

**Depaz Toledo, Zenón *La cosmo-visión andina en el Manuscrito de Huarochirí*. Lima: Vicio Perpetuo Vicio Perfecto, 2015, 244 pp.**

Joel Rojas Huaynates  
UNMSM / FLACSO-Ecuador  
jwrojas @flacso.edu.ec

A partir de la mitad del siglo XX filósofos como Francisco Miró Quesada, Augusto Salazar Bondy y Alberto Wagner de Reyna publicaron significativas investigaciones sobre la filosofía en el Perú. En la siguiente generación tenemos el trabajo de David Sobrevilla y María Luisa Rivara de Tuesta; esta última centró sus investigaciones no solo en escritos coloniales y republicanos, sino reflexionó sobre las culturas prehispánicas como un nuevo horizonte de investigación<sup>1</sup>. En otros países, igualmente, tenemos los trabajos del argentino Rodolfo Kusch y del suizo Josef Estermann. En suma, las investigaciones sobre la época prehispánica y la cosmovisión andina forman parte de la reflexión del corpus filosófico hoy en día.

La reciente publicación de Zenón Depaz<sup>2</sup> se ubica dentro de esta línea de investigación. Su libro<sup>3</sup> sobre el *Manuscrito de Huarochirí* es una contribución importante en nuestro ámbito académico debido a su tratamiento filosófico<sup>4</sup>. Esto demuestra que no solamente podemos

---

1 Actualmente Víctor Mazzi, Mario Mejía Huamán, Javier Lajo y Fabio Sánchez tienen publicaciones sobre esta temática abordadas filosóficamente.

2 Filósofo y catedrático de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Dicta los cursos de historia de la filosofía del siglo XIX y XX. Además, es fundador y miembro del Colectivo de Estudios Andinos «Chaupi Atoq», este grupo estudia permanentemente obras prístinas como las de Guamán Poma de Ayala y Juan de Santa Cruz Pachacuti.

3 Esta investigación sirvió al autor para graduarse de Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

4 Como antecedente de este libro que reseñamos, tenemos la publicación de *Mito y racionalidad en el Manuscrito quechua de Huarochirí* (K'ollana Ediciones, 1995) cuyos autores son Víctor Mazzi y Alberto Macavilca. En este libro se señalan puntos nodales sobre el mito como forma de racionalidad andina y, según los autores, en el *Manuscrito* se presentan las siguientes temáticas: a) Origen del mundo, b) Origen del hombre, c) Origen de los dioses,

levantar sucursales filosóficas, sino que debemos estudiar con las herramientas conceptuales filosóficas nuestra especificidad cultural enmarcada en la historicidad como fundamento del presente.

Zenón Depaz divide su libro, de manera simbólica, en cinco capítulos. En cada uno de ellos son analizadas las nociones andinas de *pacha*, *yana*, *waka*, *kama* y *yachay*, que se entrelazan dentro de la obra a manera de hilos conductores en el tejido más complejo que sería la cosmovisión andina. Además, estas nociones poseen un carácter ontológico, epistémico y axiológico. Al inicio de cada capítulo encontramos epígrafes de versos vallejanos, que evocan metáforas, símbolos e imágenes como síntesis del contenido de cada capítulo. Este libro tiene como fuentes bibliográficas escritos coloniales como el *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú* (1560) de Domingo Santo Tomás –fundador de la Universidad de San Marcos–, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua, o del inca* (1608) de Diego González Holguín, y, por último, el *Vocabulario de la lengua ayмара* (1612) de Ludovico Bertonio. Además, el autor realiza pertinentes comparaciones de las dos traducciones del *Manuscrito*: a) la de José María Arguedas y b) la de Gerald Taylor, y, a partir de su dominio del quechua, reexamina la obra original y realiza algunas correcciones a dichas traducciones.

En el primer capítulo del libro indaga sobre la noción andina de *pacha*, cuyo carácter polisémico tuvo un alcance en diferentes lenguas prehispánicas. Notamos el distanciamiento del autor de las definiciones actuales sobre *pacha*, es decir, traducida como objeto en su significación moderna postcartesiana. Así, la postura de Depaz plantea que en el simbolismo de la cosmovisión andina se constituye en «un orden axiológico, pathico y conlleva un dominio espacial» que es irreductible a las coordenadas de espacio-tiempo, como veremos más adelante.

También, en este capítulo, se aborda la noción andina de *chaupi*, que es, según Depaz, fundamental para comprender el simbolismo de la cosmovisión andina. Si lo «uno real es una unidad de elementos complementarios», entonces existe un *chaupi* (mediador) que enlaza esta complementariedad. Si la unidad de estos complementos son también duales (complementos y opuestos), entonces se presentan «simbólicamente

---

y d) La sabiduría andina.

como cuatripartición, en el cual el *chaupi* se manifiesta como un quinto<sup>5</sup> elemento del que dimanarían las mediaciones correspondientes a cada par vinculado». El *chaupi*, cuya función mediadora de las oposiciones y complementariedades, es «condición de posibilidad», cuyo carácter es epistémico y le sirve para sostener una fusión de horizontes: el andino y occidental, creándose un horizonte mayor. El *Manuscrito*, en este sentido, no es una obra que se reduzca solo al horizonte andino, sino que se caracteriza como un horizonte dialógico, pero, desde luego, atendiéndose a la «raigambre andina, caracterizada precisamente por prestar atención al juego de posiciones y complementariedades que constituyen el mundo» (p.303).

Por otro lado, en términos metodológicos, Depaz se distancia del análisis estructuralista que dominó las investigaciones en torno a las culturas prehispánicas, en el cual solamente buscaban oposiciones y complementariedades como es el caso de Nathan Wachel en torno a la distribución del espacio y del tiempo. En el *Manuscrito*, según el autor, hay un «tiempo primordial» que lo sostiene y, a su vez, se ponen en juego tres temporalidades: a) la de la historia, b) la del mito, y c) el del tiempo como símbolo. Así, pues, este tiempo simbólico articula los puntos a) y b), creando una trama que permitirá una fusión de horizontes de sentido. Ahora bien, el orden del mundo desde esta perspectiva sería irreductible a la representación espacio-temporal desde las antojeras modernas occidentales<sup>6</sup>.

El capítulo segundo trata sobre la noción andina *yana*. En el *Manuscrito* se hace mención a una primera deidad llamada Yanañamqa Tutañamqa, cuyo rasgo principal es su carácter de *waka* dual, donde *tuta* es representada como figura de la noche, refiriéndose a la condición matricial. Así, la noción de *yana* se «asocia al juego de oposición y

---

5 Esto lo encontramos en varios pasajes del *Manuscrito* donde el número cinco es «símbolo de lo pleno». Asimismo, sabemos del uso simbólico de esta noción en deidades andinas como Wiracocha, Pariacaca, Chaupiñamca y cuando se le atribuye esta cuatripartición al nombre de Tawantinsuyo –nombre en quechua del Incanato–, el *chaupi* sería el Cusco. En otro pasaje de la obra, Depaz menciona que «el simbolismo de lo quintuple parece resumir, por tanto el ciclo de la vida, en el cual la muerte no es su negación (...) simbolizada en este caso por los cinco días que hacen posible el rebrote de la vida...».

6 A lo largo de la historia en la filosofía y la ciencia se han realizado varios debates al respecto. Lamentablemente el autor no ahonda en su reflexión sobre el tiempo-espacio.

complementariedad... que lo matricial insondable (oscuro, elusivo a la mirada) abre, alumbra o pare» (p. 112). Y esta complementariedad se sostiene a través de características del mundo andino como la reciprocidad y cooperación. Esta última posee un «soporte cósmico, una base ontológica que va más allá del ámbito humano, involucrando a todos los seres» (p. 115).

El capítulo tercero estudia la noción andina de *waka* cuyo núcleo semántico, según Depaz, se describe como condición de lo sagrado y destaca su rasgo de «potencia genésica y propiciatoria» (p. 152). Por tanto, esta noción, en tanto carácter ontológico, sostiene al mundo y se manifiesta en el mundo. El autor nos trae a colación un pasaje del capítulo 21 del *Manuscrito* donde Cristóbal Choquecaxa, indio converso al cristianismo, se enfrenta a la deidad Lloqllaywankupa. Este enfrentamiento representa ese rasgo de negociación pragmática propia del mundo andino entre los hombres y las deidades. Así, pues, percibimos esa inmanencia de lo sagrado en el mundo y no trascendentalmente como lo plantea el cristianismo; al respecto, incluye una cita de Friedrich Nietzsche

En la cuarta parte se presenta la noción andina de *kama* (ánimo vital), que, según el autor, posee un mayor alcance ontológico en el *Manuscrito*. Esta noción describe el proceso en el cual una potencia al actualizarse «pone en juego un orden dinámico intrínseco, que siendo también una función conlleva un sentido, es decir, una orientación, un horizonte vital, un mundo» (p. 212). Por tanto, este *kama* es causa de la manifestación del mundo como «soporte de lo existente y fuente de su realización». En el *Manuscrito* encontramos que la deidad Kuniraya Wiraqocha posee la capacidad de configurar y ordenar un escenario y de definir los actores. Además, esta deidad, puede autoconfigurarse, en un plano ontológico, en cualquier aspecto o apariencia del mundo.

Finalmente, en el último capítulo, se aborda la noción andina de *yachay* que significa: saber, enseñar, aprender y vivir. Estas definiciones medularmente indican un modo de guía u orientación de la vida. En el primer capítulo del *Manuscrito* se menciona a Wiracocha donde es «presentado como *kamaq* (criador de la vida) y *yachaq* (sabio criador)

supremo» y, además, se le destaca su función de *amauta*<sup>7</sup>. Esta deidad andina posee una sabiduría experiencial, situada, dialógica y conjetural, opuesta a la concepción teológica occidental donde el dios cristiano posee una trascendencia, pues está situado fuera del mundo a diferencia de las deidades andinas.

La mayor parte del libro es –como hemos visto– un exordio filológico de nociones del *Manuscrito* y que representan, según nuestro autor, las bases de la cosmovisión andina. La consulta de gramáticas y vocabularios coloniales enriquecen y permiten al autor contextualizar estas nociones, de lo contrario Depaz hubiese estado sujetado o atrapado en paradigmas conceptuales modernos. También, en este libro percibimos un criterio dialógico con la tradición occidental, pues en el abordaje filosófico que se realiza encontramos la impronta de Martin Heidegger, Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer, Friedrich Nietzsche y Ludwig Wittgenstein. Análogamente, en el *Manuscrito*, encontramos en forma simbólica este criterio dialógico en el encuentro de dos zorros, que representan dos ámbitos opuestos y complementarios: lo de abajo y lo de arriba, carácter propio de la cosmovisión andina<sup>8</sup>.

Por otro lado, este libro plantea importantes aspectos axiológicos andinos como la noción articuladora de *chaupi*, en tanto punto nodal de una gran malla que es el mundo y cuya carga semántica determina una interpretación del mundo andino. Esta dimensión articuladora de *chaupi* permite abrir y articular otros horizontes de sentido, así Depaz se distancia de las posturas mesiánicas y de representaciones homogeneizadoras de nuestra heterogeneidad cultural. En este sentido, encontramos herramientas conceptuales para un enfoque intercultural<sup>9</sup>.

---

7 José Carlos Mariátegui utilizó esta noción para nombrar así a una de las más significativas revistas a nivel latinoamericano. Y logró reunir a intelectuales indigenistas que tuvieron una mirada amplia del horizonte de nuestra heterogeneidad cultural.

8 José María Arguedas retomará este simbolismo del *Manuscrito* para titular su obra inacabada como *El zorro de arriba y el zorro de abajo*.

9 Hoy en día, como lo sucedido en la Controversia de Valladolid entre Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda, sigue en pie la reivindicación cultural africana. Sobre todo en nuestra sociedad racista y discriminadora que sigue manteniendo lazos de dominación a este grupo social. Sin embargo, es innegable que la cultura africana está inserta en nuestras manifestaciones culturales como la música, el deporte y la culinaria.

Finalmente, el autor prosigue la vía ontológica heideggeriana y gadameriana donde la hermenéutica, a través de la interpretación de un texto, inaugura nuevos horizontes de sentido. Si bien encontramos criterios y rasgos metodológicos diseminados a lo largo de la obra, la mayor dificultad del libro es la ausencia de un planteamiento hermenéutico de manera sistemática. Ya no es extraño que en América Latina surjan interesantes propuestas y reflexiones filosóficas como la *hermenéutica analógica* de Mauricio Beuchot<sup>10</sup>. En resumidas cuentas, el trabajo de Zenón Depaz da pasos importantes en torno al horizonte de la cosmovisión andina en la que, al fin al cabo, todos los peruanos estamos incluidos, aunque quizá muchos sigamos ignorándolo. *Kachkaniraqmi...*

---

<sup>10</sup> Filósofo y profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México. Posee una vasta e importante obra reconocida en muchos países.