

Valdivia Baselli, Alberto. *Los virajes del quipu. Pensamiento utópico, (de) construcción de nación y resistencia en el mundo andino.* Lima UNMSM, 2019, 127pp.

Pablo Quintanilla
Pontificia Universidad Católica. Lima, Perú
pquinta@puccp.edu.pe

El libro de Alberto Valdivia es sumamente ambicioso y puede ser visto como un proyecto que podría dar lugar a estudios más detallados de los diferentes temas abordados. Uno de los objetivos más importantes de esta contribución es aplicar algunos conceptos de Michel Foucault, en particular el de ‘heterotopía’, a la realidad cultural peruana para mostrar una forma de resistencia.

Como se sabe, la raíz griega *hetero* alude a lo que es distinto o diferente y *topos* a lugar o espacio. Si una utopía es un lugar idealizado inexistente de acuerdo con el término acuñado por Tomás Moro, una heterotopía es un posible lugar alternativo. Es como una utopía planteada en un espacio posible, pero con características diferentes.

La noción de heterotopía se entiende de varias maneras en distintas disciplinas, desde la biología hasta la geografía. En el caso de Foucault, él lo usó por primera vez en la introducción a *Las palabras y las cosas*, básicamente en un sentido literario, y posteriormente lo planteó en conferencias pensadas para arquitectos, en particular en una titulada “Los espacios otros”.

Pero, ¿qué son exactamente las heterotopías para Foucault? Son espacios culturales, literarios, discursivos o institucionales que generan tensión dentro del espacio mayor al que pertenecen. Son, pues, lugares dentro de lugares más grandes, pero que los cuestionan o los transforman. Son espacios que reflejan los espacios mayores a los que pertenecen, pero que al mismo tiempo entran en tensión con ese espacio mayor, poniéndolo en cuestión. Ejemplos célebres de heteronomías en Foucault son las cárceles, los prostíbulos o los cementerios, topos a los que ha dedicado importantes investigaciones.

Entonces, así como una utopía es un lugar imaginario idealizado y de connotación positiva –como la República de Platón o la propia Utopía de Moro– y una distopía es un lugar imaginario de connotación negativa –como por ejemplo *1984* de Orwell, *Un mundo feliz* de Huxley

o *Fahrenheit 451* de Bradbury— una heterotopía es un lugar alternativo y diferente pero cuya heterogeneidad cumple una labor crítica, ya sea de manera consciente o no, por sus habitantes.

Ahora bien, Alberto Valdivia utiliza el concepto de Foucault para apuntar a la manera como se tejen las relaciones sociales de un espacio cultural alternativo, el mundo andino colonial, en relación a un espacio de referencia institucionalizado que en este caso sería el reino de España.

Los textos que analiza Valdivia con este propósito son la *Nueva crónica y buen gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala, los *Manuscritos de Huarochirí*, algunas piezas de teatro quechua de los siglos XVII y XVIII, en particular *Usca paucar*—texto atribuido a Juan de Espinosa Medrano— y *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de José María Arguedas.

El análisis realizado a la obra de Guamán Poma de Ayala es particularmente interesante y agudo, pues se concentra en la exigencia que hace este autor de derechos epistémicos para los indios, los que no habían sido reconocidos ni por incas ni por españoles. El texto de Guamán Poma sería, entonces, una expresión paradigmática de heteronomía andina en tiempos de la colonia. Se trata de un lugar literario, un espacio discursivo en el que se cuestiona de manera disruptiva el *statu quo*, pero no solo aquel impuesto por los españoles sino también el que antes había sido impuesto por los incas. Valdivia usa la expresión ‘derechos epistémicos’ de manera muy apropiada, aludiendo a la desigualdad que Guamán Poma nota entre indios y españoles en lo concerniente a acceder al conocimiento y a ser escuchado, pero también a tener el derecho de exigir justificación de las decisiones, razones y creencias de los otros y, en particular, de la autoridad.

Aunque el libro se maneja con soltura en relación al concepto de derechos epistémicos, hay dos tradiciones de discusión que le habrían sido de gran ayuda, porque le hubiesen permitido precisar el tipo de desigualdad que Guamán Poma estaba denunciando. Me refiero a los conceptos de ‘injusticia epistémica’ y ‘espacio de las razones’.

La noción de ‘justicia epistémica’ fue acuñada por la filósofa inglesa Miranda Fricker en el año 2007, en su libro *Epistemic Injustice: Powers and Ethics of Knowing* (Oxford: Oxford University Press). Según esta autora hay dos tipos de injusticia epistémica, la que ella llama ‘injusticia testimonial’ y la que denomina ‘injusticia hermenéutica’. La injusticia

testimonial alude a la desigualdad al confiar en la palabra o autoridad epistémica de una persona por razón de su origen social, clase, raza, género o por su pertenencia a una comunidad sometida y también –se podría añadir– por ser hablante de una lengua de menor prestigio. Esto ocurre cuando la información o el conocimiento que uno tiene es desvalorizado o cuando uno es invisibilizado y víctima de desconfianza por ser, por ejemplo, indígena o pobre.

La injusticia hermenéutica, de otro lado, alude a la desventaja con que alguien puede poner sus propias experiencias en palabras, dada la injusticia sistémica en una sociedad. El ejemplo que pone Fricker es el acoso sexual. Una mujer en la década de los 60 hubiera podido sentirse acosada, pero hubiera tenido dificultad en expresar lo que sentía, no solo al comunicarlo sino también al describir para sí misma sus propias experiencias, dado que el acoso estaba normalizado y ella misma podía suponer que si una es mujer esa natural que sea tratada de manera diferente que los hombres y por los hombres. Sin embargo, a partir de las discusiones recientes sobre acoso, las mujeres no solo son más conscientes de lo que viven sino también pueden poner en palabras lo que experimentan, tanto al comunicarlo como al describir hacia sí mismas sus experiencias y ser, por tanto, más conscientes de lo que están viviendo, cómo lo están viviendo y qué es lo que están sintiendo. Alguna vez escuché a una mujer hablando del acoso callejero en los años 60, reconociendo que en ese momento le parecía natural. Recuerdo que la expresión que utilizó fue “así era, eso es lo que había”. Lo importante en su declaración es que ella reconocía que en esa época ella no llegaba a ser consciente de la incomodidad que sentía y tampoco de que era una incomodidad válida que no tenía por qué sentir ni aceptar. No era, pues, plenamente consciente de la legitimidad de su incomodidad. Menos aún era consciente del tipo de injusticia que estaba padeciendo. Otros autores, como el filósofo español José Medina, en su libro del año 2013, *The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations* (Oxford: Oxford University Press) han aplicado la categoría de injusticia epistémica a otros géneros, temas raciales y otras formas de desigualdad.

Ahora bien, los dos tipos de injusticia epistémica –testimonial y hermenéutica– se aplican a los indígenas peruanos de la colonia, para hablar solo de una comunidad peruana marginada, pues sin duda existen

más y se siguen aplicando hasta el día de hoy. En el caso de Guamán Poma, pero eso se puede ampliar a los otros textos trabajados por Valdivia, los indígenas padecen injusticia epistémica porque no son sujetos de autoridad epistémica ni de palabra. Es decir, desde el punto de la injusticia testimonial, no eran sujetos de crédito, representación, confianza, participación en el gobierno ni voz. Más aún, ni siquiera eran individuos cuya opinión o palabra fuese reconocida como válida al mismo nivel que la de los españoles o, para el caso, de la nobleza inca. En el caso de la injusticia epistémica, es claro que los indígenas habían normalizado su situación de inferioridad, pues a ellos mismos les parecía apropiado y esperable. Esto es importante porque explica por qué los indígenas no tuvieron una reacción más radical ante la imposición española. Ellos ya habían vivido esa imposición de parte de los incas y antes de ellos probablemente de parte de otros señoríos, autoridades locales o élites.

El punto, entonces, es que los indígenas no eran —ni tampoco son hoy— portadores de derechos epistémicos, pues no tenían derecho a acceder al conocimiento de la misma manera que los españoles o que la nobleza inca, y porque ni su conocimiento ni su palabra tenían el mismo peso o valor. Pero, en la misma línea de lo anterior, no tenían acceso al espacio de las razones. El concepto de ‘espacio de las razones’ fue acuñado por el filósofo estadounidense Robert Brandom, inspirado en la obra del también filósofo estadounidense Wilfrid Sellars. En sus libros *Making it Explicit* (Harvard University Press, 1998) y *La articulación de las razones* (Madrid: Siglo XXI, 2002), Brandom desarrolla las intuiciones que Sellars había planteado, sobre todo en *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Harvard University Press, 1997). Su idea es que al caracterizar algo como ‘conocimiento’ uno no lo considera únicamente como un estado mental o un evento de la realidad, sino como un contenido que está ubicado en el espacio lógico de las razones, es decir, algo que puede justificar o ser objeto de justificación.

Asimismo, tener derecho a participar del espacio de las razones es ser una criatura de quien se espera que justifique lo que dice y cree, y a quien se le otorga el derecho de exigir razones para el comportamiento, las afirmaciones y las creencias de los demás. Es claro que una forma radical de sometimiento es no tener ese derecho, es decir, no ser parte del espacio lógico de las razones de una comunidad. Esa es una forma extrema de carecer de derechos epistémicos.

La carta de Guamán Poma al rey de España que, como sabemos, nunca llegó a destino, es un texto paradigmático de resistencia ante la violencia de no ser reconocido como un otro en el sentido hegeliano, pero también de no pertenecer al espacio lógico de las razones, ni del Imperio Español ni del extinto Imperio Incaico. Se trata de una exigencia escrita por un hombre inteligente que no entiende por qué no se le reconocen sus derechos epistémicos y exige que les sean reconocidos, es decir que les den a los indios razones que justifiquen el comportamiento de los españoles. Es, pues, una obra de resistencia desde una heterotopía.

El libro de Alberto Valdivia es un valioso estudio sobre algunos de los textos que mejor reflejan este tipo de injusticia que no solo padecieron solo los indígenas peruanos de la colonia, tampoco solo los indígenas preincaicos frente a las comunidades de autoridad que los sometían, sino casi todas las comunidades en algún momento de su historia. Es casi una condición de la vida humana en la que los discursos dominantes terminan sometiendo a las comunidades dominadas, a las que no se les reconocen sus derechos básicos. Se trata de un derecho que no está establecido en la carta de los derechos humanos pero que es tan fundamental como cualquier otro: el derecho a exigir razones a los demás y a sentirse obligado a darlas, pues esa obligación es también un derecho.