

Guamán Poma de Ayala: Un ejemplo histórico de Investigación Cualitativa

Carlos Vázquez Rivera²
cvazquezrivera12@gmail.com

Instituto Internacional de Investigación y Acción Comunitaria (INAC).

Resumen

En este artículo presentamos una reflexión sobre el “proceder investigativo” de Felipe Guamán Poma de Ayala y presentarlo como un ejemplo histórico de investigador cualitativo. La Investigación Cualitativa es una práctica que expresa de forma clara los principios del paradigma de la construcción social de la realidad. Especialmente los que apuntan hacia una investigación donde no existe neutralidad valorativa, donde se busca un análisis inclusivo y cualitativo, en la que no hay separación sujeto-objeto y donde hay un compromiso prioritario con las personas (que no es excluyente con el desarrollo científico). Por otro lado, Guamán Poma fue un ejemplo de cómo un “proceder investigativo” apuntó hacia una agenda de descolonizar la experiencia cultural que se distinguía en el Perú del siglo XVII. Siendo “observador participante” muy pronto pudo ver la “otra cara de la modernidad” y en su

Abstract

In this article we present some analyses about the “investigative procedure” of Felipe Guamán Poma de Ayala and introduce him as an historical example as a qualitative researcher. Qualitative Research is an investigative practice that clearly embodies the principles of the social construction of reality paradigm. Especially ones that pointed out that researcher values are not neutral, where we looking for an inclusive and qualitative analysis, where there are not separation between subject and object and a research that’s prior commitment is with the people (which no contradict the scientific development). However, Guamán Poma’s work was an example of how an “investigative procedure” leads to a decolonizing agenda regarding the cultural experience-taking place in the XVII century Peruvian society. As a “participant observer” soon realized the “other face of modernity” and in his “ethnographic” journey of description, interpretation and

2 Carlos Vázquez Rivera posee un doctorado en Psicología Social Comunitaria de la Universidad de Puerto Rico. Actualmente se desempeña como investigador en el Instituto Internacional de Investigación y Acción Comunitaria (INAC).

viaje “etnográfico” de descripción, interpretación e inmersión con el pueblo pudo identificar el eurocentrismo, el etnocentrismo y el racismo que se iba gestando en el delicado tejido de las relaciones sociales del Perú virreinal. Su tarea de investigación culminó con una carta dirigida al Rey Felipe III de España para hacerlo “ver con otros ojos” y que lo asistiera en la transformación de su realidad. Nueva crónica y buen gobierno fue donde propuso la necesidad de “mutar la vida” para aspirar a un “buen vivir”.

Palabras clave: Guamán Poma, investigación cualitativa, construcción social de la realidad, investigación

immersion with the people identified the eurocentrism, ethnocentrism and racism growing in the very fabrics of the social relationships in the early Peruvian society. His research task ended with a letter send to the King of Spain Felipe the Third with the objective to prepared him to “see with other eyes” and asked for help to transform the New World reality. Nueva corónica y buen gobierno was the document in which Guamán proposed the necessity of “mutate the life” to seek “a good live”.

Key words: Guamán Poma, qualitative research, and social construction of reality, investigation

Introducción

En esta reflexión sobre la Nueva Crónica y Buen Gobierno elaborada por Guamán Poma de Ayala como ejemplo histórico de una Investigación Cualitativa (IC) reconoce que aplicar conceptos nacidos en épocas diferentes puede ser problemático, especialmente si intentamos leer el pasado a partir de conceptos del presente. Si bien es cierto, lo que intento es repensar las acciones de nuestra figura histórica y retomar su práctica y los resultados de su quehacer. Mi interés no es atribuir nuevas paternidades al inicio de la IC, sin embargo, si analizamos los acontecimientos descritos en la Nueva Crónica se me permitirá cierta flexibilidad y será el lector o lectora quien evaluará la adecuación de los planteamientos.

Su *Nueva Crónica*, es considerada como el producto de una investigación de cerca de 30 años, es una combinación de técnicas que podrían ser entendidas hoy como parte del método cualitativo, específicamente, el uso de una variedad de técnicas, que en conjunto, le permitieron elaborar ese documento que hoy tenemos la oportunidad de estudiar. Este documento es lo que se ha dado en llamar la “visión de los vencidos” que fue escrita en los comienzos del mestizaje con una mezcla de la lengua de los ‘vencedores y los vencidos’ (Deler, 2008).

La IC se ajusta muy bien al posicionamiento que realiza el propio Guamán Poma de Ayala cuando nombra los múltiples rostros desde donde co-construye su realidad: historiador,

cronista, indio ladino, capac, señor, príncipe y artista. En otras palabras, desde donde está investigando, evitando muy bien lo que Geertz (citado por de Souza, 2010) llamó las “patologías de la ciencia”. Refiriéndose, este último, a una concepción de la ciencia desde el paradigma positivista. Específicamente, si esa ciencia trata de suprimir la humanidad y la propia racionalidad de la persona que produce el conocimiento. En ello estribaría lo patológico, en insistir en sostener que existe una separación entre sujeto y objeto, en otras palabras, en plantear como un “hecho” lo que es una creencia en el nivel epistemológico.

Si bien uno de los requerimientos que investigar cualitativamente exige es posicionarse éticamente, como señala de Souza (2010, p. 261) para quien investiga:

Su narrativa viene impregnada de la comprensión que él mismo tiene de su lugar en la historia, de las tradiciones del grupo, de sus intereses y de cómo da continuidad a la trayectoria colectiva del mundo del cual hace parte. Su narrativa, por lo tanto, no es una verdad, sino una interpretación que emerge de la comprensión que tiene del mundo vivido.

En otras palabras, transparentar nuestra herencia sociocultural, clarificar la perspectiva, esclarecer las teorías que enarbolan el andamiaje conceptual con el que se está interpretando forman la espina dorsal con la que estamos comprendiendo la vida para poder “mutarla”; para conectar las redes que nos permitan desarrollar estrategias que faciliten el “bien vivir” y crear nuevas tecnologías que nos permitan construir puentes colectivos para la formación de un “buen gobierno”.

Comprender cualitativamente supone que uno se está moviendo dentro de lo que investiga haciendo de la realidad una serie de movimientos que se manifiestan a través de una perspectiva dejando trazos en cuyos “hilos” nos entretijemos con nuestra obra. Creando una estética de la existencia de valores y contenidos indígenas que manifiestan el “paradigma andino”. Tomemos como primer ejemplo el dibujo, como técnica utilizada por Guamán Poma, que en sí manifiesta una crítica virulenta a la incapacidad política del sistema colonial de ofrecer estabilidad entre pueblos originarios y colonizadores. Según Adorno (1984) de lo nativo andino no vemos sino lo estropeado, los fragmentos humanos de instituciones destruidas en la conquista y trastocadas por la colonización, y aún desde lo eclesiástico, queda la imagen del indio como infante desvalido. Aún más interesante, la autora señala que en los dibujos de Guamán Poma queda retratado el aislamiento de sus figuras que nunca quedan integradas en una red como durante el gobierno de los incas; lo que señala la debilidad de la nueva estructura imperial española y anticipa el inminente peligro de su derrumbe. En otras palabras, como señalaba Dilthey (1883/1949), quien criticaba la concepción positivista y empirista de la producción del conocimiento, que los fenómenos humanos solo pueden ser conocidos intersubjetivamente a través de una participación directa de quien se comprende en lo que busca comprender. Eso es lo que pensamos que intentó Guamán Poma en su “proceder investigativo”, comprenderse buscando comprender el contexto sociohistórico en el que creció y se desarrolló participando directamente en los encuentros y encontronazos de los mundos que se forjaban.

La Investigación Cualitativa y el ir siendo en el mundo

La Investigación Cualitativa (IC) es una práctica investigativa que se acopla mejor con los principios del paradigma construccionista. La práctica de la IC ya es un posicionamiento en cuanto a lo que la producción del conocimiento se refiere, como sugieren Becerra y Moya (2008), en cuanto a una acumulación del conocimiento que sigue una lógica capitalista (positivista) que ilumina a pocos y deja en la oscuridad a muchos, o sea, que se lleven a cabo investigaciones sin pertinencia social. ¿Investigar por investigar, investigar para especialistas, investigar para publicaciones especializadas, investigar para engrosar la hoja de vida, investigar para obtener un título o investigar para transformar? En otras palabras, ¿para qué investigamos?

La IC es la puesta en marcha de una serie de acciones que facilitan el uso de una variedad de técnicas que tienen la capacidad de ir reorganizando la misma realidad que estamos construyendo. Ese es otro de los principios del paradigma construccionista que establece que la realidad no es independiente de quien la observa. En otras palabras, la co-construimos en la medida en que la estamos observando. Este planteamiento trae consigo un posicionamiento diferente en lo que respecta a la relación teoría – práctica, toda vez, que son dos momentos de una misma acción (que no ocurre linealmente sino más bien en forma de espiral) moviéndonos de la teoría a la práctica y de la práctica a la teoría constantemente, sin reducir la práctica a mera ejecución ni la teoría a mero ejercicio académico. Ya lo anticipaba de Sousa Santos (2006, p. 16) cuando señalaba que:

Hoy vivimos un problema complicado, una discrepancia entre teoría y práctica. Para una teoría ciega, la práctica social es invisible; para una práctica ciega, la teoría social es irrelevante [...] necesitamos un nuevo modo de producción de conocimientos.

Eso es lo que propone la IC, un nuevo modo de producir conocimientos, las investigaciones que se realizan con el método cualitativo son aproximaciones que producen verdades históricamente situadas, culturalmente compartidas y socialmente reconocidas. Con ello deconstruimos el conocimiento como algo estático, inmutable y universal, o como lo diría González Rey (1999), nos movemos de una epistemología de la respuesta a una epistemología de la construcción. En su ir siendo, el ser humano es un ser social y cultural lo que hace de la investigación un ejercicio colectivo, participativo por definición, activo por su dialogicidad, por ende, no es una gesta de individuos solitarios y aislados sin ninguna comunicación (Becerra & Moya, 2008; Vázquez-Rivera, 2015).

Hay que tener presente que nuestra idea de una ciencia en el sentido positivista se fue gestando en lo que hemos denominado como modernidad que, a su vez, es visto como un proyecto universal, lineal y progresivo que se fue forjando a comienzos de la llamada Edad Media hasta el siglo XIX, y que según Foucault (2012, p. 31) fue:

A partir del siglo XIX [...] que los esquemas de pensamiento, las formas políticas, los mecanismos económicos fundamentales que eran los de Occidente se universalizaron por la violencia de la colonización. [...] Y eso es lo que entiendo por Occidente, esa suerte de

pequeña porción del mundo cuyo extraño y violento destino fue imponer finalmente sus maneras de ver, pensar, decir y hacer al mundo entero.

Es justamente eso lo que nos ocupa y preocupa desde la IC, el imponer nuestras maneras de ver, de pensar, de decir, de hacer en los escenarios y con las personas con las que desarrollamos nuestras investigaciones. Siendo cónsonos con el paradigma socioconstruccionista la investigación científica es otra expresión de la cultura, por lo que, debemos tratar con precaución eso que llamamos *transferencia de tecnología o conocimientos*. Aunque pareciera un poco inocuo, deberíamos considerar qué es lo que estamos *transfiriendo*: ¿una forma de cultura sin etiquetas, una *tecnología* sin instrucciones culturales, unos *conocimientos* sin historia? En otras palabras, ¿conocimientos oxigenados, liberados de contenidos, descargados de creencias, valores o concepciones culturales?, afirmar tales cosas nos acercaría más al paradigma positivista de lo que desearíamos. Por lo tanto, deberíamos pasar de la lógica de la *transferencia* a la *práctica de la problematización* de los saberes; una vez más, pasar a la dialogicidad de los saberes, a la búsqueda de una ecología de los saberes. Recordando, lo que nos ha dicho Guba (1990, p. 17), sobre lo que es un paradigma: “un sistema de pensamientos que guían nuestra acción”, o sea, que bajo la lógica de la *transferencia* podríamos correr el riesgo de estar transmitiendo un sistema de pensamientos (una técnica o tecnología) y con ello desestimular nuevos saberes, la producción de conocimientos situados y/o el desarrollo de nuestras propias tecnologías.

Debemos reconocer el “fin de la inocencia”, de que la realidad es un fenómeno que existe fuera de las personas, de que el universo está compuesto de materia muerta, de que el mundo real se reduce a lo material (y por ende que todo puede medirse y cuantificarse), de que existe una naturaleza humana, de que podemos deshacernos de nuestros valores al momento de investigar, de que podemos imponer modelos explicativos, de que existe separación entre sujeto y objeto (y que, al menos en las ciencias sociales, deberíamos hablar de la relación sujeto-sujeto), de que existe una verdad única, absoluta, inmutable e incorruptible y de que los seres humanos son seres pasivos en el momento en el que son investigados (Lincoln, Lynham & Guba, 2011; Hathaway & Boff, 2014).

En este sentido, comprendo porque Bigott (1992, p. 106) define la IC como: “[...] un proceso de producción de conocimientos que se socializa y produce rupturas en el monopolio del saber”. La IC es un tipo de investigación que va más allá de una investigación en su sentido tradicional; es un posicionarse, ontológica y epistemológicamente, más que el desarrollo de una serie de pasos a seguir; es una praxis, más que la aplicación de un conjunto de técnicas; es un compromiso ético más que un procedimiento; es un proceso de concienciación más que la simple recopilación de información. En la IC están contenidas una visión concreta que encara los dilemas, una práctica de reinterpretación de la realidad y un fundamento problematizador (en el sentido freireriano). La idea de que existen “múltiples existencias de la verdad” que en el ver, oír, observar, sentir, olfatear y pensar nos permite múltiples interpretaciones en lo que buscamos comprender.

Con la IC quienes se involucran en el proceso mismo de investigación están implicándose en una serie de relaciones que les permiten enmarcarse en un proceso de enseñanza-aprendizaje que estimula la creatividad y la búsqueda de soluciones basadas en el contexto concreto de lo que se investiga. Es la puesta en marcha de una investigación, que insertándose en el emergente paradigma construccionista, amplía las posiciones que lo separan del positivismo y el neopositivismo en casi todos los principios que lo amparan. Esto es importante, toda vez, que cuando hacemos la evaluación de científicidad de los trabajos realizados desde la IC, deben ser atemperados en relación con dichos principios y no con los que corresponden al positivismo y/o positivismo lógico.

La IC parte del comprender más que el explicar, no busca la relación causal aunque busca comprender de dónde emanan los procesos que investiga, a sabiendas que se comprende en la medida que se va siendo. Se va siendo en la medida que comprendemos el pasado (historia) y el presente (actualidad) constituyéndose nuestra singularidad y subjetividad en la interacción constante con las demás personas. Por ello, no es extraño que Cisneros (2005, p. 450) defina la IC “como el análisis crítico e interpretativo de las narrativas de las experiencias reales de la gente”. Es en ese “análisis crítico e interpretativo” en el que retomamos el trabajo de Guamán Poma, quien describió las experiencias reales de los pueblos originarios, quien hizo un análisis crítico de la conquista y colonización del Perú, quien produjo rupturas en el monopolio del saber que se erigía sobre las Américas en la Europa del siglo XVI-XVII, quien eliminaría la ceguera de la teoría europea para hacer visible

la práctica social de las Indias para producir una nueva versión de la historia y la realidad en una nueva crónica de una micropolítica del poder.

Guamán Poma de Ayala y la importancia de “mutar la vida”

Guamán Poma en su “proceder investigativo” apuntó hacia una agenda descolonizadora de la experiencia histórico-cultural que se experimentaba en el Perú del siglo XVII. Siendo “observador participante” muy pronto pudo ver la “otra cara de la modernidad” al establecer una variedad de relaciones con informantes clave que lo ayudaron a crear una “fotografía escrita” (pero también dibujada) de los acontecimientos que tenían lugar en la geopolítica del momento. En su crónica Guamán Poma demuestra tener las habilidades que se requieren para este tipo de observación, como por ejemplo, una “mirada activa, una memoria cada vez mejor, [realizar] entrevistas informales, escribir notas de campo detalladas y [...] lo más importante, paciencia” (DeWalt & DeWalt, 2002).

En su ejercicio “etnográfico” describió, interpretó y se sumergió en los pueblos donde identificó el naciente eurocentrismo, etnocentrismo y racismo que se iba gestando en el delicado tejido de las relaciones sociales del Perú virreinal. A través de las “entrevistas” con sus contemporáneos pudo confirmar las consecuencias del violento encuentro social, cultural, religioso y económico entre dos mundos. El requisito clave en el ejercicio etnográfico es la inmersión en el lugar desde donde se quiere observar para aprender, observar para comprender, observar para vivenciar la experiencia, de primera mano, del fluir de los acontecimientos, del devenir

de la historia y cómo se va asentando en los cuerpos.

A través de la “observación” pudo dar cuenta de las prácticas de españoles y pueblos originarios: fusiones, resistencias, conflictos, nuevas expresiones artísticas y culturales, choques, abusos y una gama extensa de experiencias que fueron sedimentando la historia que se iba acumulando en la memoria. Con el “análisis histórico” fue dando cuenta de las transformaciones que convertían a las ciudades en centros de vicios y restauraba la ilusión de lo rural como espacio privilegiado para el desarrollo de las virtudes de sus pobladores y escenario para el buen gobierno. Fue recreando una “historia universal” donde fusionaba lo inca y lo europeo (fusión que nuestra mal llamada “historia universal” actual severamente adolece). Con una comprensión híbrida del tiempo produce una narrativa sincrética que le permite decir que, según la iglesia, los indios eran idolatras, pero que según sus prácticas, eran mejores cristianos que los españoles de su época (Dussel, 2007).

A través del “análisis documental” fue dando cuenta de la “enredadera de mundos” que el encontronazo de la conquista producía y que convirtió en marginales a indios, negros y mestizos. Más de 400 años después aún Nuestra América sigue buscando superar ese encontronazo que describió Guamán Poma, parafraseando a Zea (1970), cuando nos recordaba que América Latina sigue fuera de la historia, con su pobreza, sin encontrar un lugar en la Historia Universal, con la necesidad aún de reconstruir su historia de otra manera, para forjar nuestro propio pasado, retomar nuestro presente y construir en él otro futuro. Es por ello, que la obra de Guamán Poma

no solo preservó en una “capsula del tiempo escrito” la historia de los mundos que vivió si no que, en palabras de Ortega (1988) “le confía al discurso la memoria del porvenir”.

Con la “historia oral” rescata un saber común que circula entre pasado y presente, los choques de las visiones del mundo; dándole a la memoria oral un contexto específico de presentación, que la memoria escrita no requiere.

Digamos que se trata de una memoria corporal y performativa. Narrador y público entran en una relación intensiva e interactiva, en la que el público, por sus reacciones, puede participar de manera creadora en la narración [...] ya que como subraya Mannheim, no solo se quiere dar a conocer la historia, sino, los mundos culturales tanto del narrador como del oyente (Fritz, 2005, p. 87).

Aclara este último autor, que el lado de la escritura provoca la desvinculación entre el saber y las personas que lo producen y separa a lo escrito de quien lo lee, no permitiendo, a su vez, el diálogo y sus preguntas entre quien lee y quien escribe.

Guamán Poma dominaba el castellano, así como varias lenguas de los pueblos originarios (según él mismo informa e utiliza en la escritura de la Nueva Crónica). Posicionándose a sí mismo como cristiano reconocía que iba creciendo un dilema al interior del debate sobre el vehículo más adecuado para llevar a cabo la evangelización: ¿era mejor en los lenguajes indígenas o en castellano? La balanza histórica se inclinó hacia el castellano, no por ser mejor, sino por que quienes evangelizaban argumentaron que las lenguas indígenas venían cargadas de

creencias paganas (contrarias a los dogmas del catolicismo), eran incompletas (porque muchos conceptos no se pudieron traducir al castellano) y eran anacrónicas (porque no seguían el orden del tiempo de los españoles).

Si a la diversidad de lenguas le sumamos dos tradiciones distintas de transmisión de sus culturas, dos cosmovisiones muy diferentes y lógicas que resultaban ilógicas para los occidentales, no es accidental que hasta el día de hoy se haya sedimentado, capa tras capa, la idea que se tenía de los pueblos originarios de paganos, barbaros, incivilizados, salvajes e irracionales. Lo triste es poder constatar, que aún en la actualidad, no hemos podido sacudirnos esas imágenes, ideas, creencias y percepciones sobre los pueblos originarios, a veces, hasta los mismos pueblos originarios tienden a repetir algunas de estas descripciones.

El ejercicio que llevó a cabo Guamán Poma en el siglo XVII, según interpretado por Ortiz (2014, p. 107), no sólo reveló el resultado de su “proceder investigativo” sino desde donde estaba hablando quien investiga:

Nueva corónica y buen gobierno revela las estrategias de los sujetos coloniales en proceso de descolonización, con todas las tensiones que esto implica. El enunciante es un activista e intelectual que reflexiona, pinta, dibuja, recoge información en la diversidad de lenguas existentes en los cuatro suyos; sus múltiples rostros como escribano, pintor, autor, informante, traductor, señor y príncipe nos develan las relaciones de poder y los mecanismos de supervivencia en el orden virreinal, sus formas de negociación y resistencia

En otras palabras, las experiencias reales de la gente en busca de la “enmienda de la vida”, en busca de informar lo que venía pasando, en este lado del mundo, y de su necesidad de “mutar la vida” reconociendo las fuerzas que operan en una sociedad en ebullición. Las experiencias reales de la gente que nos revelan las relaciones de poder, relaciones que aún no se encuentran del todo enquistadas, pero cuyo intento es ya deshacer sus efectos. Debemos recordar que una relación de esclavitud no es una relación de poder, sino que es un estado de dominación. Aunque las resistencias son espacios de libertad no son suficientes para estimular las relaciones de poder que requieren de otros elementos para superar una visión absolutista del poder.

Una muestra de este estado de dominación del que va dando cuenta Guamán Poma (1625/1993, p. 136) refleja el dominio sobre la vida, la libertad y las acciones de los indios que los españoles concretan en forma de amenazas, de señales de superioridad y fuerza que formaron parte del proceso de colonización y conquista que aún nos acompaña:

[...] oírme, vivamos bien, que el padre y corregidor soy más mejor, soy vosotros del conquistador mi padre, y así me habéis de dar china y muchacho, yanacona, para que en las estancias hagáis buenas paredes, y hagáis casas, y me deis indios ganaderos, pastores: asimismo me daréis indios indias del tambo para que ayude en la hacienda, y si no lo haces todo esto os colgaré y os enterraré vivo y os echaré del cacicazgo, asina os mando porque son mis indios [...]

Ya habían pasado, aproximadamente, 83 años de ese choque cultural y social que se llamó

invasión y conquista del Perú cuando se estima que Guamán Poma terminó el informe (carta) que recoge el “diagnóstico” que hiciera, como en la cita anterior, sobre los abusos, amenazas y condiciones en las que vivían los indígenas a poco más de 120 años de la colonización y “evangelización” de nuestras tierras, almas y cuerpos en el resto de las Américas y el Caribe. La idea que los conquistadores tenían sobre vivir bien como receta para nosotros era la obediencia, basada en su superioridad heredada, en el usufructo del trabajo esclavo y en la amenaza de violencia y muerte porque los cuerpos de los indios eran de su propiedad.

Lo que hace fascinante al leer el trabajo de Guamán Poma, aún 400 años después de haber sido escrito, es la sonoridad de sus planteamientos para todos los pueblos que hayan experimentado un proceso de colonización. Bien nos lo recuerda Réserve (2003, p. 808) citando a Said (1997) sobre aquello que llevamos inscrito en nuestros cuerpos (historia), la marca del colonialismo y que nos envuelve en una:

red de racismo, estereotipos culturales, imperialismo político, ideología deshumanizadora... [y cuyas] cicatrices y heridas humillantes, como instigación a diferentes prácticas, como visiones del pasado potencialmente revisadas que tienden al futuro, como experiencias que apremia reinterpretar y redespigar en las que el nativo antes silenciado se exprese y actúe en un ámbito recuperado de manos de los colonialistas.

La tarea de Guamán Poma incluyó revisar ese presente remirando el pasado para poder cambiar las tendencias del futuro; rompió su silencio

para reinterpretar y redespigar las fuerzas de los pueblos originarios y recuperar de las manos de los colonialistas la historia que les había sido robada. Su investigación culmina enviando la carta al Rey Felipe III de España para hacerlo “ver con otros ojos” y que lo asista en el ejercicio de “mutar la vida”. Da testimonio de cómo la historia se va inscribiendo en los cuerpos haciendo del alma la cárcel de este último. Encerrándonos entre dos mundos, empujando nuestras formas de ir siendo, pensando y sintiendo como en un doble espejo, en un movimiento lateral, que proyecta, como la luna en el agua del río, la formación de la “mentalidad del colonizado”. Para quienes no lo vean de este modo baste decir con Ortiz, (2014, p. 105) que en la actualidad:

las demandas de los pueblos y nacionalidades indígenas en el Perú y en la región son consideradas por las élites como expresiones de pueblos e individuos ignorantes, atrasados, pasadistas y puristas, premodernos comunitaristas que desdeñan todo proyecto individual, incapaces de reflexionar y producir conocimientos.

No sólo quienes gobiernan y las élites necesitaban y necesitan, “ver con otros ojos” sino los mismos pueblos originarios necesitaban reinterpretar y redespigar sus almas para poder liberar sus cuerpos de quienes los desdeñan y los construyen como infantes “discapacitados”. Como personas que viven en el pasado, como que no quieren cambiar, como quienes no quieren abrazar el individualismo aislante y son incapaces de pensar y proponer nuevos acercamientos para el mundo moderno en que vivimos.

La “escritura es el instrumento más valioso del conquistador, y apoderarse de ella significa

incorporar a la propia oralidad una dimensión persuasiva poderosa; lo escrito es el testimonio oral que no calla, el habla que no cesa, la herida abierta” (Ortega, 1988, p. 368). Esta herida continúa abierta como una “cápsula del tiempo escrita [...] confi[ando] al discurso la memoria del porvenir”, continúa este autor, incorporando la información europea a las pautas propias de las culturas de los pueblos originarios recodificando la existencia social y política andina con la nueva experiencia histórica de la evangelización y conquista.

Hoy contamos con este poderoso instrumento que es la escritura, y aunque el español sigue hostigando las demás lenguas que continúan como heridas abiertas, con su habla que no cesa y con su testimonio que no calla. Quizás debamos retomar el “proceder investigativo” de Guamán, y que según decía, “escribir es llorar”, lloremos todos y todas juntos para recuperar el dolor y la alegría de los pueblos originarios pues no hemos llegado al fin de esta historia. En las palabras del mismo Freire (2012, p. 91):

La presencia predatoria del colonizador; su desmedido placer de imponerse, no sólo sobre el espacio físico, sino también sobre el espacio histórico y cultural de los invadidos; su despotismo; su poder avasallador sobre las tierras y los pueblos; su ilimitada ambición de destruir la identidad cultural de los nativos, considerados inferiores, casi animales... nada de esto puede olvidarse cuando, distanciados en el tiempo, corremos el riesgo de “suavizar” la invasión y verla como una especie de regalo “civilizador” del llamado Viejo Mundo.

Para “mutar la vida” solo existe una prohibición, olvidar. No corriendo el riesgo de

suavizar las invasiones del tiempo, el despotismo de la aculturación o el mestizaje, la ruptura con la tierra y sus pueblos, la *folclorización* de la cultura y reducir a antropología la civilización del llamado “Nuevo Mundo”. “Mutar la vida” era una propuesta, pero también era una realidad, mutaciones de las formas tradicionales en las que se relacionaba con la tierra hasta la ejecución de leyes que les eran totalmente extrañas a los pueblos originarios, como nos cuenta de la Puente & Solier (2006, p. 16) en relación a la limitación en el movimiento de los indios en las tierras de labranza según sus usos y costumbres “la medida sancionaba la transición del sistema previo de ocupación discontinua y multiétnica de las tierras de cultivo al sistema propiamente español de tenencia de la tierra”. En otras palabras, un placer desmedido de imponerse y poseer la tierra, la cultura y las almas de quienes habían sido invadidos.

Desde la IC se trata de comprender en profundidad aquello que se investiga, desde donde se manifiesta, o como lo diría Dejo (1990) cuando hablaba de una lógica andina y la describía como una “lógica de los espejos” es comprender el conocimiento, si se quiere, de la diversidad de experiencias que cualquier cultura puede ofrecer. Adentrándonos a la cosmovisión como se presenta en la vida misma de las personas que investigamos evitando cualquier intento de homogeneizar.

¿Qué hacer con lo investigado? o ¿qué hacemos con los resultados de nuestra investigación? Presentarle a los demás lo que hemos construido, aún cuando, como decía Galeano (1976, p. 214):

Uno escribe a partir de una necesidad de comunicación y de comunión con los demás,

para denunciar lo que duele y compartir lo que da alegría. Uno escribe contra la propia soledad y la soledad de los otros. Uno supone que la literatura transmite conocimiento y actúa sobre el lenguaje y la conducta de quien la recibe; que nos ayuda a conocernos mejor para salvarnos juntos. Pero “los demás” y “los otros” son términos demasiado vagos; y en tiempos de crisis, tiempos de definición la ambigüedad puede parecerse demasiado a la mentira. Uno escribe, en realidad, para la gente con cuya suerte, o mala suerte, uno se siente identificado, los malcomidos, los maldormidos, los rebeldes y los humillados de esta tierra, y la mayoría de ellos no sabe leer [...]

Donde la investigación, como la escritura, es el espejo hablado de la oralidad, como diría Ortega (1988), convirtiéndonos en intérpretes de las voces sin escritura. Aun cuando la necesidad de comunicación y comunión es nuestra, mientras la alegría y el dolor es de todos y todas. Los resultados de nuestras investigaciones deberían ayudar a conocernos mejor para salvarnos juntos y juntas evitando las ambigüedades academicistas. Pero mucha de la gente con la que construimos el conocimiento, no sabe leer ni escribir, pero si saben hablar y escuchar.

Conclusión

Nuestro interés en este artículo ha sido presentar una reflexión que fue provocada por la lectura de la carta de Guamán Poma de Ayala y la motivación que me provocó de conocer más a la figura histórica, sus andares, sus reflexiones, sus contradicciones, sus conciliaciones, sus luchas y su intento de aportar a la transformación de la sociedad en la que vivió. Pero también poder

encontrar el semillero de una variedad de técnicas que hoy han sido bautizadas con diversos nombres: etnografía, entrevistas, observación participante, análisis documental, análisis histórico, historia oral, dibujo, entre otras. Técnicas con las que el método cualitativo busca comprender la realidad desde los mundos que habitamos, que es siempre situada. La particularidad del trabajo de Guamán Poma es que utilizó estas técnicas en el nacimiento mismo de la “otredad”. “Otredad” que le era ajena, pues la cultura andina tenía una clara “tolerancia” para la pluralidad de creencias y la integración que ampliara su bagaje cultural.

Como reflexión queda abierta a profundizar varios de los aspectos que he planteado en este artículo, especialmente declarar a Guamán Poma como uno de los primeros investigadores cualitativos en la historia de Perú, particularmente, desde el punto de vista de los “vencidos”. En otras palabras, esta reflexión quiere ser cónsona con el carácter político del trabajo realizado por Guamán Poma, con sus implicaciones, la fusión histórico-cultural que hace con los recursos a su alcance y aprovechando su visión de la *permeabilidad de eras* para proponer una nueva historia que inicie desde los Incas pasando por la conquista hasta llegar a una propuesta cuyo objetivo era crear un futuro que respete, lo que él llama, la “naturaleza de los pueblos”: las Indias para los indios, España para los españoles y el África para los negros. La *permeabilidad de eras* (preincaico, incaico y colonial) funcionaba como ajuste, argumento, entrelazamiento, choques, movimiento entre las visiones de los mundos que colisionaban.

Finalizo con las palabras del sociólogo de Sousa Santos (2006, p. 33) “no hay justicia

social global sin justicia cognitiva global; o sea, sin justicia entre los conocimientos". Hagamos justicia a los conocimientos que aportan y aportaron, nuestros autores y autoras latinoamericanos y a los conocimientos de

los pueblos originarios moviéndonos hacia una "conciencia cultural pluralista" abierta a una "ecología de saberes" y contribuyendo al desarrollo de una epistemología del sur a través de la descolonización del saber.

Referencias

- Adorno, R. (1984). Paradigmas perdidos: Guamán Poma examina la sociedad española colonial. *Revista Chungará*, 13, 67-91.
- Becerra, R. & Moya, A. (2008). Investigación participativa, crítica y transformadora: Un proceso permanente de construcción. *Integra Educativa*, 3 (2), 133-156.
- Bigott, L. (1992). *Investigación Alternativa y Educación Popular en América Latina*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos.
- de la Puente, J.C. & Solier, P. (2006). La huella del intérprete: Felipe Guamán Poma de Ayala y la primera composición general de tierras en el valle de Jauja. *Histórica*, 30 (2), 7-39.
- Deler, J.P. (2008). La ciudad colonial andina en los ojos de Guamán Poma de Ayala. *PROCESOS Revista Ecuatoriana de Historia*, 27 (1), 5-17.
- Dejo, J. (1990). Guamán Poma de Ayala y la lógica andina de la conciliación. *Apuntes* 26, 77-92.
- de Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO Libros.
- de Souza Minayo, M.C. (2010). Los conceptos estructurantes de la investigación cualitativa. *Salud Colectiva*, 6 (3), 251-261.
- DeWalt, K. M. & DeWalt, B. R. (2002). *Participant observation: A guide for fieldworkers*. Walnut Creek, California: AltaMira Press.
- Dilthey, W. (1883/1949). *Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación: Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica: Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Freire, P. (1990). *La naturaleza política de la educación. Cultura, poder y liberación*. Barcelona: Paidós.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía de la indignación: cartas pedagógicas en un mundo revuelto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fritz, S. (2005). Guamán Poma de Ayala como traductor indígena de textos culturales: La Nueva Corónica y Buen Gobierno (c. 1615). *Fronteras de la Historia*, 10, 83-107.
- Galeno, E. (1989). *Nosotros decimos no (Crónicas 1963-1988)*. México: Siglo XXI.
- González Rey, F. (1999). *La investigación cualitativa en psicología: Rumbos y desafíos*. Sao Paulo: EDUC.
- Hathaway, M. & Boff, L. (2014). *El Tao de la liberación: Una ecología de la transformación*. Madrid: Trotta.
- Lincoln, Y., Lynham, S. & Guba, E. (2011). Paradigmatic controversies, contradictions and emerging confluences, revisited. En N. Denzin & Y. Lincoln (eds) *The SAGE Handbook of Qualitative Research*. SAGE: California.
- Ortega, J. (1988). El cronista indio Guamán Poma de Ayala y la conciencia cultural pluralista en el Perú colonial. *NRFH*, 36 (1), 365-377.
- Ortiz Fernández, C. (2014). Felipe Guamán Poma, Clorinda Matos de Turner, Trinidad Enríquez y la teoría crítica. Sus legados a la teoría social contemporánea. En A. Quijano (ed). *Des/colonialidad y bien vivir: Un nuevo debate en América Latina*. (pp. 101-135). Lima: Ed. Universitaria.
- Poma de Ayala, G. (1625/1993). *Nueva corónica y buen gobierno*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Résérve, R. (2003). Edward W. Said: testimonio de una visión alternativa. *Perfiles* 96, 807-814.
- Vázquez Rivera, C. (2015). Refortalecimiento y pedagogía de la pregunta: Desde un enfoque de aprendizaje cooperativo. En E. J. Huairé, A.M. Elgier & G. Maldonado (Eds.). *Psicología cognitiva y procesos de aprendizaje*. (pp. 139-152). Lima: Editorial UNE-EGV.
- Zea, L.P. (1970). *América en la historia*. México: Revista de Occidente, SA.