

## La voz de Kuntur en la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* (2019). Un modo de estar entre lo occidental y lo andino

Milagros Herrera

Facultad de Humanidades  
Universidad Nacional de Catamarca  
[mjherrera@huma.unca.edu.ar](mailto:mjherrera@huma.unca.edu.ar)

Fecha de recepción: 14/12/2024

Fecha de aceptación: 12/05/2025

**Palabras clave:** colonialidad, memoria, heterogeneidad, frontera

### Resumen

En este trabajo nos proponemos analizar la voz de Kuntur en la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* (2019) de la escritora catamarqueña Celia Sarquís. En el texto, el cóndor —animal sagrado en la concepción andina— guarda en su memoria sin tiempo, por un lado, la sabiduría ancestral, y por otro, los recuerdos, las experiencias y los sentimientos provocados por la devastación del territorio ante el avance colonial (Quijano, 1992). Nuestra hipótesis sostiene que la voz de Kuntur, además de denunciar la colonialidad, representa un **modo de estar** en el mundo asociado a la cultura indígena que convive con el modo de ser occidental (Kusch, 1976). En este sentido, desde los planteos del crítico literario Antonio Cornejo Polar (2003), la novela es un texto **heterogéneo** y **fronterizo** en el que confluyen los rasgos de lo occidental y lo andino. Según este autor, las literaturas heterogéneas visibilizan las tensiones porque están atravesadas por la condición colonial. Para él, este rasgo es propio de nuestras literaturas, que reciben las tradiciones populares e indígenas y reproducen los quiebres socioculturales de nuestro continente. En consecuencia, en este trabajo encontramos las oposiciones que se dan en un mismo sujeto: el sujeto occidental y el *runa* indígena. El primero busca el progreso, designa el mundo, se distancia de él y lo modifica. Por esto, se relaciona con el verbo ser. Por otro lado, *Kuntur*, el *runa* indígena, está en el mundo, es parte de él, lo contempla y lo cuida. Este representa la **conciencia mítica y sagrada**. Así, nos habla desde la herida colonial, enuncia y potencia la sabiduría ancestral desde el pensar y el sentir indígena. En definitiva, su voz en la novela constituye un *modo de estar* en el mundo, entre lo occidental y lo andino.

**Keywords:** coloniality, memory, heterogeneity, border

### Abstract

The aim of this work is to analyze *Kuntur's* voice in the novel *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* (2019), by Catamarca writer Celia Sarquís. In the text, the vulture —a sacred animal in

Andean conception, keeps in its timeless memory, on the one side, ancestral wisdom, and on the other, the memories, experiences, and feelings provoked by the devastation of the territory caused by colonial advance (Quijano, 1992). Our hypothesis holds that *Kuntur*'s voice, besides denouncing coloniality, represents a **way of being** in the world, associated to the indigenous culture which cohabitates with the Western way of being (Kusch, 1976). In this sense, from the view of the literary critic Antonio Cornejo Polar (2003), the novel is a **heterogeneous** and **border** text where Western and Andean features converge. According to this critic, heterogeneous literatures make tensions visible, as they are transversed by the colonial condition. In his view, this is a typical feature in our literatures, which receive the popular and indigenous traditions and reproduce the sociocultural breaks of our continent. Consequently, in this work we find contrasting views within the same subject: the Western subject and the indigenous *runa*. The first seeks progress, names the world, distances from it, and modifies it. That is why, he is related with the verb to be in its sense of existence. On the other side, *Kuntur*, the indigenous *runa*, is in the world in the sense of using and belonging to a place, forms part of it, contemplates it, takes care of it. It represents the mythical and sacred consciousness. Thus, *Kuntur* speaks from the colonial wound, it enunciates and boosts ancestral wisdom from the indigenous thought and feeling. Ultimately, in the novel, *Kuntur*'s voice constitutes a way of being in the world, between the Western and the Andean.

## Ingreso a un mundo de contrastes

*Afortunadamente la muerte no existe para los hombres, y menos para los pueblos. Muchos dicen que el pueblo indio está muerto que hoy nuestro pueblo es europeo. Y yo les digo que no es así; si creen que el pueblo indio está muerto, y realmente está muerto, tienen que probarnos antes que los muertos, realmente, están muertos! (Mamani Macedo, 2015, p.108)*

Partimos de los aportes del filósofo y antropólogo Rodolfo Kusch quien sostiene que la cultura de nuestro continente está configurada por la diversidad; “América es pluricultural” (Kusch, 1976, p.94). Es un mundo de contrastes, de contradicciones, de opuestos. Todo en América conforma “una realidad escindida” (Kusch, 1999, p.162) debido al violento choque que generó la llegada de los conquistadores. Ellos impusieron el régimen colonial que dio lugar a la colonialidad. Esta matriz de poder, según Aníbal Quijano (1992), establece una relación de dominación que trasciende lo político, lo económico y lo administrativo. En consecuencia, desde 1492, la cultura occidental redujo y subestimó el imaginario y la subjetividad de los pueblos sometidos; lo cual generó relaciones de explotación, dominación y conflicto.

A partir de estos hechos, la cultura occidental y la cultura indígena coexisten, se enfrentan, se entrecruzan y configuran la diversidad de nuestro continente. Según los aportes de Kusch (1976, 1999, 2007), lo occidental sigue el criterio de causa y efecto, se guía por la ciencia, la inteligencia, la verificación, lo consciente, la precisión. El sujeto ve el mundo, lo designa y lo despersonaliza, lo modifica. Intenta dominar y transformar la naturaleza en búsqueda del progreso y el desarrollo. Quiere **ser alguien** y acumular comodidades. Todas estas son características de la pulcritud. Es decir, de la limpieza de lo hediento, de la suciedad de América, de lo primitivo. Por otra parte, “el pensar indígena se da en términos no causales sino seminales.” (1976, p.33). Este se rige por la conciencia mítica, los símbolos de la cultura, lo sagrado, las costumbres, la afectividad, lo irracional. El sujeto **siente** el favor o desfavor del mundo, lo personaliza, lo contempla, lo cultiva, lo cuida. Se resiste al desarrollo porque se aferra a su código cultural que se identifica con el estar, con el “no más que vivir” (Kusch, 2007, p.534), con el despojo material. Todo esto es el hedor, lo primitivo, lo que se relaciona con el mundo indígena y popular.

La literatura no está al margen de esta realidad fragmentada, de los contrastes y las tensiones culturales que conforman nuestra América. A propósito de este asunto, el crítico literario Antonio Cornejo Polar (2003) sostiene que, si bien la heterogeneidad existe en distintos niveles, la más contundente y radical se da por el choque cultural producido por la conquista de nuestro continente. Este hecho impuso una enorme distancia entre las civilizaciones occidentales y las indígenas, primero, y las africanas, después. A la que se sumaron, luego, los componentes asiáticos. Es decir, la particular historia de nuestro territorio configura una realidad conflictiva porque está marcada por el proceso de conquista y dominación colonial y neocolonial. El colonialismo produjo la exclusión, el desplazamiento, la extinción de las poblaciones indígenas y sus culturas e instauró un sistema de opresión y explotación que, como vimos anteriormente, Aníbal Quijano denominó colonialidad del poder (1992).

Antonio Cornejo Polar atiende especialmente este hecho que no fue pacífico, sino que produjo infinidad de violencias y relaciones de dominación que generaron —y lo siguen haciendo— diferentes tensiones, contradicciones, contrastes que se manifiestan en el lenguaje, en la cultura, en la realidad latinoamericana. Lo occidental y lo indígena representan dos cosmovisiones<sup>1</sup> con racionalidades no compatibles. A partir de la colonialidad, las primeras son dominantes y hegemónicas y las segundas son desplazadas. Sin embargo, estas sobreviven en resistencia y se manifiestan en las producciones artísticas, pues como dice Zulma Palermo (2000), la escritura literaria revela el imaginario y las luchas simbólicas. Además, “acompaña, legitima o subvierte las relaciones de poder” (Palermo, 2000, p.478) propias de una estructura social.

El crítico literario advierte que, a pesar de la dominación colonial, las memorias, las tradiciones, los imaginarios, las racionalidades indígenas tensionan las normas occidentales impuestas y ocupan espacios en los discursos hegemónicos. Por esto, propone hablar de **literaturas heterogéneas**. Estas son las que han recibido las tradiciones populares e indígenas y reproducen los quiebres socio-culturales de nuestro continente. Esos discursos marginales y subterrá-

1 Existen distintas posiciones sobre este término. Josef Estermann (2022) propone hablar de *cosmo-espiritualidad* para referirse al mundo indígena, en contraposición a la cosmovisión que remite a la razón occidental. En este desarrollo respetamos el uso del término que proponen tanto Antonio Cornejo Polar como Rodolfo Kusch.

neos forman parte del discurso hegemónico, pues irrumpen en él. “Se trata de literaturas situadas en el conflictivo cruce de dos sociedades y dos culturas” (Cornejo Polar, 1982, p.68). En consecuencia, la categoría de heterogeneidad caracteriza la producción discursiva a partir de las contradicciones, de los conflictos que provienen de diferentes filiaciones socio-étnico-culturales. Para el crítico, la complejidad, la pluralidad y las contradicciones son inherentes a nuestra literatura, pues está constituida por sujetos sociales, lenguajes, racionalidades e imaginarios antagónicos. Estos conforman “fuerzas que provienen de universos socioculturales disímiles y hasta opuestos” (Cornejo Polar, 2013, p.68). En otras palabras, la heterogeneidad es la ficcionalización o representación de un aspecto del sistema popular, indígena, marginal en la literatura dominante. En este sentido, Cornejo Polar (2003) sostiene que la literatura funciona en los bordes de sistemas culturales diferentes y hasta incompatibles. Es decir, los discursos dan cuenta de mundos opuestos y de la existencia de

azarosas zonas de alianzas, contactos y contaminaciones (...) textos como espacios lingüísticos en los que se complementan, solapan, intersectan o contienen discursos de muy variada procedencia, cada cual en busca de una hegemonía semántica que pocas veces se alcanza de manera definitiva (Cornejo Polar, 2003, p.11).

A partir de las palabras de Cornejo Polar concebimos la heterogeneidad como una manifestación fronteriza. Para él, la literatura es una zona, un espacio lingüístico en el que contienen fuerzas disímiles. Estas pueden ser la oralidad y la escritura; los tiempos distantes como el prehispánico y el moderno; la identidad del sujeto que escribe que puede oscilar entre las conciencias occidental y andina, u otras, las experiencias sociales diversas, lo culto y lo popular, entre otras.

En cuanto a la frontera, Zulma Palermo (2000) sostiene que es una zona habitada por el conflicto, por fuerzas antagónicas, por la inestabilidad, por la tensión entre lo propio y lo ajeno. Por esto, pierde su rigurosidad y se transforma en liminalidad, en fluencia. La frontera es un “espacio inestable, contradictorio en su fluencia, lugar de transiciones, transacciones y desplazamientos, lugar

de intersección entre formas de ser/decir/hacer anómalas para los cánones instituidos” (2017, p.15). De esta manera, la frontera encierra en sí misma una contradicción, puesto que separa, confronta y al mismo tiempo habilita el encuentro, el intercambio. Esta concepción de **frontera** se relaciona con la categoría de **heterogeneidad** propuesta por el crítico peruano, quien sostiene que los mundos opuestos se ponen en contacto en la literatura.

Después de esta breve referencia a las categorías que guiarán nuestro análisis, en este trabajo, nos proponemos analizar la voz de *Kuntur* en la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* (2019) de la escritora catamarqueña Celia Sarquís. Nos abocaremos a determinar cómo esta voz, representa el modo de sentir indígena que convive con la conciencia occidental<sup>2</sup>. Asimismo, daremos cuenta de los rasgos heterogéneos que presenta la novela.

### Un modo de estar en el mundo desde la voz de *Kuntur*

En la novela de Celia Sarquís, *Kuntur* asume la voz en tres oportunidades. Aparece por primera vez en el “Prefacio”. Este apartado constituye una antesala a los hechos relacionados con Eulalia Ares, personaje principal de la novela, y al acontecimiento conocido como *la rebelión de las polleras*<sup>3</sup> ocurrido en 1862. Aquí, *Kuntur* encarna la resistencia indígena ante la llegada de los españoles al territorio catamarqueño. Él siente y sufre la violencia colonial. Las luchas,

2 El carácter complejo de la novela habilita muchas lecturas. Hemos recorrido algunas en otras oportunidades. En el artículo “¿Quién habla por el lugar? Kuntur: defensa del territorio ante la colonialidad” (Herrera, 2024) abordamos la voz de este narrador desde diferentes tipos de colonialidad: del poder, del saber, del ser y de la naturaleza. En “Fronteras simbólicas y representaciones sociales en Eulalia Ares y la rebelión de las polleras” (Herrera, 2022) nos dedicamos a Eulalia Ares, personaje principal de la novela y a los rasgos del género literario. El análisis que presentamos a continuación quedaba pendiente en nuestra investigación.

3 En 1862, Moisés Omil -gobernador de Catamarca- no aceptó la decisión de la Asamblea General Constituyente que había nombrado a Ramón Rosa Correa como el nuevo gobernador. Entonces, declaró nula la elección y envió al destierro -a los límites de Chile- a los hombres de Correa, entre ellos a José Vildoza, esposo de Eulalia Ares. Cuando ella tomó conocimiento de esto, reunió a las mujeres de la provincia que atravesaban su misma situación. Juntas decidieron liberar a sus hombres y devolver la paz al pueblo. Solo fueron ayudadas por un hombre -silencioso y manso- apodado “el pollerudo”, el sacristán del pueblo. Organizaron una colecta para comprar armas en Santiago del Estero, aprendieron a disparar el fusil y urdieron el plan para destituir a Moisés Omil. Luego de destituirlo, Eulalia asumió el gobierno y llamó a un plebiscito. Así, resolvió pacíficamente el conflicto que llevaba años. Este hecho es nombrado en la novela como la rebelión de las polleras.

las derrotas, los engaños, el destierro de su propio territorio forman parte de su narración. Desde la perspectiva de un *runa* despojado recuerda la invasión española al mando de Fernando Mate de Luna, el militar español fundador de la capital de la provincia: San Fernando del Valle de Catamarca. Así, la novela histórica narra —desde la voz y la mirada del cóndor— el inicio de la colonialidad. *Kuntur* vuelve a narrar al principio de la “Tercera parte”. Aunque su intervención es breve, sigue recordando la historia colonial: “Una desazón me ataca cuando pienso qué equivocados estuvieron los míos al creer que ellos podían ser mejores (...) Y ellos enceguecidos por el brillo del oro, entraron a macho talón a dominarnos” (Sarquís, 2019, p.99). La angustia sigue presente en su memoria, debido al despojo del ser y de los bienes naturales ocasionados por el avance español. Luego, aparece al final, en el “Epílogo”. Ya han pasado los años en la ficción histórica y vuelve al discurso con el fin de cumplir su tarea: elevar a Eulalia al *Hanap Pacha*. De esta manera, *Kuntur* sobrevuela la novela, su voz la enmarca y constituye la representación de la conciencia andina.

Esta conciencia se manifiesta en oposición a la conciencia occidental. *Kuntur* constantemente recalca las diferencias entre ellos, los españoles, y un nosotros que lo incluye junto a su comunidad. Ellos, enceguecidos por el oro, se apropian de las aguas y de las tierras que eran de sus ancestros. Desdeñan algunos campos y obligan a los dueños de la tierra —desterrados— a ocuparlos. La población de vallistos crece, mientras los indígenas fueron exterminados. Los españoles tienen hambre de poder, destruyen, se asesinan entre sí, arrasan la naturaleza. Miran con “los ojos de futuro” (Sarquís, 2019, p.11), son calculadores. Así, fundan la ciudad, regida por la justicia humana y patriarcal: “Solo el árbol, ese símbolo fálico del poder, el símbolo de la justicia para los españoles, porque sólo en ese rollo de madera se cumplía lo ordenado por las leyes” (2019, p.11). Ellos “no creen supuestamente en idolatrías” (2019, p.12), pero creen en un “dios niño recién nacido” (2019, p.13) y en “esa virgen morena” (2019, p.13). Se alejan de la naturaleza, talan el monte. Ignoran el linaje divino de *Apu Kuntur*, le temen y corren a esconderse cuando lo ven sobrevolar; en cambio, los suyos sí lo reconocen, se rigen por la justicia divina y resguardan “El sentido de la vida” (2019, p.10).

Estas diferencias entre los mundos indígena y occidental se manifiestan desde el momento de la irrupción española. Cuando Fernando Mendoza Mate de Luna funda la ciudad, avizora los beneficios que traerá el dominio del territorio, cuantifica el espacio y lo distribuye entre los invasores. En ese momento, *Kuntur* da cuenta de la concepción de poder que habita en cada uno de estos mundos:

Y como si el poder de los dioses estuviera en su boca, (...) confirió el poder a sus terratenientes a través de la palabra. Pero el poder sólo habita en la boca de los dioses. Ellos sí crearon el mundo a través de la palabra. Éstos, los españoles, sólo lo disputan (Sarquís, 2019, p. 11, 12).

Aquí podemos advertir la relación de *Kuntur* con la divinidad y la arrogancia del hombre español al creerse poderoso por dominar otro pueblo. Los dioses del cóndor crearon el mundo, por el contrario, los invasores lo destruyen. Esta antítesis evidencia dos maneras de posicionarse en el mundo.

Según Kusch (1976), el pensar andino está conectado con los dioses, la magia, el miedo. No cubre las necesidades de la misma manera que el pensar occidental porque el código natural no es acumulativo. Todo está condicionado por la totalidad del horizonte simbólico y mítico, pues “la realidad es un acontecer de lo sagrado” (Kusch, 1976, p.131). Por esto mismo, *Kuntur* es la representación de lo sagrado. Él es *Apu Kuntur*, el señor de las alturas, su linaje es divino. Es una deidad que tiene la facultad de conectar los mundos, es el mensajero de los dioses, dueño de la sabiduría ancestral, guardada en su memoria. Este animal sagrado se opone al conquistador Fernando Mate de Luna, quien representa lo occidental en todas sus dimensiones:

Hace tiempo atrás, varios años atrás, el español don Fernando de Mendoza Mate de Luna husmea el campo que pisa y se planta en un llano del valle. Mira hacia el oeste y observa el paredón iluminado del Ambato; luego mira al este, hacia las sierras de Maquijata, achinando los ojos ante el sol. Aquí —dice, y señala con el índice un punto que solo puede verse con los ojos del futuro— (Sarquís, 2019, p.11).

El conquistador se encarga de designar a partir de la palabra. Dice “Aquí” y funda la ciudad. Se relaciona con el ser; ve el mundo: husmea, mira, observa. La cita describe la mirada, los gestos, la actitud del español y sugiere que este representa el pensamiento que cuantifica. Él establece una relación de distancia con el mundo. Al respecto, Kusch sostiene que en la concepción occidental “la realidad es algo ajeno, cosificado y concreto” (1976, p.131). Por eso, Mate de Luna pone en práctica la función intelectual, la precisión que se concreta en la organización de la ciudad en “nueve cuadras horizontales y las nueve cuadras verticales” (Sarquís, 2019, p. 13). Su mirada se adelanta al futuro y modifica el mundo en pos del desarrollo y del progreso.

*Kuntur* expresa repetidas veces la incompreensión que le produce el hombre europeo y su manera de relacionarse con otros seres y con la naturaleza: “me gusta verlos, tratar de entender al menos esa hambre inequívoca de poder, la ceguera con que destruyen para construir, esa manía de matarse entre ellos” (Sarquís, 2019, p. 13). Esa *manía* se relaciona con la colonialidad que subestimó la manera en que los pueblos indígenas se relacionaban con el mundo natural y habilitó la explotación de la naturaleza: el suelo, los bienes naturales, la flora, la fauna, los cuerpos humanos.

La ambición de los españoles, motivada por las ansias de desarrollo y de progreso, constituye la experiencia acumulativa que plantea Kusch, la acción de transformar el mundo para tener comodidades. Esta conciencia occidental se opone a la indígena, por esto, *Kuntur* insiste en remarcar la distancia entre las dos maneras de sentir el mundo. Más adelante sentencia: “Debo asumir que no espero mucho de ellos” (Sarquís, 2019, p. 14). En la “Tercera parte” acentúa su decepción: “Oh, si pudieran verse como yo los veo”. Frente a esto, *Kuntur* se presenta como un guardián de la memoria, que pone sus recuerdos en palabras para resistir a la opresión colonial:

Casi que le dejamos los senderos abiertos para que ingresen. Y ellos enceguecidos por el brillo del oro, entraron a macho talón a dominarnos. Y ahora, envidados de poder, no verán la claridad del día hasta que agoten la última bala, hasta quedar exhaustos, sin ánima ya, unos sacos de carne, rescos como charqui (Sarquís, 2019, p.100).

La memoria de *Kuntur* evidencia la colonialidad: la opresión o abuso de poder, la violencia, la ocupación de las tierras, la depredación, la explotación de la naturaleza. Estos dichos son significativos para Catamarca, una provincia que desde el discurso oficial afirma su adhesión a la minería como sistema productivo que posibilita el progreso, el desarrollo, la mejor calidad de vida. Es evidente el posicionamiento de *Kuntur*, él no acuerda con este pensamiento, no entiende el ser occidental, su avaricia, sus ansias de tener.

Sin duda, nuestro narrador representa la sabiduría geocultural (Kusch, 1976). Por esto, habla por el lugar<sup>4</sup>, defiende su territorio. Aunque muchos de los suyos fueron exterminados y su mundo sufrió la depredación por la avaricia colonial, él sigue hablando a través de la literatura. En todo momento *Kuntur* representa la complementariedad<sup>5</sup> con el territorio, afianza su resguardo y establece una relación de reciprocidad con el mundo natural, no una relación de dominio como el español. En el “Epílogo”, el cóndor cierra la novela. Su voz le da un marco circular al texto que se inicia y finaliza con la reivindicación de la memoria indígena y ancestral. No es inocente el uso de la voz quechua ni la indicación de su nombre como subtítulo cada vez que aparece para determinar el narrador. Su voz adquiere relevancia no solo porque enmarca el relato, sino también porque es una presencia omnisciente a lo largo de la historia. En su última aparición representa la espiritualidad andina. Como mensajero de los dioses tiene la facultad de unir los mundos:

Me acerco a *Ujuj Pacha*, el mundo de abajo. El destino me tenía la tarea de buscar el alma de quien fuera una mujer fuera de su tiempo, una adelantada. Hacia el *Hanap Pacha* iremos, hacia el más allá donde reinan las almas (Sarquís, 2019, p.139).

El guardián andino resguarda a Eulalia Ares, personaje principal de la novela. La heroica mujer no muere puesto que *Kuntur* eleva su alma que esperará la reencarnación. Este pasaje de la novela resulta significativo, puesto que aquí

---

4 Seguimos a Arturo Escobar (2019), quien sostiene que el lugar se teje en la experiencia de una comunidad.

5 Según Josef Estermann (2022), la complementariedad, la reciprocidad y la correspondencia constituyen uno de los axiomas de la filosofía andina. Este percibe la integración del todo, de la unidad, sin exclusiones.

se aglutinan las dos conciencias que venimos analizando. Por un lado, tenemos los mundos de la cosmovisión andina: el mundo celestial de arriba y el mundo de abajo, de los muertos. Por otro, la referencia al alma que tiene sus antecedentes en la tradición filosófica griega y en la religión cristiana. Es decir, las dos conciencias —en este caso— no se oponen, como vimos anteriormente entre *Kuntur* y los españoles, encarnados en Fernando Mate de Luna. Aquí, se complementan: el alma —elemento judeocristiano— es transportada al *Hanap Pacha* —mundo celestial indígena— por el cóndor andino. Esto hace que el texto constituya una *zona de liminalidad* como expresa Zulma Palermo (2000). Advertimos la confrontación entre dos conciencias que se intersectan, pero su antagonismo se diluye desde el relato de nuestro narrador.

Además, este pasaje de la novela se puede relacionar con la categoría *aha-yu-watan*: el alma amarrada, propuesta por Gamaliel Churata y retomada por Mauro Mamani Macedo (2015). Esta manifiesta la idea de que la muerte no existe en el pensamiento andino. Representa la supervivencia, la permanencia eterna, la vitalidad inalterable. Mamani Macedo sigue las reflexiones de Churata, discute la concepción occidental sustentada en la frialdad racional y jerarquiza la sensibilidad andina que “proviene del diálogo con la naturaleza, con el paisaje, con la tierra” (Mamani Macedo, 2015, p.97). Este crítico cita las palabras de Churata y pone en jaque toda la concepción occidental impuesta desde la colonialidad: “El verdadero conocimiento de la realidad no puede venir de la inteligencia, sino del conocimiento, es decir de la capacidad sensorial de la naturaleza humana” (Churata, 1955, citado en Mamani Macedo, 2015, p. 103). En la novela, *Kuntur* representa esta sabiduría, resguardada en su memoria como legado de sus antepasados. Por esto, es él justamente quien trae a la novela uno de los temas más frecuentes de la cosmovisión andina: la muerte. En el “Epílogo” advertimos que la concepción andina de la muerte tiene preminencia, puesto que el cóndor eleva a Eulalia al mundo celestial que no es el mundo cristiano. Los elementos sagrados indígenas que constituyen este pasaje son el cóndor como divinidad, los mundos andinos y la posibilidad de reencarnación. Todos estos se oponen a las figuras judeocristianas: los ángeles, la muerte, el cielo, el paraíso. Sobre esto, Mamani Macedo expresa:

Los muertos habitan en la parte más sensible del ser, siempre

asociada a la sensibilidad, contrapuesta a la cabeza que siempre se vincula a la razón y a la frialdad. Esta distinción le posibilita dividir dos grandes sistemas: el andino y el occidental, el mundo no-letra y el mundo-letra (2015, p.99).

### ***Semillas “prendidas” en el suelo, en la memoria y en el corazón***

La muerte posibilita la inmortalidad en la concepción andina porque los muertos se *siembran* en el corazón. Mamani Macedo retoma las palabras de Churata y afirma que los muertos viven porque lo que se ama no muere (2015, p.100). El categorema de Churata: *ahayu-watan* se distancia de los conceptos occidentales de alma y psiquis. El escritor elige una voz vernácula para marcar la diferencia y evidenciar el vínculo del *fluido que anima* con las fuerzas naturales y sobrenaturales. En la novela podemos distinguir claramente estas dos concepciones que entran en contacto. Es decir, son opuestas, pero se encuentran, conforman una zona fronteriza, como resultado de la colonialidad.

El pensamiento de los autores peruanos se conecta con el de Rodolfo Kusch. Estos, por un lado, marcan la diferencia entre los universos indígena y occidental, y por otro, revalorizan el ser sensible: la sabiduría que proporciona la capacidad sensorial, lo cual se opone al pensamiento racional, cartesiano, impuesto desde la colonialidad. Para los autores este ser está ligado a la comunidad, a la tierra, es decir, es el saber geocultural, “prendido al suelo” (Kusch, 1976, p.74), pues, como dice Mamani Macedo, en el mundo andino se sabe “no con el lenguaje de la razón, sino con el lenguaje del corazón” (2015, p.117). Esta es la sabiduría que posee *Kuntur*. Por esto, desde su voz y su perspectiva se configura como una presencia omnisciente a lo largo de toda la novela, siempre al resguardo del mundo natural y de la memoria ancestral.

El cóndor es esa memoria ancestral que precede a la instalación de la colonia: “Para los míos soy Apu *Kuntur* y mi reinado es el este. Desde las alturas, todo lo veo: el pasado y el futuro, de dónde venimos y hacia dónde vamos. El sentido de la vida” (Sarquís, 2019, p.10). Él guarda la historia de estos pueblos dominados y desde un posicionamiento crítico advierte que las luchas continúan sin resultados positivos. Este guardián expresa: “Tal vez por eso he seguido sus

pasos, resguardado en la memoria su historia” (2019, p.10). Podemos decir que representa la totalidad de la conciencia indígena, es decir *pacha*. Esta categoría, en la concepción andina, reúne las categorías occidentales de tiempo y espacio. Es una unidad. “Comprende en suma el tiempo de ‘mi’ vida, ‘mi’ oficio, ‘mi’ familia, y en este lugar, el de ‘mi’ comunidad” (Kusch, 1976, p.42). Kusch explica que antes de la conquista este concepto reunía la totalidad, después sufrió una ruptura o división, puesto que desde el pensamiento occidental se concibe la separación de tiempo y espacio.

En la novela encontramos las dos concepciones, por un lado, la indígena por medio de *pacha*, encarnado en la voz y en la perspectiva de *Kuntur*; por otro lado, la occidental, ya que el tiempo y el espacio están muy bien delimitados. Con respecto a *pacha*, el cóndor abarca la totalidad del tiempo y del espacio, siempre sobrevuela un espacio: la capital catamarqueña y sus alrededores. En el “Prefacio” expresa su interés por este pueblo: “planeo en círculos sobre la aldea. Me gusta verlos, otear sus movimientos” (Sarquís, 2019, p.9). A lo largo de la novela continúa mirándolo. En el “Epílogo” dice: “Planeo sobre la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca” (2019, p.139). Además, esto evidencia que tiene el conocimiento total del tiempo. Su memoria se remonta al tiempo histórico anterior a 1683 —año en que Mate de Luna funda la ciudad—. Es decir, conoce la vida de sus ancestros antes de la colonialidad. En la ficción histórica, su conocimiento llega hasta 1884, momento en que Eulalia muere y finaliza la novela. Así, este narrador representa en sí mismo la contradicción de la existencia de dos conciencias, la indígena que él encarna y la occidental determinada por el relato que lo ubica como una voz narradora. Esta voz expresada por medio de la escritura responde a las estructuras mentales canónicas y eurocentradas, pero siente el mundo desde su existencia indígena.

Por otra parte, podemos decir que, a su vez, tiempo y espacio están delimitados en el relato. Más allá de algunas retrospectivas, el texto, que responde al género de novela histórica, representa el fluir del tiempo por medio de la sucesión lógica y cronológica de los hechos. Con respecto al espacio, las referencias son concretas: la narración está ubicada en el territorio catamarqueño.

## Reflexiones finales

Después del análisis realizado, estamos en condiciones de confirmar nuestra hipótesis. En primer lugar, en la novela *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* de Celia Sarquís, la voz de *Kuntur* —desde el resguardo de su memoria— emite la defensa de su territorio y de su pueblo. En segundo lugar, identificamos dos racionalidades: la occidental y la indígena que conviven en el relato. Desde los aportes de Rodolfo Kusch y Mauro Mamani Macedo advertimos las diferentes cosmovisiones que habitan el relato.

En el breve análisis presentado, encontramos las oposiciones que se dan en el sujeto: Fernando Mate de Luna, el sujeto occidental que designa y se relaciona con el verbo *ser* y *Kuntur*, el *runa* indígena que *está* en el mundo. El primero busca el progreso y se distancia del mundo y lo modifica; el segundo relacionado con lo divino es parte del mundo, lo contempla y lo cuida; es la conciencia mítica y sagrada. El español con su quehacer pone en práctica la función intelectual, tiene una visión precisa de las particularidades, piensa en las cosas. El cóndor, desde la pasividad, representa la función afectiva, siente por el mundo arrasado. Además, su voz condensa —desde la omnisciencia— el tiempo y el espacio; él es el *pacha* andino. Por otra parte, representa el pensamiento mítico indígena desde la concepción de la muerte.

Sin duda, la novela es un texto heterogéneo y fronterizo. Desde los aportes de Aníbal Quijano, Antonio Cornejo Polar y Zulma Palermo, podemos afirmar que los procesos históricos que generaron jerarquías, relaciones de dominación y configuraron las diferencias sociales y culturales dieron como resultado una realidad escindida, desintegrada, fragmentada. Esta heterogeneidad coexiste en *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras* y representa la contradictoria convivencia de diferentes racionalidades y experiencias. La memoria indígena tensiona el pensar occidental y el texto literario se constituye como una zona fronteriza donde se entrecruzan las conciencias e imaginarios de distintas procedencias.

Todo esto evidencia lo que expresamos en el epígrafe que abre este trabajo. A pesar del alcance de la colonialidad en todas las dimensiones de la vida social y de la experiencia particular, la memoria andina sigue vigente y se convierte

en una acción de resistencia. En este caso, *Kuntur* nos habla desde la herida colonial, enuncia y potencia la sabiduría ancestral desde el pensar y el sentir indígena. En definitiva, su voz en la novela constituye un modo de estar en el mundo, entre lo occidental y lo andino.

## Referencias

- Cornejo Polar, A. (1982). *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela.
- Cornejo Polar, A. (2003). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. (2da ed.). CELACP.
- Cornejo Polar, A. (2013). *Crítica de la razón heterogénea. Textos esenciales (I)*. Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores.
- Escobar, A. (2019). Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra: SUReando desde Abya Yala / Afro/latino/América. *Revista Interdisciplinaria Sulear* 2(2), 36-49. <https://revista.uemg.br/index.php/sulear/article/view/4141>
- Estermann, J. (2022). La barbarie del progreso: Violencia epistémica y filosoficidio de occidente contra cosmo-espiritualidades indígenas. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 27 (99), 1-15. DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.7091095>
- Herrera, M. (2022). Fronteras simbólicas y representaciones sociales en *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras*. *Letralia. Revista del Departamento Letras*, 1(6), 45-56. <https://editorial.unca.edu.ar/Publicacione%20on%20line/LETRALIA%20AGOSTO%202017/PDF/Letralia%206/4-Herrera.pdf>
- Herrera, M. (2024). ¿Quién habla por el lugar? *Kuntur: defensa del territorio ante la colonialidad*. *Confabulaciones. Revista de Literaturas de la Argentina*, (11), 18-32. <http://ojs.filo.unt.edu.ar/index.php/confabulaciones/article/view/851>
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Fernando García Cambeiro.
- Kusch, R. (1999). *América profunda*. Editorial Biblos.
- Kusch, R. (2007). El pensamiento indígena y popular en América en *Obras completas. Tomo II* (pp. 255- 246). Editorial Fundación Ross.
- Mamani Macedo, M. (2015). *Ahayu-Watan: una categoría andina para explicar nuestra cultura*. *Caracol*, 1(9), 92-127. [www.revistas.usp.br/caracol/article/view/99355](http://www.revistas.usp.br/caracol/article/view/99355)
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad: *Perú indígena*, 13(29) 11-20. <https://lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>
- Palermo, Z. (2000). Una escritura de fronteras: Salta en el N.O.A. *Inti: Revista de literatura hispánica*, 52(30), 477-488.
- Palermo, Z. (2017). Pensar/escribir en la(s) frontera(s). *Otros logos. Revista de Estudios Críticos*, (8), 14-27. <https://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0008/3-palermo.pdf>
- Sarquís, C. (2019). *Eulalia Ares y la rebelión de las polleras*. El Trébol Ediciones.