte a ti mismo en lo que desees. Podrás descender a la forma más baja de existencia como si fueras una bestia o podrás, en cambio, renacer más allá del juicio de tu propia alma, entre los más altos espíritus, aquellos que son divinos.*⁴

³ ABBAGNANO, Nicola. Diccionario de filosofía. pág. 692

⁴ PICO della MIRANDOLA. Discurso sobre la dignidad del hombre. Extraído el 01 de junio de 2009

Se puede apreciar que en este discurso se presenta la necesidad de formar un nuevo hombre cuyas características son la acción, entendida ésta como la intervención del hombre sobre todo cuanto le rodea para conocer y transformar de acuerdo a sus necesidades; la soberanía sobre los seres animados e inanimados, incluso sobre su propia especie y el uso de una libertad sin límites que le permitiría realizar las acciones más nobles o las más viles, que en la posteridad será encarnada principalmente por el burgués.

2. El imperio del hombre sobre la naturaleza

El período que se extiende desde fines del siglo XVI a principios del XVIII, fue una época en que la vieja sociedad feudal sufrió una profunda crisis económica, política e ideológica, período de formación y consolidación de los estados nación, en el que, el régimen monárquico-feudal que aún sobrevivía con sus privilegios de casta e instituciones, tenían que ser sepultados definitivamente por ser considerados caducos y hostiles a la naturaleza humana, conquista histórica que se logró con la Revolución Francesa que representa el símbolo de la caída del poder absoluto y el inicio de la consolidación de un nuevo sistema económico y social. El hombre moderno que hace su aparición histórica en el Renacimiento, continúa su desarrollo nutrido por la fuerza propulsora de la ilustración, la ciencia, la razón y los principios expuestos por dos filósofos de la modernidad: Francis Bacon y René Descartes. El autor del *Nuevo Órgano* concibe que, el hombre de acuerdo a sus conocimientos debe ser amo y señor de la naturaleza, por ello impulsa la siguiente máxima: "conocer es poder", y para que esta sentencia sea realizable ve la necesidad de una nueva ciencia para la humanidad, que tenga como objeto la naturaleza y su transformación, por eso afirma lo siguiente: "(...) para

penetrar en los secretos y en las entrañas de la naturaleza, es preciso que, tanto las nociones como los principios, sean arrancados de la realidad por un método más cierto y más seguro, y que el espíritu emplee en todo mejores procedimientos".(Bacon, 1979:36).

Bacon le está asignando a la humanidad la responsabilidad de utilizar un nuevo método en oposición al método aristotélico imperante hasta entonces; este instrumento es el método inductivo que permitirá conocer las leyes y principios que rigen el desarrollo de la naturaleza, conocimiento que le convertirá en dueño y soberano del mundo. A esta pretensión también obedece su interés por impulsar la investigación de la naturaleza como medio que posibilitará el descubrimiento de la constitución oculta de los cuerpos; pues, él estaba convencido de que la transformación exitosa de un cuerpo en otro nuevo, sólo era posible con la posesión de un conocimiento exacto del cuerpo que se ha de alterar, de lo contrario, sólo quedaría en vanas tentativas o cuando menos en difíciles y erróneas, mal apropiadas a la naturaleza del cuerpo sobre el que se opere, por ello en uno de los pasajes de su libro *El Novum Organum* hace mención de los objetos de la investigación: "(...) es preciso investigar lo que se pierde y desaparece y lo que queda, lo que sobrevive, lo que se dilata, y lo que se contrae, lo que se une o lo que se separa; lo que prosigue o lo que cesa, lo que da o lo que detiene la impulsión, lo que sobrevive y lo que sucumbe, y así para todo lo demás"(127).

Con estas concepciones, el hombre está convencido que su existencia tiene un fin "dominar a la naturaleza" por tanto queda expedito para explorar las entrañas de la naturaleza, luego transformarla y constituirse en el soberano absoluto. Al respecto Fernando Bobbio en su trabajo *La modernidad y la post-*

modernidad: El pecado capital de la modernidad, expone el carácter imperativo y su implicancia de la concepción baconiana: "(...) la finalidad de la ciencia es enriquecer al hombre y la ambición "más noble" (...) es dominar la naturaleza, dominio que es un derecho otorgado por la "voluntad divina" que el hombre "debe" recuperar"(Bobbio, 1994:115)

De igual manera, Antonio Peña Cabrera en su trabajo *La ciencia, la técnica y la ecología: Los límites de la racionalidad occidental*, explica que el proyecto de dominación de la naturaleza propio del hombre occidental moderno está expresado en la máxima baconiana: "saber es poder": "El saber se transforma en un instrumento de poder. No se hace ciencia por la ciencia, saber por el saber, como en la antigüedad griega, sino para apoderarse de la naturaleza en beneficio exclusivo del hombre" (Peña, 1994:183). A estas concepciones del hombre y la naturaleza que empiezan a ser difundidas en la modernidad se suma el autor del *Discurso del método*; pues siguiendo a Bacón afirma la necesidad de crear una filosofía que garantice al hombre su dominio sobre la naturaleza:

*(...) pues me hicieron ver que es posible llegar a conocimientos que sean muy útiles para la vida, y que, en lugar de la filosofía especulativa, enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica mediante la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, los astros, los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean tan distintamente como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, los podríamos emplear del mismo modo en todos los usos a que se presentan y convertirnos así en una especie de dueños y poseedores de la naturaleza.*⁵

Según Descartes, estos conocimientos serían de utilidad para la invención de un conjunto de herramientas que le permita disfrutar al hombre de los frutos de la naturaleza y de todas las comodidades que en ella se

⁵ DESCARTES, René. *Discurso del método y meditaciones metafísicas*. pág. 101

encuentran, pero, quizá la utilidad más importante de los conocimientos logrados sería la conservación de la salud, que de acuerdo a la opinión René Descartes es el primer bien y fundamento de todos los demás bienes de esta vida.

El optimismo y la confianza en el hombre moderno para lograr la verdad y constituirse en el soberano de la naturaleza también se refleja cuando, Descartes afirma que sólo el hombre tiene alma que contiene el pensar y que es la única certidumbre del “ser” del hombre y como tal debe dominar a los seres que no poseen esta facultad; respecto a esta idea, Fernando Bobbio denuncia, que esta manera de concebir al hombre ha tenido implicancias desastrosas para el medio ambiente:

(...) el “descubrimiento” cartesiano de que sólo el hombre posee “alma” (...) y, por tanto, sólo él posee facultades anímicas. Los animales son máquinas animadas incapaces de pensar, percibir o sentir y, por lo mismo, pueden ser golpeados, torturados o asesinados sin el menor escrúpulo.⁶

Así, el hombre moderno que sólo cree en la razón, en su poder y en su Yo, porque no necesita de nadie más que de él, cree ser dueño total de sí mismo, y fortalecido con estas concepciones continúa su marcha en la modernidad conquistando y dominando la naturaleza hasta deteriorar su propio hábitat.

Este proceso de destrucción de la naturaleza en el que está embarcado el hombre moderno también es denunciado por Horkheimer en su trabajo *Crítica de la razón instrumental*, cuando afirma que, el hombre moderno víctima de la razón instrumental no tiene límites para dominar la naturaleza y al propio hombre:

⁶ BOBBIO, Fernando. Ob. Cit. Pág. 116.

(...) la naturaleza es considerada hoy más que nunca como un mero instrumento de los hombres. Es el objeto de una explotación total, que no conoce objetivo alguno puesto por la razón y, por lo tanto, ningún límite. El imperialismo ilimitado del hombre jamás se ve saciado. El dominio de la especie humana sobre la tierra no tiene paralelo alguno con aquellas épocas de la historia natural.⁷

Este hombre dotado de ciencia y tecnología que sometió a la naturaleza y conquistó el mundo, ahora es incapaz de frenar su actitud depredadora que amenaza con precipitar a la humanidad a su exterminio. Los estudios realizados sobre la capacidad depredadora del hombre informan que: "Entre 1500 y 1850, se extinguió una especie cada 10 años. Entre 1850 y 1950, el ritmo se aceleró a una cada año. A partir de 1990 el ritmo aumentó de forma vertiginosa hasta una diaria, mientras los cálculos más pesimistas hablan de una especie cada hora" (Mampó, 2008). Lo que implica que, la selva, los mares, la atmósfera y los seres vivos, están a su servicio y deberán ser sacrificados si es necesario, en nombre del progreso y bienestar del burgués, desconociendo la interrelación que existe entre todos los seres vivos. Respecto a esta irracionalidad racionalizada (como afirma Horkheimer) del hombre moderno que justifica su acción destructora en nombre del progreso, Julio Sanz manifiesta lo siguiente: "La especie humana se ha complicado la vida a sí misma al deteriorar su propio medio ambiente. Podría poner en riesgo inclusive su propia supervivencia. Pero ya ha puesto en juego su propio bienestar, que podríamos medir a través de los índices de mortalidad y morbilidad"(Sanz, 1997:86).

Es de conocimiento general, cómo la humanidad, principalmente, los de menos recursos, se ven afectadas en forma desproporcionada por el deterioro del medio ambiente: el cambio climático, la disminución de la diversidad

⁷ HORKHEIMER, Max. Crítica de la razón instrumental .pág. 127

biológica y el deterioro de la capa de ozono. Estos son problemas mundiales que fueron y siguen siendo causados por el propio hombre en nombre del progreso, situación que exige cambios en la concepción de la relación entre el hombre y la naturaleza así como en la concepción de progreso; pues el progreso debe ser entendido como un cambio cualitativo que genere bienestar a toda la humanidad y no un simple cambio cuantitativo que se refleja en la generación de recursos económicos beneficiando sólo a los capitalistas, que no escatiman en arrasar con todo cuanto naturaleza y hombre se encuentre a su paso.

3. El imperio de los medios sobre los fines

La acción destructora del hombre moderno se irradió de la naturaleza al hombre de carne y hueso; pues, este nuevo hombre que conquistó el poder económico y político se erigió como el ser omnipotente y dueño de sí mismo, guiado por principios expuestos por Maquiavelo, Weber, y el pragmatismo, no dudó en convertir a su especie en medio para lograr sus propósitos, por ello los valores como la justicia, la solidaridad, el respeto etc. que son considerados universales, en el mundo moderno contemporáneo empiezan a ser ignorados, ya que los hombres de hoy, guiados por su individualismo, en sus acciones ponen en práctica la máxima maquiavélica, "el fin justifica los medios"; en la política se puede observar con nitidez a los seguidores de Nicolás Maquiavelo, cuando obsesionados por el éxito personal o de un pequeño grupo dejan de lado los valores universales como el respeto a la vida, la justicia, la solidaridad, la libertad, etc. y hacen uso de acciones vedadas, sin el más mínimo remordimiento y para justificar la necesidad irracional de estas acciones tienen

como aliado a los medios de comunicación. Por ejemplo, el país fue escenario de este tipo de acciones, cuando Fujimori y el grupo de poder de su entorno hicieron uso de los diferentes medios de comunicación masiva como la prensa escrita y hablada para engañar y manipular al pueblo, y lo mismo se está haciendo hoy, cuando se distorsiona la realidad con informaciones que tienen como propósito defender los intereses de ciertos grupos humanos, quienes para lograr sus fines sea político, económico o de otra índole no dudan en convertir todo cuanto está a su alcance, sean materiales o humanos, en medios. La víctima de esta irracionalidad es principalmente la población analfabeta y analfabeta funcional. En consecuencia, se puede percibir que las diferentes acciones del hombre burgués, en especial la acción política y la acción económica en el Perú como en otras partes del mundo, se desenvuelven bajo el paradigma maquiavélico, en detrimento de los que no ostentan poder económico ni político.

La inobservancia de los valores universales por el hombre moderno de hoy, también tiene como paradigma el pensamiento de Max Weber quien en su trabajo *Economía y Sociedad*: presenta de manera jerárquica los cuatro tipos de acción social del hombre moderno:

(...) 1) racional con arreglo a fines: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como "condiciones" o "medios" para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos. 2) racional con arreglo a valores: determinada por la creencia consciente en el valor—ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete—propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en mérito de ese valor. 3) afectiva, especialmente emotiva, determinada por efectos y estados sentimentales actuales, y 4) tradicional: determinada por una costumbre arraigada⁸.

⁸ WEBER, Max. *Economía y sociedad*. pág. 20.

Weber identifica como la acción más racional a la primera y las otras son consideradas irracionales en diferentes grados, porque los hombres que actúan dentro del marco de los valores universales, las emociones o la tradición descuidan sus propios intereses, por ende su propio desarrollo. Es evidente que el pensamiento de Weber induce al atropello de los derechos humanos universalmente reconocidos de manera declarativa y al deterioro inevitable de la naturaleza, porque simplemente son medios o condiciones para el logro de los fines, principalmente, económicos y políticos.

El camino que recorre el hombre moderno también está diseñado por el pragmatismo, que concibe al hombre como un ser de acción, cuyo pensamiento es un instrumento para la acción que le será útil en tanto le sirva para el éxito, bajo este mismo derrotero William James justifica el individualismo y el egoísmo del hombre burgués cuando en su trabajo *Pragmatismo* asume la defensa de la verdad expuesta por John Dewey y afirma que: "Lo verdadero es sólo aquello que conviene a nuestros intereses profundos, de la misma manera que lo justo no es más que lo conveniente a nuestro modo de comportarnos" (James, 1984: 181).

Así, uno de los representantes del pragmatismo concibe que el criterio de verdad sea la utilidad; por tanto una idea es verdadera si acarrea resultados satisfactorios. Esta forma de entender la verdad también se extiende a las acciones humanas. Para el hombre de hoy el indicador para determinar si una acción es buena o mala es la utilidad, la satisfacción que puede generar en el individuo. Si la acción está orientada al logro de sus propósitos es buena, de lo contrario es mala; por tanto, en nombre de ella se puede justificar cualquier acto. Esta racionalidad instrumental, redujo todo cuanto está en el mundo a

medios, lo cosificó en nombre del “progreso” de cierto grupo humano, pues desde esta perspectiva ya nada es valioso en sí mismo y por sí mismo, ni la verdad es buscada en sí misma, sólo adquieren valor en tanto sirven para conseguir un propósito. Horkheimer manifiesta su crítica a esta postura de la siguiente manera: “De acuerdo con el pragmatismo, la verdad no es deseable únicamente por ella misma, sino que es tal en la medida en que funciona mejor, en la medida en que nos lleva a algo que es ajeno a la verdad misma” (Horkheimer, 2002: 78).

Carlos Marx y Federico Engels, en su época, advirtieron que el hombre moderno, el burgués, en su afán de acumular mayor capital, convirtió en una frase huera los valores como la economía, la diligencia, la laboriosidad, etc. que enarboló en su lucha contra los señores feudales y cosificó las relaciones entre las personas, pues la burguesía “(...) no deja subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel “pago al contado” (...) Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio” (Marx y Engels, en obras escogidas T. I. 1955:22).

Esta degradación de la humanidad en el mundo moderno también es expuesta por Carlos Marx en su trabajo *Miseria de la filosofía*:

Finalmente, llegó una época en que todo lo que la gente acostumbraba a mirar como invendible pasó a ser objeto de cambio y comercio y se hizo enajenable. Es la época en que aún aquello que hasta entonces se transmitía, pero nunca se cambiaba; se regalaba, pero nunca se vendía; se conseguía, pero nunca se compraba: la virtud, el amor, las convicciones, el conocimiento, la conciencia, etc., en que todo por último se convirtió en objeto de comercio. Es la época de la corrupción general, de la banalidad universal.⁹

⁹ MARX, Carlos. Miseria de la filosofía. pág.25

La racionalidad instrumental del hombre moderno no tiene límites, porque guiado por su pasión por el lucro se erigió como soberano de la naturaleza, convirtió en sus servidores asalariados, no sólo a los obreros y campesinos, sino también a los hombres de ciencia. Todo cuanto está en su entorno queda convertido en medio para sus fines, incluso manipula los resultados de las investigaciones científicas en beneficio suyo, tal como expone Julio Sanz en su trabajo *La defensa razonable del medio ambiente*, cuando aborda el tema de los efectos nocivos del consumo de los cigarrillos.

*(...) los primeros estudios sobre el cigarrillo en relación con sus efectos cancerígenos fueron contradichos por estudios que no revelaban tales efectos cancerígenos. Todo el mundo sabe que las grandes compañías tabacaleras financiaban esos estudios y que probablemente los resultados fueron distorsionados en forma adrede. Desde luego la ciencia se prestó a ello, mejor dicho, algunos científicos.*¹⁰

Asistimos a una época de liquidación del hombre mismo, pues el hombre moderno, el burgués, que se empeña en sojuzgar, no sólo a la naturaleza, sino a su propia especie, ha transformado a todo ser en un reino de medios, ocasionando la crisis ecológica y social que no quiere solucionar, porque significaría fijar límites a la acumulación de riquezas, lo que es inaceptable para el sistema social imperante sustentado en el imperativo de crecer o morir, y todo ello en nombre del progreso.

4. El mito del progreso

Una de las bases teóricas de la modernidad es el concepto de progreso, entendida ésta como el resultado de un conjunto de acciones orientadas a

¹⁰ SANZ, Julio. Ob. Cit. Pág. 88

generar cambios de carácter económico, social y cultural, con la finalidad de proporcionar al hombre un estado de bienestar, cada vez superior a la anterior tanto cuantitativa como cualitativamente. Este propósito de mejorar las condiciones de vida del hombre estuvo presente desde que el hombre toma conciencia de su existencia, prueba de ello es que, desde los tiempos más remotos orientó su actuar a un perfeccionamiento material y espiritual; por eso, en los albores de la humanidad, el hombre guiado por su idea de seguir viviendo, mantiene una lucha activa contra la naturaleza, valiéndose de su fuerza y de los instrumentos que le brinda, crea los productos y los bienes materiales necesarios para su existencia. Pero como el desarrollo del mundo es continuo, es natural que nacieran nuevas necesidades cada vez más complejas, pues al hombre no sólo le interesa seguir viviendo, también le preocupa vivir en condiciones cada vez más favorables. Frente a esta expectativa ve la necesidad de comprender las leyes que rige el mundo, las que le permitirán actuar sobre él.

Si bien es cierto que el concepto de progreso es una de las ideas rectoras de la modernidad y que hizo posible los grandes descubrimientos científicos y tecnológicos cada vez más complejos que despiertan asombro en la humanidad, no se puede negar que esta idea hizo que el hombre moderno, el burgués se expanda por el mundo explotando a la naturaleza y al mismo hombre, imponiendo su poder económico, político, social y cultural, se constituye en un imperialismo con características como:

- Explotación sin límites de la naturaleza.
- Explotación sin límites del hombre.
- Desarrollo económico individual

- Progreso y bienestar individual

Estas características generaron las siguientes consecuencias:

- Hegemonía del nuevo poder económico capitalista.
- La sujeción de la ciencia y la tecnología al servicio del poder económico.
- El desarrollo del saber y la cultura al servicio del capitalismo.
- El deterioro de la naturaleza y el desequilibrio ecológico producto de la explotación ilimitada de los recursos naturales.
- Miseria y pobreza de los pueblos por la explotación ilimitada del hombre.
- La asimetría entre ricos y pobres producto del desarrollo individualista.
- La deshumanización del hombre moderno, la carencia de valores universales de convivencia, integración, solidaridad, altruismo y hermandad, como consecuencia de un paradigma de progreso y bienestar individualista.

Ante estas consecuencias, ¿existe un humanismo en el hombre moderno? Los hechos nos muestran que no existe un humanismo que responda a la conservación de la vida humana, mas bien todo lo que se percibe es un camino a la destrucción del hombre por el hombre. Vivimos una modernidad caracterizada por su inseguridad, con un modelo de sociedad insostenible en el tiempo, por la asimetría entre ricos y pobres, con poderes del Estado en corrupción. Una política en crisis sometida al poder económico. Una sociedad regida por reglas de mercado que desplazaron los valores universales y sociales por intereses individuales o de grupo.

La idea de progreso también hizo que la modernidad despliegue todo esfuerzo por el desarrollo de la ciencia y la tecnología, pero las consecuencias del uso utilitarista de estas conquistas humanas, en vez de generar beneficios,

han ocasionado deterioro a la humanidad, pues la ciencia es para la burguesía un instrumento para maximizar sus utilidades y aumentar su poder en el mundo. El hombre moderno haciendo uso de este poder no vaciló ni un instante en poner a su servicio las conquistas científicas para causar la muerte de seres humanos y ocasionar desastres naturales irreversibles.

Para entender mejor los errores del hombre moderno, no basta con desmistificar la idea de progreso, sino, es necesario identificar a los gestores de este paradigma de la modernidad, para examinar los postulados que deben ser replanteados fin de garantizar la conservación de la vida humana y del planeta.

Francis Bacon, al desarrollar su concepción acerca del *progreso latente*, afirma que los cuerpos se transforman unos en otros, hasta el surgimiento de un cuerpo nuevo o hasta hacer nacer en un fenómeno dado alguna propiedad nueva. Esta transformación de objetos o fenómenos desde un estado simple, rudimentario y menos complejo, hasta una situación más compleja, más perfecta, abarca tanto a la naturaleza animada como a la inanimada:

(...)cuando se investiga por qué desarrollo, de qué manera y por qué progreso el oro o cualquier otro metal, o piedra es producido y llega de sus primeros rudimentos a metal perfecto, o por qué progresos los vegetales se desarrollan desde (...) el estado de simiente hasta la perfecta formación de la planta, (...) o, cuando se investiga la ley de la generación de los animales, desde la concepción hasta el alumbramiento, (...) Cuando se estudia toda la serie de las acciones sucesivas de la alimentación desde la recepción del alimento hasta la asimilación perfecta.¹¹

Bacon, no sólo acepta el cambio y el desarrollo de los fenómenos como sinónimo de progreso, sino el progreso también es desarrollar los conocimientos necesarios que le ha de permitir al hombre identificar y comprender las causas que dan origen a la transformación en los diferentes

¹¹ BACON, Francis. Ob. Cit. pág. 125 y 126

cuerpos, y para ello el método pertinente sería el método inductivo que le asegura al hombre el imperio sobre la naturaleza.

Su idea de progreso también está orientada a impulsar el desarrollo del comercio y la industria como soporte del sistema capitalista, que en el futuro debe dominar el mundo; por ello, cuando afirma que “un pueblo sólo puede desarrollar su riqueza a expensas de otro pueblo” (F. Bacon en Dynnik, T I. 1957:324) manifiesta su aspiración de ver a Gran Bretaña como dueño del mundo y a la vez justifica la expansión colonial de la burguesía inglesa.

Posteriormente, la idea de *progreso* también es abordado por Descartes, que concibe como el logro o éxito en los diferentes campos del quehacer humano como producto del avance del conocimiento hacia la verdad, el mismo que, a su vez, proporcionaría un bienestar general a todos los hombres:

En efecto, tratar de vencer todas las dificultades y errores que nos impiden llegar a conocer la verdad, es realmente dar batallas, y equivale a perder una el admitir alguna falsa opinión relativa a una materia algo general e importante, para luego volver al mismo estado en que se estaba antes, se necesita mucha más habilidad de lo que hace falta para hacer grandes progresos cuando se tiene ya principios que son seguros.¹²

Para Descartes el progreso suponía la posibilidad de averiguar las leyes que rigen el desarrollo de la naturaleza, las que permitirá al hombre acumular un conocimiento verdadero de las cosas, desechar las que se consideran falsas y empezar a desarrollar aquellas verdaderas sobre bases sólidas para poner al servicio del hombre y así mejorar su calidad de vida, por supuesto, la calidad de vida de la burguesía francesa.

¹² DESCARTES, René. Ob.Cit. pág. 107

Una mención especial merece la controversia sostenida en Francia en 1680 entre los antiguos y los modernos, conocido como la “*Querrela entre los antiguos y los modernos*”, que en un principio nace en el campo poético y luego se extiende a la política y a la filosofía, porque contribuye al fortalecimiento del espíritu de progreso que se estaba forjando en la modernidad. En esta discusión participaron, por un lado, los que pensaban que nada de lo que se había escrito o realizado intelectualmente en los tiempos modernos igualaba la calidad de las obras de la antigüedad clásica. Por ejemplo, nadie se podía comparar con Homero, Esquilo, Platón, Lucrecio o Séneca. Los exponentes de este enfoque son el teórico de la poesía francesa del Siglo XVII Nicolás Boileau (1636-1711) y el escritor irlandés Jonathan Swift (1667-1745). Por el lado contrario están los que sostienen la superioridad de la modernidad sobre la antigüedad, sus exponentes son: el escritor y filósofo francés Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757), que en su ensayo *Digresión sobre los antiguos y los modernos* (1688), teniendo como premisa *la invariabilidad de las leyes de la naturaleza*, enunciado por Descartes, argumenta:

La mente humana de hoy tiene las mismas facultades, es decir, la razón y la imaginación, y la misma riqueza y potencia que en el pasado. No existe ninguna prueba que atestigüe la degeneración de la razón humana desde la época de los griegos, Y si los hombres de nuestro tiempo están tan bien constituidos física y mentalmente como lo estaban los hombres de la antigüedad, se desprende que ha habido y seguirá habiendo un definido avance tanto de las artes como de las ciencias, simplemente porque cada era tiene la posibilidad de desarrollar lo que le han legado las eras precedentes.¹³

El otro exponente de esta época es el escritor francés Charles Perrault (1628-1703) que en su poema *El siglo de Luís el Grande* (1687), afirma que las artes y las ciencias habían florecido plenamente durante el siglo XVII en

¹³ FONTANELLE. (1688) citado en Robert NISBET , pág.10

Francia. A comienzos del siglo XVII ésta fue la concepción más aceptada por los intelectuales de este tiempo, porque estaban convencidos de que la humanidad había avanzado culturalmente y seguirá avanzando.

En esta sistematización de las ideas sobre el progreso a lo largo de la historia, no se puede dejar de lado la concepción del filósofo alemán Emmanuel Kant, que, en su trabajo *Filosofía de la historia* (1784) en la parte que corresponde a la *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, expone su concepción acerca del progreso, cuando concibe que las acciones humanas como el matrimonio, el nacimiento y la muerte; al igual que los fenómenos naturales como el crecimiento de las plantas, el curso de las aguas y otros están destinadas a desarrollarse por completo y conforme a su fin en el curso del tiempo, porque están regidas por las leyes generales de la naturaleza:

*Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada (...) En la ciencia natural teleológica un órgano que no ha de ser empleado, una disposición que no ha de alcanzar su fin, representa una contradicción.*¹⁴

Al referirse al hombre como únicas criaturas racionales dotados de libertad y voluntad, concibe que, aquellas disposiciones naturales que hacen uso de la razón se deben desarrollar completamente en la especie y no en el individuo, porque existen acontecimientos, como los conocimientos que se desarrollan de manera continua y paulatina, que supondría, que cada hombre viva un tiempo desmedido, lo que no es factible. En consecuencia, el desarrollo de los conocimientos necesita de generaciones incontables, para que se transmitan unas a otras hasta llegar a su etapa de desarrollo que corresponda a su intención.

¹⁴ KANT, Emmanuel. *Filosofía de la historia*. pág.42

Para Kant el fin del desarrollo en el género humano es llegar a la sociedad civil mundial cosmopolita que administre el derecho en general, que tenga como máxima la libertad, pero una libertad con límites para que sea compatible con la libertad de cada individuo, que no carezca de *peligros* para que las fuerzas de la humanidad no se duerma, pero tampoco de un principio de *igualdad* para que no se destruyan mutuamente: “la naturaleza persigue en este caso un curso regular, el de conducir por grados nuestra especie desde el plano de animalidad más bajo hasta el nivel máximo de la humanidad” (Kant, 1981: 54). Estos planteamientos que aún reflejan una preocupación por el bienestar humano al que debe estar orientado el progreso, tan pronto que la burguesía conquistó el poder económico y político quedó como una simple declaración de las buenas intenciones, porque la libertad con límites que Kant propone se torna en una libertad absoluta que hace que el hombre moderno actúe guiado por la siguiente premisa “Soy libre de hacer todo lo que quiero y puedo” y efectivamente hizo y está haciendo todo cuanto quiere y puede bajo el imperio de su libertad absoluta.

Hegel en su trabajo *Filosofía de la Historia* (1837) atribuye una especial importancia a la idea de progreso; porque concibe que el progreso es la “evolución racional” que se extiende a toda la realidad del universo, por lo tanto, también su alcance llega a la existencia humana, esto significa que, la idea es el motor que hace posible el desarrollo histórico hasta que se haga realidad la conciencia de la libertad:

(...) La historia universal no es sino el despliegue de la conciencia de libertad. Mas la libertad objetiva y las leyes de la libertad real exigen la sumisión de la voluntad contingente, pues ésta es absolutamente formal. Cuando lo objetivo es en sí racional, el modo personal de pensar debe corresponder a esta razón, y luego se da también el momento esencial de la libertad subjetiva, (...). Lo único que interesa

*a la filosofía es conocer el proceso de evolución de la idea que se realiza, es decir, de la idea de libertad, que existe sólo como conciencia de libertad.*¹⁵

Hegel, coherente con su concepción dialéctica, piensa que la historia se desarrolla a través de un proceso continuo de conflictos, y que, producto de sus contradicciones internas, una sociedad se desintegra y da lugar al origen de otra, así es como sucedió desde el esclavismo hasta el origen de la sociedad moderna, que es producto del colapso de la sociedad medieval, pero este proceso no es infinito, pues llega a su fin cuando se logra la conciencia de la libertad, por eso, para el autor de la *Fenomenología de espíritu* el Estado político logrado en las naciones germánicas constituye la cumbre del progreso histórico, dentro del cual la idea de libertad alcanza “una realidad concreta”. El Estado prusiano en el que se ha alcanzado la suprema libertad al mismo tiempo era la culminación de toda la historia humana.

Para Hegel el desarrollo histórico de la sociedad, refleja que, en el transcurso de los tiempos, la humanidad ha ido adquiriendo conciencia de que el hombre es y ha de ser libre, pensamiento que se manifiesta cuando expone los diferentes momentos de la historia: la primera etapa es la civilización oriental, cuya característica es la relación patriarcal, aquí sólo el soberano déspota es libre y los demás son esclavos; la segunda etapa es Grecia y Roma, donde sólo hay algunos hombres libres, pero reina aún la esclavitud; por último el Estado cristiano-germánico, etapa donde todos llegan a ser libres, una libertad en que el sujeto se conoce a sí mismo como sujeto actuante, que para Hegel es la libertad real. Esta forma de examinar la historia universal refleja su concepción “eurocéntrica”, porque la historia va de Oriente a Occidente. Asia

¹⁵ HEGEL. Filosofía de la Historia. pág. 473

es el principio donde el progreso cultural es incipiente y Europa es la culminación de la historia y en la cabeza está Alemania, con estas concepciones Hegel proporciona el "fundamento" teórico para que los occidentales, considerándose "una cultura superior" "desarrollada" "que alcanzó un alto grado de progreso", haciendo uso de la libertad absoluta se lancen por el mundo para avasallar pueblos enteros que desde su óptica son "inferiores" y arrasasen con todo cuanto encuentran a su paso.

La consolidación de la idea de progreso en la modernidad también recibe las influencias de Augusto Comte, quien, en su trabajo *Curso de filosofía positiva*, sostiene que los conocimientos pasan por tres estados teóricos distintos: el teológico donde el hombre intenta explicar los fenómenos por la acción de fuerzas sobrenaturales; en el metafísico, en el que se busca la explicación en fuerzas abstractas y el estado superior, el positivo donde se renuncia a la búsqueda del saber absoluto para dedicarse a descubrir lo dado, las leyes que rigen los fenómenos, ésta se logra en la sociedad capitalista que es la culminación de todo desarrollo social, porque es el sistema económico social en el que se ha restituido el orden social en coherencia al progreso de la mentalidad humana, por eso afirma lo siguiente:

Ningún orden verdadero puede establecerse, y menos aun perdurar, si no es plenamente compatible con el progreso, y ningún progreso valedero puede realizarse si no tiende a la consolidación del orden (...). El infortunio de nuestro actual estado de cosas reside en que las dos ideas [progreso y orden social] aparecen oponiéndose radicalmente una a la otra.¹⁶

En consecuencia, según Comte el progreso es sinónimo al desarrollo de los conocimientos fácticos, idea que va impulsar el desarrollo del posterior

¹⁶ COMTE, Auguste. *Curso de filosofía positiva*. pág. 63

cientificismo, que ha de ser uno de los soportes teóricos del modelo humano deshumanizado que se cosifica y cosifica a todo cuanto está a su entorno.

Otro de los soportes de la idea de progreso asumida por la modernidad está en la doctrina de progreso de Herbert Spencer, para quien la evolución es una ley suprema que rige a todo lo existente y señala el carácter universal, progresivo y objetivo del desarrollo, en su *Filosofía sintética* admite la validez de las ideas de la evolución no sólo en el mundo de los animales y las plantas, sino también en la sociedad humana y en la naturaleza inorgánica. Esta evolución se refleja en una incesante redistribución de las partículas corpóreas que se manifiestan en la integración y la desintegración de las partículas que darán lugar al desarrollo o de lo contrario a la regresión. Por tanto, según Spencer, el progreso se expresa en aumento o disminución cuantitativa, orientado a la perfección o al equilibrio de fuerzas. Esta forma de pensar también le fue válido para explicar el progreso en la sociedad; pues, cuando la cantidad de la población está en correspondencia a la cantidad de medios de subsistencia en la vida política se establece el equilibrio una coexistencia de ideas opuestas. Al respecto, Dynnik afirma "El progreso social según Spencer, se halla en dependencia directa del aumento de la población, por cuanto este último intensifica la "lucha por la existencia" que, supuestamente, se libra entre los hombres y que conduce a la selección de los individuos más capacitados para la vida" (Dynnik T.III, 1985:370). Según Spencer el motor del progreso de la sociedad sería la lucha por la existencia en el que sobreviven los organismos más equilibrados los más favorecidos económica, política y culturalmente y serían los llamados a impulsar el progreso en una sociedad. Esta forma de pensar ya revela una concepción de progreso diferente a la idea primigenia,

está asociado el progreso sólo a cambios cuantitativos, asimismo, el progreso ya es entendido como la consolidación del sistema capitalista, cuya característica es el libre comercio, la lucha por la supervivencia, la competencia desmedida, como uno de los valores supremos que arrojó al hombre moderno a una realidad imparables que tiene como fin el éxito; por ello, cada mañana al despertar se pregunta ¿a quién debo ganar? Y al acostarse también se interroga: ¿a quién gané hoy y mañana a quién debo ganar?, ¿quién salió de la competencia?.

El retiro del otro de la competencia es el mayor éxito para el competidor, situación que le genera al hombre moderno angustia, ansiedad por saber si ganó o perdió, y como el éxito está asociado con la avaricia, entonces todo cuanto consigue no le será suficiente, su felicidad será momentánea, porque tan pronto surgirá otro reto, otra carrera por ganar o perder.

La idea de progreso late hoy con fuerza, tanto entre los industriales como en los pequeños comerciantes, y en todo hombre que se adapta al modelo burgués, pues están convencidos que el progreso les procura bienestar a él y a su familia o su clase social. Para este propósito es de suma utilidad los principios del mercado libre, que implica la no interferencia del gobierno en la esfera de la economía y establece como premisa la fe en el progreso. Pero este progreso que pregona la modernidad es completamente diferente al progreso que tendría como finalidad el bienestar de toda la humanidad, en el que se haya eliminado toda barrera que le impide realizarse como hombre y constituirse en fin y no en medio; es una concepción que le asegura el poder económico y político al capitalista y profundiza la pobreza y la exclusión social, principalmente en los países en vías de desarrollo.

La idea de progreso defendida por el capitalismo que ocasiona mayor hambre, miseria, injusticia social y exclusión social en la población desposeída, también tiene efectos negativos en el propio capitalista, porque le deshumaniza, hace que pierda la capacidad de amar y respetar a la humanidad y a la naturaleza; asimismo, la consecuencia negativa de esta idea de progreso también alcanza a la naturaleza, porque el hombre moderno guiado por el principio de *la invariabilidad de las leyes de la naturaleza* propuesto por Descartes, con la creencia de que los recursos naturales nunca se agotarían empezó a depredar desmedidamente hasta poner en peligro el ecosistema y con ello su propia existencia, la idea de progreso que impulsó al hombre moderno en especial al burgués a actuar frente a la naturaleza y ante su propia especie de manera irracional, rompiendo el equilibrio natural, hecho que se evidencia, por ejemplo, en las erosiones ocasionadas en las laderas cordilleranas, en la disminución de los caudales y la calidad de las corrientes del agua, en la destrucción de los bosques tropicales para convertir la proteína vegetal en animal, en la contaminación del suelo por la utilización elevada de plaguicidas y otros insumos, con el único propósito de producir más y más para el mercado, originando desorden en la salud ambiental. Así mismo, se manifiesta en la contaminación del aire que ha generado ambientes nocivos para la salud y el bienestar humano, en el desequilibrio de los ecosistemas acuáticos, marinos y terrestres y en el saqueo de la biodiversidad en beneficio de los países industrializados. Esta agresión a la naturaleza va acompañado de una agresión cultural, pues no se debe olvidar, cómo, la cultura occidental cuando invade a América Latina corta el curso de desarrollo de la cultura andina que se caracteriza por conservar y proteger a la naturaleza, y da rienda

suelta a su acción de pillaje, impone un modelo de economía de exportación de acuerdo a las necesidades de la metrópoli y configuró la geografía de acuerdo a las exigencias del saqueo de los recursos minerales y otros recursos naturales; por ello, esta agresión en nombre del “progreso” fue también dirigido al elemento superestructural de la cultura andina, como afirma María Rivara de Tuesta cuando se refiere al descubrimiento del Nuevo Mundo:

(...)Y es que con motivo del descubrimiento del Nuevo Mundo se superpone al mundo indígena el mundo occidental. América es incorporada, a través de España, a Occidente. Sin discusiones y sin poner en tela de juicio las posibilidades de la implantación de la cultura y los valores desarrollados en Europa, se inicia el fenómeno de la transculturación. (...) Esta transculturación aparte del drama humano que representó para el natural, fue esencialmente destructora de la cultura nativa.¹⁷

Por lo tanto, las consecuencias negativas del “progreso” comienzan a manifestarse en la muerte de la humanidad, en el marcado deterioro del equilibrio ecológico y humano, en la destrucción de los recursos no renovables, en el aumento del sufrimiento de la humanidad, en el imperio del criterio irracional de aumento de la tasa de ganancia, en la necesidad de privatizar los recursos naturales en beneficio del capital. Así, ya nada es fin, todo queda reducido a medio. Ante esta situación, surge la necesidad de cambiar la idea concebida por el capitalismo respecto a “progreso”, por una concepción más humana, no sólo relacionada a la acumulación de conocimiento, a la lucha por la supervivencia, a la libertad sin límites, al crecimiento cuantitativo, sino que, signifique cambio cuantitativo que debe dar lugar a los cambios cualitativos tanto en el aspecto material como espiritual, en el que se afirme como fin

¹⁷ RIVARA de TUESTA, María. Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú. pág. 98

supremo la vida y el bienestar de la humanidad en una convivencia armónica con la naturaleza.

5. La pérdida de sentido

El sentido de la vida se entiende como la toma de conciencia de los fines a los que se pretende arribar durante la existencia, el mismo que ha de dirigir la intención, los medios y poner en marcha un conjunto de acciones orientadas a su consecución.

Según Berger y Luckmann: "El sentido se constituye en la conciencia humana, en la conciencia del individuo, que está individualizado en un cuerpo vivo y ha sido socializado como persona" (Berger y Luckman, 1997:30). La conciencia, como reflejo de la realidad es conciencia de algo, es la toma de conciencia del mundo que rodea al hombre, de sí mismo, de los desafíos de vida que se le presenta como sus relaciones con la naturaleza y con sus pares, el trabajo, el poder, la vida, la muerte, la búsqueda de bienestar, y otros, que han de guiar las acciones hacia el logro de sentido.

El sentido de vida está configurado por la comprensión y el conocimiento del mundo objetivo, adquiridos mediante la actividad social, los que han de encausar los sentimientos, la voluntad, la atención, el pensamiento y otras acciones, siempre con el propósito de lograr los fines propuestos, pero es necesario aclarar que estos fines son predeterminados por el contexto en que se desenvuelven los hombres y sus expectativas, pues, si bien es cierto que el ser social determina la conciencia social, ésta puede independizarse y actuar sobre ella transformándola de acuerdo a sus necesidades y perspectivas. Por ello, el sentido de vida en muchos casos no se reduce a la adecuación del

hombre al mundo en que le tocó vivir, sino es mucho más que eso, es la conciencia de que es posible la transformación, la creación de una realidad que aún no existe pero que puede existir, la concepción de conciencia expuesta por Rosental puede contribuir a la comprensión de la naturaleza social y el papel activo de la conciencia como sentido de vida:

La conciencia es una facultad educada socialmente. Está determinada por el grado de desarrollo histórico del hombre, así como por su posición social en las condiciones objetivas en que se halla inmerso. Como reacción activa de respuesta del hombre a las demandas de la sociedad y de su desarrollo progresivo, la conciencia es no sólo el motor interno del autoperfeccionamiento de la persona, sino también el estímulo de su actitud práctica, activa, ante la realidad.¹⁸

El sentido en la conciencia del individuo no se configura de manera aislada, sino en interrelación con otros hombres dentro del proceso productivo del que es parte activo, pero estas metas o fines pueden ser compartidos por grupos humanos, que pertenecen a diferentes estratos sociales y clases sociales. En este caso, el sentido de vida ya es social, y como los problemas emanan de la interacción social también requieren soluciones comunes, los que en el futuro se instituirán en reservas de sentido socialmente aceptados.

La ejecución de las acciones orientadas a un fin determinado por la conciencia exige hacer uso de la experiencia individual y las experiencias intersubjetivas, que de acuerdo a sus consecuencias exitosas o no se constituyen en experiencias socialmente aceptadas y pasan a formar parte del depósito histórico de sentido. Asimismo, en las acciones de sentido interactúan las experiencias que existen en el tiempo; pues, es posible relacionar la experiencia actual que se obtiene en un momento dado con las del pasado

¹⁸ ROSENTAL, M.M. Diccionario Filosófico. pág. 107

inmediato o distante. También para la ejecución de las acciones de sentido se toma en cuenta las costumbres y las tradiciones vigentes en un medio determinado, que permanecen por un buen tiempo a pesar de los cambios que puede sufrir el medio. El hombre en su acción de sentido toma en cuenta estos factores para evitar la colisión entre las expectativas de sentido general y sus acciones.

La acción del individuo como ser social está moldeado por los proyectos individuales y de grupo dentro del cual el individuo vive y actúa, esto implica que en toda sociedad sea cual fuere su grado de desarrollo existe un sistema de sentido compartido y un depósito histórico de sentido, que son transmitidos a través de instituciones, como la familia y la educación sistemática y asistemática.

En consecuencia, los miembros de una comunidad que aceptan incondicionalmente el sistema de sentido establecido por una determinada sociedad están en el deber de alcanzarlo, aunque no logren, por lo menos demuestran el interés por alcanzar el sentido vigente; de no ser así, exhibirán un actuar opuesto a las expectativas de la comunidad, que ocasionará una crisis de sentido porque se presentará una discrepancia entre lo que "es" y lo que "debería ser", pero aquí quepa la pregunta ¿Quiénes son los causantes de la crisis de sentido?

En la modernidad, el liberalismo ha generado el pluralismo que es una de las características de la sociedad contemporánea, puesto que en ella prevalecen diversos sistemas de valores que coexisten y compiten entre sí. En este contexto el hombre crece en una realidad en la que los valores universales y sociales se han constituido en valores declarativos, así como el sentido de

vida social, por tanto, cada individuo o grupos de individuos tienen su propio sentido que colisionan con el sentido de otros grupos humanos, generándose una crisis o pérdida de sentido, que se manifestará en una anarquía de valores y anarquía de sentido de vida, lo que implica que una acción será valiosa o no en función a los intereses individuales o de grupo, práctica que se observa en los últimos tiempos en los grupos que ostentan el poder económico y político que han puesto en acción el pluralismo axiológico. En consecuencia, los valores universales como la solidaridad, la justicia, el respeto, la dignidad, etc. son postergados en beneficio de otros "valores" que ellos han creado en función a sus intereses como la individualidad, el egoísmo, el utilitarismo, la avaricia, la vileza, la competencia, etc. que son considerados "valores" sólo para este grupo humano, mientras que para la humanidad en general son antivalores o valores negativos. En este contexto se observa una pérdida de sentido porque cada quien crea su propio sentido de vida, guiado por la competencia, el individualismo, el éxito individual y la avaricia que son considerados "valores" por la burguesía. Cada individuo tiene su propio horizonte de vida y otros agobiados por la presión económica y social del que son objetos en esta sociedad han perdido su sentido de vida, ya no tienen un norte u horizonte a dónde arribar, su preocupación se centra en la supervivencia. El mañana se les presenta como una incertidumbre, lo que hace que la supervivencia se constituya en un fin más no en un medio. En estos casos la vivencia en sí, la vivencia como persona digna de respeto y amor está ausente como consecuencia del maltrato y la miseria al que es condenado en nombre del "progreso" sin límites.

CAPÍTULO II

FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DE LA FILOSOFÍA ANDINA

1. El mundo andino

Cuando los españoles invaden América encuentran dos civilizaciones que estaban en pleno desarrollo: una en Mesoamérica y otra en los Andes Centrales que fueron sometidas cruelmente y truncadas en su desarrollo. En vista de que la invasión produjo un genocidio demográfico, cultural, político, religioso y económico que sumió al hombre del ande a una situación de desventaja y postergación por más de 400 años, no se debe ignorar cómo los españoles limitaron la evolución de la sociedad andina guiados por su ambición por el oro y riquezas convirtiéndose en seres crueles y despiadados, no dudaron en realizar actos criminales, exterminando poblaciones enteras, torturándolos sin clemencia, establecieron una relación de subordinación y dominación que en esencia persiste en la actualidad aunque se observe ciertas modificaciones en el aspecto fenoménico, porque ahora el mundo andino¹⁹ sufre el dominio y la subordinación de otros imperios más poderosos, situación que arrincona al hombre andino²⁰ a la periferia de la sociedad (segregados socialmente) y los mantiene en la pobreza bajo el desprecio del aristócrata, el criollo y el mestizo, quienes sólo ven en ellos sujetos de compasión y asistencialismo y quizá lo más siniestro es que ven su exclusión económica y

¹⁹ Por mundo andino se entiende al espacio geográfico y cultural, que comprende desde *Ankasmayō* (río azul) al sur de Colombia hasta *Maulimayō* (río Mauli) al sur de Santiago de Chile, incluyendo los diferentes pisos ecológicos (costa, sierra y selva) que en la actualidad es territorio de seis países sudamericanos, como son: Perú, Bolivia, Ecuador, parte de Colombia, de Chile y Argentina portadores de una cultura milenaria desde el período lítico hasta la actualidad.

²⁰ La categoría de hombre andino se utiliza para referirse al hombre prehispánico, a sus descendientes portadores de la cultura milenaria producto de siglos de desarrollo y a quienes se identifican y asumen la defensa de esta cultura.

social como medio para conseguir beneficios personales²¹ desconociendo que, a pesar de la situación de desventaja, limitación y agresión económica y cultural son capaces de ofrecer resistencia y con su actitud de resiliencia convierten la situación desfavorable en favorable, muestra de ello es que la cultura andina se mantiene en la actualidad con vigor no sólo en el campo productivo, artesanal, sino también en el desarrollo sostenible de su agroecología, ejecutando estrategias para amortiguar su pobreza económica y defender sus derechos, gestionan sus recursos naturales y culturales con pertinencia, porque en la cosmovisión del hombre andino está ausente la actitud depredadora de la naturaleza y del hombre mismo, que sí está presente en la cultura occidental, principalmente en la burguesa; el respeto y consideración por el hombre se manifiesta en la empatía, actitud que hace que el hombre andino se vea así mismo en el otro.

Conocer lo que fue y lo que es el mundo andino contribuye al proceso de autoreconocimiento y autovaloración del hombre mismo, puesto que, si no conoce su historia no habría experiencias para tomar ya sea como prácticas positivas o negativas, para fortalecerlos o evitarlos, de ahí que es necesario desvelar los logros obtenidos por la sociedad andina como producto de siglos de desarrollo; para este propósito son de mucha utilidad el resultado de las investigaciones realizadas por estudiosos como: Carlos Paladines quien, con el propósito de reconstruir la historia de Ecuador refiere de la sociedad andina prehispánica de la siguiente manera:

²¹ No se debe ignorar cómo los políticos y algunas instituciones gubernamentales y no gubernamentales toman como bandera la pobreza económica y la exclusión social del que es objeto el hombre andino para satisfacer sus intereses personales o de grupo, muestra de ello por ejemplo, en Ayacucho existen 127 ONGs actualizados al 2005 (Fuente Directorio de Organismos no Gubernamentales(ongs) en la Región de Ayacucho) y sin embargo sigue siendo uno de los departamentos más pobres del Perú con una incidencia de pobreza de 68% en el 2007 (Fuente INEI).

Fue una organización donde fue patente la dignidad del hombre, no había hambre, miseria, desnudes ni desamparo. Su rey no tuvo ejército para reprimirlos, no hubo clases sociales que explotasen a desposeídos. Los sacerdotes no eran agentes de alienación ni manipulación de conciencias, fueron sabios que conocían los secretos de la naturaleza y aconsejaban el tiempo apto para la siembra y la cosecha. No existió la propiedad privada y no padecían necesidades. Sus dioses no eran de origen y castigo, sino fuerzas que colaboraban en las tareas. Desarrollaron la medicina, astronomía, matemáticas, ingeniería, y como la labor productiva, dejaba tiempo libre, pudieron dedicarse al arte, siendo la orfebrería y cerámica descollantes, utilizaron oro, plata, platino, cobre, estaño y plomo.²²

Así mismo, para el propósito antes mencionado, es de utilidad el trabajo de Antonio Peña Cabrera, quien hace una comparación entre la racionalidad occidental y la racionalidad andina y respecto a las conquistas logradas por la racionalidad andina manifiesta lo siguiente:

Las crónicas de la conquista y otros testimonios nos informan que en esta región del mundo no hubo hambre antes de la llegada de los españoles, no obstante la alta densidad demográfica.(...) En ninguna otra región del planeta ha vivido y vive aún tanta gente entre 3000 y 4500 metros de altura. Pero no sólo no hubo hambre sino que incluso hubo excedentes, que se almacenaba adecuadamente en previsión de posibles catástrofes o para el avituallamiento de gentes en tránsito.²³

Estas afirmaciones, también son fortalecidas por John Murra que, a partir de las informaciones de los cronistas como Betanzos, Murua, Falcón y algunos testigos presenciales de la invasión como Xerez y Diego de Trujillo, que mostraron su admiración por la gran cantidad de bienes almacenados en los depósitos, escribe lo siguiente:

Estos depósitos se encontraban por todo el reino; prácticamente todas las fuentes han dado muestras de asombro respecto de su número y tamaño. En unos se guardaban alimentos; en otros, armas, adornos y herramientas, pero eran muy numerosos aquellos en los que guardaban lana, algodón y ropa.²⁴

²² PALADINES, Carlos. Cortinas de humo. pág. 199

²³ PEÑA, Antonio. Racionalidad occidental y racionalidad andina. pág. 151

²⁴ MURRA, John. La organización económica del Estado Inca. pág. 119 y 120

Es de notar que las diferentes investigaciones realizadas por estudiosos como Mariátegui, Pease, Murra, Paladines y otros revelan que, a la llegada de los españoles en el Perú existía una organización económica y social que tuvo como meta garantizar el bienestar de sus habitantes, para cuyo efecto desarrollaron una administración eficiente en la producción y distribución de los bienes por el amplio espacio del Tawantinsuyu. Este nivel de desarrollo refleja que, el logro de este bienestar universal no fue producto de una gestión espontánea sin una planificación o un propósito establecido, sino que, exigió la presencia de una idea rectora, en el que estaba presente una realidad que aún no existía pero que sí se podía construir y ésta sería una sociedad que tenga como primera finalidad garantizar la satisfacción de las necesidades más elementales de sus habitantes, lo que revela que en el mundo andino se desarrolló una racionalidad donde la supervivencia es un medio y no un fin como lo es ahora en muchas partes del mundo como consecuencia de la distribución desigual de las riquezas obtenidas en el proceso productivo.

Los estudios, también informan que en esta parte del mundo se utilizaron diversas técnicas que contribuyeron a la próspera producción agrícola como: la construcción de andenes que tenían por finalidad incrementar las tierras cultivables, aprovechar las escarpadas laderas andinas, aprovechar mejor el agua y frenar la erosión del suelo; de igual manera esta sociedad desarrolló una tecnología de riego con la construcción de canales, *qochas* (hoyos de forma cónica en las que se deposita el agua de la lluvia) y los camellones como reguladores del agua. Últimas investigaciones sobre la gestión del agua en el Perú revelan que: "(...) durante el periodo Inca, en la Costa peruana habían

1000,000 de has. Irrigadas, 13% del área actualmente irrigada, así como otras 1000,000 de has. de terrazas agrícolas (andenes)” (Alegría, 2008:129); tampoco se debe desconocer los logros obtenidos en la construcción de redes camineras, que según los cronistas se asemejaba a la romana y en lo que respecta al urbanismo y la arquitectura, las diferentes edificaciones que aún existen son muestras del alto nivel de desarrollo en esta área del conocimiento que en la actualidad despierta la pasión de los investigadores; así mismo, no es menos importante el nivel logrado en la textilería, la cerámica, el cultivo de plantas, manejo genético de las diferentes especies, el cuidado de los animales, la observación de los fenómenos naturales, la conservación de los alimentos, etc.

Estas riquezas culturales desarrolladas en el Tawantinsuyu que despertó la admiración de los cronistas y cuantos llegaron a estas tierras no fue producto sólo del imperio inca, sino es el resultado de un largo proceso de desarrollo de la sociedad andina en su conjunto, que desplegaron diferentes mecanismos para utilizar con pertinencia los recursos que les proporcionaba la naturaleza. Al respecto Franklin Pease con el propósito de desmistificar la versión de los cronistas que afirmaron que los incas eran los civilizadores de la región andina, manifiesta lo siguiente:

*La investigación contemporánea ha derruido el mito y demostraron que, mucho antes de los incas, las sociedades andinas alcanzaron no sólo un alto grado de complejidad, sino que habían tenido éxitos notorios en la administración de los recursos naturales y en la utilización de la mano de obra para proyectos de gran envergadura. Hoy se sabe que los incas como tales sólo duraron alrededor de una centuria, y que hicieron suyos muchos de los logros de la población andina anterior a ellos.*²⁵

²⁵ PEASE GARCÍA, Franklin. Perú: Hombre e historia (Vol. 2). pág. 24 y 25

Esta afirmación refleja que la gran riqueza cultural alcanzada por el mundo andino no se circunscribe sólo a la época del imperio incaico, que comprende aproximadamente un siglo de desarrollo (1450-1530), sino al mundo andino, del que forma parte una gran variedad de etnias y culturas como Caral, Chavin de Huantar, Paracas, Pucará, Moche, Nazca, Recuay, Lima, Wari, Tiawanaku, Pachacámac, Lambayeque, Chimú, Chincha, Chachapoyas, Colla, Chiribaya, Huamachuco, Huanca e Inca, que se desarrollaron dentro de una interrelación dialéctica de lo universal y singular; como evidencia aún sobreviven algunos rasgos de esa concepción del mundo y formas de vivir en el pensamiento y en la práctica de los pobladores del mundo andino, como la importancia del agua, la observación de las Pléyades para la programación de la actividad agrícola que según las investigaciones fue una práctica constante en las diversas etnias del mundo andino, al respecto Hilda Araujo dice lo siguiente:

*Muchas investigaciones etnográficas, históricas y arqueológicas en el área de las comunidades andinas (...) sugieren que la observación de esta constelación es, y ha sido, una práctica casi universal para la planificación del ciclo productivo en toda la región andina.*²⁶

Es de conocimiento que, luego de la invasión española algunos aspectos de esta riqueza material y cultural se fueron perdiendo por la transculturación occidental al que fue sometida esta cultura milenaria; respecto a este acontecimiento Alegría escribe lo siguiente: “ La época colonial significó no sólo la apropiación de riquezas por una élite dominante, no sólo el avasallamiento y la marginación política de las masa indígenas, sino también la negación de la cultura autóctona, de sus usos y costumbres” (Alegría, 2008:129).

²⁶ ARAUJO, Hilda. Estrategias de las comunidades campesinas altoandinas frente al cambio climático. pág. 191

A pesar de esta agresión material y espiritual a las que fue y es sometido el mundo andino, aún sobreviven muchos saberes que orientan las acciones del hombre andino para revertir sus condiciones desfavorables que limitan la productividad como: la distancia y poca extensión de los terrenos de cultivo, la sequía, los cambios bruscos de clima y las heladas en situaciones ventajosas; pues en el mundo andino continúa la técnica andina de seguridad en la diversidad frente a los extremos del clima en cada año de producción, técnica que consiste en el control vertical y el manejo paralelo y alternado de los ciclos de producción agropecuaria que les permite desarrollar el multicultivo, como una estrategia para enfrentar su pobreza, de igual manera continúa las formas de cooperación entre los ayllus para cumplir las tareas agrícolas y ganaderas, como el *ayni* y la *minka*, que vienen a ser el soporte material de la solidaridad como valor moral, así mismo permanecen las prácticas sociales y éticas que norman y regulan el comportamiento cotidiano del hombre dentro de su familia y comunidad como la empatía, el valor del trabajo y preeminencia de la palabra empeñada, valores que son transmitidos de generación en generación a través de la oralidad, el ejemplo y la acción, mecanismos utilizados para afianzar los conocimientos como resultados de las experiencias directas o indirectas en la memoria del hombre andino. Los agentes socializadores de estos saberes principalmente son los adultos poseedores de experiencias no agropecuarias y agropecuarias expertos en la lectura del comportamiento de la naturaleza y de los fenómenos sociales; a estos logros se incrementa un elemento superestructural muy importante, la filosofía, que se desarrolla en esta parte del mundo como la aprehensión reflexiva de la realidad para orientar la forma de vida del hombre.

2. Fundamento ontológico de la filosofía andina

2.1. Filosofía

Sobre el término de filosofía existen diversas acepciones e incluso algunas de estas opuestas entre sí, pero a pesar de ser distintas existen algunos rasgos comunes que se mantienen en el tiempo, tal como afirma Nicola Abbagnano en su Diccionario de Filosofía:

*La disparidad de las Filosofías, se refleja, obviamente, en la disparidad de los significados de la Filosofía, lo que no impide reconocer algunas constantes. Entre ellas la que mejor se presenta para relacionar y articular los diferentes significados del término, es la definición que aparece en el Eutidemo platónico: (...) La Filosofía es el uso del saber en ventaja del hombre. Platón observa que de nada serviría la posesión de la ciencia de convertir las piedras en oro si no nos supiéramos servir del oro; de nada serviría la ciencia que nos hiciera inmortales si no supiéramos servirnos de la inmortalidad. Por lo tanto, es necesario una ciencia en la cual coincidan el hacer y el saber, esta ciencia es la Filosofía*²⁷

M.M. Rosental en su diccionario filosófico define a la filosofía como:

*Ciencia sobre las leyes universales a que se hallan subordinadas tanto el ser (es decir la naturaleza y la sociedad) como el pensamiento del hombre, el proceso del conocimiento. La filosofía es una de las formas de conciencia social y está determinada en última instancia por las relaciones económicas de la sociedad. La cuestión fundamental de la filosofía como ciencia especial estriba en el problema de la relación entre el pensar y el ser, entre la conciencia y la materia.*²⁸

La concepción de la filosofía como forma de conciencia social, que refleja la existencia social del hombre en ideas, teorías y opiniones es compartida por autores como Dynnik, que afirma: "La filosofía es una forma de conciencia social que surgió por primera vez en la sociedad esclavista" (Dynnik,

²⁷ ABBAGNANO, Nicola. Ob.Cit. pág. 537

²⁸ ROSENTAL, M.M. Ob.Cit. pág. 231

1957: 27, T.I) y Konstantinov que manifiesta: "La característica de la filosofía como forma de conciencia social es que expresa la concepción del mundo de una u otra clase de la sociedad" (Konstantinov, 1966:377)

Gustavo Bueno Sánchez en su artículo, *Filosofía española y filosofía en español*, propone dos acepciones del concepto de Filosofía

- a. En sentido estricto, está vinculada a las ciencias particulares, y en el caso límite puede presentarse a sí misma como una ciencia, como esfuerzo del pensamiento puro, su objetivo es la universalidad, y su instrumento de expresión son las lenguas vehiculares.
- b. En sentido amplio, filosofía es la concepción del mundo que tiene un pueblo; sólo él se interesa por ella y, por tanto, las lenguas vernáculas son su vehículo de expresión.

De igual manera, David Sobrevilla, manifiesta que la palabra filosofía se puede usar en un sentido amplio o estricto:

*(...) En un sentido amplio la filosofía concierne a las grandes preguntas que la humanidad se ha formulado, y se ha practicado de hecho en casi todos los pueblos (...) en su sentido estricto la filosofía es el tipo de pensamiento que surgió en Grecia hacia el siglo VI a.C. con los presocráticos, y después con Sócrates, Platón y Aristóteles y las escuelas postaristotélicas.*²⁹

Para Mario Bunge la filosofía es: "La disciplina que estudia los conceptos más generales (Como el ser, el devenir, mente, conocimiento y norma) y las hipótesis más generales (como la de la existencia autónoma y la cognoscibilidad del mundo externo)" (Bunge, 2007:83)

²⁹ SOBREVILLA, David. ¿Pensamiento filosófico o pensamiento mítico precolombino?. pág.164

En las diversas definiciones dadas sobre la filosofía se pone de manifiesto que, esta forma de conciencia social contiene dos elementos muy importantes: la posesión de un conocimiento, y, la puesta de ese conocimiento al servicio del hombre, significado que con algunas variantes se hace presente a lo largo de la historia de la filosofía ya sea con Descartes, Hobbes, Kant, Marx, Dewey, Wittgenstein, etc.³⁰

La filosofía es una forma de conciencia social porque refleja la realidad en forma de pensamientos, ideas, opiniones y concepciones que son formuladas como producto de la necesidad del hombre por explicar, los acontecimientos de su entorno que guardan relación con las interrogantes de carácter general como el origen, la estructura y desarrollo del mundo, el origen y la finalidad de toda existencia, el bienestar del hombre, la felicidad, etc. Cuyas respuestas han de orientar la existencia del hombre en su relación consigo mismo y con los demás seres que le rodea.

En consecuencia, la filosofía es una forma de conciencia social que refleja la existencia social del hombre, su actividad productora, las relaciones económicas que se establecen en el proceso productivo, su vida material y sus relaciones con sus pares, todo ello en forma de concepción del mundo.

La filosofía, al margen de responder a una corriente u otra, cumple la función de guía para el quehacer humano y hace que éste despliegue un conjunto de acciones con el propósito de hacer realidad las explicaciones que

³⁰ Para Descartes filosofía significa un perfecto conocimiento de todas las cosas que el hombre puede conocer, ya sea para la conducta de su vida o para la conservación de su salud y la invención de todas las artes. Según Hobbes la filosofía es por un lado, conocimiento causal y por la otra utilización de este conocimiento a beneficio del hombre. Kant dice que la filosofía es una ciencia de la relación de todo conocimiento al fin esencial de la razón humana. Este fin esencial es la "felicidad universal". Para Dewey la filosofía es la crítica de las creencias, instituciones, costumbres y usos bajo el punto de vista de su repercusión sobre el bien, Según Marx, la filosofía debe servir para transformar el mundo.

respondan a las preguntas filosóficas más importantes como: el “qué”, el “por qué” y el “para qué” de todo cuanto existe en el mundo. Por este papel importante que cumple esta forma de conciencia social, es inconcebible la vida humana sin una filosofía que le señale el camino a seguir, porque allí dónde se encuentra el hombre conciente de su entorno y de sí mismo está la filosofía, no importa si esa sociedad o ese grupo humano sea ágrafa, no se le puede quitar la inquietud por buscar una explicación a todo cuánto despierta su admiración, tampoco se debe desconocer el esfuerzo desplegado por conocer la verdad; ya que todo hombre reconoce la realidad al influir o actuar sobre ella, la comprende y la modifica de acuerdo a sus necesidades, estas acciones a su vez requieren de un trabajo mental, que permita al hombre ver los problemas allí dónde realmente están, pues es sabido que al entendimiento le son problemáticas muchas cosas; sólo para aquel que no está acostumbrado a pensar por sí mismo no existen problemas. Sólo a aquel cuyo entendimiento es todavía inactivo todo le parece natural, la aptitud de percatarse de un problema depende del saber, por tanto, cada hombre ve tantos problemas cuanto mayor es su conocimiento.

2.2. La ontología.

Según Ferrater Mora, esta disciplina filosófica de acuerdo a las diversas concepciones existentes sobre el ser puede ser entendida como:

(...) ciencia del ser en sí, del ser último o irreducible, de un primo ens en que todos los demás consisten, es decir del cual dependen todos los entes. En este caso la Ontología es la ciencia de la realidad o de la existencia. Por otro lado, la Ontología parece tener como misión la determinación de aquello en el cual los entes consisten.³¹

³¹ Ferrater Mora, José. Diccionario de filosofía. pág. 399

En consecuencia, para Ferrater Mora la ontología es concebida como ciencia que tiene como objeto de estudio el ser como fundamento de todo lo que existe y el ser como esencia que hace que una cosa sea lo que es y no sea otra cosa.

Nicola Abbagnano en su *Diccionario de filosofía* concibe que la ontología: "estudia el carácter fundamental del ser, los caracteres que todo ser tiene y no puede dejar de tener" (Abbagnano, 1997:795). Según esta concepción, todo ser posee determinaciones que de ninguna forma o modo de ser puede dejar de tener, tales determinaciones se hallan en todas las formas y en todos los modos de entes particulares, lo que significa que la ontología es la ciencia de la esencia del ser.

Para Grenet, la ontología es: "Ciencia del ser y no de tales o cuales seres, sino de todos los seres precisamente en tanto que son ser" (Grenet, *Ontología*, 1965:14), y para Mario Bunge la ontología es:

*La rama de la filosofía que estudia las características más generales de la realidad, tales como la existencia real, el cambio, el tiempo, la casualidad, la mente, la vida. (...) La ontología puede dividirse en ontología general y especial. La ontología general estudia todos los existentes, mientras que la ontología especial estudia un género de cosas o procesos físicos, químicos, biológicos, sociales, etc.*³²

Según Bunge la ontología general es ciencia de conceptos como espacio, tiempo, materia, movimiento, etc. Mientras que la ontología especial, tiene como objeto de investigación entidades particulares propias de un determinado campo de estudio, por ejemplo, la ontología de lo social investiga

³² BUNGE, Mario. *Diccionario de filosofía*. pág. 155

conceptos sociológicos como el sistema social, estructura y organización social, transformación social, etc.

A partir de las concepciones dadas se puede colegir que la ontología como disciplina filosófica que estudia todo lo existente, trata sobre el ser en general que determina a todos los seres particulares; es el fundamento común, el principio en el que se basa la existencia de todos los entes o cosas sean estos materiales como la piedra, el árbol, la rosa, etc; sociales como la pobreza, el desempleo, la inequidad etc; e ideales como las concepción del mundo, la noción de justicia, etc. Pues el ser “Se define como la base de todo lo existente, y por tanto, como la causa primera, como lo que determina la existencia de todas las cosas, como primer motor” (Obando y Solis, 2004:202). Afirmaciones que se pueden utilizar como soporte teórico para el análisis del fundamento ontológico de la filosofía andina.

2.3. Filosofía andina.

Existen estudios que orientan su atención a analizar la existencia o la inexistencia de la filosofía en el Tahuantinsuyu; uno de ellos es el que desarrolló María Luisa Rivara de Tuesta en su trabajo *¿Filosofía o pensamiento prehispánico?*. quien, luego de analizar los argumentos de académicos como: Antero Peralta Vásquez, José Tamayo Herrera, Juvenal Pacheco Farfán y Víctor Díaz Guzmán que defienden la existencia de un pensamiento filosófico en el Tahuantinsuyu y después de reconocer el gran valor de esta racionalidad orientada a establecer un orden económico y social para el bienestar de la comunidad, afirma: “(...) es más conveniente referirse a la estructura racional lograda en la cultura del Tahuantinsuyu como pensamiento y no denominarla

filosofía” (Rivara, 2003: 10). Porque según la autora el término de filosofía sólo está referido a la forma de pensamiento que surgió en Grecia.

El filósofo David Sobrevilla Alcázar en su trabajo *¿Pensamiento filosófico o pensamiento mítico precolombino? La cosmovisión náhuatl y el surgimiento de la filosofía*; después de analizar los argumentos con los que intenta demostrar Miguel León-Portilla la existencia de una filosofía náhuatl que se diferenció del pensamiento religioso y mítico, y hacer lo propio en el caso de los incas, afirma que las investigaciones realizadas por los defensores de la existencia de un pensamiento filosófico inca está impregnada de prejuicios y afirmaciones *a priori*, razones por las que concluye: “no ha habido pues una filosofía prehispánica o precolombina sino sólo una visión mítica del mundo, de dios y del hombre similar a la que tenían los griegos antes del surgimiento de la filosofía” (Sobrevilla, 1992: 208)

En la misma dirección de los dos trabajos antes mencionados está Mario Mejía Huamán, en su libro *Hacia una filosofía andina: Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*, después de reconocer que los incas tuvieron grandes logros en los diferentes campos del saber como: la ingeniería hidráulica, el mejoramiento genético, la arquitectura, la medicina, la farmacología, la sociología y la planificación, afirma: “Respecto a los inkas, puede hablarse de la existencia de una concepción del mundo o un pensamiento inka, más no así de una filosofía inka” (Mejía, 2005: 22), para formular esta afirmación el autor utiliza como sustento que, las reflexiones de los incas sobre el principio y fundamento de la realidad, sobre sus primeras y últimas causas, no fueron de carácter filosófico, ya que no pudieron desligarse de la explicación mítico-religiosa.

Es de notar que las posturas a las que se hicieron mención están referidas al carácter del pensamiento prehispánico, cuyo desarrollo fue interrumpido con la invasión española; pero como el elemento superestructural no desapareció por completo, a pesar de la agresión cultural a los que fueron expuestos, subsistieron algunos elementos que se desarrollaron ya en un contexto económico social diferente bajo la influencia superestructural de la Colonia y la República. En consecuencia, ya no se puede hablar de un pensamiento andino puro, pues en ella ya subyacen elementos endógenos y exógenos que hacen que el pensamiento andino adquiera rasgos propios.

En un escenario en el que la globalización legaliza la hegemonía económica, política y cultura de los países poderosos, la cuestión de la filosofía andina³³ que orienta la forma de vida del hombre andino, la gestión de sus recursos naturales y culturales, las estrategias para mitigar su pobreza y defender sus derechos, despierta el interés por conocer, comprender, valorar y preservar esta forma de pensar, que, al igual que las otras formas de conciencia social, como las ideas políticas, jurídicas, la moral, el arte y la religión no cae del cielo, tampoco es creación innata de mentes privilegiadas, de pensadores o ideólogos creadores de ideas y teorías, sino es el reflejo del ser social, de la realidad objetiva, de las condiciones de vida material de una sociedad, de su organización para la actividad productiva, su estructura social, su organización familiar, que se manifiestan en ideas, teorías, principios y concepciones elaboradas en bases a una explicación racional sobre los fenómenos de carácter general que acontece en el mundo circundante.

³³ Se habla de filosofía andina dentro de la definición de la filosofía en su sentido amplio.

La filosofía andina que se desarrolla en una determinada realidad; es reflejo activo de ese espacio geográfico y cultural producto de siglos de desarrollo desde el período lítico hasta la actualidad, que fue aprehendido reflexivamente para elaborar conceptos que muestren su pensar sobre el mundo, su interrelación con la naturaleza y con sus pares, así como, la finalidad de su existencia, los mismos que a su vez cumplen el papel de guía en la ejecución de las diversas actividades y en la solución de los diferentes problemas.

Las afirmaciones de filósofos como: Bochenski que, en su trabajo *Introducción al pensamiento filosófico*, dice: "Probablemente no haya hombre que no filosofe; que lo importante es que todos filosofamos y, a lo que parece, no tenemos otro remedio que filosofar; que todos estamos destinados a filosofar" (Bochenski, 1963:21). A este interés por argumentar que la filosofía es una actividad ejercitada por todo hombre se suma Karl Jaspers cuando escribe lo siguiente:

*Como la filosofía es indispensable al hombre, está en todo tiempo ahí, públicamente; en los refranes tradicionales, en apotegmas filosóficos, corrientes, en convicciones dominantes, como por ejemplo en el lenguaje de los espíritus ilustrados, de las ideas y creencias políticas, pero ante todo, desde el comienzo de la historia, en los mitos. No hay manera de escapar de la filosofía.*³⁴

De igual manera Antonio Gramsci en su trabajo: *Introducción a la filosofía de la praxis*, afirma que dentro de los límites y características de la filosofía espontánea "todos los hombres son filósofos", porque su más mínima actividad intelectual ya sea su lenguaje como nociones y conceptos, su sentido común entendido como la superación de las pasiones bestiales y elementales, y el buen sentido como la dirección del obrar consciente o su folklore,

³⁴ JASPERS, Karl. La filosofía. pág.11

contienen una determinada concepción del mundo; esta filosofía es diferente a la filosofía de los intelectuales, pero no deben aislarse el uno del otro, porque la filosofía espontánea es la fuente de los problemas a estudiar y resolver por la filosofía de los intelectuales, en consecuencia escribe: "Sólo en ese contacto una filosofía se hace "histórica", se depura de los elementos intelectualistas de carácter individual y se convierte en vida" (Gramsci, 1972: 20). Estas ideas sirven de soporte para afirmar que, el pensamiento del hombre andino que aprehende reflexivamente la realidad, tiene un carácter filosófico dentro de los límites de la definición de la filosofía en su sentido amplio, porque es un saber que parte de las evidencias particulares y llega hasta la generalización, es la imagen ideal de lo material, la imagen subjetiva del mundo objetivo, el reflejo de la realidad en la conciencia como producto de la unidad de dos factores: lo sensorial y lo racional que participan en el proceso del conocimiento en constante interacción e interrelación, más no como la derivación del uno sobre el otro. Lo que significa que, el pensamiento del hombre andino igual que de toda la humanidad, en un principio, está directamente entrelazada con la actividad material, con la actividad cotidiana, con lo que acontece en el entorno, pero más adelante la producción teórica se separa de lo material, entonces la producción de ideas adquiere relativa independencia y pasa a constituir la teoría, que en el caso del mundo andino, por la falta de grafía se traslada los resultados del pensamiento al lenguaje oral, pues como afirma Konstantinov: "(...) la lengua registra y fija en palabras y en palabras combinadas los resultados del trabajo del pensamiento, los progresos de la actividad cognoscitiva del hombre" (Konstantinov, 1963:115). Una muestra del nivel de abstracción logrado por el pensamiento andino es el principio de convivencia

social: *Huk umalla, huk sunqulla, huk makilla* (*huk umalla* = un solo fin, una sola meta, *huk sunqulla* = un anhelo común y *huk makilla* = unidad en la acción de las estrategias elegidas para lograr el fin establecido), que delimita los intereses individuales con los colectivos, a su vez tiene una connotación teleológica y metodológica, porque refleja que, una actividad que responde a las necesidades de una sociedad debe estar orientada por una meta o fin que exprese la aspiración de la comunidad como una totalidad, la misma que movilizará acciones conjuntas y coordinadas para su logro.

La afirmación de M.M Rosental y G.M Straks, puede ayudar a entender el proceso de desarrollo de la actividad cognoscitiva del hombre andino:

(...) para disponer acertadamente del material que nos proporciona los órganos de los sentidos, para descubrir lo externo y lo causal, lo esencial y necesario, lo sujeto a leyes, hay que proseguir el proceso del conocimiento y elevarse, con el concurso de otros instrumentos cognoscitivos, a un grado más alto. Este grado superior lo constituye la abstracción y la generalización.³⁵

De acuerdo a esta afirmación, en el proceso del conocimiento, lo sensorial o la percepción viva representan sólo la primera etapa, para captar la esencia del objeto y descubrir las leyes que rige el mundo objetivo es necesario pasar a una segunda etapa en la que se hace uso de la abstracción y la generalización³⁶. A través de la abstracción se elimina lo que no tiene importancia fundamental, se descubre y aprehende lo necesario de lo casual y lo esencial de lo inesencial, y mediante la generalización se analiza la naturaleza de los objetos para identificar el fundamento interno, los nexos, las causas y leyes inherentes a un conjunto de fenómenos u objetos; la

³⁵ ROSENTAL, M.M. y STRAKS, M.G. Categorías del materialismo dialéctico. pág. 2

³⁶ La abstracción es el descubrimiento de cualidades cada vez más esenciales de las cosas y fenómenos por medio de sus nexos y sus relaciones, y la generalización consiste en el descubrimiento de lo general, lo que está vinculado a la naturaleza del ser" (Rubinstein, 1982:395),

generalización permite el paso de lo singular a lo universal y como producto de esta transición, el hombre andino formula conceptos, juicios y principios como: *runa* = hombre, *kay* = ser o existir, *mana kay* = no ser o no existir, *uko* = esencia, *illa* = fundamento, *allín* = bueno, *mana allin* = malo, *sumaq* = bonito, *millakuypaq* = feo; o principios rectores como: *kuyachikuy* = hacerse querer, *allin kausay* = vivir bien, *huk umalla*, *huk sunqulla*, *huk maquilla* (un solo fin, una sola meta; un anhelo común y unidad en la acción de las estrategias elegidas para lograr el fin establecido). Estos conceptos y principios que reflejan las propiedades concretas de los objetos singulares que a la vez es común, esencial e inherente a los otros objetos, no es producto sólo de la interacción entre lo sensorial y lo racional, sino expresan la trayectoria del pensamiento que va de lo concreto a lo abstracto³⁷, de lo particular a lo general, y el grado y profundidad con que el pensamiento humano asimila el mundo objetivo; logros que se evidencian en el lenguaje como realidad inmediata del pensamiento.

La lengua quechua creada por el hombre andino que registra y fija en palabras, frases y oraciones es producto del trabajo que efectúa el pensamiento en el proceso de la actividad cognoscitiva, es un reflejo objetivo de su relación con la naturaleza y con sus pares, porque tiene como fuente de conocimiento su actividad práctica, que es abstraída y generalizada; este proceso gnoseológico que refleja el tránsito de lo concreto a lo abstracto, de lo particular a lo general, se puede observar en la creación de los conceptos de "lo bueno" *allín* y "lo malo" *mana allin*: es probable que el hombre andino haya

³⁷ La concepción de abstracción que se utiliza es diferente al defendido por el racionalismo idealista, que concibe separado de lo sensible y que su contenido es creado solo por el pensamiento. Se concibe que lo abstracto no puede ser atribuido a lo sensible, ni divorciado de él, sino es aquel proceso mental que pasa de las cualidades sensibles de los objetos a las cualidades abstractas al descubrir en los objetos las relaciones esenciales.

observado acciones que infringía las costumbres, los acuerdos tomados dentro de la comunidad o en las relaciones interpersonales, cuyas consecuencias generaron conflictos colectivos o individuales; a partir de estas experiencias percibidas concibe que, para preservar la armonía con la naturaleza y la estabilidad social, el hombre debe actuar dentro de las costumbres, los acuerdos y los límites que orientan el sentido común, por eso las narraciones orales que se transmiten de generación en generación tienen una característica común, regular la conducta de los hombres, pues ellas desocultan acciones como: La avaricia, la envidia, el egoísmo, la ociosidad; antivalores que no respetan los acuerdos y el sentido común, por tanto son pasibles a una sanción por generar un desequilibrio en su entorno. Entonces, la creación de estos conceptos demuestran que, a partir de la percepción de la realidad se desarrolla una reflexión que transita de lo particular a lo general y como producto de ella se concluye que, “lo bueno” el *allin*, son las acciones que respetan las costumbres, los acuerdos y están enmarcadas dentro del sentido común vigente en una sociedad, y “lo malo” el *mana allin*, son aquellas que transgreden todo lo aceptado como bueno. En consecuencia, la elaboración de estos conceptos muestran el desarrollo del pensamiento, que a pesar de poseer algunos rasgos de carácter mítico, presenta rasgos de carácter racional, porque en él están presentes el análisis, la generalización y la relación de causa - efecto.

Otra muestra de que el pensamiento andino es más que un pensamiento mítico, se observa en el concepto de *kay* según el *Vocabulario políglota incaico* elaborado por algunos religiosos franciscanos este concepto es traducido tanto en el quechua de *Ayacucho, Cusco, Junín y Ancash*; como

esencia o naturaleza (*runa kayninpi* = en su esencia humana), como existencia (*kay* = ser o estar, *kay runa* = este hombre en su existencia concreta, *kay pacha* = este mundo, el mundo de aquí; *kay allpa* = esta tierra *kay rumi* = esta piedra; *kay sachá* = este árbol; *kay Wasi* = esta casa; *kay allqu* = este perro, *kay Wuaqay* = este llanto; *kay llakiy* = esta tristeza, etc); a su vez este término según los autores antes mencionados puede ser combinado con sustantivos, adjetivos, participios e imperativos, combinaciones que refleja el paso de lo concreto a lo abstracto, porque expresa el ser substancial o naturaleza de las cosas como por ejemplo: *runa kay* = humanidad; *allin kay* = bondad; *mana allin kay* = maldad; *llampu kay* = dulzura; *yuyaq kay* = ancianidad, etc. También se puede utilizar como imperativos *runaqa yuyayniyuqmi kayman* = si soy humano debo poseer racionalidad, *allinllalla kaychik* = convivan adecuadamente; El *Kay* también expresa la abstracción de un individuo singular, *yuyaq kaynimpi* = en mi condición de anciano, *Rosa kayniypi* = mi personalidad de Rosa, etc

Según la percepción de Víctor Tenorio García, *Kay* es un pronombre demostrativo que significa éste, ésta; *kay ripunqa* = éste viajará; *Kay takinga* = ésta cantará; *kay waqanqa* = éste llorará, etc. *kay* también es adjetivo demostrativo: éste, ésta, estos, estas; *kay wasim ñuqapa* = esta casa es mía; *kay wasikunam ñuqapa* = estas casas son mías.

La terminología *Kay*, también se utiliza para expresar posibilidad y realidad, dentro del significado que utiliza Aristóteles; como posibilidad, *payqa runam kanqa* = él va ser hombre, aún no lo es pero lo será; como realidad, *runakaynimpi* = en su condición de ser humano ya realizado.

Kay combinado con la negación, *mana kay* significa existir y no existir o ser y no ser, que a su vez refleja la concepción dinámica y cambiante de los

objetos y fenómenos del mundo, una concepción dialéctica empírica del mundo, que reconoce que las cosas que existen dejarán de existir, las que son dejarán de ser. Los argumentos y ejemplos expuestos corroboran que el pensamiento andino posee un carácter filosófico dentro del sentido amplio.

2.4. *Pacha* como fundamento ontológico de la filosofía andina

2.4.1 *Pacha*. El fundamento ontológico de la filosofía andina es la aprehensión e interpretación de *pacha*, concepto que, según Guardia Mayorga significa:

Pacha, s. La tierra, el mundo. Entre los Incas la tierra fue denominada en dos sentidos diferentes: como **jallpa**, tierra objetiva que se puede ver y palpar, y **pacha**, que tiene un sentido más amplio y abstracto, difícil de traducir, pues significa la tierra, el mundo animado, como totalidad. Precisamente por considerarla animada es que le dieron el nombre de **pacha mama**, y recalcando su característica de todo, como mundo lo llamaron: **jinantin tiksí muyu pacha**, toda la faz de la tierra, todo el mundo sensible; **jinantin pacha tiksí muyu kuchunkuna** de un extremo del mundo a otro, de cabo a cabo, de un confín al otro. Pero además *pacha* es tiempo, mas no es un sentido abstracto y aislado, sino como unido al Mundo, como si dijéramos: Mundo-Tiempo. Cuando se dice **ñaupa pacha**, tiempo antiguo, no se refiere tampoco al tiempo aislado, sino a un estado del mundo, desde el punto de vista temporal.³⁸

En la racionalidad del hombre andino *Pacha* es el mundo como una totalidad (espacio-tiempo, naturaleza y realidad), a la vez es concebido como la fuerza creadora, el fundamento de todo cuanto existe y ha de existir, fuente de donde emerge y a donde va la vida.

³⁸ GUARDIA MAYORGA, César. Diccionario quechua. pág. 131

2.4.1.1. *Pacha* en su dimensión espacial

Comprende el *Kay Pacha* que significa el mundo de aquí, es el mundo de la comunidad y de las comunidades vecinas del país y de los otros países, de las montañas más altas donde está el asiento de los cerros que protegen y gobiernan a las comunidades, a los animales, a las plantas y a las familias, es el mundo donde los seres humanos se desenvuelven, en interrelación con la naturaleza y con sus pares.

El concepto de *Kay pacha* es concebido por el hombre andino no sólo en su significado espacial, como este lugar donde habitan todos los seres animados e inanimados, sino también es entendido como el tiempo presente, el ahora. En consecuencia, los objetos y fenómenos en el *Kay pacha* existen en el espacio y en el tiempo, lo que conlleva a colegir que, para la racionalidad andina los objetos materiales poseen una extensión, ocupan un lugar determinado, están situados de cierta manera entre los objetos del mundo, que transcurren unos tras otros con determinada continuidad y que se desarrollan por fases o etapas que no deben ser alteradas.

Hanan pacha es el Mundo de arriba, es el espacio celeste visible, asiento del *Tayta inti*, "Padre sol", la *mama killa* "madre luna" las constelaciones y los astros.

Uku Pacha, es el "Mundo de adentro", que los españoles bajo su concepción cristiana lo tradujeron por infierno; es el subsuelo, fuente de donde emerge y a donde va la vida; como afirman los autores de *Pachakuteq*: (...) es el vientre de la naturaleza, la fuente nutricia, pero también el lugar donde concluyen los seres vivos" (García y Roca, 2004: 31). En la concepción andina el *uku pacha* es la fuente de toda existencia, esta forma de pensar se evidencia

en los resultados de la investigación realizada por Hilda Araujo en la comunidad aymara de *Quillihuyu* ubicada en el lado oriental del Lago Titicaca, donde los pobladores de esta comunidad conciben que el *Manqha pacha* o el *Uku Pacha* es la parte más profunda del mundo, el asiento de los *illa*³⁹ de los animales, las plantas, la lluvia, la granizada, la helada, los lagos, del hombre incluso de la muerte. *Illa* en el *diccionario Quechua-castellano* de César Guardia Mayorga significa prototipo de los animales y plantas, pero de acuerdo a como conciben los pobladores de *Quillihuyu* el *illa* tiene un significado ontológico, porque, es el fundamento de todos los fenómenos naturales; lo que significa que, si algo existe en el *kay pacha* es porque tiene su *illa* en el *uku pacha*, la existencia del *illa* es una condición para que exista las cosas particulares; concepción que se aproxima al Primer Motor Inmóvil de Aristóteles cuya existencia hace posible el movimiento y la existencia de las cosas. El *illa* para el hombre andino es un ente abstracto, porque conciben que está dentro de la tierra pero desposeído de características concretas.

En la racionalidad del hombre andino, los tres mundos existen en interrelación, muestra de ello es que los hombres observan las Pléyades que están en el *Hanan pacha* para determinar el momento apropiado para las actividades agrícolas en el *Kay pacha*, y la buena producción agrícola en el *kay pacha* dependen del *Uku pacha* que es la morada de las semillas el lugar dónde están los *illas*. La interrelación de los tres mundos también es posible por elementos externos, uno de ellos, según Juan García es el agua "(...) porque emerge de las profundidades, de las entrañas del mundo a través de los manantiales; circula y se mantiene sobre la tierra bajo la forma de nieves,

³⁹ Según Hilda Araujo el concepto de *illa* es más amplio que el de germoplasma.

ríos, lagunas y mares; se conectan con el espacio sideral, con las nubes, las lluvias, las granizadas y otras formas de precipitación” (García, 1996: 40). La comprensión de los tres mundos en interrelación conlleva a la comprensión del mundo como una totalidad, entonces la concepción holística del mundo sería otro rasgo de la racionalidad andina.

2.4.1.2. Pacha en su dimensión temporal

Comprende: *kunan pacha* o *kay pacha* o tiempos contemporáneos, *ñawpa pacha* o primeros tiempos, *qipa pacha* o tiempos recientes y venideros.

La concepción andina de tiempo refleja la existencia de los objetos y fenómenos en el antes, en el ahora y en el después; el indicador para entender la existencia de los objetos y fenómenos en el tiempo es el ahora, el *kunan pacha* o el *kay pacha*, entendido como el presente en el que se está suscitando hechos y acontecimientos, a partir del cual se puede identificar el *ñawpa pacha* como el tiempo de los acontecimientos que ya se suscitaron en los tiempos remotos y antes al momento actual al *Kunan pacha* o *kay pacha*, y el *qipa pacha* corresponde a los acontecimientos que se suscitarán después del *kunan pacha* o el *kay pacha*, cabe aclarar que, no obstante que el *qipa pacha* se concibe como lo desconocido, no se ignora la relación de causa y efecto entre el *kunan pacha* y el *qipa pacha*, que se refleja en la siguiente expresión, que manifiesta el hombre andino al observar ciertos sucesos o acontecimientos que pueden ser considerados como buenos o malos, aceptables o inaceptables o como causa de algún efecto: “*Kunan kayna kaptinqa imaraq kanqa qipa punchaupi*” (si ahora suceden estas cosas, qué sucederá en el futuro).

Para comprender la concepción andina de tiempo, los términos de *ñawpa* y *qipa* no deben ser entendidos en su significado espacial; *ñawpa* significa adelante y *qipa* atrás, sino en su significado temporal de tal modo que, *ñawpa* significa lo pasado, lo antiguo, el antes, lo que ya sucedió y *qipa* significa lo posterior, el después, lo que ha de suceder.

2.4.1.3. *Pacha* en interrelación

La racionalidad andina aprehende que los objetos y fenómenos que existen en el mundo no están aislados unos con otros, por el contrario, se hallan en una interrelación⁴⁰ constante, en una correspondencia entre la naturaleza y el hombre que vive en comunidad guiado por un pensamiento; estos tres elementos: naturaleza, hombre en comunidad y pensamiento, constituyen una unidad, porque la existencia de la naturaleza o *pacha*, madre de todo lo que existe incluyendo a los hombres a quienes les alimenta durante su vida y acoge sus restos cuando muere, constituye el fundamento material y emocional del hombre, quien a su vez guiado por su racionalidad despliega un conjunto de acciones para transformarla y conservarla, tal como afirma Eduardo Grillo "(...) La concepción del mundo en la cultura andina no significa inmovilismo alguno, sino todo lo contrario: dinamicidad, continua transformación y domesticación del paisaje pero no en beneficio unilateral del hombre, sino en beneficio recíproco de la sociedad y de la naturaleza" (Grillo, 1990:41).

La interrelación beneficia al hombre y a la naturaleza; al hombre, porque, le permitirá preservar su existencia como especie, por eso en la conciencia del

⁴⁰ La interrelación se entiende como la correspondencia mutua entre personas, cosas o fenómenos.

hombre andino está muy arraigado la convicción de que su existencia depende de la naturaleza, que le proporciona lo que necesita, muestra de esta interrelación se puede observar en la transformación natural de los productos agrícolas⁴¹ practicadas después de la cosecha y el almacenamiento con el propósito de afrontar la escasez de alimentos a causa de la sequía y la helada; en este proceso el hombre andino utiliza los rayos del sol para secar el producto; la helada para “quemar” (frío intenso); los puquiales y riachuelos para remojar o lavar; el fuego para sancochar o tostar; la humedad y el abrigo (que generan hongos) para fermentar, también utilizará la sal, cal, azúcar o chancaca como ingrediente para modificar el estado de los productos, así mismo precisará de objetos como el horno, mortero, molino y utensilios de alfarería (ollas, “*callanas*” (tostadoras), porongos, tinajas o jarras); todos estos fenómenos y bienes existen gracias al *pacha*.

Así mismo, el campesino sabe que, para transformar los productos, previamente debe obtener una buena cosecha, que no lo logrará si actúa de manera arbitraria e improvisada; por eso, en la conciencia colectiva del hombre andino está latente las siguientes interrogantes ¿cuándo?, ¿qué?, ¿dónde? y ¿cómo? sembrar. Para responder a estas interrogantes también necesitará de la naturaleza; el ¿cuándo? dependerá de algunos fenómenos como la ubicación de las pléyades, el movimiento de la luna, el comportamiento de los ríos, los animales y vegetales⁴². Para el ¿qué?, ¿dónde? y el ¿cómo? también necesitará de la naturaleza, porque tendrá en cuenta la rotación de cultivos y la

⁴¹ Práctica constante en las zonas altas de la sierra central

⁴² Los campesinos del Valle de Mantaro, manifiestan que si la golondrina comienza a revolotear en el cielo, dando chillidos, anuncia la presencia del viento que alejará a las nubes. Pero si su vuelo es rápido y rasante como si fuera un “concurso” es señal que pronto lloverá.

ubicación del terreno, si está en la altura o en las zonas bajas, y sus características.

La interrelación también beneficia a la naturaleza, porque su conservación y equilibrio dependen de la actitud del hombre, de las técnicas que utilizará como: la rotación de cultivos, el manejo alternado de las tierras de cultivo, etc. En una conversación con los campesinos de la provincia de Víctor Fajardo del departamento de Ayacucho, frente a la pregunta ¿De qué depende la buena o mala cosecha? manifestaron lo siguiente: "Todo depende de cómo se trate la tierra, como se cuide": El hombre andino sabe que la rotación de cultivos hace que la tierra no se agote, no se infecte, permite mantener y recuperar la fertilidad de los suelos. Por ejemplo, las habas aprovechan los residuos que dejan las papas en el suelo; la rotación de cultivo también permite conservar un equilibrio en los terrenos frágiles lo que a su vez ofrecerá condiciones propicias para futuros cultivos.

Los investigadores del Grupo Asociado TALPUY - Huancayo, luego de un estudio sobre los beneficios de esta tecnología andina "rotación de cultivos" y la tecnología occidental "manejo de suelos" arribaron a la siguiente conclusión: "La tecnología andina es más completa que la occidental, porque, la occidental busca acondicionar la tierra para un cultivo específico, introduciendo elementos químicos, sin tener en cuenta el estado en que quedará la tierra después de la cosecha, pues para asegurarse una "buena cosecha" utilizarán más elementos químicos, práctica inadecuada que finalmente terminará por destruir la naturaleza, por el mismo camino está otra tecnología occidental: conocida como el "manejo de cultivos" que consiste en el cuidado de las plantas en base a productos químicos sin tener en cuenta el

suelo, que también tiene el mismo efecto destructor. En cambio, la técnica de “rotación de cultivos” está orientada al cuidado del equilibrio entre el suelo y las plantas. Por tanto, esta técnica es la mejor manera de tratar la tierra para conservarla sana y productiva.

En la implementación de las tecnologías que conlleva a cerrar la brecha entre los productos deseados y las realidades ambientales, no sólo se da la interrelación entre naturaleza y hombre, sino también entre la comunidad, las familias y los líderes; como asevera Enrique Meyer, luego de haber estudiado el uso de la tierra en las comunidades altoandinas del Valle del Mantaro: “Entre la comunidad y el hogar individual existe una relación dialéctica de interdependencia. Los líderes de la comunidad restringen, controlan, limitan y dirigen los hogares en sus actividades agrícolas. Sin embargo, el liderazgo de la comunidad no puede existir sin el consenso y la aprobación de los hogares que forman parte de la misma” (Mayer, 1983: 104).

En esta interrelación entre la naturaleza y el hombre, ya sea en su organización familiar o comunal, está presente el pensamiento para analizar, abstraer y generalizar las experiencias directas e indirectas y constituirse en el elemento conductor del conjunto de acciones humanas desplegadas con el propósito de conservar la armonía entre la naturaleza y el hombre, el que a su vez le permite comprender que en el *pacha* no hay objetos y fenómenos aislados, todo está en una concatenación, concepción que se refleja en la siguiente expresión dada por un campesino de las alturas de Ayacucho: “... el agricultor tiene que estar pensando en todo”.

CAPÍTULO III

FUNDAMENTO AXIOLÓGICO DE LA FILOSOFÍA ANDINA

1. La axiología

El término axiología proviene del griego “*axios*” que significa valor, digno, estimable y *logos* tratado, razón, doctrina; en consecuencia, la axiología es la investigación filosófica de los valores, también es conocida como la teoría de los valores, según Fernando Manrique, es: “La disciplina que se ocupa de investigar la naturaleza y estructura de los valores y de determinar sus caracteres, así como la manera en que son captados y se realizan” (Manrique, 2002:35)

La axiología, recién hace algunos decenios (fines de la época moderna) fue reconocida como parte importante de la filosofía para resolver las cuestiones filosóficas concernientes al problema del valor; por ello, su objeto de reflexión son los valores, la naturaleza de los valores, los juicios valorativos, clases de valores y la jerarquía de los valores, aunque el interés del hombre por explicar el valor se manifestó antes que esta disciplina logre su autonomía, tal como afirma Ferrater Mora: “El uso del valor es muy anterior a la reflexión sobre el valor mismo y puede advertirse no sólo en todas las doctrinas filosóficas sin excepción; sino en el mismo lenguaje vulgar, que se compone casi tanto de juicios de valor como de existencia” (Ferrater, 2001:564).

1.1 Los valores

Cuando el hombre habla de los valores se hace presente las nociones de utilidad, bondad, belleza, valentía, honestidad, justicia, etc. así como sus polos opuestos correspondientes como la inutilidad, maldad, fealdad, cobardía, deshonestidad, injusticia, etc. Lo que conlleva a concebir que los valores son propiedades o cualidades valiosas que se atribuyen a las cosas u objetos, ya sea naturales o producidos por el hombre, así como a la conducta humana en particular a la conducta moral, o sea a aquellas acciones humanas que son susceptibles a ser aprobadas o desaprobadas por otros sujetos.

Los valores no son entes ideales o irreales que existen en sí y para sí como afirman algunos filósofos de la tendencia objetivista, sino son propiedades o cualidades objetivas susceptibles a ser valorados por el sujeto con el que entra en relación, por lo tanto, su existencia demanda de un soporte material que puede ser un bien o la acción humana, pero esta no es la condición suficiente para que exista el valor, sino hace falta la presencia del sujeto que tiene que aprobar o desaprobar ese bien o esa acción humana, lo que significa que el valor no lo poseen los objetos de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser social.

1.2 Naturaleza de los valores

Una de las interrogantes que enfrenta la axiología es explicar ¿Cuál es la naturaleza de los valores?, frente a esta pregunta las respuestas son diversas:

1.2.1. El subjetivismo axiológico. Los representantes de esta tendencia son principalmente los exponentes del emotivismo ético (R.B: Perry, I.A. Richards, Charles Stevenson, Alfred Ayer entre otros), quienes conciben que los valores son de naturaleza subjetiva, porque las cosas no son valiosas de por sí, sino adquieren valor si responden a las necesidades e intereses de los sujetos. A esta tendencia también se le conoce como psicologismo axiológico, porque reduce el valor de una cosa o una acción humana a un estado psíquico subjetivo, a una vivencia personal, su existencia y validez depende de la reacción psicológica, de los sentimientos y las emociones que suscitará en el sujeto lo que significa, por ejemplo que, un objeto de arte es bello para un individuo si provoca en él una reacción placentera, pues la belleza no está en el objeto, sino en el sujeto que la percibe; una acción humana será valiosa si genera sentimientos y emociones agradables y satisfactorias en el individuo que la percibe; el valor de un exquisito manjar no está en él, sino en el paladar que lo saborea y le confiere un valor determinado.

Pensar que la validez depende de las reacciones psicológicas que provoca en el sujeto es desconocer la objetividad de los valores, y negar que los valores están en los bienes y en las acciones humanas como propiedades o cualidades inherentes a ellas y que su existencia está al margen de los sentimientos, las emociones y la voluntad; la concepción del subjetivismo axiológico conduce a la ética relativista que puede desencadenar una anarquía de valores.

1.2.2. El objetivismo axiológico. En oposición al subjetivismo se desarrolla la posición objetivista, los exponentes de esta tendencia son

principalmente: Max Scheler y Nicolai Hartman, ellos conciben que los valores constituyen un reino propio, que subsisten por sí mismo, son absolutos, inmutables e incondicionados; su existencia es ideal, para existir no necesitan encarnarse en cosas reales, como afirma Max Scheler: "son captados, comprendidos, y, formulados mejor o peor, pero, por sí mismos, permanecen absolutos e independientes" (Scheler en Bochenski, 1973:166). Esta concepción defiende que, los bienes dependen del valor que encarnan, esto significa que una obra de arte es bello porque la belleza se encarna en ella; una cosa es útil porque la utilidad se encarna en ella, una acción humana es buena porque la bondad se encarna en ella, por tanto los bienes o las acciones humanas son valiosas en la medida que soportan un valor.

Así mismo, afirman que los valores son inmutables, porque los cambios en el tiempo y en el espacio sólo afectan a los bienes como objetos reales y no a los valores que tienen una existencia al margen del tiempo y del espacio como esencia ideal y que para existir no necesitan ser percibidas.

En consecuencia, desde la óptica del objetivismo axiológico, los valores existen en sí y de por sí, al margen de ser percibidos o no por el hombre. Para existir no necesitan ser puestos en relación con el hombre ni con los bienes, su existencia está al margen de la conciencia y la voluntad del hombre.

Esta manera de pensar conduce a la reflexión axiológica a consecuencias ilógicas, pues aceptar el valor al margen de su soporte material es inconcebible, por ejemplo, ¿Cómo sería esa belleza sin el soporte material? ni siquiera se puede imaginar, ¿Cómo se puede concebir la justicia sin las acciones humanas que las ponen en práctica? esta concepción descarnada es simplemente imposible.

1.2.3. Posición intermedia entre el subjetivismo y el objetivismo.

Al respecto Resieri Frondizi afirma:

¿Tendrá que ser el valor necesariamente objetivo o subjetivo?; ¿no estaremos ofuscados por el afán de reducir el todo a uno de sus elementos constitutivos? Es posible, por ejemplo, que los estados psicológicos de agrado, deseo o interés, sean una condición necesaria pero no suficiente, y que tales no excluyan elementos objetivos, sino que las supongan. Esto es, que el valor sea el resultado de una tensión entre el sujeto y el objeto, y ofrezca, por tal razón, una cara subjetiva y otra objetiva, engañando a quienes se atienen a una sola faz.⁴³

El filósofo argentino piensa que el valor surge de la relación axiológica entre el sujeto y el objeto y que los valores no se dan en el vacío, por tanto, la jerarquía axiológica también responde a un contexto situacional y compleja.

Las dos tendencias extremas no resuelven satisfactoriamente el problema de la naturaleza de los valores, porque no toman en cuenta la objetividad de los valores, ya que los valores para existir de todas maneras necesitan de un soporte material, de lo contrario carecen de sentido; así mismo, no se puede desconocer que los valores existen cuando entran en relación con el hombre como ser social que es el que aprehende el valor y es el que emite el juicio valorativo, de lo contrario ¿Quién se encargaría de juzgar si una acción es buena o mala? ¿Quién afirmaría si un objeto es útil o inútil, bello o feo? En consecuencia, los valores son propiedades o cualidades creadas por el hombre que, para existir necesitan de un soporte material y estar en relación con el hombre como un ser histórico social, de lo contrario su existencia es imposible o un simple proyecto.

⁴³ FRONDIZI, Resieri. ¿Qué son los valores? pág. 57

1.3 Jerarquía de los valores

Miró Quesada en su libro *para iniciarse en la filosofía*, manifiesta que: “Los valores se presentan con diferentes intensidades y de manera jerárquica. Hay valores que se imponen a la conciencia con particular fuerza, como los valores morales, mientras que otros se captan de manera menos intensa”(Miró Quesada, 1981:138).

Efectivamente, en la realidad, el hombre toma conciencia de la existencia de una cantidad de valores pero, no puede considerar a todas como valores del mismo rango, porque es evidente que lo material no está en la misma jerarquía que lo espiritual, lo animal que lo intelectual, lo estético que lo moral, lo humano que lo religioso. Estos valores no gozan de la misma preferencia, en vista de que, unos atraerán la atención y la voluntad por ejercerla más que otras, preferencia que está determinada por el carácter superior o inferior que se le atribuye a estos valores; entonces surge la pregunta ¿Cómo se identifica los valores superiores e inferiores? ¿De qué depende el carácter superior o inferior de los valores?. Problemas que suscitan en la axiología una profunda reflexión para explicar, pero no siempre fue o es de satisfacción para la humanidad, porque en la realidad sucede que un valor puede ser considerado superior por una persona, pero el mismo valor puede ser considerado inferior por otra persona, entonces ¿cómo se determina que un valor es superior que el otro?.

Serán valores superiores aquellos que fundan a los demás, los que provocan una satisfacción más profunda, los que son menos relativos, los que

hacen que los hombres sean más humanos, que sean capaces de aceptarse y aceptar al otro como fin.

Tener claridad en la jerarquía de valores es de suma importancia para los hombres, pues le permitirá orientar su vida en función a los fines que persigue durante su existencia, sin perder de vista su existencia social.

1.4 La valoración moral

Se entiende por valoración moral a la acción en la que se atribuye un valor (bueno o malo) a un acto o producto humano. En la valoración intervienen tres elementos.

- a) Valor atribuible (bueno o malo)
- b) Objeto valorado (actos o productos humanos)
- c) Sujeto que valora (el hombre)

Así mismo, en la valoración moral se debe tener en consideración lo siguiente:

1. Que el valor es creado por el hombre que pertenece a un contexto histórico-social, por tanto la valoración también tiene un carácter histórico-social.
2. Los actos o productos que son objetos de valoración son humanos más no de los seres inanimado ni de los animales.
3. No todos los actos humanos son objeto de valoración, sino, sólo aquellos cuyos resultados o consecuencias afectan a otros.
4. El sujeto que valora es el individuo dotado de conciencia y que forma parte de la sociedad, hijo de su tiempo, que se desarrolla bajo la influencia de valores y principios establecidos.

En la historia se desarrollaron varias teorías para atribuirle valor a los actos humanos, entre los que se pueden señalar son: El eudemonismo, hedonismo, formalismo, el utilitarismo, entre otros.

1.4.1. El eudemonismo

Del griego *eudaimonia* que significa *felicidad*, esta doctrina defiende la tesis de que la felicidad es lo único bueno, el sumo bien que el hombre persigue de una manera innata y espontánea; la felicidad es lo eternamente apetecible en sí misma.

Los primeros exponentes de esta doctrina fueron Sócrates, Platón, y Aristóteles. Sócrates sostiene que la sabiduría conduce al hombre a la virtud y ésta a su vez le permite acceder a un estado de plenitud y sabiduría que es la felicidad. Platón también comparte con el pensamiento de su maestro, con la diferencia de que la sabiduría se logra en el mundo inteligible, en el Mundo de las Ideas. Aristóteles concibe que todos los hombres encaminan sus actos hacia la conquista de la felicidad, pero no todos saben en que consiste ni cómo lograrla, porque el vulgo piensa que la felicidad consiste en la obtención de placeres materiales, otros consideran que la felicidad radica en los honores y en la riqueza; la auténtica felicidad radica en el cultivo de la actividad teórica, que es propia de la actividad racional que para ser ejercitada de manera pertinente requiere de condiciones necesarias como la posesión de bienes materiales y la libertad personal, sin ella los hombres no pueden ser felices.

El modo aristotélico de abordar el problema de la felicidad aún mantiene vigencia en la actualidad, porque el logro de la felicidad siempre está ligada a la existencia de ciertas condiciones sociales que la acercan a unos o la alejan

de otros, pues en una condición de miseria, explotación, exclusión social, falta de libertad, injusticia social, etc. es difícil, por no decir, imposible lograr la felicidad. Pero también es importante tener en claro que la felicidad no se puede concebir como algo abstracto, tiene un contenido concreto y está determinado por la concepción de cada individuo o grupo social, por eso para un sector de la sociedad esclavista la felicidad se logra en la vida contemplativa, en la sociedad burguesa moderna en la posesión del dinero, y para otros la felicidad puede significar el bienestar de la humanidad en general.

1.4.2. El hedonismo

Del griego *hedoné* que significa *placer*, esta doctrina postula la tesis de que lo bueno o el sumo bien es el placer y el mal supremo es el dolor, el placer que defienden no equivale a la búsqueda de placeres sensible inmediatos y fugaces, como los que proporciona la comida, la bebida, o los placeres carnales, cuya satisfacción reiterada o inmoderada acaba por acarrear males como el dolor, desarreglos, hastío, enfermedad, remordimiento, fatiga y depresión; sino placeres más duraderos y superiores, como los intelectuales y estéticos propios de la naturaleza racional del hombre, que a su vez evitan el dolor.

Una de las figuras principales de esta corriente es Epicuro (341-279 a.C), sostiene que el placer y el dolor son las dos afecciones que se encuentra en todo animal: una, favorable; la otra, contraria. El placer está inherente a la naturaleza humana, pues es propio del hombre aspirar al placer y evitar todo aquello que causa sufrimiento, ya sea físico o espiritual, por eso una conducta

moralmente buena es la que tiene como fin el placer o por lo menos la negación del dolor ya sea físico o espiritual.

Es importante tener en cuenta que no todo placer es intrínsecamente bueno, pues hay acciones que pueden causar placeres inmediatos y fugaces, pero las consecuencias posteriores pueden ser displacenteras para el individuo que ejecuta la conducta, como por ejemplo la venganza; esto significa que, se debe tener en cuenta la naturaleza y las consecuencias del acto placentero.

1.4.3. El formalismo

Doctrina expuesta por Emmanuel Kant, en su trabajo *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, donde concibe que lo bueno es aquello que se realiza guiado por la buena voluntad, es un acto incondicionado sin restricción alguna, que no depende de circunstancias, consecuencias y condiciones que escapen al control del individuo.

*La buena voluntad no es buena por lo que se efectúe o realice, no es buena por su aptitud para alcanzar un fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo el querer, es decir, es buena en sí misma. Considerada por sí misma, es, sin comparación, muchísimo más valiosa que todo lo que pudiéramos obtener por medio de ella misma*⁴⁴

Según Kant la buena voluntad no debe ser confundida con un mero deseo de querer realizar una determinada acción, o una simple intención que no se hace efectivo; se trata de un intento de hacer algo, aunque no se consiga lo que se quiera, o aunque las consecuencias de la acción no sean las esperadas, lo importante es ejecutar la acción que obedece a la voluntad del ejecutante. Esta acción vale por sí misma más no por su utilidad o inutilidad.

⁴⁴ KANT, Emmanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Pág. 23

Kant también aclara que la buena voluntad no debe ser confundida con la ejecución de una acción que obedezca a un deber. Por ejemplo, cumplir con lo ofrecido, porque se tiene que cumplir con él, para evitar cuestionamientos o sacar alguna ventaja no puede ser considerada como un acto bueno, porque en él estuvo de por medio situaciones externas que obligaron realizar esa acción; una acción es buena sólo cuando cumple con un deber determinado única y exclusivamente por la razón, esto significa que no debe estar determinado por el temperamento, los sentimientos ni por la naturaleza.

1.4.4. El utilitarismo

El principal exponente de esta postura ética es John Stuart Mill que, en su obra *El utilitarismo*, concibe que lo bueno es lo útil o beneficioso para el mayor número de hombres, entre cuyos intereses figura también el del individuo actuante; esta concepción trata de superar los extremos éticos que se manifiestan en el egoísmo ético y el altruismo ético. El primero considera que una acción es buena si está orientada al beneficio del individuo actuante y excluye los intereses de los demás y el segundo sostiene que una buena acción es aquella orientada al logro del beneficio de los demás excluyendo los intereses del individuo actuante.

Según el utilitarismo defendido por Mill, una acción para ser considerada buena depende de sus consecuencias, pues será buena si sus consecuencias son útiles o beneficiosas para la mayoría de las personas sin tener en cuenta el motivo que impulsó a hacerlo, o la intención que se pretendió plasmar; o sea, independiente de que el actuante se haya propuesto o no que un acto suyo sea ventajoso para él y los demás o para toda la comunidad, si el acto es

beneficioso por sus consecuencias será útil, y por consiguiente será bueno, pero si las consecuencias no son nada ventajosas para la mayoría a pesar de que la motivación estuvo orientada por la mejor intención del actuante esa acción es mala.

Así mismo, cabe aclarar que Stuart Mill cuando habla del bienestar de la mayoría, se está refiriendo al bienestar de la burguesía que es la clase con la que se identifica.

2. La axiología en el mundo andino

En la relación que establece el hombre andino con su entorno natural y social están presentes conceptos como: *allin* = bueno, bien, útil; *sumaq* = hermoso, bello, bonito así como sus polos opuestos: *mana allin* = malo, inútil; y *millay* = feo, despreciable, que son utilizados para aprobar o desaprobar ciertas propiedades o cualidades de objetos y fenómenos naturales o producidos por el hombre, así como la conducta moral del hombre; en esta valoración moral, el principio que permite discernir entre lo bueno y lo malo es el *allin Kausay* (vivir bien)

2.1 El *allin kausay*

Como el hombre del ande no se concibe diferente ni superior a la naturaleza, sino parte de ella, entonces el *allin kausay* (vivir bien) significa vivir en armonía con la naturaleza y con sus pares, el *allin kausay* no es sólo un principio que moviliza las diferentes acciones del hombre respecto a su entorno, sino también es un fin, una meta que todo hombre busca durante su existencia, afirmación que se sustenta en la siguiente expresión: : "*runaqa allin*

kausaytach munayman" (el hombre en tanto hombre debe anhelar vivir bien y esforzarse por lograrlo), este enunciado es el eje en toda recomendación y enseñanza de convivencia que dan los padres a los hijos, los adultos a los jóvenes, y las autoridades a los miembros de la comunidad. En la expresión subyace la conciencia de que el hombre se está haciendo y en ese hacerse hay un propósito existencial, lograr el *allin kausay*, en su interrelación con la naturaleza y con los hombres. Aquí surge una interrogante: ¿Qué es vivir bien para el hombre andino? las expresiones dadas por un campesino de Carhuahurán - Huanta puede ser de utilidad para conocer su concepción sobre vivir bien: "nosotros tenemos nuestras chacras en aquí y en la ceja de selva, sembramos en nuestras chacras maíz, papa, cebada, trigo, maní, cacao, vendemos nuestras cosechas y con eso compramos lo que necesitamos (se refiere a los bienes para satisfacer sus necesidades primarias) y estamos bien" A partir de estas expresiones se puede inferir que vivir bien para el hombre del ande significa satisfacer sus necesidades básicas, alimentación, vivienda y las de esparcimiento, todo ello dentro de un marco de vivencia armónica entre el hombre y la naturaleza, y entre los seres humanos, aquí nuevamente se reafirma la importancia de la *pachamama* como fundamento no sólo del bienestar material del hombre sino también de su bienestar espiritual, porque, si ella le proporciona productos en cantidad y calidad requerida podrá satisfacer sus necesidades básicas que a su vez le permitirá lograr una estabilidad emocional.

¿Cómo se logra *allin kausay*?

2.1.1. Con la naturaleza.

El hombre andino es consciente de que, en una relación armónica con la naturaleza el beneficio es recíproco, por tanto, se siente obligado a garantizar el equilibrio cósmico, entonces, bueno son aquellas acciones que están orientadas a la conservación de la naturaleza, deber que a su vez se desprende de su concepción de la naturaleza como un ser vivo, pues como afirma J.J.García para el hombre andino: “La naturaleza tiene vida, condición terrena y humana, y como tal puede padecer los mismos fenómenos que el hombre: nace, crece, se desarrolla, se enferma, muere, etc.” (García; 1996: 40). Esta concepción humana de la naturaleza también se extiende a la naturaleza inorgánica, una muestra de ello es lo que manifiesta Salazar-Soler a partir de la información obtenida de los mineros de Julcani – Huancavelica:

(...) para nuestros informantes los minerales o los metales están dotados de vida, y que ellos cumplen un ciclo vital no sólo como las plantas sino también como los seres humanos. La mina es concebida como la matriz subterránea de los metales, el vientre de la tierra es asimilado como el vientre de una mujer. Los minerales son engendrados por la copulación de dos elementos, uno masculino y otro femenino. Como los niños que crecen en el vientre de sus madres, o como las plantas, los minerales crecen durante cierto tiempo en el vientre del pachamama.⁴⁵

A partir de las informaciones registradas se puede inferir que, para el hombre andino la naturaleza está viva y es fuente de vida de los fenómenos orgánicos e inorgánicos, por ello se siente en la obligación de protegerla y conservarla a través del uso racional de los recursos, porque de su existencia, depende la existencia del hombre como especie, el bienestar de su familia y de su comunidad, muestra del cumplimiento de este deber se observa en el

⁴⁵ SALAZAR-SOLER, Carmen. Magia y modernidad en las minas andinas. Mitos sobre el origen de los metales y el trabajo minero. pág. 208

uso de la tecnología agrícola andina de asociación y rotación de cultivos que es una práctica constante en el mundo andino, cuya finalidad agronómica es recuperar y mantener la fertilidad del suelo para lograr el equilibrio entre la tierra y las plantas que a su vez ha de tener doble implicancia social: el aprovisionamiento de variados productos para la alimentación de su familia, inclusive para sus animales, así como una mejor distribución del trabajo. Otra muestra de que el hombre no debe abusar de los recursos que le brinda la naturaleza se manifiesta en la concepción de la capacidad de regeneración de la mina que es común en los mineros andinos: "En los mineros de Julcani, hay una idea según la cual hay que dejar reposar la mina durante cierto tiempo después de un período activo de explotación para que genere nuevamente mineral" (207).

Similar concepción se encuentra en los mineros de Potosí- Bolivia:

Lo propio juzgan muchos que sucede en este Cerro de Potosí, y por lo menos vemos todos, que las piedras que años antes se dejaban dentro de las minas, porque no tenían plata, se sacaban después con ella, tan continua y abundantemente que no se puede atribuir sino al perpetuo engendrarse de la plata.⁴⁶

En consecuencia, una acción buena dentro de la relación con la naturaleza, es aquella que está orientada a su protección y conservación, deber que deriva del principio de causalidad que rige la relación del hombre con la naturaleza, principio que es asimilado por la racionalidad andina, pues el hombre andino sabe de manera empírica que si no se conserva la fertilidad del suelo, la *pachamama* ya no dará los frutos en cantidad y calidad esperada, es decir, la relación de causalidad está en el mal uso de la tierra por parte del hombre que ocasiona el empobrecimiento de la tierra, cuyo efecto ha de ser

⁴⁶ ALONSO BARBA, Álvaro. Arte de metales. pág. 32

una producción deficiente en cantidad y calidad, que a su vez afectara al bienestar de la familia, la comunidad y de la naturaleza misma; por eso para evitar el deterioro de la naturaleza y como consecuencia el malestar en la familia y comunidad; el hombre andino sabe que debe poner en ejercicio la tecnología de la rotación y asociación de cultivos que no sólo ahuyenta a los insectos⁴⁷ sino también tiene la propiedad de nitrogenar⁴⁸ el suelo, a cuyo cuidado se añade el uso de abonos naturales como el guano de corral y restos de vegetales de la cosecha anterior, que en la actualidad ya tiene un mejor manejo tecnológico y se le conoce como el “*compost*”.

Otra acción humana considerada buena en esta relación entre la naturaleza y el hombre es aquella que emana del principio de *imputación* que según Hans Kelsen, bajo este principio el hombre primitivo interpreta su relación con la naturaleza:

*(...) para la mentalidad primitiva, es el principio de imputación y no el de la causalidad el que subyace fundamentalmente en las interpretaciones de la naturaleza, y que los primitivos explicaban los fenómenos naturales según una norma social, la norma de la represalia, según la cual a la buena conducta se imputa la recompensa y a la mala, el castigo. (...) la distinción principal entre el principio de causalidad y el de la imputación normativa consiste en que en el caso de la causalidad, la vinculación es independiente de un acto de la voluntad humana y sobrehumana mientras que en la imputación, la vinculación es creada por un acto de voluntad humana y una voluntad sobrehumana que prescribe a la naturaleza una determinada conducta.*⁴⁹

Es de conocimiento que en el pensamiento del hombre andino hay una coexistencia entre el pensamiento filosófico y el pensamiento mágico, este último se manifiesta en la interpretación de su relación con la naturaleza a

⁴⁷ El Grupo Asociado de Talpuy de Huancayo, como resultado de sus estudios dan cuenta que: alternar o intercalar quinua con maíz da mejores cosechas debido a que contrarresta el ataque de insectos plagas (áfidos) y contribuye a la reproducción de los controladores naturales (insectos benéficos).

⁴⁸ Estudios realizados revelan que el tarwi tiene la propiedad de nitrogenar la tierra más que otras plantas.

⁴⁹ KELSEN, Hans. ¿Qué es la teoría pura del derecho?. págs.11-12

través del principio de *imputación* expuesto por Kelsen, muestra de ello es que, el hombre andino piensa que es deber suyo agradecer a la naturaleza por los beneficios obtenidos de ella, si las cumple recibirá una recompensa de la naturaleza (buena cosecha, reproducción de sus animales, salud, incluso les ayudará a resolver sus problemas de carácter social⁵⁰), de lo contrario recibirá un castigo (sequía, inundación, mala cosecha, muerte de sus animales, enfermedades y en algunos casos la muerte); en consecuencia, una acción buena es aquella que expresa el respeto y la gratitud a la naturaleza a través de los ritos y las ofrendas (*pagapu, pampapu, tinka*) cuya finalidad es mantener la armonía entre la naturaleza y el hombre. Esta acción considerada buena por el hombre andino se refleja en la siguiente expresión de un campesino de las alturas de la provincia de Víctor Fajardo- Ayacucho. “La tierra es quien da los frutos para toda mi generación, por eso, año tras año debo brindarle siempre igual, lo que bebo, lo que mastico y fumo en señal de agradecimiento, porque ella mantiene a mi familia, por eso recibe lo mejor como ofrenda”. Es de conocimiento que el hombre andino brinda ofrendas a la tierra, a los cerros, al agua etc. Por ejemplo, antes de sembrar deposita en una de las esquinas del terreno lo mejor que ese terreno produce, acompañado de coca, cigarro, aguardiente, cigarrillos y flores; acciones que reflejan su concepción humanizante de la naturaleza, al conferirle vida y sensibilidad que le hace capaz de responder positivamente al buen trato.

⁵⁰ Los comuneros en la alturas de Huanta- Ayacucho, manifestaban lo siguiente: La madre Rasuhilca se enojó porque le hemos olvidamos durante el *sasachacuy* tiempo (se refieren a época de los conflictos sociales que se vivió en esta zona), y como los senderistas si les llevó sus *pagapus*, ella se puso de parte de ellos, por eso cuando les perseguía las patrullas, los cerros se abrían para dejarles entrar y los escondía, por eso ahora tenemos que llevarle las ofrendas continuamente para que ella nos ayude a resolver nuestras dificultades.

Se puede afirmar que la ejecución de las acciones valiosas en el mundo andino con respecto a la naturaleza, ya sea dentro del principio de causalidad o imputabilidad tienen un carácter coercitivo, porque el hombre está convencido que su existencia y bienestar incluyendo de su familia y comunidad depende de sus acciones con la naturaleza, lo que hace deducir que en el mundo andino rige una moral heterónoma, porque la fuerza que obliga al hombre a actuar bien es el temor a perder la convivencia armónica entre la naturaleza y el hombre.

2.1.2. Con sus pares

En el mundo andino el estatus de “ser humano” *runa* es adquirido, porque el hombre al nacer no posee facultades que le permite establecer relaciones con su entorno y actuar frente a ella de manera pertinente, el *runa* es el *yuyayniyuq* palabra que se deriva del verbo *yuyay* que significa recordar, *yuq* es un morfema que significa posesión, entonces *yuyayniyuq* es la persona que posee memoria, pero en el mundo andino el *yuyayniyuq* no es sólo aquel hombre que posee memoria, sino es aquel que ya tiene desarrollado los fenómenos psíquicos cognitivos, afectivos y volitivos que le permite actuar con pertinencia frente a la naturaleza y a sus pares. Esta concepción se manifiesta en la siguiente expresión que se utiliza para cuestionar una acción impertinente, equivocada o moralmente mala, *manam wawañachu kanki yuyayniyuqñam kanki*, (ya no eres niño, ya eres un hombre que posee facultades para actuar con pertinencia), por tanto el ser humano como ente racional, responsable de sus actos es producto de un proceso de formación, donde los agentes de la construcción humana son la familia, la comunidad y la naturaleza.

Esta construcción del ser humano también está regido por el principio de *allin kausay* como fin existencial, fuerza que pone en marcha a las diferentes acciones como: el *kuyachikuy*, el *pay kaptiy* el *pay kaspay*, el *yanapay*, el *uyanakuy*, el *pampachanakuy*, etc.

2.1.2.1 *Kuyachikuy*

En el mundo andino el *allin kausay* como fundamento axiológico incentiva al hombre a poner en práctica un conjunto de acciones frente a la naturaleza y a sus semejantes, acciones que son consideradas buenas por el actuante y los demás hombres por estar orientadas a la protección y conservación de la naturaleza y al bienestar de los hombres, en consecuencia el hombre que actúa bajo este parámetro logra el *kuyachikuy*⁵¹, (hacerse querer), y por sus buenas acciones es merecedor del cariño y el respeto de sus semejantes y es incorporado como miembro activo a la familia y a la comunidad por ser uno de los agentes que está garantizando la realización del *allin kausay*.

¿Cómo se consigue el *kuyachikuy*?

En el mundo andino una de las formas más importantes de “hacerse querer” es a través de la participación activa en el proceso productivo, ya sea de la familia nuclear y extensa o de la comunidad; esta participación es de acuerdo a la edad y el sexo. En una conversación sostenida con un campesino de la cuenca del Río Cunas – Huancayo, respecto a la participación de los niños en el proceso productivo, él manifestaba que: “Los niños ayudan mucho, primero se interesan acompañando a sus padres, miran nomás, después ya picando,

⁵¹ En las zonas rurales es habitual observar y escuchar a los padres y madres aconsejar a sus niños que deben hacerse querer con los demás. Lo propio ocurre en los matrimonios en el que los padrinos aconsejan a los que inician a constituir una nueva familia (el novio y la novia) que tienen que aprender a hacerse querer con la familia y los miembros de la comunidad.

ya desterronando, inician su cariño por la tierra; más grandecitos de 9,10 ó 12 años ya saben diferenciar dónde se siembra la papa y el maíz, saben diferenciar las verduras que se siembran de aquellos que se plantan; en los pueblos ganaderos los niños a partir de los 6 años salen a pastar los carneros en pequeños y grandes rebaños. Los niños saben lo que cuesta una oveja; el afán de hacerlos crecer, el ingreso que obtendrán después de su venta; las niñas lavan la ropa del papá y de sus hermanitos, llevan el almuerzo al campo, cuidan al guagua, traen agua y ayudan a preparar los alimentos. En el campo los niños, igual que sus padres, no son ociosos”, Otra manera de hacerse querer es a través de la participación activa en la solución de los problemas y logro de las aspiraciones de la comunidad, este aspecto ayuda a entender el trabajo de García:

En la comunidad campesina de Paca (Jauja), se ha registrado tres tipos de comuneros: Los “activos” que son definidos como aquellos “que sienten y padecen con su comunidad”; los “cooperantes”, los que sienten por su comunidad pero no “padecen” por ella, porque, por lo general; son los emigrantes que residiendo fuera de la comunidad añoran su tierra natal, sienten sus problemas, apoyan en alguna medida, pero ya no padecen las vicisitudes (...); y los “morosos”, los que “no sienten ni padecen por su comunidad”, son los desarraigados, desclasados, los que han perdido su identidad cultural originaria; (...) se les denomina “mana llagtayug, mana sutiyug” “sin pueblo, sin nombre”, actitud por la que son blanco de censura y burla colectiva.⁵²

A partir de estas informaciones, se puede inferir que en la concepción del hombre andino, el amor es un sentimiento que se tiene que fomentar en el otro, el hombre como ser activo que es, tiene que saber generar el amor en vez de ser un ente que pasivamente recibe una emoción o un sentimiento, sólo en la medida en que participe en el proceso productivo de su familia y comunidad, en la solución de los problemas de su comunidad, en la realización de los

⁵² GARCÍA MIRANDA, Juan José. Racionalidad en la cosmovisión andina. pág. 53

anhelos de su comunidad, y sea capaz de verse a sí mismo en sus pares se hará querer; pero si en sus actuar pone en práctica conductas depredadoras frente a la naturaleza y acciones inhumanas frente a sus semejantes será censurado y marginado de los beneficios de la familia y de la comunidad⁵³.

Por lo tanto, el hombre que logra hacerse querer, contribuye a la construcción del *allin kausay*, de un clima armónico en el *ayllu* y la comunidad, lo que no implica la ausencia total de los conflictos, éstos siguen existiendo, pero dentro de la comunidad generalmente son de carácter funcional; esto quiere decir que, como en cualquier organización social existen contradicciones de diferentes formas, pero siempre está presente los propósitos comunes que orienta la acción del *ayllu* y la comunidad. Sin embargo, se tiene conocimiento que entre comunidades existen conflictos de carácter disfuncional, que en algunos casos han ocasionado la muerte de los integrantes de uno de los miembros de las comunidades en conflicto, principalmente estos conflictos son por los linderos⁵⁴.

El *kuyachikuy* a su vez promueve en los hombres la práctica de otras acciones, siempre orientadas al *allin kausay*.

⁵³ El siguiente informe de un campesino del Víctor Fajardo – Ayacucho ayuda a entender la actitud orientada a no hacerse querer: “En la familia no todo es armonía, también hay disgustos, algunas veces alguien no quiere ayudar a sembrar a los hermanos, a los padres o a los vecinos, entonces ellos se enojan y tampoco le ayudarán en la próxima siembra”, pero si la falta es muy grave y reiterativa, los infractores pueden ser expulsados de la comunidad y se convierten en “*mana llaqtayug, mana sutiyug*” “sin pueblo, sin nombre, ésta es la sanción más severa y sentida, porque hace que pierda su identidad social y personal.

⁵⁴ Es al caso de las comunidades de Kispillaqta y Tuku, (provincia de Cangallo- Ayacucho) que en la década de los 60 y 70 estuvieron en litigio y como resultado fue la muerte de algunos comuneros, el caso se ventiló en la Corte Superior de Ayacucho. .

2.1.2.2. Pay kaptiy - pay kaspay

El *Pay kaptiy* (si yo fuera él/ella) y el *pay kaspay* (yo en lugar de él/ella) son expresiones que evidencian la práctica de la empatía.

Según Abbagnano, la empatía es:

*La unión o fusión emotiva con otros seres u objetos (...) La reproducción, debida al instinto de imitación, de las manifestaciones corporales de los demás, reproduciría en nosotros mismos las emociones que con ellas por lo general se acompañan, poniéndonos así en el estado emotivo de la persona a la cual tales manifestaciones pertenecen.*⁵⁵

Por otro lado Ricardo Gibu en su artículo "La empatía como problema de constitución en la obra filosófica de Edith Stein", escribe que:

*La empatía no busca inventar nada sino adecuarse a la vivencia del otro. (...), la empatía nos permite percibir desde dentro la vivencia del "otro yo". En esta comprensión va revelándose aquello que constituye la realidad propia del sujeto que ciertamente va más allá de lo sensible. (...) El primer indicio que tenemos del otro no es ciertamente su vivencia, sino su cuerpo. Esta corporalidad permite la aprehensión del otro como un objeto real capaz de ser aprehendido en un primer momento a través de la sensación y la percepción. Sin embargo, la captación externa del cuerpo no agota lo que se manifiesta en el cuerpo del otro. En efecto, el otro se presenta no como una cosa entre las cosas sino como un cuerpo viviente (...) una tensión expresada desde lo interior hacia lo exterior captada más propiamente por la percepción interna.*⁵⁶

A partir de estas definiciones, se puede inferir que la empatía es la capacidad de una persona para vivenciar y compartir las emociones y sentimientos que experimenta otra persona, lo que hará posible que una persona se ponga en lugar de la otra y así pueda comprender mejor su comportamiento, sus decisiones, sus necesidades, sus emociones, sus

⁵⁵ ABBAGNANO, Nicola. Ob. Cit. pág.397

⁵⁶ GIBU, Ricardo. La empatía como problema de constitución en la obra filosófica de Edith Stein. pág.53

sentimientos, sus expectativas y los problemas por los que atraviesa, lo que a su vez conducirá a que ésta actúe con pertinencia frente a la otra.

La práctica de la empatía hace que una persona piense en el otro como si fuera él, le considera al otro como su igual, que lo que quiere para él también lo quiere para el otro, hace que piense que el otro es tan humano como él.

La empatía se establece en cualquier ámbito del quehacer humano, en el juego, en las relaciones económicas, en las relaciones laborales, en las actividades de la vida cotidiana, etc.

En la empatía la percepción va desde lo interior a lo exterior, que permitirá captar la vivencia, lo interior de la persona a partir de lo exterior, porque la persona a quien se percibe es una realidad concreta que posee un cuerpo en la que se manifiesta sus emociones, sentimientos, expectativas y todo cuanto está experimentando. Esta vivencia es captada a partir de una percepción interna en la que intervienen las experiencias vividas, pues el haber experimentado ciertas emociones, sentimientos, deseos, creencias, pensamientos, expectativas, por la persona empática hará que la comprensión del otro sea más viable y efectiva.

En el mundo andino, si bien es cierto que no existe una palabra que sea equivalente a la empatía, pero hay dos expresiones que reflejan su práctica constante, estas son: *pay kaptiy* (si yo fuera él/ella) y *pay kaspay* (yo en lugar de él/ella); la primera reflejan la capacidad del hombre para ubicarse emotivamente en el lugar del otro, cuando éste es pasible de una acción. Por ejemplo, las expresiones: *Pay kaptiy nanawuanmanchi*, *pay kaptiy yarqahuamanchi*, *paykaptiy chiriwanmanchi* (si yo fuera él sentiría dolor; si yo fuera él sentiría hambre, si yo fuera él, sentiría frío), en estas expresiones se

manifiesta la práctica de la empatía, porque la persona empática está expresando la vivencia que experimentaría frente a ciertas situaciones, si él estuviera en el lugar de la otra persona. La toma de conciencia de esta vivencia a experimentar orientará sus acciones frente a la otra, ya sea para ocasionarle o evitarle dolor o frío a la otra persona. La segunda expresión *pay kaspay*, refleja la empatía, pero cuando la persona sobre la que recae la acción empática es o va ser el ejecutor de una acción, por ejemplo las expresiones: *pay kaspay waqaymanchi*, *pay kaspay llakikuymanchi* *pay kaspay maskaymanchi*, *pay kaspay allintach llamkayman*, *pay kaspay kutimuymanchu*, *pay kaspay kutiramuymanñam*, *pay kaspay piñakuymanchi*, etc. (yo en lugar de él/ella lloraría, yo en lugar de él/ella sufriría, yo en lugar de él/ella buscaría, yo en lugar de él/ella trabajaría bien, yo en lugar de él/ella no volvería, yo en lugar de él/ella ya hubiese vuelto, yo en lugar de él/ella me enojaría) . En consecuencia, la empatía como capacidad para fusionarse emotivamente con el “otro yo” se hace presente en las diferentes situaciones por las que atraviesa el hombre. Pero es importante aclarar que la empatía no sólo se da entre los hombres, también se hace presente en la relación del hombre con la naturaleza, porque, como es sabido, de acuerdo a la concepción del hombre andino la naturaleza es un ser vivo, por tanto, experimenta los mismos sentimientos que él, (nace, crece, se desarrolla, se enferma, muere, etc”); para entender la empatía del hombre respecto a la naturaleza, es de utilidad el párrafo de una canción que entonan las esposas de los mineros de Julcani que fue acopiado por Salazar-Soler:

*Plata, Plata, que tienes tú que no tenga yo mujer?
 Qué tienes tú para robar la temura de nuestros hombres?
 Mis entrañas no son acaso como las tuyas?*

*No dan acaso frutos y flores en primavera?*⁵⁷

En el mundo andino la empatía es una acción considerada muy valiosa, porque contribuye al *allin kusay*, y porque su puesta en práctica desencadena necesariamente la ejecución de otra acción valiosa como la solidaridad.

2.1.2.3. Huk umalla, huk sunqulla, huk makilla

(*huk umalla* = un solo fin, una sola meta, *huk sunqulla* = un anhelo común y *huk makilla* = unidad en la acción de las estrategias elegidas para lograr el fin establecido), es un principio que refleja la práctica de la solidaridad.

Respecto a la solidaridad, Ingenieros expresa lo siguiente:

*La solidaridad es simpatía actuante y da fuerza a los que persiguen un mismo objetivo (...), hay solidaridad en una comunión de hombres cuando la dicha del mejor enorgullece a todos y la miseria del más triste llena a todos de vergüenza, (...) sin esta fuerza que aúna las voluntades y los corazones, imposible es realizar grandes sueños colectivos; la cohesión de un pueblo depende exclusivamente del unísono con que se ritmen las esperanzas, los intereses y los ideales de todos.*⁵⁸

Como en el caso de la empatía, en el mundo andino no hay una palabra equivalente a la solidaridad, pero existen principios y prácticas que reflejan la ejecución de esta acción valiosa, el principio teleológico y metodológico de *Huk umalla, huk sunqulla, huk makilla* (*huk umalla* = un solo fin, una sola meta, *huk sunqulla* = un anhelo común y *huk makilla* = unidad en la acción de las estrategias elegidas para lograr el fin establecido), es un principio que propicia la práctica de la solidaridad, porque refleja la existencia de propósitos e intereses comunes en la organización familiar y comunal, por ejemplo, en el

⁵⁷ SALAZAR-SOLER, Carmen. Ob. Cit. pág.211

⁵⁸ INGENIEROS, José. Las fuerzas morales. pág. 38

trabajo agrícola o pecuaria así como la ejecución de obras de carácter comunal como la construcción de un puente, la refacción de los caminos, los canales de irrigación (el *yarqa aspiy*) o las fiestas patronales, etc. El logro de estos propósitos unifica y cohesiona a los miembros de la familia o comunidad para hacer realidad los anhelos colectivos, que a su vez significa la materialización de los anhelos particulares; un ejemplo de ello se encuentra en el trabajo de Mayer en: *Las reglas del juego en la reciprocidad*, donde informa la práctica de esta acción en los comuneros de Tangor en Cerro de Pasco:

Anteriormente se hacían lindero muyuy (El rodeo de los linderos), organizados anualmente por las autoridades, para que cada miembro de la comunidad conociera de memoria los hitos y linderos de la comunidad de Tangor, (...). Todo tangerino; hombre o mujer, tiene la obligación de participar en la defensa de las tierras comunales.⁵⁹

De la expresión de Mayer se deduce que, los propósitos comunes movilizan acciones conjuntas, en el que las personas han de establecer relaciones sociales pues se conocerán en sus debilidades y fortalezas lo que hará que la cohesión entre ellos sea más sólida.

Otro principio que refleja la práctica de la solidaridad es: *Ruraqman chayaspa rurapakuna, tusuqman chayaspa tusupakuna, waqaqman chayaspa waqapakuna*; su traducción sería: si se llega donde alguien que está trabajando, participemos en ese trabajo; si se llega donde alguien que está de fiesta, participemos de esa fiesta; si se llega donde alguien que está llorando, acompañémosle en su pena. Este principio está muy próximo a lo que afirma José Ingenieros respecto a la solidaridad: “la dicha del mejor enorgullece a todos y la miseria del más triste llena a todos de vergüenza”, es un principio en

⁵⁹ MAYER, Enrique. *Las reglas del juego en la reciprocidad*. pág.56

el que subyace una obligación, que el hombre no debe mantenerse indiferente frente a las diferentes situaciones, sean estas de alegría, de dolor y tristeza o frente a las diferentes actividades productivas ya sea familiares o comunales, tiene la obligación de participar activamente en ella, y con ello estará contribuyendo a la realización del *allin kausay*.

La ejecución de acciones consideradas solidarias, también se manifiestan en las actividades de apropiación, producción y transformación ya sea dentro de la familia, el ayllu o la comunidad, estos son el *ayni* y la *minka*. El *ayni* es el trabajo gratuito de reciprocidad, de ayuda mutua que se practica en las esferas de la familia nuclear o extensa, incluso entre vecinos; la *minka* es el trabajo cooperativo gratuito, cuyo propósito es el bien colectivo. También hay otras prácticas que están enmarcadas dentro de la solidaridad, éstas son: el *uyanakuy* (aceptarse mutuamente), el *yanapay* (ayudar) y el *mallichí* (hacer probar), acciones consideradas buenas y practicadas frecuentemente.

El *uyanakuy*, consiste en una especie de préstamo de mano de obra, productos y bienes, los que serán devueltos con actividades y bienes de la misma naturaleza, o diferentes a ellos, lo que importa es que, de por medio hay un servicio frente al cual el beneficiario se obliga a retribuir, de lo contrario en otra oportunidad ya no gozará de estos servicios, lo que afectará a la consolidación del *allin kausay*, la práctica de *uyanakuy* es ilustrado por Gloria Miranda en su artículo “¡Cuánto ganamos trabajando juntos!”: “(...) juntos también seleccionan las semillas, aunque no hay mucho para guardar. Necesitarán de un asno más para llevar el guano, y las herramientas. El otro día lo prestó a su hermano, ahora él le prestará otro, con lo cual tendrá dos burros para trabajar” (Miranda, 1984: 13); el *uyanakuy*, también se da en el

siguiente caso: cuando alguien presta herramientas para trabajar (pueden ser animales), el beneficiario le puede devolver con servicio de otra naturaleza, éste podría ser la mano de obra, lo que importa es el cumplimiento del compromiso adquirido.

El *yanapay*, es otra práctica en la que se manifiesta la solidaridad, consiste en la ayuda que se da en las diferentes actividades, sean agrícolas, pecuarias, festivas u hogareñas; lo característico de esta práctica, en primer lugar, es voluntario e incondicional, porque no espera devolución o reciprocidad, se puede dar como no se puede dar, lo que moviliza la ejecución de esta práctica es la voluntad de ayudar al necesitado, en segundo lugar no genera deber, pues el beneficiario puede retribuir o no a ese servicio.

El *mallichí*, consiste en hacer probar o compartir con los parientes y vecinos, los primeros frutos de los cultivos, o el alimento, que son de consumo diario o preparados en una ocasión especial: cumpleaños, matrimonio, la siembra, etc; esta práctica aparentemente simple e insignificante es muy valorada en el mundo andino, porque en su ejecución subyace la muestra de cariño, consideración y empatía.

La práctica de la solidaridad en el mundo andino está presente en las diferentes actividades que demandan la prestación de bienes y servicios, en unos casos son condicionadas como en el *ayni* y el *uyanakuy*, y, en otros incondicionadas como la *minka*, el *yanapakuy* y el *mallichí*.

2.1.2.4 Pampachanakuy

Otra actividad valiosa orientada al *allin kausay* es el *pampachanakuy* literalmente significa “enterrar algo entre nosotros” la expresión no se refiere a

enterrar cosas o al entierro entre los hombres, sino al olvido de las faltas entre las personas o entre comunidades con la finalidad de frenar los conflictos aún existentes; para entender es de mucha ayuda lo expresado por un campesino durante una asamblea, cuando se refirió al conflicto con una comunidad vecina: "Hermanos siempre hemos estado en envidia, en egoísmo, en odio. Ahora hay que olvidar. ¿No habíamos dicho para olvidar? Hay que perdonarnos. Esas cosas ya han pasado. *Pampachanakusunya* (olvidemos pues nuestras faltas), esas cosas ya hemos olvidado que están recordando. Firmamos un acta para olvidar. ¿No se recuerdan? *Pampachaspam musuq kausayman yaykusun*, (sólo olvidando las faltas podemos iniciar una nueva convivencia)". Es de notar que el olvido de las faltas o las ofensas es una acción muy importante para frenar el ciclo de acusación, venganza y odio e intentar reconstruir las relaciones sociales e implementar un nuevo orden moral.

En consecuencia, respecto a la naturaleza de los valores, el pensamiento del hombre andino no es objetivista ni subjetivista, está ubicado dentro de la posición intermedia expuesta por Risieri Frondizi, ya que ellos saben que existe el *allin* (lo bueno, lo valioso) o el *mana allin* (lo malo) como cualidades en los objetos, en los fenómenos y en las acciones humanas que existen en la realidad y que son captadas por el hombre cuando entran en contacto con ellas y como producto de esta relación experimentan bienestar, satisfacción, felicidad o experiencias contrarias como el malestar, la insatisfacción o la infelicidad.

En cuanto a la jerarquía de valores, se puede afirmar que, para el hombre andino el valor supremo es el *allin kausay* (vivir bien) entendido como la vivencia armónica entre el hombre y la naturaleza y entre los seres humanos,

valor que impulsa a la ejecución de acciones valiosas como: la rotación de los cultivos, los multicultivos, los cultivos alternos, la fertilización de las tierras con abonos naturales, los *pagapus* o las ofrendas a los diferentes fenómenos naturales o las prácticas orientadas a la buena convivencia entre los hombres como el *kuyachikuy*, que a su vez demanda la ejecución de otras acciones valiosas como la empatía, la solidaridad, *el ayni*, *la minka*, *el uyanakuy*, *el yanapay* *el mallichí* y *el pampachanakuy*.

Finalmente, respecto a la valoración moral, no está ubicada dentro del individualismo o egoísmo ético, que busca el bienestar individual en detrimento de lo social; tampoco en el altruismo, que busca el bienestar de los otros en detrimento del bienestar individual, sino estaría en una posición intermedia que trata de conciliar el bienestar social con el bienestar individual, con rasgos hedonísticos, porque lo bueno es aquello o aquellas acciones que les proporciona felicidad, entendida ésta como la ausencia de sufrimientos físicos o psicológicos, pero también se encuentra rasgos del formalismo kantiano como en el *yanapakuy* y el *mallichí* acciones que obedecen a la voluntad del actuante pues lo que se valora es la intención más no el acto mismo ni los resultados, hecho que se refleja en la siguiente expresión: *atistin mana atistimpas yanapakunmi* (pudiendo o no pudiendo lo importante es que ayuda, lo que importa es la intención más no la acción).

CAPÍTULO IV

EL HUMANISMO ECOLÓGICO ANDINO COMO ALTERNATIVA A LA CRISIS DEL HOMBRE MODERNO

1. El humanismo del hombre moderno

El Humanismo del hombre moderno tiene su fundamento teórico en la doctrina, que antepone frente a cualquier otra instancia, la centralidad, el valor, la dignidad, la felicidad y el bienestar del hombre en el transcurso de su vida. Este movimiento literario, filológico, filosófico y artístico que surge en el Renacimiento como rechazo al teocentrismo medieval y las limitaciones morales impuestas por la teología dogmática es expuesto por los académicos de la siguiente manera:

El filósofo peruano Miró Quesada, expresa:

*(...) el humanismo ha sido definido, interpretado y reinterpretado innumerables veces. Pero se puede asegurar que a través del los tiempos el sentido de la palabra se ha ido concentrando en dos núcleos significativos, compatibles y, en cierto sentido, complementarios. En un sentido, **humanismo** significa el estudio de las grandes creaciones y acciones del hombre en tanto revelan la nobleza de la condición humana encarnada en sus personalidades ejemplares. En otro sentido significa el reconocimiento del valor de la condición humana y la decisión de realizarlo.⁶⁰*

Así mismo, Nicola Abbagnano en su diccionario de filosofía afirma que este término es usado para indicar dos cosas diferentes: Primero, el Humanismo como movimiento literario y filosófico que tuvo sus orígenes en Italia en la segunda mitad del siglo XIV, se difundió a otros países de Europa y constituyó

⁶⁰ MIRÓ QUESADA CANTUARIAS, Francisco. Humanismo y revolución. pág.91

el origen de la cultura moderna, y como tal expresa el reconocimiento del valor del hombre en su plenitud y el intento de entenderlo en su mundo que es el de la naturaleza y de la historia; segundo, como cualquier movimiento filosófico que considera como fundamento la naturaleza humana o los límites y los intereses del hombre. Como movimiento literario y filosófico aborda cuatro asuntos fundamentales:

1. El reconocimiento de la totalidad del hombre como formado de alma y cuerpo y destinado a vivir en el mundo y dominarlo.(...) reivindica para el hombre el valor del placer (...) y se detiene mucho en la exaltación de la dignidad y la libertad del hombre, en su reconocimiento de su puesto central dentro de la naturaleza y su destino de dominador de la naturaleza misma.
- 2) El reconocimiento de la historicidad del hombre, o sea de los nexos del hombre con su pasado, relaciones que por un lado sirven para conectarlo con tal pasado y, por el otro, para distinguirlo y oponérsele.
- 3) El reconocimiento del valor humano de las letras clásicas. Este es el aspecto que da su nombre al Humanismo. Ya en tiempos de Cicerón y de Varrón la palabra *humanitas* significa la educación del hombre como tal (...), y se reconocía en la “buenas artes” las disciplinas que forman al hombre por serle propias al hombre mismo, diferenciándolo de los otros animales.
- 4) El reconocimiento de la naturalidad del hombre, esto es, el hecho de que el hombre es un ser natural para el cual el conocimiento de la naturaleza no es una distracción imperdonable o un pecado, sino un elemento indispensable de vida y de éxito.

En su segundo significado, este movimiento filosófico considera como fundamento la naturaleza humana. El Humanismo es: “toda filosofía que tenga

en cuenta las posibilidades y límites del hombre y que sobre esta base, proceda a una nueva dimensión de los problemas filosóficos” (Abbagnano, 1997: 629).

De acuerdo al segundo significado el Humanismo es toda filosofía que entiende la naturaleza del hombre como un ser con intereses y límites, que puede hacer y deshacer las cosas de acuerdo a su capacidad.

M.M. Rosental en su *Diccionario filosófico*, menciona que el Humanismo es: “Conjunto de ideas que expresan el respeto hacia la dignidad y los derechos humanos, preocupación por el bien de los hombres, por su desarrollo multilateral, por crear condiciones de vida social favorable para el hombre” (Rosental, 1980:294). Más adelante, manifiesta que el humanismo del Siglo XV-XVI y del Siglo XVIII expresa los intereses de la burguesía porque sus ideales se fundamenta en la propiedad privada y el individualismo; así mismo, cuando se refiere a los ideólogos humanistas de la actualidad menciona que su finalidad es encubrir los reales defectos de la sociedad capitalista, principalmente su esencia antihumana, y como una alternativa a este humanismo propone el humanismo socialista, cuya base teórica es el Marxismo-leninismo y la teoría del comunismo científico, que tiene como objetivo: “el desarrollo multilateral y armónico de todos los seres humanos y la auténtica libertad personal” (Rosental, 1980:295).

Bunge, habla sobre el humanismo secular como una doctrina positiva compuesta por cinco tesis principales:

Tesis cosmológica: todo lo que existe es natural o bien un producto del trabajo humano, ya sea manual o mental. Tesis epistemológica: es posible y deseable buscar verdades sobre el mundo y sobre nosotros mismos con la única ayuda de la experiencia, la razón, la imaginación, la crítica y la acción. Tesis moral: debemos buscar la supervivencia en este mundo, el único real, a través del trabajo y no

*de la oración; y también debemos disfrutar de la vida así como intentar ayudar a los demás a vivir; en lugar de dañarlos. Tesis social: libertad, igualdad y fraternidad. Tesis política: además de defender la libertad de y para el culto religioso y la asociación política, deberíamos trabajar para la consecución o el mantenimiento de un Estado secular y un orden social completamente democrático.*⁶¹

Bunge valora la capacidad creadora del hombre, sus facultades humanas que le diferencian de otros seres para conocer y preservar su entorno, su potencialidad para garantizar la existencia del mundo y el bienestar social, pensamiento que fortalece la concepción antropocentrista defendida por el humanismo occidental.

El humanismo existencialista expuesto por Sartre, afirma que, su filosofía se debe entender como humanismo, no porque admire a la humanidad por las producciones o valores de algunos hombres concretos, ni porque considera que el hombre es el más perfecto de todos los seres, sino, porque afirma que la dignidad humana está en su libertad:

*(...).Humanismo porque recordamos al hombre que no hay otro legislador que él mismo, y que es el desamparo donde decidirá sobre sí mismo; y porque mostramos que no es volviendo hacia sí mismo, sino buscando fuera de sí un fin que es tal o cual liberación, tal o cual realización precisamente en cuanto a humano.*⁶²

Entonces, la libertad es la categoría antropológica fundamental, que hace que el hombre trascienda de su situación concreta, que aspira al futuro sin estar determinado por su pasado, que se traza metas y en este trazarse metas construye su ser; por esto, según el autor del texto, el existencialismo también es una doctrina de la acción; así mismo el autor afirma que el único universo es el universo humano, porque todo cuanto sucede en el universo

⁶¹ BUNGE, Mario. Diccionario de filosofía. pág. 100

⁶² SARTRE, Jean Paul. El existencialismo es un humanismo. págs.85,86

depende de su propia subjetividad, afirmaciones que conlleva a enfatizar que el hombre es dueño absoluto de él y del mundo.

El Humanismo como movimiento literario, filológico, filosófico y artístico, que luchó por el respeto al ser humano, y por que el reconocimiento de su dignidad y nobleza de su condición humana sea universal, por hacer de este mundo una morada que garantice libertad, bienestar y felicidad a toda la humanidad, y por que se cumpla el deber cristiano de: "amar y servir a nuestros semejantes" y el principio ético kantiano: "que todo hombre sea considerado como un fin en sí y no como un medio o instrumento de otros hombres"⁶³, ha sobrevalorado sólo al ser humano como fin y propició que el hombre moderno como afirma Sartre, se piense de sí mismo libre y dueño absoluto de sí y del mundo, a cuyo poder debe estar sometido todo cuanto le sea útil para su bienestar; por tanto, la naturaleza que es concebida como medio tiene que ser dominada y estar bajo su servicio, sin temor a que pueda ser deteriorada, pues su actuar está respaldado por el principio de la invariabilidad de las leyes de la naturaleza enunciada por Descartes, que le cegó frente a su actitud devastadora. Este humanismo que enarboló la burguesía no sólo le indujo a dominar la naturaleza, sino también le impulsó a someter a los hombres, principalmente a los excluidos económica y socialmente a quienes igual que a la naturaleza los consideran como medios para obtener beneficios y bienestar; olvidando que todos los hombres sin distinción de sexo, lengua, nación, concepción del mundo, partido político, condición económica, etc. tienen derecho al respeto de su dignidad humana, a la libertad, al bienestar, la felicidad y a ser considerados como fin.

⁶³ Se hace mención a estos principios, porque el humanismo tiene sus raíces en el cristianismo y el racionalismo.

Como afirma Rosental, el humanismo expresa los intereses de la burguesía, por eso el ideal de buscar un mundo mejor para la humanidad se ha tornado en la búsqueda de un mundo mejor para la burguesía; la lucha por el respeto a la dignidad y nobleza del ser humano se ha transformado en la lucha por el respeto y reconocimiento de la nobleza y condición humana sólo de la burguesía; el “amar y servir a nuestros semejantes” sólo se le exige a la clases económica y socialmente dominada, y el principio ético kantiano fue dejado de lado por la burguesía, quien armado de la razón instrumental ha cosificado todo cuanto considera medio (hombre y naturaleza) para garantizar su bienestar y “progreso”. Pues como afirma Francisco Miró Quesada en su obra antes mencionada, en una sociedad dividida en clases sociales, la clase poseedora del poder económico “(...) se considera a sí mismo como la encarnación suprema del valor y de la dignidad” (Miró Quesada, 1969: 92) y concibe que los desposeídos son inferiores, por tanto, son negados de todo valor humano, una muestra de ello es la declaración del Presidente Alan García que, respecto a los acontecimientos del 05 de junio de 2009 en la amazonía peruana y en defensa de la economía de mercado y de los intereses monopólicos nacionales y transnacionales calificó a los nativos amazónicos como ciudadanos de segunda clase: “...estas personas no son ciudadanos de primera clase...”, y junto con su gabinete tildaron a la población amazónica de “salvajes”, “atrasados” y “terroristas”, desconociendo su calidad humana y su derecho a defender su vida, su morada, porque para el hombre amazónico como para el hombre andino la naturaleza es su hogar, es fuente de vida, es su vida misma, por consiguiente, no se concibe al margen de ella; esta relación de hombre amazónico y naturaleza es expuesta con pertinencia por Juan Rivera:

*El hombre amazónico actúa en y para la naturaleza y para su comunidad, domesticándola, humanizándola y a su vez la naturaleza lo naturaliza, lo mantiene en la condición de ser natural. El trabajo, que es -aparte del juego- la forma más excelsa y humana de actuar en la naturaleza, no la codifica o la objetiviza en forma mercantil, sino la considera como su morada, su hábitat social.*⁶⁴

En consecuencia, el humanismo como defensa de la dignidad y la nobleza de todo hombre, en una sociedad dividida en clases sociales es únicamente una frase huera, ya que el hombre moderno ha exaltado un “humanismo” que en esencia es antihumana porque no responde a la conservación de la vida y el bienestar universal; por el contrario está orientado a la destrucción del hombre y de la naturaleza, para ello justifica todo cuanto acontece con el fin de proporcionarle bienestar sólo al burgués quien atropella a todo cuanto considera obstáculo para el logro de su propósito y se consideran los únicos portadores de las cualidades humanas como la cultura, la inteligencia, los valores morales, la nobleza, etc. que les otorga el derecho a dominar y excluir de todo reconocimiento humano a los desposeídos por considerarlos inferiores, y se niegan a reconocer que el pueblo, como afirma Francisco Miró Quesada: “(...) está formado por hombres verdaderos, (...) que no han perdido su condición humana, (...) capaz de realizar de manera espontánea e ingenua los más auténticos valores del hombre” (Miró Quesada, 1969: 100).

2. El antropocentrismo en el humanismo del hombre moderno

El “humanismo” del hombre moderno, al igual que el humanismo occidental es antropocentrista, porque coloca al hombre, en este caso al burgués en el centro del mundo y por encima de todos los seres, sobre quienes tiene el derecho y la obligación de someterlos para garantizar su bienestar y felicidad.

⁶⁴RIVERA PALOMINO, Juan. Pensamiento amazónico. Extraído el 06 de enero de 2010.

Estermann hace mención de cuatro axiomas que sirven de soporte al antropocentrismo occidental, los que también pueden ser utilizados para explicar el antropocentrismo del hombre moderno.

En primer lugar la concepción de la diferencia principal entre el ser humano y la naturaleza extra-humana, el segundo axioma: La inferioridad principal de la naturaleza extra-humana con respecto al hombre, el tercer axioma: La naturaleza extra-humana, nunca puede ser "sujeto", sino siempre quedará "objeto" del sujeto humano cognoscitivo; el cuarto axioma: la independencia del ser humano con respecto a la naturaleza extra-humana.⁶⁵

Estos axiomas hacen que este hombre se considere cualitativamente diferente de los demás seres por poseer alma, racionalidad, libertad, voluntad y trabajo⁶⁶ que son superiores frente al instinto, el determinismo y la pasividad que es propio de la naturaleza no humana; estas facultades no sólo le diferencia de los otros seres, sino también les ubica en una posición superior e independiente respecto a la naturaleza, por tanto les faculta hacer uso de su libertad absoluta, de la ciencia y la tecnología para dominarla hasta exterminarla porque son "meros objetos de análisis y experimentación científica".

El antropocentrismo del hombre moderno no sólo conduce y justifica la agresión del hombre frente a la naturaleza, sino también la subordinación y explotación de los excluidos del bienestar económico y social, a quienes junto a la naturaleza les considera medios, objetos que han de ser puestos a su servicio.

⁶⁵ ESTERMANN, Josef. Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. págs.194-196

⁶⁶ Descartes concibe que sólo el hombre posee alma, Kant sostiene que la esencia del hombre es la razón, Fernando Savater plantea que el hombre se diferencia de los animales por poseer libertad, según Nietzsche la voluntad de poder es la potencia volitiva superior y el Marxismo sostiene que el trabajo hizo posible el paso del mono al hombre.

Este antropocentrismo que bendice la depredación de los recursos naturales, la explotación del hombre y la cosificación de todo cuanto se encuentra en su entorno, ha profundizando la crisis en el medio ambiente, en la sociedad, y en el propio hombre moderno; muestra de ello es que, el hábitat de todas las especies está sufriendo un daño irreversible por los Gases de Efecto Invernadero que producen principalmente los países económicamente poderosos Estados Unidos, China, países de la Unión Europea, y otros, que en la Cumbre de Copenhague sobre el Cambio Climático; los dos países que más emisiones dañinas producen (Estados Unidos y China)⁶⁷ demostraron su antihumanismo e insensibilidad con el planeta al no asumir un compromiso real para detener sus emisiones contaminantes, así como: "(...) al acordar que los países ricos aportarían la mísera suma de 30 mil millones de dólares en tres años a los países pobres para sufragar los gastos que impliquen enfrentar el cambio climático, cifra que podría elevarse a 100 mil millones de dólares para el año 2020" (Castro, 2010). La cifra aprobada ni siquiera se aproximan a lo estimado por Oxfam Internacional: "el esfuerzo de adaptación representará, como mínimo un coste de 50,000 millones de dólares anuales, cifra que puede aumentar de forma significativa si las emisiones globales no se reducen rápidamente" (Oxfam Internacional, Informe 2007. En César vallejo, 2008:157). Por tanto, afrontar los efectos del cambio climático que afecta cada vez más a diferentes zonas de nuestro planeta será muy difícil, y como siempre, dejarán mayores secuelas en los países más pobres, porque cada vez se agudizará la pobreza y superarla será casi imposible. Por otro lado, la crisis social generada

⁶⁷ Ambos países generan el 40% e gases contaminates.

por el antropocentrismo del hombre moderno se manifiesta en cifras alarmantes de pobreza y miseria a nivel mundial, que según Mampó:

(...) el 79% de la humanidad vive en los países considerados pobres, más de 1.000 millones de seres humanos viven en la miseria más absoluta, más de 3.000 millones tienen una alimentación insuficiente (en un mundo que produce mucho más de lo que se necesita), 60 millones mueren cada año de hambre, 14 millones de menores de 15 años perecen por enfermedades derivadas del hambre o de una alimentación insuficiente.⁶⁸

Esta información fue corroborada en octubre de 2009 por la Organización de Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), cuando informa que 1000 millones de personas en el mundo sufren hambre como consecuencia de la crisis económica que golpea con mayor fuerza a las personas pobres de los países en desarrollo. Situación que a las personas de buenos sentimientos le afecta por su capacidad empática, pero más no a la burguesía, porque allí está la fuente de su riqueza.

El antropocentrismo del hombre moderno al ocasionar la crisis ambiental y social también conduce a la crisis al hombre moderno, porque en su afán de acumular mayor riqueza y poder para dominar a la naturaleza y a los hombres condenándoles a la extinción paulatina, también se condena a sí mismo a la extinción porque deteriora su morada, y cegado por su ambición ilimitada se ha tornado en un ser insensible e inhumano que, como afirma Demócrito actúa peor que los animales, porque en su afán imparable de acumular capital y poder es capaz de las acciones más viles e inimaginables y pone en práctica el discurso de Pico della Mirandola "descender a la forma más baja de existencia como si fuera una bestia", actitud que a su vez ha generado en el mundo una

⁶⁸ MAMPÓ, Eric. Antropocentrismo y modernidad. Extraído el 19 de junio de 2009.

crisis de sentido, porque el sentido de vida del burgués colisiona con el sentido de vida de los que no pertenecen a su clase social.

Frente al humanismo "inhumano" enarbolado por el hombre moderno que olvidó los principios primigenios del humanismo occidental, y que se caracteriza por un antropocentrismo que justifica la ubicación del hombre en el centro del mundo y por encima de todo los seres, que hace que este hombre se considere diferente y superior frente a los demás seres; el único omnisciente capaz de conocer y manipular la naturaleza de acuerdo a su voluntad, el único ser autónomo, absolutamente libre, capaz de transformar y someter a todo cuanto está a su entorno (hombre y naturaleza) en nombre del "progreso", el ser omnipotente con derecho a ignorar los valores universales como la solidaridad, la justicia, la libertad, el respeto, etc. pero sí con derecho a exigir la observancia de estos valores a la clase dominada, el único fin que convierte en medio y en mercancía todo cuanto le es útil: naturaleza, personas, emociones, sentimientos, conciencia, etc, todo ello para acumular capital generando crisis a escala mundial; frente a este paradigma de "humanismo" se erige un humanismo cualitativamente diferente que fue practicado por milenios por el hombre andino, éste es el humanismo ecológico.

3. El humanismo ecológico andino

Antes de exponer el humanismo ecológico andino es necesario tener en claro los conceptos de ecología y ecologista.

- **Ecología.** Palabra que proviene de la voz griega *oikos* que significa "casa" o "lugar para vivir", *logos* tratado, entonces literalmente es el estudio de

los organismos "en su hogar", en su medio ambiente nativo. Según el Diccionario de la Real Academia Española, ecología significa: 1. Ciencia que estudia las relaciones de los seres vivos entre sí y con su entorno; 2. Parte de la sociología que estudia la relación entre los grupos humanos y su ambiente, tanto físico como social y 3. Defensa y protección de la naturaleza y del medio ambiente. El humanismo ecológico andino está enmarcado dentro del tercer significado, porque en el mundo andino la defensa y protección de la naturaleza es una práctica constante producto de una larga experiencia.

- **Ecologista.** Según el Diccionario de la Real Academia Española es un adjetivo que se utiliza para referirse a los que propugnan la necesidad de proteger la naturaleza.

El Humanismo practicado por el hombre andino es un humanismo ecológico porque, según su concepción, en el centro del mundo no está sólo el hombre, sino está la naturaleza el *pacha* juntamente con el hombre en una interrelación constante regidos por el principio de causalidad, el principio de la imputación y el *allin kausay*, que les encamina a una convivencia armónica dentro de un marco de reciprocidad; por ello, el andino no se piensa y siente diferente, ni superior e independiente respecto a la naturaleza, sino se concibe como parte de esa totalidad de cuya conservación y bienestar depende su existencia; como afirma Peña Cabrera, el andino a diferencia del occidental que hace uso de sus conocimientos para dominar y controlar la naturaleza; "(...) busca más bien la convivencia con la naturaleza y la inmersión en su seno como fuente de vida y renovación" (Peña: 1992: 156), esta afirmación explica,

por qué el andino no sólo se siente parte de ella, sino se conciben como hijo de ella, de cuyo bienestar depende su existencia, por eso es usual oír en el ande expresiones como: *mama pacha* (madre tierra), porque le proporciona los productos domesticados y no domesticados necesarios para satisfacer su hambre y asegurar su existencia; *tayta inti* (padre sol), porque con su calor abriga al hombre, a la naturaleza y contribuye a que ésta dé los frutos esperados; a los *wamanis* también le dicen padre o madre porque son los cerros tutelares que les cuida y protege; por ejemplo *tayta occolla*, *tayta apacheta*, *mama razuhillca*, etc. Incluso a algunos animales le atribuyen el estatus de padre y madre, porque los productos que extraen lo utilizan para agenciarse de vestimenta, alimentación, afrontar los gastos que exigen la educación de sus hijos y la salud de la familia, esta múltiple interrelación entre hombre y naturaleza refleja la concepción holística del pensamiento andino en el que no hay fenómenos aislados.

Es humanismo ecológico porque, el interés por el bienestar de los hombres, por el *allin kausay* de su *runamasin* (el vivir bien de sus congéneres) es una práctica sincera que se manifiesta en las diferentes acciones como el *kuyachikuy* (hacerse querer) a través de la participación activa en el proceso productivo y el buen trato a sus pares en el que debe estar presente el respeto y la consideración, la empatía que se materializa en la ejecución de las acciones orientadas por el *pay kaptiy* (si yo fuera él) y el *pay kaspay* (yo en lugar de él); la solidaridad que se pone en práctica al ejecutar acciones orientadas por el principio teleológico y metodológico: de *Huk umalla*, *huk sunqulla*, *huk makilla* (*huk umalla* = un solo fin, una sola meta, *huk sunqulla* = un anhelo común y *huk makilla* = unidad en la acción de las estrategias

elegidas para lograr el fin establecido); el *ayni* como el trabajo gratuito de reciprocidad, de ayuda mutua que se practican en las esferas de la familia nuclear o extensa, incluso entre vecinos; la *Minka* como el trabajo cooperativo gratuito, cuyo propósito es el bien colectivo; el *uyanakuy* (aceptarse mutuamente para ayudarse los unos con los otros en cualquier tipo de actividad que demanda la concurrencia de otras personas); el *yanapay* (ayuda que no exige retribución), el *mallichí* (hacer probar, compartir lo que se come), el *pampachanakuy* (perdón u olvido de las faltas cometidas para frenar los conflictos entre los hombres). Estas acciones son ejecutadas dentro del conjunto de las actividades agrícolas, pecuarias y sociales, en la que, los hombres tienen como prioridad la protección y conservación de la naturaleza, porque su bienestar depende del bienestar de la naturaleza y el bienestar de ésta depende del hombre; muestra de esta acción protectora y conservadora de la naturaleza se observa en la práctica del multicultivo, el control pertinente de los pisos ecológicos, la agricultura asociada, la agricultura vertical, el manejo alternado de las tierras de cultivo, el descanso de las tierras de cultivo, el uso de abonos naturales, el pastoreo rotativo, el uso limitado de los recursos naturales que no llega al exterminio y depredación total, en la cosecha y la siembra de las aguas que se está practicando para enfrentar el cambio climático, todo ello siempre con el propósito de proteger y conservar la naturaleza para asegurarle al hombre el acceso a un medio ambiente saludable que le permita conservar la vida humana como un derecho fundamental.

La práctica del humanismo ecológico es consecuencia de la concepción humanista de la naturaleza, ya que el hombre andino piensa que la naturaleza

nace, crece y muere igual que él, y experimenta sentimientos igual que él. Un ejemplo de esta concepción se encuentra en el artículo de Lindo Revilla:

El nacimiento de cualquier animal en la casa es todo un acontecimiento, a los cuyecitos presurosos le buscamos pasto fresco, (..) En otras ocasiones tratándose del nacimiento de los perritos, se le alimenta bien a la mamá, para que de buena leche a sus cachorritos. (...), los perros son fieles hasta después de haber enterrado a su dueño, como el caso de un vecino anciano, cuyo perro no quiso abandonar su casa después que falleció éste, cuando sus familiares intentaron llevárselo a otra casa murió de tristeza sin querer comer un bocado, (...) A los toros aradores les brindamos buena atención. Estos animales también entienden y aceptan el cariño de sus dueños, (...). Entre animales también existe comunicación. Existe celos entre ellos, se dan cuenta de la excesiva atención a uno de ellos o la marginación”⁶⁹

Esta concepción humanizante de la naturaleza hace que ésta sea tratada como un ser humano, con cariño, respeto y consideración, como fin y no como medio, así se evita su extinción y enojo que no es otra cosa que el desequilibrio en la naturaleza o en la convivencia entre naturaleza y hombre.

Este humanismo ecológico, sustentado en su fundamento ontológico *pacha* como totalidad y en el fundamento axiológico del *allin kausay* como la vivencia armónica entre la naturaleza y el hombre, y entre los seres humanos, concibe que en el mundo, la naturaleza y el hombre como elementos de esa totalidad están interrelacionados con la finalidad de lograr el *allin kausay*, por eso en esta concepción está ausente la relación vertical entre el hombre y la naturaleza dónde el hombre es el amo y señor de la naturaleza, la actitud depredadora y la práctica irracional que convierte todo cuanto existe en medio. Es un humanismo auténtico que no se queda en la teoría o en las buenas intenciones, sino, como resultado de una larga experiencia se manifiesta en la praxis cotidiana del hombre andino en su actitud orientada a la protección y

⁶⁹ LINDO REVILLA, Jesús. Recuerdos campesinos. pág. 22 y 23).

conservación del hombre y la naturaleza; la evidencia de la preocupación por el bienestar del hombre se puede ver en las conquistas de los pobladores de Quillihuyo, quienes con el propósito de asegurarle alimentación a su familia y las salidas de las familias al mercado, utilizan estrategias como "La conducción de cultivos en periodos distintos y sobre diferentes niveles de altitud" (Araujo, 2008: 186), que no es otra cosa que la siembra escalonada en el tiempo y en el espacio de diferentes productos desde 3900 a 4400 msnm, estrategia que les permite evitar los riesgos que ocasionan los cambios climático y asegurar la producción en la cantidad y calidad requerida, prueba de ello según el estudio realizado por Hilda Araujo, en esta comunidad hace 70 años sólo se sembraba cebada y una variedad de papa amarga (*luk`i*), a la fecha se produce más de 40 variedades de papa y diversos productos como arvejas, habas, cebada, oca, cebolla, quinua, etc. que ha enriquecido sus dieta y la del mercado, y a su vez refleja la habilidad del hombre andino para convertir la desventaja que ofrece el cambio climático en ventaja; por tanto, este humanismo ecológico al tener como agenda el bienestar del hombre necesariamente tiene que pensar en el bienestar de la naturaleza, porque de ese equilibrio depende su existencia como especie.

En consecuencia, el hombre andino auténtico⁷⁰ es un ecologista empírico, porque concibe que el fin de su existencia es proteger y conservar el *pacha*, son ecologistas por defender la vida y por luchar para evitar el acceso agresivo e ilimitado a los recursos naturales, como afirma Juan Martínez Alier

⁷⁰ Diferente al andino enajenado, aculturado atrapado por la cultura mercantil que renuncia a su cultura ancestral y empieza a ocasionar desequilibrio en la naturaleza, cuando utilizar abonos sintéticos con el fin de obtener mayor cantidad de utilidad para satisfacer sus necesidades individuales, o cuando empieza a alterar el curso de desarrollo de la naturaleza.

“(…) intentan sacar los recursos naturales de la esfera económica, del sistema de mercado generalizado, de la valoración crematística, de la racionalidad mercantil” (Martínez, 1991:255).

En consecuencia, teniendo en cuenta que el Perú “es el tercer país con más riesgo climático a nivel mundial” (Brooks y Adger en Vallejo; 2008: 157) debido al retiro de los glaciares que son la fuente principal del agua que se utilizan en el consumo doméstico, en la agricultura y en la industria; urge incorporar en los programas curriculares de nuestro sistema educativo esta forma de pensar humanizante de la naturaleza, cuyo conocimiento y práctica contribuirá a la consolidación de nuestra identidad nacional y a la realización de una educación para el desarrollo como se aspira en el Proyecto Educativo Nacional al 2021:

(…) el desarrollo debe ser un proceso sostenible. La satisfacción de las necesidades de hoy no debe poner en riesgo poder cubrir las demandas de las próximas generaciones. Esa sostenibilidad exige el uso racional y respetuoso de los recursos naturales. El desarrollo reclama superar en el Perú la mentalidad social depredadora, que no conoce límites cuando se trata de satisfacer el deseo de rentabilidad o las simples necesidades de supervivencia⁷¹

Así mismo, el conocimiento y la praxis de estas sabidurías pueden ser de utilidad para contribuir al logro de la política 27.5 del 6to Objetivo Estratégico del Proyecto Educativo Nacional “*Realizar acciones permanentes de educación ambiental en las comunidades*” que entre sus principales medidas enuncia:

a. Promoción de una cultura ambiental que implique educar en el uso racional y sostenible de los recursos naturales de la comunidad, en la conservación de su diversidad biológica y en la prevención de la contaminación del aire, el agua y

⁷¹ Consejo Nacional de Educación. Proyecto educativo nacional al 2021. pág. 25

la tierra, incluyendo la promoción de una cultura de reutilización y reciclaje de residuos.

b. Programa de promoción y difusión de un estilo de vida comunitaria y comportamientos institucionales saludables dirigido a los vecinos y a las entidades públicas y privadas de la comunidad, que haga posible el respeto al derecho de los niños a:

- Que se use responsable y sosteniblemente los recursos naturales.
- Conocer las causas de los problemas ambientales y participar en las soluciones.
- Recibir de sus mayores ejemplos de respeto al ambiente local.
- Vivir en ambientes libres de basura doméstica o industrial.
- Disponer de agua limpia, saludable y suficiente.
- Respirar aire limpio.
- Disfrutar de paisajes y climas adecuados a su salud.
- Morar en viviendas con servicios básicos.
- Vivir en ambientes sin ruidos nocivos para su tranquilidad y salud.
- Disfrutar de alimentos sanos y saber con qué recursos se elaboraron.

c. Participación de las juntas vecinales en las instancias locales y procesos de evaluación del impacto medio ambiental.

CONCLUSIONES

1. El origen económico, social e ideológico del hombre moderno está en el Renacimiento que se caracteriza por: el resurgimiento de la cultura griega y romana, las luchas antifeudales, el descubrimiento de nuevos mercados, el impulso al desarrollo de las ciencias particulares, la utilización del método experimental en la investigación de la naturaleza, y el surgimiento de una nueva filosofía que considera al hombre como el centro del mundo, dueño absoluto de sí mismo y de todo cuanto le rodea con derecho y obligación de utilizar su libertad ilimitada para dominar a la naturaleza y a los hombres económica y socialmente excluidos.
2. El hombre moderno que hace su aparición histórica en el Renacimiento, continúa su desarrollo nutrido por la fuerza propulsora de la ilustración, la ciencia, la razón y los principios expuestos por dos filósofos de la modernidad: Francis Bacon y René Descartes, quienes fundamentan que, el fin último de la existencia humana es convertirse en amo y señor de la naturaleza, para el cual es un requisito inevitable conocer profundamente la naturaleza a través de métodos adecuados, ideal y sabiduría que posteriormente tendrá consecuencias desastrosas para el medio ambiente.
3. El hombre moderno ofuscado por conquistar el poder económico y político, armado ideológicamente por los postulados expuestos por Maquiavelo, Weber, y el pragmatismo, no dudó en convertir a todo cuanto está en su entorno en medio, pues según su racionalidad instrumental ya nada es valioso en sí mismo y por sí mismo, todo es cosificado en nombre del "progreso".

4. El concepto de progreso expuesto por filósofos como Bacon, Descartes, Kant, Hegel, Comte, y otros, nutre la ambición ilimitada del hombre moderno, su ansia de poder económico y político, justifica su acción depredadora, inhumana e instrumentalista que le llevó a expandirse por el mundo sometiendo a todo cuanto le es útil y eliminando a todo cuanto se opone a sus propósitos hasta ahondar el deterioro de la naturaleza y la brecha entre ricos y pobres.

5. La concepción errada de progreso no sólo atenta contra el bienestar de la naturaleza y los hombres económica y socialmente excluidos, sino también condujo a la humanidad a la crisis de sentido, pues el hombre moderno guiado por la avidez, la vileza y la competitividad es incapaz de amar y respetar a la humanidad y a la naturaleza, olvida los valores universales que enarbó primigeniamente y practica el pluralismo axiológico que ocasiona la colisión entre los sentidos de vida compartidos y su propio sentido de vida.

6. Frente a la crisis provocada por el hombre moderno, se presenta como alternativa la filosofía andina por ser el sustento de una forma de vida en la que está ausente la actitud depredadora del hombre respecto a la naturaleza y al hombre mismo, reflejo de ella es que en el Perú prehispánico existió una organización económica y social que tuvo como fin garantizar el bienestar de sus habitantes en equilibrio con la naturaleza a través de técnicas agrícolas y saberes que aún sobreviven a pesar de la agresión material y espiritual a las que fue y es sometida el mundo andino.

7. La filosofía andina, dentro del significado amplio de filosofía es la aprehensión y el reflejo activo de la realidad y tiene como fundamento ontológico el *pacha* que, según la concepción del hombre andino es el mundo, la naturaleza como totalidad, espacio y tiempo, el ser general que determina a

los seres particulares, principio y fundamento de todo cuanto existe, donde sus elementos se hallan en interrelación constante con el fin de preservar la existencia de la naturaleza y el hombre.

8. El carácter filosófico del pensamiento andino se manifiesta en concepciones, ideas, conceptos y principios como: *Kay* (ser, existencia); *uku* (esencia); *allin* (bueno), *mana allin* (malo), *kuyachikuy* (hacerse querer), *allin kausay* (vivir bien), etc. que evidencian la trayectoria del conocimiento del hombre andino de lo sensorial a lo racional, el desarrollo de su pensamiento que va de lo concreto a lo abstracto, de lo particular a lo general y el grado de profundidad con que asimila el mundo objetivo.

9. El fundamento axiológico de la filosofía andina es el *allin kausay* (vivir bien) entendida como la convivencia armónica entre la naturaleza y el hombre, y entre los hombres, que permite regular las acciones del hombre respecto a la naturaleza y a sus pares.

10. El *allin* o las acciones buenas respecto a la naturaleza, son las que están orientadas a su protección y conservación, deber que se deriva de los principios de causalidad e imputación que rige la relación del hombre con la naturaleza; el primer principio, le permite entender que, el mal uso de la naturaleza trae como consecuencia el deterioro de ésta que se reflejará en frutos en cantidad y calidad no esperada, lo que a su vez afectará al bienestar de la familia, la comunidad y de la naturaleza misma, comprensión que le obliga a poner en práctica acciones como la asociación y rotación de cultivos, el manejo alternado de las tierras de cultivo, la rotación del pastoreo, el uso de abonos naturales, etc. acciones orientadas no sólo a ahuyentar los insectos, a nutrir la tierra, sino, principalmente a la recuperación y conservación del

equilibrio en la naturaleza. El segundo principio, según el cual las buenas acciones tienen recompensa y las malas son castigadas, moviliza al hombre andino a poner en práctica acciones de respeto y gratitud como el *pagapu*, el *pampapu* y el *tinka*, acciones rituales que consiste en brindar ofrendas a la naturaleza para agradecerla por sus bondades y hacerse merecedor de ellas.

11. El *allin* o las acciones buenas respecto al hombre, son aquellas que promueven la práctica del *kuyachikuy* (hacerse querer) a través del trato cariñoso y respetuoso a la naturaleza y a los hombres, la participación activa en el proceso productivo, en la solución de problemas y en el logro de las aspiraciones del *ayllu* y la comunidad. El *kuyachikuy* a su vez motiva la ejecución de otras acciones como la empatía, la solidaridad, el *ayni*, la *minka*, el *uyanakuy*, el *yanapay*, el *pampachanakuy*. y el *mallichí*.

12. Frente al humanismo del hombre moderno que atropella a la naturaleza y al hombre se erige como alternativa el humanismo ecológico andino como producto de una experiencia milenaria, que se caracteriza por ubicar en el centro de la atención al hombre juntamente con la naturaleza en una interrelación constante regidos por el principio de causalidad, la imputación y el *allin kausay*, que encaminan a una convivencia armónica dentro de un marco de reciprocidad, en el que el hombre no se siente diferente ni superior a la naturaleza sino parte de ella.

13. El humanismo ecológico andino sustentado en su fundamento ontológico *pacha* en el que, la naturaleza y el hombre constituyen una totalidad y en el fundamento axiológico del *allin kausay*, no es una doctrina o simple teoría, sino es praxis que revela que el fin supremo es la conservación de la vida y el bienestar de la humanidad en convivencia armónica con la naturaleza.

14. El hombre andino auténtico es un ecologista, porque concibe que el fin de su existencia es proteger y conservar la naturaleza, preservar la vida y evitar el acceso agresivo e ilimitado a los recursos naturales; además es un humanista auténtico porque es capaz de sufrir, amar y sentirse solidario con sus semejantes y con la naturaleza por el principio del *pay kaptiy* y *pay kaspay*..

15. Este humanismo ecológico que se manifiesta en el cuidado y protección de la naturaleza y del hombre, junto a toda la riqueza de la cultura andina son herencias irrenunciables que debe estar consignado en los programas curriculares de nuestro sistema educativo, para que su conocimiento y práctica contribuya a nuestro autorreconocimiento, a nuestra autoafirmación, a la consolidación de nuestra identidad nacional y a la realización de una educación para el desarrollo como se aspira en el Proyecto Educativo Nacional al 2021.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicola. (1974). *Diccionario de filosofía*. México: 2ª. edic. Fondo de Cultura Económica.
- ALEGRÍA, Julio. (2008). Gestión del agua en el Perú: Antecedentes, situación y perspectivas. En Hilda Araujo (Ed.), *Los andes y las poblaciones altoandinas en la agenda de la regionalización y la descentralización* (Vol. 1, pp.127-156). Lima: CONCYTEC.
- ALONSO BARBA, Álvaro. (1967). *Arte de metales*. Bolivia: Colección de la Cultura Boliviana.
- ANSIÓN, Juan. IGUÍÑIZ, Javier. & otros. (2004). *Desarrollo humano entre el mundo rural y urbano*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ANSIÓN, Juan. TUBITO, Fidel. & otros. (2007). *Educación en ciudadanía Intercultural*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ARAUJO CAMACHO, Hilda. (2008). Estrategias de las comunidades campesinas altoandinas frente al cambio climático. En Hilda Araujo (Ed.), *Los andes y las poblaciones altoandinas en la agenda de la regionalización y la descentralización* (Vol. 1, 169-198). Lima: CONCYTEC.
- BACON, Francis. (1979). *Novum Organum*, España: Editorial Fontanella, S.A.
- BERGER, P. & LUCKMANN, Tomas. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, España: Edición Paidós Ibérica, S.A.
- BOBBIO, Fernando. (1994). Modernidad y posmodernidad: El pecado capital de la modernidad. En M. Góngora (Comp.), *El pensamiento filosófico en el Perú* (pp. 109-121). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- BOCHENSKI, J.M. (1963). *Introducción al pensamiento filosófico*, Barcelona: Editorial Herder.
- _____. (1979). *La filosofía actual*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- BUENO SÁNCHEZ, Gustavo. (2003). Filosofía española y filosofía en español. *Islas*, 108, 52-59.
- BUNGE, Mario. (2007). *Diccionario de filosofía*. Argentina: Siglo XXI editores Argentina, S.A.
- CASTRO, Fidel. (2010). El Mundo medio siglo después. En *Cubadebate*. Consultado el 07 de enero de 2010 en <http://www.cubadebate.cu/reflexiones-fidel/2010/01/04/el-mundo-medio-siglo-despues/>

- COMTE, Auguste. (1973). *Curso de filosofía positiva*, Argentina: Aguilar.
- CONSEJO NACIONAL DE EDUCACIÓN. (2007). *Proyecto Educativo Nacional al 2021*. Consultado el 03 de enero de 2010 en <http://www.minedu.gob.pe/>
- DESCARTES, René. (1972). *Discurso del método y meditaciones metafísicas*, Argentina: Editorial Losada, S.A.
- DYNNIK, M.A. (1963). *Historia de la Filosofía* (T. 1-7). México D.F: Edit. Grijalbo S.A.
- ESTERMANN, Josef. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- FERRATER MORA, José. (2001). *Diccionario de filosofía*. México, D.F: Editorial Atlanta S.A. 2001.
- FRONDIZI, Risieri . (1972). *¿Qué son los valores?*. México: (3ª. Ed.). Fondo de Cultura Económica.
- GIBU, Ricardo. (2004). El problema de la empatía como problema de la constitución en la obra filosófica de Edith Stein. *La lámpara de Diógenes*.5. Consultado el 11 de noviembre de 2009, en <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=84400904>.
- GAMSCI, Antonio. (1972). *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona: Ediciones Península.
- GARCÍA, Federico & ROCA, Pilar. (2004). *Pachakuteq: Una aproximación la cosmovisión andina*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.
- GUARDIA MAYORGA, César. Augusto. (1997). *Diccionario Kechwua-castellano, castellano-kechwua*, Lima: Editorial Minerva.
- GARCÍA MIRANDA, Juan José. (1996). *Racionalidad en la cosmovisión andina*. Lima: CONCYTEC.
- GRENET, P.B. (1965). *Ontología*. Barcelona: Editorial Herder.
- GRILLO, Eduardo. (1090). Rescate y sistematización de tecnologías andinas. En John Earls (Ed.), *Tecnología andina: Una introducción* (pp. 35-86). Lima: HISBOL.
- HORKHEIRMER, Max. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- HEGEL. (1971). *Filosofía de la historia*. España: (2a. ed.). Ediciones Zeus.

INGENIEROS, José. (1970). *Las fuerzas morales*. Argentina: Editorial Losada S.A.

JAMES, William. (1984). *Pragmatismo*. España: Ediciones SARPE.

JASPERS, Karl. (1957). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. México: Fondo de Cultura Económica.

KANT, Immanuel. (1981). *Filosofía de la historia*. México D.F: (3ª. Ed.). Fondo de Cultura Económica.

_____. (2004). *Fundamentación de la metafísica de la costumbres*. Madrid: Espasa – Calpe.

KELSEN, Hans. (1997). *¿Qué es la teoría pura del derecho?*. México, D.F: (5ª.ed.). Distribución Fontanera, S.A.

KONSTANTINOV, F.V. (1966). *El materialismo histórico*. México, D.F: Editorial Grijalbo, S.A.

LINDO REVILLA, Jesús. (1984). Recuerdos campesinos. *Minka*, 13, 20-23.

MANRIQUE ENRÍQUEZ, Fernando. (2002). *Teoría de los valores y ética*. Lima: Rentarías Editores S.A.C.

MAQUIAVELO, Nicolás. (1981) *El príncipe*, España: Espasa-Calpe.

MARÍAS, Julián. (2007). *Historia de la filosofía*, España: (29a.ed.). Revista de Occidente, S.A.

MAMPÓ, Eric. (2008) Antropocentrismo y modernidad. En Defensa del Marxismo. Consultado el 07 de junio de 2009 en <http://revista-edm.org/?q=antropocentrismo-y-modernidad>

MARTÍNEZ ALIER, Juan. (1991). La interpretación ecologista de la historia socioeconómica: algunos ejemplos andinos. En H. Urbano (Comp.), *Modernidad en los andes* (255-279). Cuzco: CBC - Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".

MARX, Carlos. (1952). *Miseria de la filosofía*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

MARX, Carlos & ENGELS, Federico. (1955). *Obras escogidas* (T. I y II). Moscú: Editorial Progreso.

MAYER, Enrique.. (1974). Las reglas del juego en la reciprocidad andina. En G. Alberti & E. Mayer (Comp.), *Reciprocidad en los andes peruanos* (77-93). Lima: IEP.

_____. (1983). *La organización social de la producción en la agricultura tradicional andina*. Cajamarca: Universidad Nacional de Cajamarca.

MEJÍA, HUAMÁN, Mario. (2005). *Hacia una filosofía andina: Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*. Consultado el 12 de junio de 2009 en http://lengamer.org/admin/language_folders/quechuadecusco/user_uploaded_files/links/File/Qhapaqkuna/Filosofia_Andina.pdf.

MIRANDA ZAMBRANO, Gloria. (1984). ¡Cuánto ganamos trabajando juntos!. *Minka*, 15, 12-16.

MIRÓ QUESADA CANTUARIAS, Francisco. (1969). *Humanismo y Revolución*. Lima: Casa de la Cultura del Perú.

_____. (1981). *Para iniciarse en la filosofía*, Lima: Universidad de Lima.

MURRA, John. (2007). *La organización económica del Estado inca*. México: (7a. ed.). Siglo Veintiuno XXI editores. S.A.

NISBET, Ricardo. (1086). La idea de Progreso. *Libretas*, 5. Consultado el 17 de junio de 2009, en http://www.eseade.edu.ar/servicios/Libertad/45_2_Nisbet.pdf

OBANDO, O. & SOLÍS, L. (2004). *Filosofía: Inicio y camino*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

PALADINES, Carlos. (2008). *Cortinas de humo*. Ecuador: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.

PEASE GARCÍA, Franklin. (1992). *Perú: Hombre e historia* (Vol. 2). Lima: EUBANCO.

PEÑA CABRERA, Antonio. (1993). *Racionalidad occidental y racionalidad andina*. Puno: CIDSA.

_____. (1994). La ciencia, la técnica y la ecología: Los Límites de la racionalidad occidental. En M. Góngora (Comp.), *El pensamiento filosófico en el Perú* (pp. 177-189). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

PICO DELLA MIRANDOLA, G. (2005) Discurso sobre la dignidad del hombre. En *Ciudad Seva*. Consultado el 01 de junio de 2009 en <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/pico.htm>

RIVARA de TUESTA, María Luisa. (2000). *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el*, Lima: Fondo de Cultura Económica S..A.

_____. (2003). *¿Filosofía o pensamiento prehispánico?*. Consultado el 21 de mayo de 2009 en http://www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/martes/sesion15-16.30/RivaraMariaLuisa.pdf

RELIGIOSOS FRANCISCANOS. (1905). *Vocabulario políglota incaico*. Lima: Tipología del Colegio de Propaganda FIDE del Perú

RIVERA PALOMINO, Juan. (2009). Pensamiento amazónico: sobre naturaleza, sociedad y hombre. En *Logos*. Consultado el 06 de enero de 2010 en http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/Logos/1994_n1/naturaleza.htm.

ROSENTAL, M.M. (1980). *Diccionario Filosófico*. Lima: Ediciones Pueblos Unidos.

ROSENTAL, M.M & STRAKS, M.G. (1965). *Categorías del materialismo dialéctico*. México, D.F: Editorial Grijalbo.

RUBINSTEIN, J.L. (1982). *Principios de psicología general*. México: Editorial Grijalbo, S.A.

SALAZAR-SOLER, Carmen. (1997). Magia y modernidad en las minas andinas. Mitos sobre el origen de los metales y el trabajo minero. En H. Urbano (Comp.), *Tradición y modernidad en los andes* (pp. 197-219), Cuzco: CBC - Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".

SANTUC, V., GIUSTI, M., LÓPEZ SORIA, J.I., IBÁÑEZ, A., PEÑA, A. & 6, D. (1992) *Búsqueda de la filosofía en el Perú de hoy*. Cusco: CBC - Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".

SANZ, JULIO. (1997). La defensa razonable del medio ambiente. *Reflexión y Crítica*, 1, 85-94.

SARTRE, Jean Paúl. (1999). *El existencialismo es un humanismo*. España: Edhasa.

TENORIO GARCÍA, Víctor. (2008). *Diccionario quechua runasimi marka*. Ayacucho: Filo Artes Gráficas E.I.R.L.

VALLEJO, César. (2008). El cambio climático: Adaptación o pérdida de vida. Un imperativo de acción que no admite dilaciones. En Hilda Araujo (Ed.), *Los andes y las poblaciones altoandinas en la agenda de la regionalización y la descentralización* (Vol. 1, pp.157-168). Lima: CONCYTEC.

WEBER, Max. (1964). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (T. I). México: Fondo de Cultura Económica.