

Sin Fronteras: Trashumando los Andes infinitos

Without Borders: Transhumance the infinite Andes

Sem Fronteiras: Transumância os Andes infinitos

Adalid Contreras Baspineiro¹
Universidad Andina Simón Bolívar
Ecuador
adalid.contreras1@gmail.com

Abstract: Interpreting the Andean from communication requires recognizing it as a transhumant social formation, in permanent movement and exchanges of its past with its horizon, in processes of variegation, and of its heights with the Amazon and the coast, in vertical exchanges of ecological floors, leaving an intercultural mark on the territorial and historical paths that it travels, incessantly, enriching its identity from a community root. In these processes, communication, like societies and history, is the word that walks, generating encounters, recognitions, understandings, complementarities and agreements with feelings and thoughts in multiple intersections that are well represented in the Chakana.

Keywords:

Transhumance, abigarramiento, interculturality, feelings and thoughts

Resumen: Interpretar lo andino desde la comunicación, requiere reconocerlo como una formación social trashumante, en permanente movimiento e intercambios de su pasado con su horizonte, en procesos de abigarramiento, y de sus alturas con la Amazonía y la costa, en intercambios verticales de pisos ecológicos, dejando huella intercultural en los caminos territoriales e históricos que recorre, incesantemente, enriqueciendo su identidad desde una

¹ Sociólogo y comunicólogo boliviano. Director de la Fundación Latinoamericana Comunicare. Ex Secretario General de la Comunidad Andina – CAN. Académico de la Universidad Andina Simón Bolívar - UASB (sedes Quito y La Paz) y del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

raíz comunitaria. En estos procesos, la comunicación, como las sociedades y la historia, es la palabra que camina, generando encuentros, reconocimientos, entendimientos, complementariedades y acuerdos con sentipensamientos en múltiples entrecruzamientos que se representan bien en la Chakana.

Palabras clave:

Trashumancia, abigarramiento, interculturalidad, sentipensamientos

Resumo: Interpretar o andino a partir da comunicação requer reconhecê-lo como uma formação social transumante, em permanente movimento e trocas de seu passado com seu horizonte, em processos de variação, e de suas alturas com a Amazônia e o litoral, em trocas verticais de pisos ecológicos, deixando uma marca intercultural nos caminhos territoriais e históricos que percorre, incessantemente, enriquecendo a sua identidade de raiz comunitária. Nesses processos, a comunicação, como as sociedades e a história, é a palavra que caminha, gerando encontros, reconhecimentos, compreensões, complementariedades e acordos com sentimentos e pensamentos em múltiplas interseções que estão bem representadas no Chakana.

Palavras-chave:

Transumância, abigarramiento, interculturalidade, sentimentos e pensamentos

1. Introducción

No es tarea sencilla, pero sí enormemente desafiante, proponerse encontrar las relaciones que existen entre el abigarramiento o yuxtaposiciones históricas articuladas propuesto por René Zavaleta Mercado (1986), con la comunicación entendida como un proceso relacional, y combinarlos con lo andino como categoría histórica, territorial y sociocultural de encuentros en permanente movimiento. Motivarnos a encontrar estas relaciones, es sin duda una audacia planteada por los organizadores del II Seminario Regional Andino “Ser, estar e interpretar lo andino desde la comunicación”, coordinado por la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación - ALAIC.

Existe una limitación metodológica para encarar este desafío, y es que no existen referencias, salvo hipótesis, sobre esta relación, lo que lleva a privilegiar como metodología la inferencia sobre las posibles articulaciones entre categorías sumamente movedizas, que podrían llevar a una dispersión de posibilidades de análisis estableciendo la relación comunicación - abigarramiento – lo andino, por separado, cuando el desafío es establecer cómo se tejen encuentros en esa complejidad a partir de sus dinámicas aristas. Se trata de encontrar elementos comunes, articulaciones, correspondencias y ensamblajes. Y bajo este criterio, la tarea se facilita por la similitud que existe en la naturaleza, ontología y composición tanto del abigarramiento como de lo andino, y de la propia comunicación, caracterizados por su complejidad y su permanente movimiento en círculos que se trazan como dejando huellas y abriendo senderos en un andar sociopolítico y cultural siempre en movimiento y en múltiples entrecruzamientos. En un fluido permanente, diría Sandra Massoni (2007) para conceptualizar los procesos comunicacionales que son procesos relacionales en movimiento para relaciones en movimiento.

Para el abordaje de estos (des)encuentros, en el presente artículo establecemos primero, de manera muy breve e indicativa, los principales elementos que caracterizan por separado a lo abigarrado y a lo andino. Con esta base realizamos luego una inmersión en la caracterización de la diáspora y la trashumancia, con cuyos elementos encaramos una caracterización de lo que vendría a ser la comunicación abigarrada. Cerramos nuestra reflexión con una aplicación de lo escrito a los procesos de comunicación en el recorrido histórico de la construcción del ser andino, rescatando la *Chakana* como espacio-tiempo de encuentro histórico social, de integración y de comunicación.

2. Formaciones sociales abigarradas y diáspora andina

Uno de los más rigurosos estudiosos de la obra de René Zavaleta Mercado, Luis Tapia Mealla (2002), afirma que lo característico de su obra es su “densidad como pensamiento en movimiento, con síntesis continuas e incorporaciones, porque no hay simbiosis, fusiones o articulaciones completas, sino articulaciones incompletas o unidades aparentes” (p. 321).

Esta reflexión es en extremo importante para la elaboración de este ensayo, porque denota que el pensamiento mismo de Zavaleta (1986) es un proceso en permanente

movimiento, que atraviesa fronteras territoriales y tiempos históricos para contrastar realidades, ponerlas en análisis y explicarlas críticamente buscando los enclaves de sus dinámicas para volverlas a poner en un andar sin fin complejo. Es un pensamiento que está lejos de representar pedacitos de historia para ser recogidos como acumulados cuya sumatoria permite establecer conceptos. Por el contrario, la obra de Zavaleta (1990) se asemeja más a la figura de una bisagra que establece los nodos o articulaciones de realidades que, para aprehenderlas en su complejidad, las va desmenuzando en particularidades cuyos encuentros son articulaciones incompletas para seguirse construyendo en realidades que no se detienen, sino que transitan incesantemente de un campo de historicidad a otro, sin haber dejado atrás el otro campo, sino recogéndolo en articulaciones parciales que establecen una especie de “*ch'enko*”² histórico que tiene que ser interpretado desde la misma complejidad de su estructura irresuelta.

En estos desplazamientos de construcción fluida del conocimiento a partir de prácticas socioculturales y políticas en permanente movimiento, se explica la concepción del abigarramiento, que Zavaleta (1986) define como *la heterogeneidad y temporalidad de tiempos históricos, donde confluyen articulados diversos modos de producción en el sentido de bloque histórico*.

Afinando el concepto tenemos que abigarramiento es expresión y generador de la complejidad, en tanto es producto de la desarticulación de los factores que conforman un entramado social donde coexisten –en una relación multilínea– modos de producción sin el dominio de uno sobre los otros, junto con distintos tiempos históricos, diversos grados de constitución social y formas organizativas y políticas en un espacio y territorio compartidos (Contreras Baspineiro, 2014). Por eso nuestras sociedades conjugan en un solo tiempo, y en relaciones de disputa y de complementariedad al mismo tiempo, sociedades con rasgos característicos del siglo XIV o antes, con sociedades del siglo XXI o después. Como él mismo solía decir, lo abigarrado es una contribución para comprender la confluencia de diversidad de formas políticas, culturas e historias de matriz diversa o heterogénea, explicables en un conjunto de estructuras locales de constitución y autoridad diversas y un Estado aparente.

² *Ch'enko* es una palabra *aymara* / *quechua* que significa enredo, confusión, caos, incertidumbre, duda como proceso incesante.

Entonces, lo abigarrado como perspectiva de análisis resulta absolutamente pertinente para explicar la diáspora andina, cuya característica principal es así mismo su complejidad y su permanente movimiento entre territorios y entre tiempos históricos, para complementarlos en una identidad a la vez tan compleja y movediza como su propia naturaleza abigarrada y caracterizada por sus factores de diversidad, complementariedad, pluralidad e interculturalidad. Compartimos con Enrique Ayala Mora que lo andino, tipificado desde su *diversidad* territorial y sociocultural, no se circunscribe a lo altoandino, sino que integra territorialidades y constituciones culturales que van desde la cordillera y el altiplano hasta la costa y la Amazonía bajando por los valles interandinos, y desde los límites de las pampas hasta las playas del Caribe. Esta complejidad, incluye en la caracterización de lo andino a lo indio, criollo, mestizo, cholo, negro, pardo (Ayala Mora, 2018).

Otro elemento característico, indesligable de la diversidad, es la *complementariedad*, que explica la convivencia integrada entre territorios, culturas, economías, historias, narrativas y formas de organización social a través de intercambios en permanente movimiento. A este proceso, característico de lo andino y a partir de rigurosos estudios, Ramiro Condarco (1970) denomina “complementación macrosimbiótica”, comprendiendo lo simbiótico como la articulación de diversos para una vida en común, es decir, solidariamente, en reciprocidad y complementariedad.

Basándose en Condarco (1970), John Murra (1975) afirma que la complementariedad andina es como un archipiélago que se caracteriza por el “control o conjunto vertical de un máximo de pisos ecológicos” (p. 59), que explican que los territorios tengan presencia en las alturas cordilleranas, las riberas de los ríos y los lagos y, en algunos casos las llanuras tropicales o la costa, para generar procesos productivos basados en el intercambio o la complementación.

Por su parte, René Zavaleta (1990) hace referencia a la “organización en varios espacios”, entendiendo los espacios no sólo como referentes territoriales, sino también temporales e históricos, es decir, abigarramientos. Estas dos características, diversidad y complementariedad, son la base para la “pluralidad”, como otro factor típico de la compleja identidad andina. La pluralidad tiene distintas acepciones. En su comprensión formal es el reconocimiento legal, administrativo, político y sociocultural de la diferencia. En su sentido

sociológico es la relación en movimiento, en alternancia intercultural, de construcción de la unidad en la diversidad.

La “interculturalidad” se caracteriza porque busca desarrollar:

Una interacción entre personas, conocimientos, prácticas y lógicas, racionalidades y principios de vida culturalmente diferentes; una interacción que admite y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder, y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad de que el ‘otro’ pueda ser considerado sujeto –con identidad, diferencia y agencia– con capacidad de actuar. (Walsh, 2009, p. 45)

Desde esta concepción, afirmamos que interculturalidad supone relaciones, negociaciones e intercambios entre sujetos actuantes desde su diversidad, asumiendo que la diferencia se asienta en desigualdades y relaciones asimétricas sustentados en sistemas de poder que privilegian a unos y limitan a otros. Se trata entonces de interacciones entre distintos, de alteridades, donde la diversidad no es un problema de grados de cualidad, sino de diferencias enraizadas en identidades distintas. Estas interacciones no son meros intercambios entre distintos o entre pares, sino la base de la construcción de nuevas relaciones de cultura y de sociedad. Por eso la interculturalidad apunta a cambios radicales en las relaciones asimétricas, dándose que no es una categoría étnica, sino la base de transformaciones en las relaciones asimétricas yendo mucho más allá de la coexistencia o el diálogo de culturas, puesto que es “una búsqueda expresa de superación de prejuicios, el racismo, las desigualdades, las asimetrías (...) bajo condiciones de respeto, igualdad y desarrollo de espacios comunes” (Ayala Mora, 2011, pp. 57-58).

La realización mayor de la interculturalidad se da en Estados Plurinacionales cuyo diseño supere las constituciones de una sola cultura, una sola religión y una sola ideología, y esto ocurre en un proceso de permanente movimiento, de sociedades en *camino*, *Thakki* (en aymara), *Ñan* (en quechua), como un proceso de permanente articulación entre el pasado, el presente y el futuro; entre el campo y la ciudad; entre hombres y mujeres; entre generaciones; entre pensamientos; circularmente; con idas y venidas; con salidas sin haberse ido; abriendo puertas constantemente.

Lo andino entonces es en sí mismo movimiento, en tanto constructo de contradicciones, acercamientos, enfrentamientos y encuentros, todo al mismo tiempo. Lo andino es bastantes cosas a la vez, realidad compleja con elementos de continuidad, pero siempre cambiante, tejido por la riqueza de los encuentros desde su diversidad.

3. Diáspora y trashumancia

Para identificar la comunicación como un proceso abigarrado y las relaciones que establece con la diáspora andina, acudimos al concepto de la “trashumancia”, que nos permite solventar el análisis de los procesos sociohistóricos en permanente movimiento, combinándose incesantemente y expresándose en una palabra caminante de la historia. La trashumancia hace referencia al traslado temporal, constante y permanente, con desplazamientos continuos que se adaptan a distintas situaciones, estableciendo asentamientos estacionales que permiten movimientos circulares, de idas y venidas, afincados a las raíces de origen, sin perder sino expandiendo en combinaciones complejas la identidad que gana en diversidad. Por eso calificamos lo andino como una diáspora que sabe articular tiempos distintos, espacios diversos, eras diferenciadas que se combinan no tanto en referencia al pasado sino a la recuperación de éste para seguir siendo en el futuro. Es por eso que en el mundo andino se hace referencia al retorno al futuro, que está delante y también en la trascendencia de la historia vivida.

Lo andino, como la palabra, está en permanente movimiento, habitando los orígenes y los destinos, pero también los trayectos que se sigue en los caminos infinitos, con prácticas errantes que se desenvuelven entre la resistencia, la adaptación y la innovación. No es un proceso fácil de entender para los pensamientos positivistas, o los colonizados, acostumbrados a separar la realidad y la vida en sus extremos. Estos son esquemas que no dejan de ver el tejido de los matices trashumantes, que son precisamente los que explican por qué el ser andino es al mismo tiempo originario y posmoderno, pero siguiendo matrices comunes como la complementariedad y las alteridades interculturales.

La trashumancia permite valorar las construcciones combinadas en el camino que no son asimilaciones sino formas recíprocas de arraigo o asentamiento a las socializaciones de un lugar, o son también espacios de “completación”, además de complementación, siendo ésta el intercambio recíproco de elementos, en tanto la completación es el aporte de nuevos elementos a los ya existentes para darles legitimidad y consistencia. La comprensión de estas realidades es posible con un enfoque hermenéutico, es decir la capacidad de interpretación de los textos, escritos y los de la realidad, con la posibilidad de asir de manera combinada y comprender de forma integrada el todo, las partes y los

elementos en sus relaciones y en su sentido, para entender lo caminado, el camino y el devenir, desde la mirada y las narrativas de los sujetos en su contexto histórico. En estas situaciones los procesos comunicacionales además de los intercambios discursivos, comprenden la ocurrencia de saberes prácticos basados en la observación, el (re)conocimiento de las situaciones, la orientación de posibilidades y el desarrollo de habilidades. Saber, pensar, decir y hacer, como partes y dinamizadores de procesos múltiples de construcción de sentidos de sociedad, de cultura, de política y de espiritualidad, es decir, de procesos comunicativos.

La trashumancia, finalmente, implica procesos de reterritorialización con características múltiples, a la par de la característica integrada andina del control vertical de un máximo de pisos ecológicos. Es también una reterritorialización liminar por la importancia del acceso, del ingreso y de la entrada permanente a formas de encuentro constructivo en las que las combinaciones de variables culturales no implican su anulación, sino su enriquecimiento. Y es asimismo un proceso de reterritorialización transfronteriza, dado que los desplazamientos son constantes e incesantes en movimientos de ida y vuelta, que hacen que, en realidad, las fronteras no sean puntos fijos, sino territorios que se deslizan con los trashumantes.

De este modo, la diáspora andina y la trashumancia se definen bien en este dicho: “Me fui a volver”, o me fui sin haberme ido, porque las raíces no se detienen en su nicho, sino que se desplazan con los caminantes, con la palabra que camina.

4. Comunicación abigarrada

Recuperando el pensamiento de René Zavaleta Mercado (1990) podemos caracterizar la comunicación abigarrada por la combinación de estos elementos: la intersubjetividad, la totalidad, la recepción dinámica y los momentos constitutivos. La “intersubjetividad” se refiere a las subjetividades individuales y colectivas encontradas en una misma matriz cultural y confrontadas con otras matrices culturales, al estilo de los encuentros interculturales que permiten alteridades de permanente constitución de las identidades sin dejar sus raíces. Este modo de organización hace de la comunicación un proceso esencialmente relacional, dialógico.

La “totalidad” es el modo de configuración de las (inter)subjetividades, según Zavaleta (1990) en términos de dominación. Este enfoque, que lo compartimos, nos devuelve a la comprensión de la interculturalidad como los intercambios y disputas de sentidos, con intercambios asimétricos que parten de ellos para construir otros estados de situación. Zavaleta (1990) afirma que lo indio y lo señorial se determinan mutuamente en el seno de las relaciones existentes, en su despliegue y su persistencia, es decir que la situación de uno se explica en sus formas de vinculación con los otros en mutuas interdependencias.

La “matriz de recepción e incorporación de historias” se refiere a la capacidad de pensar en la historia general recuperando las historias particulares, evitando las generalizaciones e incorporando las diversidades con sentido pluralista desde las confluencias desarticuladas de los pueblos y culturas. La comunicación emerge siempre desde lugares situados, haciéndose en la vida cotidiana, en el campo denso de la cultura. Zavaleta (1990) define los “momentos” constitutivos como los momentos originarios, arcanos, fundantes, que tienen la capacidad de expandirse a partir de historias particulares, o de los momentos arcanos, de origen, que explican los momentos de configuración de las estructuras profundas de la realidad, universalizándose. Es por esto que lo andino no es una identidad encerrada en sí misma, sino explicable en las articulaciones que establece con el mundo, ganando presencia.

Estas manifestaciones que caracterizan la comunicación abigarrada, articulada a las características de la diáspora andina, nos llevan a recuperar el “Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa” aymara, como el concepto de comunicación capaz de aprehender y proyectar estas relaciones. Su traducción comunicacional es: “necesariamente debemos siempre comunicarnos unos a otros”. El concepto tiene dos sentidos: uno inclusivo/dialogal (nos comunicaremos unos a otros) en el ámbito de los intercambios de discurso; y otro vinculante (la obligación de comunicarnos) en la práctica social, para arribar a entendimientos, compromisos y decisiones en un acto de humanización de la palabra, “hablando con el corazón”, con franqueza, constructivamente, con amor, con fines de armonización y de fortalecimiento sociocultural (Contreras Baspineiro, 2016).

Esta conceptualización se basa en el *jaqi aru* (palabra de la gente) y el *jaqin parlaña* o hablar como habla la gente, desde abajo, siguiendo cuatro principios: 1) escuchar para hablar; 2) saber lo que se habla; 3) refrendar las palabras con los actos; y 4) saber soñar y esperar. En definitiva, lo andino será siempre un redescubrimiento permanente de las raíces, pero también será una propuesta de integración y una promesa de vida en plenitud.

5. La Chakana, espacio-tiempo de comunicación³

Exponer narrativas que reconstituyen cosmovisiones de la convivencia comunitaria aparece como un ejercicio anacrónico frente a los cánones de la civilización que instituyó un pensamiento oficial eurocéntrico. Así es, porque se trata de otra matriz civilizatoria donde lo natural no es la dominación sino los entrecruzamientos de múltiples lógicas y sensoriums desde donde se interpela la mercantilización de la vida y se construyen sentidos inclusivos de vida en comunidad, planteando preguntas que rompen la ociosidad de concebir el mundo como un continuum lineal y plano.

En este camino, la *Chakana*, más conocida como la “Cruz Andina”, es un espacio-tiempo de vida comunitaria con múltiples relaciones que permiten fluidos discursivos que se entrecruzan en diversas direcciones: horizontales de reciprocidad; verticales de complementariedad y/o de disputa; transversales de integración; convergentes y concéntricas en el centro; y articulaciones envolventes de movimiento infinito en los límites que le dan circularidad a la cuadratura de la forma-cruz escalonada.

³ Basado en Contreras Baspineiro, A. (2021). *La Chakana, espacio – tiempo de comunicación*. América Latina en Movimiento, ALAI.

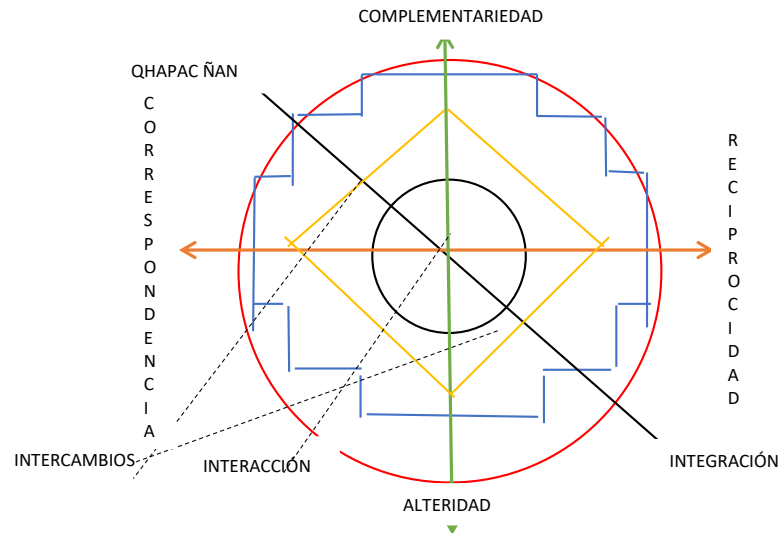


Imagen 1. Tomado de Contreras Baspineiro (2017, p. 101).

6. La Chakana: paradigma relacional

La dimensión comunicacional de la “Chakana” la encontramos en forma combinada en los significados del quechua “Tawa Chakana” o cuatro escaleras que se entrecruzan formando una cruz y en el “aymara Pusi Chakani” o cuatro puentes que se entrecruzan en todas sus direcciones. No es la forma-cruz la característica central de los procesos comunicacionales, sino las sinergias y relaciones que contiene y que la contienen, en dinámicas de bajar, subir, caminar, correr, volar, descansar, dialogar, intercambiar, aprender, recorrer y atravesar espacios y tiempos estando siempre en movimiento, en permanente movimiento.

Con este dinamismo, la configuración de cuadrilidades escalonadas que tiene la “Chakana”, se compone de fronteras que están hechas para atravesarse, en relaciones siempre en movimiento. Aquí radica su sentido profundamente comunicacional, que se explica en su base lingüística “Chakay”, que en quechua significa cruzar y comunicacionalmente implica entrecruzar permanente las distintas facetas de la vida en sus distintas direcciones, velocidades, densidades y profundidades. Esta raíz le otorga un carácter dinámico, fluido, entendiéndose como espacio y tiempo de permanente transición, diáspora y migración, a la vez que de tendidos multiformes de conexión e integración

vertical, horizontal, transversal y circular, si tomamos en cuenta su simbología como una cruz proporcional, cuadrada y escalonada conteniendo en su centro convergiendo y en sus bordes articulando, círculos que unen infinitesimalmente todos los puntos en relaciones de complementariedad y de reciprocidad, así como de alteridad, tensión y amarre entre pares y con opuestos.

Los sentidos de estas múltiples conexiones están dados por el funcionamiento distribuido de sociedades dispersas al mismo tiempo que convivientes en permanente encuentro-desencuentro, en una dinámica de constante desplazamiento, siempre fluyendo líneas discursivas que en interacciones de lejana-cercanía, tejen acercando longitudes con latitudes, exterioridades con profundidades, realidades con virtualidades, humanos con naturaleza, e individualidades con colectividades en la lógica de un nosotros inclusivo cuya existencia está des/haciéndose cotidianamente. Por todo esto decimos que, comunicacionalmente, la “Chakana” es el espacio-tiempo de la palabra que camina, tejiendo el encuentro de diversos sentidos de vida en articulaciones que fluyen disputando horizontes.

En pocas palabras, la “Chakana” es el espacio comunicacional de la “relacionalidad contradictoria”, que explica la conexión de todo con todo en dualidades que sostienen tres características curiosamente complementarias sin desconocerse opuestas: La primera es que no existen entidades individualistas generadas en solitario, puesto que las subjetividades si bien son intrínsecas a uno, se hacen y explican en comunidad, con relaciones establecidas entre similares, así como con sus opuestos, en una dinámica de construcción de los yo en nosotros colectivos. La segunda característica consiste en que para que se produzca la constitución de la armonía con los sentires y los pensares plasmándose en haceres, todos los factores necesitan complementarse equilibradamente, sin subordinarse unos a otros, sino contribuyéndose mutuamente, en relaciones por ejemplo donde el hombre no subordina a la naturaleza, sino que le pertenece con prácticas sociales de mutua existencia. La tercera característica es como el espejo de las anteriores, porque las permite mirarse en la realidad de una sociedad que necesita ponerse en diálogo no sólo con los iguales, sino también con los factores que reman en contra con sus funcionamientos que descomponen y que desfiguran las sociedades de la vida plena, tales como la dominación, el racismo, la depredación ambiental o el patriarcalismo, por lo que se asume que los encuentros

comunicacionales no se limitan a intercambios de mensajes, sino que incorporan discursividades destinadas a restituir los factores de la relacionalidad armónica, reconciliando los pares-opuestos que se complementan.

De eso se trata subir y bajar las escalas o recorrer y atravesar los puentes uniendo los distintos puntos sin descomponerlos, sino reuniéndolos como contribuyentes particulares de la diversidad. Hay encuentros de complementariedad entre distintos, ocurren convergencias de reciprocidad entre pares, se suceden acontecimientos de disputa entre opuestos, y se desarrollan interacciones de concordia. De eso se trata hacer comunicación desde y con los sentipensamientos en sus múltiples relaciones de informar, intercambiar, interactuar, dialogar, debatir, discordar, concordar, organizar, movilizar, disputar saberes, sentires, conoceres, imaginares, haceres y esperanzares que se recuperan en su multiplicidad para transitar los mismos caminos, apelando a los encuentros interpersonales, a las mediatizaciones masivas, a las redes sociales, a las aproximaciones gestuales, a las conexiones hipertextuales y a las que nos acercan con el sentipensamiento.

Algunos caminos ya están tendidos enhebrando sures con nortes y orientes con occidentes en líneas rectas, circulares o perpendiculares, en todas las direcciones. Otros senderos están por hacerse. Son las piedras multicolores las que necesitan ser acomodadas, son las autopistas las que requieren ser iluminadas y son los andares los que necesitan conjugarse desde sus multiplicidades, para recorrer los múltiples caminos, codo a codo, en diversos ritmos, construyendo sentidos de un buen-convivir-bien en horizontes compartidos.

En las siguientes páginas revisaremos algunas de las principales características de las múltiples relaciones que se establecen en la *Chakana* dándole vida: relaciones horizontales de reciprocidad; relaciones verticales de complementariedad y/o de disputa; relaciones transversales de integración; relaciones convergentes en el centro; y articulaciones concéntricas en los límites exteriores.

7. Reciprocidades en relaciones horizontales

El sentido horizontal de las relaciones en la “Chakana” sostiene “principios de correspondencia y reciprocidad” con solidaridades (dar-recibir-devolver) que se corresponden en la misma proporción que se reciben entre espacios que son equivalentes. Es el espacio más evidente de encuentro entre pares, o similares, o coincidentes y que

alimentan sus convergencias con prácticas de intercambio que favorece a todos quienes intervienen, y por lo tanto al conjunto social. Un ejemplo típico de esta relación proporcionalmente solidaria es la “minga” o “minka”, por la que el trabajo comunitario se realiza con la participación de familias que colaboran con otras en diferentes tareas, sabiendo que luego serán retribuidas de la misma manera.

Esta práctica, y otras similares que alimentan un “ajayu” (alma, espíritu) comunitario, representan el “don de la reciprocidad”, cuyo elemento articulador de los intercambios, de las relaciones de confianza, responsabilidad, justicia, amistad y fe es la comunidad que, a decir de Dominique Temple (1995, p. 123), es una creación que nace de la articulación de las múltiples estructuras de reciprocidad familiar, interfamiliar y social ampliada. Son prácticas que en sí mismas contienen un sentido de comunicación con protagonismo colaborativo de los sujetos sociales, por el que el don de la vida comunitaria se convierte en el don de la comunicación participativa para la convivencia, hecha de solidaridades de pueblos y reciprocidades sentipensantes que buscan relaciones fraternas y de concordia en el mundo.

Los pares se complementan y en su encuentro de fortalecen en su propia constitución y en sus proyecciones. La naturaleza de sus relaciones es expresiva de formas de encuentros dialogales en el sentido de la concepción de la comunicación horizontal y participativa, es decir una comunicación sin imposiciones, democrática, expresiva de la palabra ciudadana, de naturaleza pedagógica. Por esta misma característica se convierte en un tipo de comunicación alternativa, opuesta a la relación persuasiva de los mensajes que la escuela difusionista les atribuye a los emisores y medios sobre los receptores.

Dicho en pocas palabras, comunicacionalmente la reciprocidad es el “communicare”, esa concepción primigenia de la comunicación entendida como el acto individual y colectivo de poner en común, compartiendo conocimientos, sentipensamientos, prácticas, imaginarios y esperanzas.

8. Relaciones verticales de complementariedad y alteridad

En su sentido vertical, la “Chakana” es el espacio de las interacciones o intercambios discursivos entre distintos, en un acto de puesta en común a veces

convergente y otras divergente de conocimientos, sentimientos, experiencias de vida e imaginarios de sociedad, en procesos cotidianos de construcción de sentidos por la vida. Las construcciones discursivas en este espacio por realizarse entre distintos e incluso opuestos, suelen ser contradictorias y hasta conflictivas, muy difíciles de articularse relacionalmente porque representan posiciones en disputa por sentidos de vida y por proyectos de sociedad. Representan posiciones que se encuentran confrontándose, debatiendo lecturas de la realidad y horizontes sociales. Expresan ideologías, por eso estos (des)encuentros generan batallas simbólicas por el poder, en procesos que visibilizan sociedades, estimulan la expresión de la palabra, confrontan posiciones, muestran cosmovisiones y construyen futuros.

En otras palabras, el escenario de los intercambios discursivos se ocupa de alteridades, es decir de la capacidad de ser otros o de ser distintos en dinámicas sociales compartidas donde cada uno se legitima desde sus propios espacios e identidades. Unos desde el espacio del nosotros y otros desde el espacio opuesto, el de ellos, los otros. Esta constitución, en función de encuentros desde las diversidades y desde las diferencias, exige intervenciones innatas a todo proceso de alteridades, que consisten en la capacidad de conocer, entender y respetar las identidades y las discursividades de los otros, para emprender desde allá búsquedas de acuerdos y puntos coincidentes.

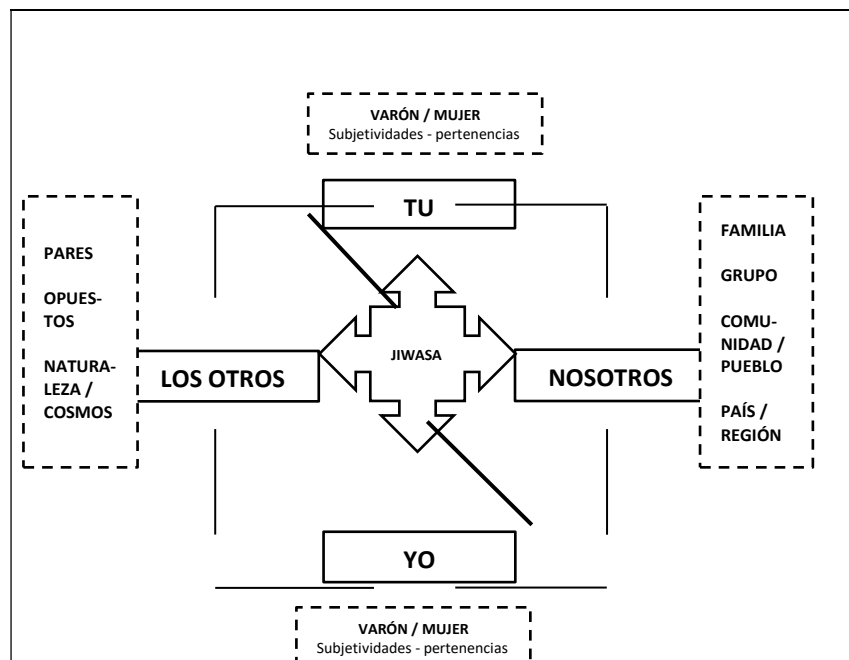
En esta línea de andares sinuosos se inscriben tareas comunicacionales y sociales como la construcción de consensos o la reconciliación, concebidos como actos deliberados de superación de las diferencias en perspectivas de vida más inclusivas. Su resolución implica una irrenunciable opción por los más pobres, o por acciones que significan avances en justicia social, equidad y democracia velando por el bien común. En la estructura de la “Chakana” es el espacio en el que se tienden puentes para el encuentro de los caminos bifurcados en hechos descompaginados socialmente, para generar andares que los recompongan en dinámicas de positivización como la equidad de género, la defensa del medioambiente, o la cultura de paz. Socialmente, estas dinámicas de concordia derivan en formas de diálogo cuyas ramificaciones privilegian las interacciones que constituyen consensos desde la diferencia, así como comprensiones desde el valor de la diversidad, privilegiando la “complementariedad” de elementos distintos en cometidos comunes.

Y las complementariedades amalgaman las voluntades de distintos actores, diferentes, desiguales y pares, que se encuentran en situaciones diversas de dualidad-complementaria. Se trata de un camino labrado en procesos de unidad desde los distintos, afines u opuestos, por ejemplo la relación varón-mujer, o arriba y abajo, o maestro-alumno, o ricos-pobres, provocando complementariedades que permiten nuevas realidades caracterizadas por las búsquedas de equilibrios sociales y de superación de las asimetrías, guiados por la trascendencia del bien común.

Comunicacionalmente comporta la transformación de las individualidades individualistas en individualidades colectivas donde la espiritualidad y las subjetividades contienen una perspectiva de valoración como proclama el “Jiwasa” (yo soy en tanto somos nosotros), como el yo en tanto parte de una comunidad, o el *sentir-sintiendo* por sobre el “estar-estando” como dice el filósofo aymara Rafael Bautista (conversación).

La siguiente figura representa la estructura de relaciones del “Jiwasa” o yo soy en cuanto somos nosotros, entendido comunicacionalmente como ambos interlocutores (Contreras Baspineiro, 2017).

Ambos interlocutores



Fuente: Elaboración propia.

Imagen 2. Tomado de Contreras Baspineiro (2017, p. 120).

Entonces, la construcción de sentidos en emprendimientos como el empoderamiento, son relaciones con y desde las individualidades, sabiendo que éstas son construcciones colectivas en sentidos verticales, horizontales y transversales, que activan sentimientos y razonamientos al mismo tiempo, para ejercer la capacidad de “corazonar” las subjetividades como una característica inmanente o esencial de los seres vivos, de modo que se puedan tejer desde allá relaciones que diseñan la trascendencia de las sociedades como expresiones sentipensantes de la cosmoconvivencia.

9. Integración transversalizando sociedades

Una línea imaginaria transversaliza perpendicularmente la estructura de la “Chakana”, atravesándola. Es la línea que establece “las relaciones de integración”, simbolizada en los pueblos andino-amazónicos por el “Qhapac Ñan” o el camino de los justos y de la sabiduría (Contreras Baspineiro, 2015, p. 131). Se representa como una línea diagonal, que sin embargo en su recorrido se complementa con otras múltiples líneas concéntricas que incluyen a los distintos, diversos y dispersos territorialmente haciéndolos parte de un mismo camino y un destino compartido de “relaciones comunitarias”.

No se trata de reciprocidades o de complementariedades o de alteridades en sí mismas, aunque es todo esto al mismo tiempo. En realidad, es todo esto acumulado, generando progresivamente comunalidades en las que las partes se articulan a un todo que no las anula, sino que las recoge para tejerse multicolor desde las diversidades en un mundo sin fin. Son procesos integradores pluralistas.

Las discursividades se enriquecen con los intercambios, nutriendo de sentidos desde las constituciones de cada sociedad, al mismo tiempo que se nutren de los sentidos que construyen las otras. Unas sociedades necesitan de las otras para seguir siendo en sus proyecciones a un mundo más amplio que el de sus propias fronteras. Caminar junto con las otras sociedades, reconociéndose, hermanándose, las fortalece. Son andares cooperativos que van forjando identidades mayores desde la suya propia, escuchando y siendo escuchados, compartiendo sus formas de vida, acuñando juntos nuevos imaginarios y esperanzándose entre ellos. Se hacen parte colectiva y diversa de sociedades más amplias a las que pertenecen sin dejar de seguir siendo. Son experiencias integracionistas que se reconocen en horizontes comunes.

10. El centro de las convergencias

Al interior de la “Chakana” se forma un rombo que rodea el círculo central de la cruz y que articula los distintos ángulos con “intercambios o interacciones”, los que desde sus distintas aristas se expresan en formas de solidaridad y encuentro fraterno, tejiendo convergencias desde la diversidad que a veces tiene aspectos comunes y otras veces opuestos. La noción del ser colectivo y comunitario es fundamental para que cada individualidad se acoja a formas de socialización que institucionalizan principios, valores y prácticas ciudadanas.

En el centro está el círculo que simboliza el eje del funcionamiento de la “Chakana”, donde la acción del ser humano es garante del equilibrio social y con la naturaleza y el cosmos, en relaciones de “diálogo como frónesis”, o de diálogo argumentado con sentido inclusivo, respetuoso en sus contenidos y en sus formas de expresarse. Si bien la vitalidad holística de la “Chakana” tiene su eje en las acciones humanas, no las convierte por ello en su centro imprescindible, sino en la condición para la intervención “corresponsable” de los seres humanos en la construcción de las sociedades junto con todos los otros seres vivos con los que convive en la naturaleza y el cosmos.

11. La circularidad dialogal de la cuadratura

Finalmente, si se unieran las distintas aristas externas de la “Chakana”, se formaría un círculo que rodea la figura y la energiza en el “curso cíclico del tiempo”, en una “circularidad” que gira de izquierda a derecha y de abajo hacia arriba, simbolizando el funcionamiento de las sociedades con la participación de todos y todas, con una dinámica envolvente, desde los márgenes hasta el centro, o mejor dicho con las márgenes conteniendo, desagregando y alimentando el centro, lo que simboliza los recorridos sociales desde las ciudadanías hasta los poderes.

Esta circularidad envolvente es la demostración política de la democracia participativa y de la democratización de la comunicación, con ciudadanías con capacidad de decir, controlar, aportar, decidir, en tanto sujetos sociohistóricos de la transformación constructiva. Porque se trata de acciones simultáneas de convivencia e interacción social con el “pluriverso”, estableciendo relaciones simbólicas y materiales, Javier Medina

denomina este proceso como “animismo”, que no es sino el ser sentipensante activando en un solo dinamismo sentires, pensares y haceres.

12. Vamos todos juntos

Estos distintos movimientos y relaciones que dan vida a la “Chakana” señalan a su vez los caminos de la participación en sociedades de convivencia, caracterizándose por sus múltiples sentidos interrelacionados de complementariedad, reciprocidad, integración, alteridad, disputa de sentidos, inclusión y ocupación en espiral de formaciones sociales armónicas y de vida espléndida, guiadas por esta filosofía: “Vamos todos juntos, que nadie quede atrás, que a nadie le falte nada y que todo alcance para todos”.

13. Referencias

- Ayala Mora, E. (2018). Lo andino en la historia: raíces de una elusiva identidad. *Cultura Latinoamericana*, 27 (1), 22–49.
<https://doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2018.27.1.2>
- Ayala Mora, E. (2011). *Interculturalidad. Camino para el Ecuador*. Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras. FENOCIN.
- Condarco Morales, R. (1970). *El escenario andino y el hombre*. Renovación.
- Contreras Baspineiro, A. (2021). *La Chakana, espacio – tiempo de comunicación*. América Latina en Movimiento, ALAI.
- Contreras Baspineiro, A. (2017). *Jiwasa: Comunicación participativa para la convivencia*. FES Comunicación.
- Contreras Baspineiro, A. (2016). *Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa. Razón y Palabra*, 20 (93), 22-47.
- Contreras Baspineiro, A. (2015). *El límite es el infinito. Relaciones entre integración y comunicación*. CIESPAL/UASB.
- Contreras Baspineiro, A. (2014). *Sentipensamientos. De la comunicación-desarrollo a la comunicación para el vivir bien*. UASB / Editorial Tierra.
- Massoni, S. (2007). *Estrategias. Los desafíos de la comunicación en un mundo fluido*. Homo Sapiens Ediciones.

- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Tapia Mealla, L. (2002). Tiempo, historia y sociedad abigarrada. En *La producción del pensamiento local: Historia y política en la obra de René Zavaleta*, CIDES/UMSA, Editorial La Muela del Diablo.
- Temple, D. (1995). La dialéctica del don. Ensayo sobre oikonomía de las comunidades indígenas. HISBOL.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. UASB/Ediciones Abya Yala.
- Zavaleta Mercado, R. (1990). *El Estado en América Latina*. Los Amigos del Libro, Tomo 3.
- Zavaleta Mercado, R. (1986). *Lo nacional y popular en Bolivia*. Siglo XXI editores.