

APUNTES SOBRE LAS RELACIONES ENTRE EL PENSAMIENTO, LA LENGUA Y LA CULTURA, EN EL CASO ANDINO

Marie-France Souffez

Este artículo reproduce algunas ideas generales sobre los problemas del sistema educativo peruano frente a la cultura andina. Avanza unas propuestas de investigación y desarrolla una posición teórica que subraya, al lado de los diferentes estudios sobre el hombre en su generalidad y permanencia, la importancia de explorar las variaciones del espíritu humano en las diferentes culturas y épocas, lo que podría ser útil en el Perú, país pluricultural dominado por una sola cultura. Asimismo, propone indagar, dentro de la especificidad andina, sobre las formas de pensar y de expresar la inteligencia valoradas en esta cultura, iniciando la aproximación por un análisis de los significados de las expresiones lingüísticas relativas a estas formas.

I. DESARROLLO DE LA PROBLEMÁTICA

En el Perú, el sistema educativo actual no toma suficientemente en cuenta la cultura andina, a pesar de las tentativas de apertura (1). Este sistema difunde valores, categorías conceptuales y modos de pensar heredados en parte, por la transmisión hispánica, de la Grecia antigua y que, en el curso del tiempo, irradiaron a todo Occidente, confrontándose con otras tradiciones y religiones como el Cristianismo, para orientarse en la modernidad hacia un pensamiento experimental, que avanza en la exploración de los hechos cuestionándose sin cesar, usando múltiples lenguajes ligados a la sectorización de la ciencia, con una nueva lógica matemática, y creando tecnologías cada vez más sofisticadas. Pero la cultura andina tiene otro origen, otra historia. Sus instituciones, organizaciones socio-políticas, arte, técnicas, hechos de lenguaje, religión... son distintos. Y los va-

(1) Últimas reformas de la educación.

lores, las categorías mentales, las representaciones simbólicas, los modos de pensar son diferentes. Así, el contraste debe de ser grande entre la educación familiar y social tradicional y la que imparte la escuela.

Un terreno en el cual aparece disminuido, desvalorizado el escolar andino es el de la **expresión de la inteligencia**, puesto que no está familiarizado con el discurso lógico que está en la base de la enseñanza y de la evaluación de la comprensión y asimilación del alumno (2). Además, a menudo no conoce el idioma nacional. El escolar, inmerso en su mundo religioso tradicional, no está habilitado para pasar de un plan a otro. Resulta confundido, desfavorecido.

Es a partir de estas consideraciones que quisimos estudiar, fuera de la escuela y dentro del propio contexto socio-cultural, cuales son las formas de expresión o de manifestación de la inteligencia que la cultura andina aprecia, valoriza y estimula en los niños, así como las que reconoce y alaba en los adultos. Asimismo, nos parece interesante averiguar cómo consideran los andinos a las personas afectadas de una falta, disminución o distorsión de la inteligencia.

Numerosas críticas se pueden levantar aquí. Es muy posible que estas preocupaciones y preguntas no tengan sentido en la cultura andina. Pero nos parece que el solo hecho de demostrarlo nos haría avanzar en el conocimiento de esta cultura, y subrayaría aún más la diferencia entre las dos culturas. Por otra parte, lograr descubrir una forma original de pensamiento, o una valorización distinta de las formas de pensar, nos mostraría que hemos escogido una buena vía de acceso al mundo andino. Pues, nuestra encuesta se debe de considerar como un trabajo de descubrimiento, de aproximación a ciegas del universo mental de los andinos. Hacemos nuestra esta aserción: "Es un mundo en el cual queremos penetrar y cuyas vías de acceso son indirectas y muy difíciles. En un comienzo no tenemos ninguna llave, ningún molde conceptual que bastaría aplicar. El cuadro interpretativo debe ser construido y modificado constantemente en el curso mismo de la encuesta" (3).

(2) F. Bresson, *Fonction et développement des systèmes de représentation*, 1976, Paris.

(3) J.P. Vernant, *Religions, Histoires, Raisons*, p. 7, Maspero, Paris, 1979.

Subyacente a esta manera de considerar el problema se encuentra una posición teórica inspirada de las ideas del Psicólogo Ignace Meyerson (4):

En contraste con las grandes corrientes psicológicas que investigan al hombre en su generalidad y su permanencia. Meyerson recomienda el estudio de la diferencia mental entre los hombres de diversas culturas y épocas. "Las civilizaciones, las instituciones, las obras se crean y se desarrollan en lugares precisos y fechas determinadas. El hombre es de un país y de una época, inserto y comprometido en un contexto social y material, visto a través de otros hombres que son igualmente de un país y de una época" (5). Es importante conocer los aspectos funcionales permanentes así como los cambios del espíritu humano.

Las grandes categorías del espíritu, las funciones psicológicas cambian: evolucionan y se transforman en el curso del tiempo; tienen una expresión diferente según los lugares en que existen sociedades humanas. Si bien, en cada función, hay un núcleo de propiedades fundamentales, más allá se extiende una zona donde las determinaciones precisas se vuelven difíciles. Si nos enfrentamos al estudio del hombre del pasado, o del hombre nacido en un lugar distinto, por cierto lo reconocemos como nuestro semejante, como un hombre, pero queda esta franja de diferencia que nos impide entenderlo bien y nos hace sentirlo como extranjero, o extraño.

No se puede disociar el pensamiento humano de las obras. Por obras se entiende el conjunto de los hechos de civilización: instituciones, tecnologías y técnicas, arte, cosmogonía, ritos, idiomas, modos de comunicación y actos en general. Son creaciones de este pensamiento. Y el estudio de las obras nos conduce al espíritu que los ha creado. Su variabilidad misma atestigua el cambio de las funciones. Es también agente de este cambio: lo provoca y lo orienta.

En su método de trabajo, es preferible que el investigador descarte los estudios globalizantes (el hombre total, la personalidad de base, etc. . .) (6). Esto llevaría a generalizaciones

(4) I. Meyerson, *Les fonctions psychologiques et les oeuvres*, Vrin, Paris, 1948.

(5) I. Meyerson, *Ibid.* p. 11.

(6) Meyerson opina que estos estudios han tenido una suma importancia, y que quizá era de esta manera que se debía comenzar la crítica de la inmutabilidad del espíritu humano. Los trabajos de Levy-Brunel son de una utilidad inestimable. Pero ahora se necesita estudios y análisis más detallados, enfoques más precisos.

que encubrirían la diversidad simultánea existente y las variaciones sucesivas reales. Con mucho más provecho, se estudiarán los aspectos diferenciados del funcionamiento mental. Se escogerán funciones particulares como la memoria, la inteligencia, la voluntad, la imaginación. . . Así, en cada función, se podrá sacar a luz diferentes niveles de elaboración y aspectos múltiples.

Siempre, en la exploración de una función particular, dentro de una sociedad dada, sea en la actualidad, sea en el pasado, la encuesta se irá extendiendo a todas las instituciones, obras y conductas que, en esta sociedad, implican la intervención de la función. En el presente, se buscará como se han organizado las diversas formas de realización de la función y se analizarán sus estructuras diferenciadas con su modo específico de elaboración. Transportándose en el pasado, el investigador tratará de comparar la imagen actual de la función con la imagen que le proporcionan los documentos históricos. Se esforzará por hacer la historia de esta función. Pero siempre yendo de la función a las obras y de las obras a la función en su tentativa de descubrir lo mental detrás de las obras.

La situación peruana

Es en la línea de pensamiento —teoría y método— de I. Meyerson que se inscribe nuestra investigación sobre la inteligencia en el mundo andino.

En el Perú hispánico de hoy no hay un reconocimiento del cambio de las funciones psicológicas, de la diferencia mental de una cultura a otra. La corona española, sí, al elaborar una legislación distinta para los criollos y los indios, había reconocido la diferencia. Pero los republicanos, cuando afirmaron la igualdad universal de los hombres y establecieron una legislación semejante para los criollos y los indios, supusieron la similitud de los hechos mentales en los dos grupos humanos. Sin embargo, al nivel cotidiano la diferencia era evidente. Entonces se decía que los indios eran estúpidos, degenerados, disminuidos por la dependencia y la servidumbre, atontados por la coca. Su inteligencia, expresándose bajo una forma distinta, se interpretaba como un aspecto debilitado de la inteligencia del criollo.

Pero si se regresa al principio de la diferencia, y si se reconoce una gran ignorancia respecto a ésta, entonces quizás se buscará llenar este vacío del saber. Reconocer que el otro es

diferente en cuanto a raza y costumbres, pero también en lo que atañe a los procesos mentales, es una marca de respeto y una afirmación de igualdad en la diferencia. No ser como uno ya no es un signo de inferioridad, pero el hecho de una realidad psicológica de igual valor.

Hoy en día, entre la multiplicidad de culturas que coexisten en el Perú, una sola constituye el modelo al cual todas las otras culturas deberían de parecerse y asimilarse: la sociedad criolla de origen occidental. Idiomas, instituciones, religión, arte, técnicas, todo lo que se pone en relieve y en valor procede de esta sociedad y de esta cultura. Cuando proviene de las otras sociedades y culturas, el arte ya no es arte sino artesanía, las leyes ya no son leyes sino costumbres no inscritas en la legislación general. Y las lenguas no están oficializadas. Las religiones son supersticiones. Y al igual que los actos y las obras, los hechos mentales criollos dominan la nación: es inteligente sólo aquel que entra en el molde de las formas de pensar de esta sociedad; es sensible e imaginativo sólo aquel que adopta las formas del sentir y del imaginar de la sociedad criolla. Y así en cuanto a todos los hechos psicológicos, a todas las funciones.

En la educación y el trabajo, se forman alumnos semi-analfabetos y obreros semi-eficientes. Pues, como lo hemos subrayado, el sistema entero de la educación descansa sobre el curso lógico occidental. Y las técnicas y tecnologías proceden de la organización industrial de occidente. El éxito (comprensión y asimilación de la enseñanza; dominio de las técnicas) favorece a aquellos que son mentalmente los más próximos de los contenidos psicológicos y del pensamiento ubicados detrás de esta enseñanza y de estas técnicas.

El mito de la inteligencia en Occidente de hoy

Por otra parte, en Occidente de este siglo, la noción de inteligencia tomó un relieve y una importancia primordiales. Los psicólogos elaboraron teorías y construyeron escalas de medida de la inteligencia con el fin de clasificar a los individuos y hacer selecciones en la educación y en el trabajo. Estas escalas establecen una graduación continua que va del idiotismo profundo al genio. Y en la sociedad, ser o no ser inteligente se volvió la cuestión cuya respuesta permite la inserción a diversos grados en un sistema socio-económico o el rechazo en la marginalidad. Pues, la respuesta indica la adecuación o la inadecua-

ción a este sistema, la capacidad o la incapacidad de hacer suyos los contenidos mentales necesarios y sub-yacentes. Pero teorías y escalas fueron elaboradas y construidas sobre la base del modo de pensar predominante en Occidente: racional, positivo, abstracto, y ahora experimental.

La importancia dada a esta noción y a una cierta expresión de la inteligencia en Occidente se transmitió a la sociedad criolla peruana. Pero lo que es posible y válido para esta sociedad occidentalizada no lo es forzosamente para las otras sociedades y culturas que coexisten con la criolla. La oposición inteligencia no inteligencia, por ejemplo, concebida como el lado positivo y el negativo de una misma escala de valores, no se plantea posiblemente en la cultura andina. La no-inteligencia, el retardo mental o como se llame, no es obligatoriamente desvalorizada. Sin embargo, las mismas pruebas de inteligencia se aplican a todos. La misma concepción de la inteligencia sirve para seleccionar y formar a todos, en la educación y en el trabajo.

Definiciones etimológicas y psicológicas de la inteligencia

La etimología latina

Las palabras que hemos usado hasta ahora: inteligencia, pensamiento, razón, provienen del latín. Podría ser útil una referencia a su significación etimológica.

En latín, **intelligentia** significa: "La facultad por la cual el hombre entiende". La comparación de los diferentes matices de significado de esta palabra permite una descripción del proceso de entendimiento: "El inteligente extrae de los datos brutos proporcionados por la realidad unos elementos que le sirven de indicios. Luego organiza y unifica estos indicios de manera a darles una significación en relación a una incertidumbre, un interrogante, un proyecto. Desenreda lo entremezclado. Clarifica lo oscuro. Hace conjeturas. Llega a un entendimiento, una apreciación, un conocimiento de la gente, de las situaciones, de los hechos".

Pensar proviene de "pesar con cuidado, apreciar, estimar, juzgar". Sin embargo, el pensamiento como lo entendemos se relaciona más con "cogitare y cogitatio", que desarrollan otra imagen: "dar rodeos a sus ideas". Razón viene de ratio: "cálculo, demostración, argumentación, armonía, regla..."

Estas definiciones, si bien son muy útiles para esclarecernos los conceptos, se revelan muy ligadas a los modelos occidentales, entonces demasiado etnocentristas.

Las definiciones psicológicas

Es difícil hacer un resumen de las definiciones dadas por las teorías psicológicas. Muchas mencionan una capacidad de adaptación a las situaciones nuevas. Unas reencuentran la noción latina. Otras analizan sus componentes o sus variedades (factor general y factores específicos; inteligencia de las situaciones, discursiva o representativa... etc.). Algunas hablan de operaciones intelectuales (Piaget), ciertas de procesos intelectuales. Todas estas teorías están construidas sobre la base del pensamiento racional occidental.

Meyerson usa el término "función psicológica". Se refiere al funcionamiento mental. Cada función, en lo que tiene de general y de particular (en un hombre y en un conjunto de hombres), interactúa con las otras funciones para llegar a un buen funcionamiento de conjunto (individual y social), a la vez general y particular. Meyerson recomienda el estudio de lo particular, que hace la originalidad de una cultura dada, en una época determinada. El interés se centra así sobre las realizaciones, las creaciones diversas, las obras, y sobre la utilidad de las funciones.

Pensar sería, para nosotros, una realización de la inteligencia. Si bien es un acto individual, cada sociedad escoge y valoriza uno o varios de los modos de pensar para difundir y transmitirlos, perenizarlos, por medio de la educación.

En esta investigación partiremos de la noción de función y guardaremos dos ideas muy generales sobre la inteligencia con el fin de evitar en lo más posible una posición etnocentrista: **una capacidad de adaptación** por un lado, y **habilidades** por otro lado. Nos parece que deberían de existir en la sociedad andina individuos mejor o peor adaptados, o más o menos hábiles en oficios y artes. En nuestras sociedades, como lo hemos subrayado, tener una capacidad de adaptación es amoldarse y ser relevante en las formas de pensar heredadas de la Grecia antigua y orientadas hoy hacia el lenguaje matemático y la experimentación. En las sociedades andinas, tener una capacidad de adaptación es amoldarse y ser relevante en las formas

de pensar y de realización de la inteligencia que son privilegiadas en estas sociedades. Es lo que queremos descubrir y explorar.

El empleo de la palabra "inteligencia" puede hacer pensar que buscamos lo que conocemos, justamente lo que está en los fundamentos de la escuela moderna. Pero la usaremos mientras no tengamos un término mejor adecuado a la realidad andina. Igualmente, la oposición entre inteligencia y no inteligencia puede ser calificada de etnocentrista. La planteamos ahora pero estaremos abiertos a esa realidad andina.

Racionalidad, cuadros de pensamiento y religiosidad andina

Cuando J.P. Vernant analiza las características del pensamiento racional griego (7), no deja de subrayar que se trata de un tipo de pensamiento racional y no del pensamiento racional en sí. En efecto, este tiene un lugar y una fecha de origen: Grecia del siglo VI antes de Cristo. Y esta forma de razón se inscribía en la filiación de la mitología griega, aunque representando una mutación mental (8). Hoy en día, la razón occidental es heredera de la precedente, si bien se orienta hacia direcciones nuevas. Así, se puede seguir la filiación del pensamiento occidental desde la Grecia antigua hasta la época moderna.

El Cristianismo, religión de los conquistadores, nació en una Judea dominada por los romanos y luego, a su vez, conquistó el Imperio Romano. Desde entonces, coexistió con los filósofos. En la España de la época de la conquista eran conocidas las ideas helénicas. Los conquistadores trajeron con ellos al Cristianismo y también a Aristóteles. Lo que queremos decir es que el Cristianismo estuvo durante largo tiempo en contacto con el pensamiento racional griego y que aparentemente coexiste bien con éste.

Pero, en cambio, el pensamiento andino tiene otra historia, otro origen — América fue un continente aislado durante mucho tiempo. Por eso suponemos que no va a coexistir con un pensamiento racional de tipo occidental de la misma manera que el Cristianismo. A pesar de compartir con otros pensamientos religiosos grandes rasgos o características (creencia en principios divinos, en lo sobrenatural; pensamiento mítico; asimilación implícita entre fenómenos físicos y agentes divinos, etc...)

(7) J.P. Vernant, *Religions, Histoires, Raisons*, p. 79, Maspero, 1979, Paris.

(8) J.P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, 1975, P.U.F., Paris.

(9), el pensamiento andino es original. Importante es conocer esta originalidad y establecer mejor el contraste con los pensamientos occidentales: racionales y religiosos. Si existen formas de racionalidad dentro del marco religioso andino, tienen que ser diferentes de las occidentales por el hecho de la originalidad de la cultura y del pensamiento andino. Lo que es interesante enfocar es una especificidad, opuesta a otra especificidad.

Nuestro objetivo se puede reformular entonces de la manera siguiente: se trataría de descubrir cuáles formas y expresiones de la "inteligencia" se valorizan y florecen en una sociedad religiosa como la andina, se enraízan en un pensamiento religioso como el andino.

Encontramos un ejemplo de la manera como se puede alcanzar esta suerte de objetivo en el libro de Marcel Detienne y Jean-Pierre Vernant: *Les ruses de l'intelligence au la Métis des Grecs* (10). Los autores describen ahí "una forma de inteligencia que floreció en la Grecia religiosa y siguió vivaz en muchos sectores de la sociedad después del surgimiento del pensamiento racional". Exploran "una categoría mental profundamente enraizada en el pensamiento religioso". La "Metis", según los autores, "se ejercitaba siempre con fines prácticos, se aplicaba a realidades cambiantes que no se prestaban a una medida precisa y tampoco a un razonamiento riguroso. Dada lugar a un saber conjetural y a un conocimiento oblicuo...". Y "los modelos operativos que, dentro del pensamiento religioso griego, presidían a su lógica se traducían bajo la forma de la vuelta, del lazo, y del círculo". Podía existir en los animales como en los hombres. Los dioses la poseían en grados diversos.

El hecho que las sociedades tradicionales andinas hayan sido y sean agrarias y ágrafas, no es tampoco indiferente en cuanto a la valorización de las expresiones de la inteligencia. Aquí se debe buscar también a la especificidad andina.

Fuera de eso, para el extranjero que llega al Perú salta a la vista el problema de los andinos en cuanto a la expresión de su inteligencia fuera de su medio tradicional, en cuanto a la expresión de la "inteligencia" tal como la entendemos. Así que la idea de un trabajo sobre este problema era antigua para nosotros, pero no sabíamos cómo encararlo.

(9) J.P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, 1975, P.U.F., Paris.

Ubicación tentativa del problema dentro de los estudios peruanos

Nuestro estudio se sitúa en la corriente de investigaciones que, desde diversas disciplinas y con diferentes métodos, persiguen la misma meta: aproximarse al conocimiento del pensamiento andino. Se ubica igualmente en la problemática educativa peruana.

Aunque nos interese todo estudio de la cultura andina, en un primer lugar hemos concentrado nuestra atención sobre los que investigan la ideología, el simbolismo y las representaciones mentales de los pueblos andinos. En la línea indicada por el escritor y antropólogo José María Arguedas y que resume esta frase de su poema "Llamado a los doctores": "Dicen que no sabemos nada, que somos el atraso, que nos han de **cambiar la cabeza por otra mejor...**", Juan Ossio, en la introducción de su antología: **Ideología Mesiánica del Mundo Andino** (10), define claramente la necesidad de "demostrar cómo... la mentalidad del campesinado andino manifiesta continuidad y coherencia en el tiempo y el espacio". Asimismo, se insurge contra el hecho "que se califique al **campesinado indígena de irracional e ignorante, nada más que por no participar plenamente de nuestras mismas categorías mentales y de la cultura nacional**"; manifiesta la esperanza que "a lo largo de las páginas de esta antología los lectores descubran que **no todos los peruanos pensamos igual...**; y que "mientras un sector de la población sigue los lineamientos de un pensamiento secular de orientación dinámica y empírica —al cual se le da un carácter oficial— **existe además otro, cuya orientación es simbólica, en el sentido que se expresa predominantemente en metáforas, analogías...**, y que **se enmarca en categorías míticas**; y que "si bien se trata de dos pensamientos diferentes, **cada cual es tan racional como el otro y no se le puede dar primacía a ninguno**". Juan Ossio subraya igualmente que la única relación que debe de existir entre ambos es la del **diálogo**.

Los autores seleccionados en esta antología tratan de indagar en esta dirección según diferentes enfoques. En esta breve exposición, es imposible señalar el aporte de cada uno.

La concepción andina del tiempo sería la de una sucesión de ciclos que van desapareciendo por cataclismos. En un

(10) "Ideología Mesiánica del Mundo Andino", antología de Juan Ossio, edición de Ignacio Prado Pastor, Lima, 1973.

ensayo de análisis global de los mitos andinos (11), A. Ortiz muestra, entre otros temas míticos, que cada uno de estos ciclos corresponde a una humanidad ligada a un dios distinto, opuesto pero unido por filiación a la deidad de otra humanidad. Nuestra época sería la de Sucristus (Jesús) hijo de Dios y hermano del Inka, según un mito (12), y la escuela, negadora de la oposición entre la cultura andina y la criolla, representa "al mundo de Jesús, de las tinieblas, de la escritura, de la mentira y de la falta de diálogo con la tierra".

Muy interesante para nuestra aproximación y nuestra metodología se revelan los artículos de Pierre Duviols: uno titulado "Los nombres quechua de Viracocha, supuesto "Dios Creador" de los evangelizadores" (13), en que realiza un análisis semántico de seis epítetos de Viracocha; y otro titulado: "Camaquen, upani: un concept animiste des anciens péruviens" (14), en que manifiesta el deseo de encontrar el verdadero significado quechua de estas palabras, desfigurado por los cronistas y autores de diccionarios antiguos. En lugar del "Dios Creador" de los evangelizadores, el autor propone la traducción siguiente: "Viracocha, Padre de la gente, maestro que ha sabido y sabe ordenar el mundo". Encuentra la asociación de Viracocha con los conceptos de habilidad y astucia, en particular para tratos y contratos. En repetidas veces, subraya la relación de Viracocha con la creación fabril artística orientada hacia la elaboración de tejidos.

Gerald Taylor, autor de una traducción del manuscrito de Huarochirí (15), analiza los significados de "Camay, Camac et Camasca" en este mismo manuscrito. Efectúa también una búsqueda del verdadero significado de "Supay", nombre quechua escogido por la iglesia colonial para calificar al demonio, a Satán. Los conocimientos lingüísticos de Taylor le facilitan un fino y extenso análisis lexicológico, sin que deje de abrirse a fuentes históricas y etnológicas sobre las creencias de los indios andinos.

(11) Ortiz, A. De Adaneva a Inkarrí, Retablo de Papel ed., Lima, 1973.

(12) Ortiz, A. Op. cit., p. 146.

(13) Duviols, Pierre, (...) Allpanchis, vol. 10, Cusco, 1977.

(14) Duviols, Pierre, (...) Estudios Americanistas, tomo I, Hartman (R) —Oberen (U) ed., Bonn, 1978.

(15) Taylor, Gerald, "Camay, Camac et Camasca dans le manuscrit quechua de Huarochirí", Journal de la Société des Américanistes, Tomo LXIII, Paris, 1974-1976.

"Supay", Amerindia 5, Paris, 1980. Rites et traditions de Huarochirí, manuscrit quechua du début du 17^{ème} siècle, L'Harmattan, Paris, 1980.

Interesante nos parece la mención que hace María Rostworowski de Diez Canseco acerca de las costumbres andinas de la herencia de los curacazgos o del Inca reinante, por la que elegían al más hábil de los "hermanos" (la generación). La autora cita también al héroe civilizador Tumayricapa, considerado como dios de la industria, de la fuerza, del fuego y de la dicha entre los Chinchaycocha, en una crónica proporcionada por Duviols en 1974-1976 (16).

Los trabajos de Alfredo Torero y de Gary Parker sobre la clasificación de las hablas quechuas modernas nos sirven de referencia (17). Igualmente, los autores de gramáticas y de léxicos regionales nos proporcionan un material de gran valor. Por otra parte, estudiosos entre los cuales debemos mencionar Alberto Escobar subrayan la complejidad actual de la situación lingüística y cultural del país.

Gustavo Von Bishofhausen, en su tesis sobre los nombres de color en quechua, nos sugirió la idea de la primera técnica que emplearíamos: un inventario sistemático en léxicos coloniales quechua-castellano.

II. MODOS DE APROXIMACION A LA "INTELIGENCIA" ANDINA

Aproximación por medio del léxico

Ante todo, era necesario conocer el vehículo de estas valorizaciones: **la expresión lingüística**. Asimismo, nos pareció una buena vía de acceso a las categorías mentales andinas. Esto nos permite partir de la visión andina misma acerca de todo lo referente a las expresiones de la "inteligencia".

No pensamos que se puedan identificar lengua y cultura, puesto que sociedades de misma cultura hablan a veces lenguas diferentes y que miembros de culturas distintas comparten a veces el mismo idioma. Siguiendo la opinión de E. Benveniste (18), lo importante es encontrar la base común a la lengua y a la cultura, y

(16) Restworowski, María, *Estructuras andinas del poder*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1983.

(17) Torero, Alfredo, *El quechua y la historia social andina*, Universidad Particular Ricardo Palma, Lima, 1974.

(18) E. Benveniste, en *Problèmes de linguistique générale*, p. 30, Gallimard, Paris, 1966.

que sería la facultad humana de representación simbólica. "Esta facultad estaría en la base del pensamiento, del lenguaje y de la cultura (...) El pensamiento construye representaciones de las cosas y opera sobre estas representaciones. Es por esencia simbólico (...) El lenguaje es el sistema simbólico por excelencia, pero particular, a la vez hecho físico y estructura inmaterial (...) La cultura, fenómeno humano, es enteramente simbólica. Se define como un conjunto muy complejo de representaciones, organizadas por un código de relaciones y de valores: tradiciones, política, ética, artes... Y todo esto, de lo cual el hombre está impregnado en su conciencia más profunda y que dirige su conducta en todas las formas de su actividad, ¿qué es sino un universo de símbolos integrados en una estructura específica y que el lenguaje manifiesta y transmite? Por la lengua, el hombre asimila la cultura, la perpetua o la transforma. Pero, al igual que cada lengua, cada cultura hace obrar un aparato específico de símbolos en el cual se identifica cada sociedad. La diversidad de las lenguas, la diversidad de las culturas, sus cambios, hacen aparecer la naturaleza convencional del simbolismo que las articula. Es en definitiva el símbolo que anuda este enlace vivo entre el hombre, la lengua y la cultura".

El estudio de la lengua, principiando por el léxico, ofrece una vía posible de acceso al universo de representaciones simbólicas particular del hombre y de la cultura andina, construcción de su pensamiento y revelador de este: Creemos que las diferentes lenguas andinas expresan estos mismos símbolos de manera semejante o complementaria (19). Los dos grandes idiomas hablados en los Andes actualmente son el Quechua y el Aymara. Hemos escogido comenzar por el estudio del Quechua. Luego, el Aymara vendrá complementar o enriquecer nuestra encuesta (sin olvidar, a título de consulta, idiomas menores).

Aproximación por medio de los hechos culturales

El estudio del campo semántico de las formas lingüísticas relacionadas con una forma de pensar o de expresar la "inteligencia" tiene que prolongarse por un estudio de los hechos culturales a los cuales se hace referencia o alusión en el curso de la exploración semántica dicha, y que implican una intervención de la "inteligencia", sea a un nivel de representación simbólica, sea en un plan de realidad.

(19) Incluso sospechamos que numerosos símbolos eran, o son comunes a todo el área del antiguo Imperio del Tawantinsuyu, Sierra, Costa y Selva.

Comprendemos en los hechos culturales las conductas educativas hacia los niños, lo que puede constituir también un objeto de estudio independiente, revelador de valores culturales.

Aproximación histórica y comparativa

A través del estudio lexical, y de los hechos culturales, se intentará comparar dos momentos de la historia andina: la época inmediatamente posterior a la conquista y la época actual. Por un lado, se enfocaría el período, acequible gracias a documentos históricos: crónicas, diccionarios, visitas, etc. . . . , en que conceptos y mentalidades extraños habían penetrado relativamente poco en los Andes. Por otro lado, se explorarían las sociedades indígenas de hoy, acequibles directamente y por la literatura etnográfica, modificadas por cuatro siglos de coexistencia y dependencia con la sociedad criolla, y por el desarrollo tecnológico de este siglo. Así, se podría comenzar a vislumbrar a la imagen de la "inteligencia" tal como se concibe y se valoriza en cada época, comparando luego estas imágenes en el pasado y en el presente de la cultura andina. Se evidenciarían de esta manera los valores que habrán permanecido y los que habrán cambiado.