

EL CURSO DEL TIEMPO: DESDE EL FUTURO A TRAVES DEL PRESENTE
Y HACIA EL PASADO *

Tim Cloudsley **

25 de Abril de 1987

- * Informe para la *Sociedad de Cosmología Tradicional*. Conferencia sobre Tiempo, Tensión y Ritmo sustentada en la Escuela de Estudios Escoceses, Universidad de Edimburgo.
- * Departamento de Sociología, Escuela de Tecnología de Glasgow

El propósito de este artículo es contrastar y comparar el enfoque sobre el tiempo histórico que encontramos en la visión del mundo marxista y 'escatológica' de Walter Benjamin expresada a través de su trabajo, y particularmente en su *Tesis sobre la Filosofía de la Historia*, con las concepciones mitológicas y cosmológicas de los andinos. Estas últimas derivan de los cronistas posteriores a la conquista, especialmente de Guamán Poma de Ayala, quien representa la fusión inconfundible de las ideas precolombinas y católicas, de las interpretaciones antropológicas contemporáneas de los mitos y rituales andinos y de las conclusiones de la investigación lingüística de Douglas Gifford, en *Metáforas del tiempo entre los aymara y los quechua*. Por todas las diferencias obvias y, en algunos casos, verdaderas oposiciones entre ellas, tanto las concepciones históricas del tiempo de Benjamín como las andinas, representan un rechazo a la visión occidental dominante; de un tiempo histórico como proceso lineal desde el pasado, avanzando a través del presente y penetrando en el futuro. En esta breve comparación no nos será posible examinar profundamente las razones subyacentes de estas similitudes; sin embargo, debe quedar claro que ambas rechazan la concepción del tiempo occidental predominante, como proceso del pasado al futuro; para apoyar un esquema milenarista, redentor o revolucionario que ve el tiempo histórico como una fuerza alienada y alienante, que impone y re-impone una opresión humana trágica. Para Benjamín, el tiempo alienante (esto es, externo y opresivo) es el progreso nacional económico o técnico, entendido como 'historia' en la sociedad de capitalismo avanzando. En el caso andino, es el tiempo escatológico 'satisfecho de sí mismo' de la España colonial y su equivalente en las ortodoxias modernas —religiosas, económicas, o nacional y política. Para ambas concepciones, la oposición dialéctica del tiempo alienado, aferrado a una estructura de esperanza, incertidumbre, ambigüedad y tragedia, es la visión de redención mediante una ruptura del tiempo alienado, que unificaría 'terrenalmente', el tiempo histórico concreto con el tiempo sagrado o mesiánico, en utopía.

Michael Löwy ha caracterizado el pensamiento de Walter Benjamín como una "versión romántica de mesianismo judío y una versión romántica de la utopía revolucionaria (libertaria)". Como muchos pensadores alemanes y de Europa

Central, a finales del siglo XIX y principios del XX, Benjamín percibe en el presente "un vigoroso, brutal y rápido proceso de industrialización". Contra la idea 'amorfa' del progreso, señaló el poder crítico de las *imágenes utópicas*, como aquellas de la Revolución Francesa y del Reino Mesiánico. La revolución debe interrumpir el proceso histórico, explotar a través del caos y la fragmentación de un continuum histórico, e integrar el material amontonado en "ruinas sobre ruinas" formando una hermosa existencia, una armoniosa utopía.

El enfoque de Benjamín de un tiempo alienado está contenido en una imagen crucial tomada de su *Tesis sobre la filosofía de la historia*: "Una pintura de Klee titulada 'Angelus Novus' mostrando a un ángel que pareciera alejarse de algo que contempla fijamente. Tiene los ojos fijos, la boca abierta y las alas extendidas. Así es como uno se imagina al ángel de la historia... tiene la cara vuelta hacia el pasado donde percibimos una cadena de eventos, él ve una única catástrofe que continúa amontonando restos sobre restos y lanzándolos a sus pies. El ángel desearía quedarse despertando a los muertos y rehaciendo lo que fue hecho pedazos. Pero una tempestad sopla desde el Paraíso; ha cogido sus alas con tal violencia que ya no las puede cerrar. Esta tempestad lo impulsa irresistiblemente hacia el futuro, al que está dando la espalda; mientras que el montón de desechos crece delante de él hacia el cielo. Esta tempestad es lo que llamamos progreso".

Benjamín compara esto, no sólo con el enfoque occidental dominante de un programa histórico que, "sólo tuvo la capacidad de ver el progreso de las ciencias naturales en el desarrollo de la tecnología; aunque fracasó en reconocer el decaimiento concomitante de la sociedad", sino también con el enfoque marxista y socialista, dominado peligrosamente por el mito que el desarrollo capitalista comprende dentro de sí mismo... una tendencia irresistible hacia el socialismo —que la historia implica— una lógica ineludible de definitiva emancipación humana. Para Benjamín, la emancipación revolucionaria no es "progreso", sino un gran salto hacia el pasado". "El Paraíso equivale a la sociedad comunista prehistórica sin clases, igualitaria y no autoritaria, que vivía en armonía edénica con la naturaleza; mientras que la expulsión del Edén a la Tempestad que arrojó a los hombres del Paraíso al Infierno, equivale al 'Progreso', la civilización industrial, la sociedad de consumo capitalista, la catástrofe moderna y su montón de ruinas. A la llegada del Mesías, corresponde la interrupción de la historia por el proletariado revolucionario; y a la Edad Mesiánica, el reestablecimiento del Paraíso con su sociedad sin clases, comunista y libertaria y con su lenguaje universal".

La idea de redención de Benjamín es una ruptura en el "tiempo vacío y homogéneo" del "progreso histórico", que asocia con la repetición externa o *mito*. Como afirma Richard Wolin: "El hombre se encuentra bajo el dominio del destino mítico cuando su poder de memoria lo abandona: Es decir, está condenado a repetir... (Benjamín) descubre una compulsión mítica a repetir bajo el disfraz de 'modernización' — la representación de que lo mismo de siempre es lo 'nuevo'".

caracterizado por el consumo de mercaderías en sociedades capitalistas (...).

Bajo la justicia mítica, comparada por Benjamín con la justicia divina, la vida está dominada por una red universal de desgracia y culpabilidad. Es el reino del *destino* el cual es para Benjamín el elemento principal no sólo de los sistemas religiosos paganos de la prehistoria, sino que sigue siendo un aspecto predominante del mundo moderno bajo la orden de la *ley*, disfrazada de justicia, la desgracia y la culpabilidad son meramente reproducidas de manera abstracta y toman la forma personalizada del 'derecho'.

El reino mítico es aquel de la alienación humana, falsedad y conciencia fetichizada, donde la acción heroica o auténtica es inevitablemente trágica. En la tragedia griega, se sacrifica al noble héroe al antojo de los dioses míticos, con el fin que la comunidad nacional llegue a cohibirse al enfrentarse a su sujeción, al irracionalismo de los poderes míticos. Para la tragedia alemana del siglo XVII, sólo una visión trágica que exhibe la miseria y la insignificancia de la existencia terrenal permite vislumbrar el reino de la salvación; mientras que los protagonistas de la novela de Goethe *Afinidades Electivas* "viven bajo una ley sin nombre, un destino, que llena su mundo con la pálida luz de un eclipse solar". La esperanza yace sólo con la insinuación de una existencia libre de ese destino.

El mito para Benjamín, no es meramente la representación imaginativa (o transformación) de la experiencia (cósmica, social o individual) mediante lo que E.R. Curtius, siguiendo a Bergson, ha llamado la "Función Fabulatoria"; a través de la cual el instinto sublimado en la intuición, expresa la realidad en modos que difieren según las distintas formas sociales que la confrontan y sienten. Para Benjamín también representa todas las condiciones de la existencia humana, en que la sociedad no ha sido autodeterminada libre y conscientemente; donde la sociedad no ha sido transparente a su propia conciencia y susceptible de ser configurada o mejorada según la intención humana colectiva. (Hasta el momento ese ha sido el caso en todos los períodos de la historia humana, exceptuando aquellos momentos en que grupos o individuos han salido de las sombras de la caverna y han visto la luz del día). La existencia dominada por el mito hace referencia a todos los contextos en los cuales el destino de la sociedad y del ser individual han sido configurados por fuerzas que están más allá de la comprensión social y fuera del control colectivo. Los mitos tienen relación con lo que E.R. Curtis describe como "la conciencia indefinida de 'una presencia operativa' (el numen de los Romanos)": espíritus, dioses, personajes o fuerzas (en diferentes formas de sociedad) que han sido creados por la imaginación humana para luego asumir poderes autónomos sobre la misma imaginación. Coinciden con las condiciones materiales de la sociedad en la cual los productos del esfuerzo humano —los excedentes de la producción y las formas de organización económica, las formas de estado, ley e institución social— son vistos como intrascendentes como coaccionando a la sociedad a que siga sus dictados: "Mientras que aún exista un mendigo, aún existe el

mito". Donde las cosas e instituciones representen alienaciones del trabajo humano, los mitos representan alienaciones de la conciencia humana: como material fetichizado y poderes idealizados dominan y suprimen la humanidad, la retienen en una condición mítica de repetición, inerte, incumplida y en un tiempo fragmentado y no redimido.

El mito, bien sea la transformación "poética" de la experiencia colectiva, al igual que es cierto en el sentido literal externo, no emana de la imaginación humana históricamente variable, sino que está presdeterminado y siempre es verdadero... bien sea en las leyendas eternas sin tiempo, historias sagradas, fábulas de héroes o dioses en las complejas civilizaciones premodernas; sea en los estereotipos, en las imágenes fetichizadas, estados de ánimo, gestos y acciones en la esfera de la cultura comercializada; o en estereotipos de discursos políticos modernos, con sus repetidas, insubstanciales y nunca cuestionadas "vacas sagradas" escondidas bajo el mito de progreso irresistible: en todas estas formas la esfera de lo mítico denota la alienación de la actividad humana, del pensamiento y de la imaginación convertidas en poderes autónomos mistificados. Se cortan las fuentes de la subjetividad creativa humana; se convierten en fragmentos que dominan y están sujetos a la repetición y a la no transformación. La redención significa liberarse del mito, una ruptura apocalíptica de la repetición alienante transformada en un "tiempo sagrado": la libertad humana de la autotransformación creativa, colectiva e individual. Aquí, Benjamín toma la estructura de la escatología judeo-cristiana, pero también la transforma. Esta última al igual que para todas las escatologías provenientes de sociedades arcaicas, Mircea Eliade dice: "hagan todos los esfuerzos para no considerar... el tiempo concreto, histórico (en pro de) una nostalgia por un retorno periódico al tiempo mítico del comienzo de las cosas, al 'Gran Tiempo'". Según Eliade, este rechazo al tiempo contínuo profano, es parte de una adhesión a "los arquetipos de repetición" que garantizan "una cierta 'valorización' de la existencia humana". Pero para Benjamín, como podemos apreciar, es precisamente la ruptura de la repetición arquetípica que hace posible la 'valorización' de la existencia". Por lo tanto Eliade está en lo correcto cuando afirma: "esta valorización no es bajo ningún concepto aquella que ciertas corrientes filosóficas post-hegelianas —particularmente el marxismo, el historicismo y el existencialismo— han buscado darle desde el descubrimiento del 'hombre histórico', del hombre que llega a construirse a sí mismo dentro de la historia". Esta transformación de la escatología establece una diferencia fundamental entre el enfoque de Benjamín y el andino, que examinaremos brevemente. Puede ser de ayuda en la comprensión de la última tesis un tanto críptica, extraída de *Las Tesis sobre la Filosofía de la Historia*: "Los adivinos que descubrieron lo que deparaba el futuro, por cierto, no consideraban un tiempo homogéneo ni vacío. Cualquiera que tenga presente esto, quizá pueda imaginar cómo se vivieron los tiempos pasados a manera de recordaciones; principalmente ese fue el modo. Sabemos que los judíos tenían prohibido investigar el futuro. Sin embargo La Torah y las oraciones les instrúan en las recordaciones. Esto despeja al futuro de su magia a la que sucumbieron todos aquellos que

buscaron la sabiduría de los adivinos. Esto no implica, sin embargo, que el futuro para los judíos se convierta en un tiempo homogéneo y vacío. Porque cada segundo de tiempo fue la estrecha puerta a través de la cual podría ingresar el Mesías".

Toda la Tesis de Benjamín es una inversión irónica del Mito del *Eterno Retorno de Eliade*. Para Benjamín, es la sociedad moderna la que es mítica y repetitiva por excelencia. La noción de Eliade del "terror a la historia" en sociedades arcaicas —la negación de la historia concreta a favor de la repetición mítica y cíclica— toma un significado diferente en Benjamín, para él, —la idea moderna de un tiempo lineal, progresivo— es 'mítico' en otro sentido. Porque bajo este tiempo aparentemente desarrollado, yace la dominación, de lo "siempre igual". Benjamín estudia esta repetición en el tiempo "mítico" moderno, a través de las consideraciones que surgen al confrontar sucesivas generaciones con los nuevos artículos de consumo; de esa manera se asegura las rupturas alienantes entre las generaciones, debilitando la consciencia de continuidad histórica. Los vestigios de memoria colectiva en las culturas populares de sociedades primitivas, premodernas y modernas no se conservan conscientemente como en los museos o como artículos de un coleccionista. El arco y la flecha ya no se fabricarían si el pueblo primitivo ya no tuviese necesidad de cazar; las ollas de cerámica se dejarían de hacer si se las pudiese reemplazar por ollas de metal. Esos artículos pueden ser considerados "bellos", pero se discontinuaría su producción si ya no fuesen funcionales o necesarios. De modo similar la confección de encantamientos ligados a los rituales, o las danzas sagradas, desaparecerían si ya no fueran "necesarios". Los artículos de consumo rápidamente barrerían con los materiales "tradicionales", muebles y objetos de uso si las nuevas circunstancias como la migración del campo a la ciudad o del centro de la ciudad a "poblados de absorción" ofrecieran artículos que cumplieren todas las funciones tan bien o mejor y de manera más económica. Subsecuentemente, nuevas oleadas de artículos de consumo harían que los otros pasen de moda, suprimiendo la soñada calidad simbólica que tuvieron para las anteriores generaciones. En cada generación los niños "ignorantes" de la historia, comparan los artículos de consumo que serían "nuevos" para su infancia y los proyectan en imágenes soñadas. Los niños de la próxima generación proyectarían los mismos impulsos "arcaicos" a los diversos artículos "nuevos". Lo que para ellos sería ingenuamente simbólico, para sus padres son simplemente artículos de consumo; lo que para sus padres continúa imbuido de un significado simbólico, para ellos serían meras modas del pasado: "Para nosotros las locomotoras ya tienen el carácter de símbolos porque las encontramos en nuestra infancia. Sin embargo, para nuestros hijos esto es igualmente cierto, respecto del automóvil; que nosotros sólo nos hemos beneficiado con el lado nuevo, elegante, moderno y gallardo".

Los artículos de consumo participan de lo mítico en dos sentidos: en primer término como fetiches con derecho propio, en segundo lugar en su incesante transformación, lo que les permite sostener el mito del cambio dentro de un sistema

estático. El capitalismo moderno ha dado a luz un nuevo tipo de poder mítico. En las épocas premodernas las modas no cambiaban tan abruptamente entre generaciones; los adelantos estaban "revestidos por la tradición, de la iglesia y la familia... pero ahora la inexorable confrontación del pasado más reciente con el presente es algo nuevo... Los mundos del recuerdo se reemplazan a sí mismos más rápido, lo mítico en ellos se asoma de modo más veloz contra ellos".

Benjamín describe los residuos de los estilos pasados y los artículos fuera de moda, como símbolos de deseos del pasado convertidos en los escombros de la historia. Se amontonan metafóricamente a los pies del ángel de la historia, así como lo hacen los rituales, las fiestas y las obras de arte cuando son aislados de sus usos, de los significados que mantienen cuando están engarzados orgánicamente, dentro de las relaciones sociales de su producción para convertirse en espectáculos, distracciones turísticas u obras de arte, en simples mercaderías. La redención es el redescubrimiento de los significados de las "ruinas" de las culturas humanas, la penetración y el despertar de las imágenes oníricas inundadas por los artículos de consumo: no como individuos atomistas en un conjunto hobbesiano, sino como una colectividad despierta, una sociedad libre. El despertar de las imágenes oníricas fetichizadas, alienando a los soñadores y dominándolos, están "disolviendo a la mitología en el espacio de la historia. Sin duda esto sólo puede suceder, despertando un conocimiento del pasado todavía no consciente". Despertar de un sueño colectivo es reconstruir el pasado a la luz del presente, para desasirse de él. La reconstrucción consciente del pasado destruye su poder sobre el presente, como el poder curativo de los recuerdos en el psicoanálisis.

La fantasmagoría de los artículos de consumo en la cultura capitalista masificada, da la ilusión de ser la realización de los deseos de la humanidad, más que meramente su expresión simbólica mistificada. Pero hay un lado positivo del fetiche: un impulso utópico, un deseo de felicidad que representa una protesta inconsciente contra la realidad social actual. Es la ilusión, la repetición y la pérdida de la historia real, de la que debe desprenderse la humanidad a medida que recupera su capacidad de autorealización concreta y de una transformación consciente del mundo.

La redención no es para Benjamín la meta o *telos* de la historia sino un salto. El futuro no es conocido y seguirá fuera del control humano a menos que el tiempo mesiánico rompa con el tiempo homogéneo, siempre igual, penetrando en una existencia no alienada. Frente al paraíso pasado, el materialismo histórico de Benjamín, igual que el ángel de la historia, ve las indicaciones de trascendencia en el pasado; en los tiempos actuales del arte (*Jetztzeiten*). "Están atravesadas por fragmentos de tiempo mesiánico". Benjamín debe "reparar la historia con esfuerzo", buscar en contra del curso del progreso histórico, los momentos de "Cesación mesiánica de los acontecimientos, raras instancias de tiempo actual en que se reducen imágenes de vida resignada". En las pretéritas obras de arte, en "la utopía que

deja vestigios en miles de configuraciones de vida", en los recuerdos infantiles donde hay "rezagos de la pérdida de una felicidad que ya no se volverá a encontrar nunca, pero también algo de la vida actual con sus pequeñas alegrías", y en los momentos históricos donde se han hecho esfuerzos por alcanzar el milenio, sea en las comunidades monásticas o en la revolución francesa: se debe ejecutar una redención metafórica de los muertos para todos los tiempos de ahora amenazados incesantemente por el olvido. Aquí Benjamín se acerca a los andinos, los que en los momentos sagrados de la danza, las fiestas, o la devoción a los adoratorios y las imágenes sagradas, ligan a sus ancestros con lo milagroso. Los mitos andinos y las danzas rituales orientadas a invocar su origen mítico en el Lago Titicaca, su creación por Viracocha su descendencia de Inkari pueden compararse con el enfoque de Benjamín enfrentando un pasado cargado con tiempos de ahora que deben ser "borrados del continuum de la historia".

Para Benjamín: "Por cierto, sólo una humanidad redimida hace que su pasado sea citado en todo momento. Cada momento que ha vivido se transforma en una *citación a la orden del día* y ese día es el día del juicio final".

Sólo aquel historiador tendrá el don de aventar la chispa de esperanza en el pasado; aquel historiador que esté firmemente convencido que *ni siquiera los muertos* estarán a salvo del enemigo si éste gana. Este enemigo no ha dejado de vencer.

"... toma la constelación que ha creado su propia época categóricamente anterior. Es así que establece una concepción del presente como 'el tiempo del ahora' que es atravesado por los fragmentos del tiempo mesiánico".

De manera análoga, la conciencia histórica andina enfrenta al andino hacia el pasado y lo hace retroceder en el futuro. En un análisis lingüístico del sistema de tiempos verbales y de las metáforas de tiempo en aymara y quechua, Douglas Gifford extrae las siguientes conclusiones:

"El sistema de tiempos verbales está dividido en lo que no se ve y lo que se ve: el tiempo futuro y 'otro' tiempo, que incluye tanto el pasado como el presente. Entre los quechua hablantes el tiempo es percibido como un río, en el que uno está parado mirando río abajo. Lo que está enfrente, el agua que ha pasado, es el pretérito. El agua que se aproxima desde atrás es el futuro que no se ve".

En una cita que Gifford toma de Hans Wolff, se reitera la idea sobre la aproximación de las concepciones andinas a las de Benjamín (cuando se toma en consideración la influencia judaica de Benjamín): "El israelita ve al tiempo ya formado como una realidad *delante* de él, mientras que nosotros pensamos tenerlo detrás, como el pasado... el futuro, por otro lado, no se extiende delante, sino que está "a sus espaldas..." Según este punto de vista el hombre avanza a través del tiempo como un remero que se traslada hacia el futuro de espaldas: alcanza su meta

orientándose con lo que se hace visible a su frente: Es en esta historia revelada que para él se da testimonio del Señor del futuro.

Tanto en la concepción andina como en la de Benjamín, tenemos una visión del tiempo en la cual un futuro desconocido y hasta ahora no manifiesto está detrás. El flujo del tiempo es un brote del futuro mediante una ruptura en el presente, penetrando en un pasado manifiesto. El presente es el tiempo de ahora de Benjamín, el que al igual que "el momento de visión" (Augenblick) de Heidegger está cargado con "el carácter estático de temporalidad primordial". El tiempo no es un avance lineal desde el pasado, a través del presente, penetrando en el futuro como se supone lo es para el hombre occidental... mirando hacia adelante; según este enfoque "el tiempo normalmente se entiende como una simple sucesión de horas". Aunque para Benjamín la "fuerza" que está detrás del tiempo parece ser la "tormenta que sopla desde el Paraíso", también para el hombre andino la experiencia de la duración de flujos corre desde atrás, a través del tiempo de ahora. El Angelus Novus como el andino en una canoa, enfrentan al pasado manifiesto; el flujo de lo que ha pasado, desde su presente. Visto en relación a las ideas recientes de Emily Lyle referentes a la deixis, al espacio y tiempo, lo conocido, lo positivo, en presente y pasado: es visible —sobre la tierra y frente a nosotros—.

Las danzas sagradas en las fiestas de la sierra sur del Perú, son interpretadas por un grupo de baile (comparsa), y su finalidad es asegurar la protección divina y la intervención milagrosa en la suerte de la comunidad (ayllu). Invocando milagros pasados, se conciben las danzas como las incitadoras a un control sobrenatural sobre el futuro desconocido. Es como si "los fragmentos de tiempo mesiánico" de Benjamín fueran barridos de los momentos pretéritos, del mismo modo que los adoratorios y las imágenes de Cristo y de la Virgen son objetos imbuídos de tiempo sagrado, que emiten señales de reconciliación milenarista. El momento sagrado del baile o la devoción es una intersección del pasado, presente y futuro para el andino que enfrenta la certeza del pasado, y a cuyas espaldas se extiende un futuro incierto —mostrándose a la vez amenazantes y cargados de esperanza— Deborah Poole describe el significado de la danza del *awqa chileno* de Lucre en el departamento del Cuzco de la siguiente manera:

"La interpretación de la comparsa de este modo liga tres tipos de tiempo: (a) el tiempo colectivo futuro de la comunidad, garantizado por el placer de la imagen de "presenciar" el baile y su obligación de hacer recíproco el favor que se le hace; (b) el ciclo vital individual en el cual la promoción de estatus se obtiene interpretando el baile de *cargo* expresando públicamente de esta manera, un deber devocional a la imagen; y (c) el tiempo sagrado de la misma fiesta, un tiempo durante el cual el ciclo de actividades anuales o calendarias se asocia tanto a un pasado sagrado (por ejemplo, el origen mítico que legitima y santifica los poderes milagrosos de una imagen particular) como a un futuro desconocido, controlado por los poderes de la imagen que ejerce su milagrosa intervención en los sucesos de la vida diaria.

La conceptualización andina de los milagros a través de los cuales el baile se compensa a sí mismo, depende de esta intersección de las temporalidades, que de otra manera estarían separadas, durante una fiesta calendaria fija. En los relatos de milagros, se invoca el pasado para probar la capacidad de la imagen de realizarlos, a cambio de actos de fe específicos. Estos actos a su vez, mantienen vivas las pasadas o demostradas habilidades de la imagen, incitando a que se produzcan milagros en el presente, y a través de ellos, su intervención en el futuro. Como productos compuestos de la historia, la práctica humana y la predicción del futuro, los 'milagros', cumplen en la temporalidad andina la función de 'abrir el pasado' —tomando la frase de Walter Benjamín—, haciéndolo menos remoto, recreándolo como una realidad vivida y como producto de la práctica humana (danzas y devoción); finalmente asignándole una determinación concreta en la vida actual de los seres humanos.

La región andina actual es un sincretismo profundo de las prácticas e ideas tradicionales, extendiéndose hasta los tiempos anteriores a la conquista, y el catolicismo. Un proceso gramsciano de contestación, negociación y compromiso ha estado y continúa gestándose en las formas y significados de las actividades religiosas. En ningún aspecto esto se hace más patente que en la orientación dada a los muertos, una arista espiritual en la lucha de los andinos para el logro de su propia identidad y en la búsqueda que legitima el pasado remoto de sus ancestros. Olivia Harris dice lo siguiente refiriéndose a los muertos entre los Laymi de Bolivia:

"Los 'cronistas' españoles, dieron algunos informes sobre la práctica de embalsamar propia de los incas y describieron las ceremonias que se daban a las momias reales que conservaban sus tierras y sus sirvientes; se les alimentaba y vestía diariamente y se les brindaba honores en ceremonias periódicas... Aparentemente cada grupo étnico (a nivel local) veneraba sus propios ancestros, o al menos a los ancestros de sus señores... las tumbas o las cuevas donde se preservaban las reliquias o imágenes conservaban un carácter sagrado. Tenían un alto rango en el panteón indígena y conferían fortaleza, buena suerte y prosperidad a aquellos que las adoraban... se establecía una identidad cercana entre las momias de los ancestros y la tierra que alguna vez trabajaron manteniendo la fertilidad de éstas.

"No es de sorprender entonces, que gran parte de la energía misionera se dirigiese hacia esta fuente fundamental de vida social... las actitudes hacia la muerte deben ser vistas a través de la óptica del pasado —tanto lo que se recuerda como lo que se olvida. Las creencias sobre los muertos de los Laymi actuales iluminan el conocimiento histórico y se hacen más inteligibles cuando se aprecia el alcance de la catástrofe sufrida por la cultura andina en el siglo XVI y se trata de encuadrar la complejidad del catolicismo al que adhieren actualmente.

"En la cultura Laymi la tierra es lo supremo; los seres humanos deben servirla tanto directamente, cultivándola, como mediante la adoración de los espíritus telúricos...

"Los Laymi hoy en día, han olvidado los tiempos en los que se embalsamaban a sus muertos para negar los efectos corrosivos del tiempo en la descomposición de la carne humana y los recuerdos... Ya no existen los ancestros en su forma material a los que se puede rendir culto. Sin embargo todavía quedan sus vestigios, especialmente las cámaras funerarias precolombinas conocidas como *chullpas*... actualmente se usan huesos para la adivinación y la magia agrícola. Las reliquias de las *chullpas* Laymi fueron saqueadas, pero aún hay lugares de poder ambiguo. Del mismo modo que los Laymi están sujetos al funcionamiento de un estado sobre el cual no tienen ningún control; tampoco tienen la capacidad de aprovechar plenamente el poder potencial de los muertos para la reproducción de su propia sociedad".

Marcín Mróz sostiene "La Primera Nueva Crónica y Buen Gobierno" de Guamán Poma de Ayala constituye una fuente básica, quizá la más útil, para comprender el mundo andino del sXVI; lo mismo que con otros cronistas del primer siglo posterior a la conquista española, las ideas de Guamán Poma son una compleja fusión de la escatología europea del sXVI y de la mitología andina tradicional. Escrito ochenta años después de la conquista, el libro de Guamán Poma es una elaborada explicación de un fenómeno nuevo: la conciencia de un hombre peruano. No es ni precolombino ni español. Se está modelando una nueva identidad: la del indígena "mestizo". Para dirigirse al Rey Felipe de España, suplicando por su intervención en el orden injusto de sus colonias; Guamán Poma trata de explicar y justificar la conquista y al mismo tiempo trata de vindicar la civilización andina prehispánica. En una tesis rica aunque contradictoria, Poma de Ayala trata de condenar el orden colonial de la época, en nombre de la redención cristiana; una era que se ha iniciado con la conquista, por disposición divina. De este modo, las ideas europeas que usa "dejan de ser europeas, bajo la presión de la nueva realidad que quieren aprehender", como afirma Darío Fernández Morera. Inspirándose en las ideas andinas tradicionales, construye un universo mitológico que es original y diferente; pero en un sentido también es "arquetípico", para la situación andina posterior a la conquista, tanto de entonces como de ahora.

Para Guamán Poma hay cinco edades en la historia universal: la de Adán y Eva, seguida de la edad de Noé y la Inundación, luego la edad de Abraham, la edad del Rey David y finalmente la edad del Nacimiento de Cristo. También hay cinco edades andinas: *Wari Wiracocha Runa*, *Wari Runa*, *Purun Runa*, *Auca Runa*, *Inca Runa*. La quinta edad, desemboca en la quinta edad universal de la cristiandad. El concepto bíblico de "edades" reemplaza o se suelda al concepto andino de "Ciclos del Sol".

Para dar consistencia a la contradicción de esta situación, Poma de Ayala adopta la estrategia de sostener que el orden inca era idólatra; (es decir, no era cristiano) y que el orgullo del último inca había ocasionado una guerra civil, haciendo que el imperio se debilitara abriéndolo a la conquista. Sin embargo, al mismo tiempo, Poma de Ayala parece considerar el orden inca como un orden

natural y en cierto sentido legítimo. Como un nuevo "mestizo" "católico" peruano, debe aceptar la conquista y la hispanización; ya que ambas apuntalan la presencia en el Perú de lo que es para él, la verdadera religión y se siente realmente muy identificado con ella (incluyendo el hecho de ser alfabetizado); es así que muchas veces se pinta el orden inca como tiránico e ilegítimo, del mismo modo que aparece en los numerosos relatos apologeticos de los cronistas españoles. Sin embargo, como miembro de la nobleza andina y en su papel de peticionario al Rey de España de justicia para los indígenas, también "necesita" del pasado precolombino. Rescata este pasado argumentando que la evolución de los andinos a través de las cinco edades hasta la conquista había estado marcada por una constante declinación de la virtud moral, el aumento de las guerras y el fracaso en el mantenimiento del mandato divino. Esto se relaciona con la afirmación de que los indígenas, con excepción de los gobernantes, descendían de Adán como los españoles y fueron llevados al Perú por Dios, después de la inundación bíblica. Los incas, sin embargo, descendían del diablo y habían impuesto la idolatría en los indígenas que anteriormente habían sido cristianos. Es así que los indígenas, excepto por los incas, son intrínsecamente virtuosos; además la evolución histórica durante las cinco edades estuvo marcada por el incremento de la complejidad social, técnica y agrícola. La historia de los andinos estuvo marcada simultáneamente por la declinación en la rectitud moral y por el progreso en la sofisticación técnica y social: es así que en algunas partes se elogia a los incas por gobernar con bondad y sabiduría; lo que contrasta con el orden injusto e ignorante de los españoles. Ante todo Guamán Poma arguye que si se debe terminar con el orden español (al menos en su forma actual), ya que se ha restaurado el cristianismo en el mundo andino.

La estructura de desarrollo histórico contradictorio de Guamán Poma, tiene rasgos similares con el enfoque histórico marxista que Benjamín tiene de la historia... como una profundización de la alienación dentro de un marco creciente de pericia técnica. Para Benjamín, el capitalismo hace que el sueño colectivo, se transforme en un sueño más profundo. La filosofía histórica de Benjamín es análoga a la "filosofía negativa" de los cabalistas, para quienes la historia es una continua profundización de las catástrofes: el enfoque mesiánico de liberación es tan intenso como su oposición a la realidad. Una trascendencia dialéctica (*Aufhebung*) de la realidad es un despertar revolucionario. La era de la catástrofe es una indicación negativa de los "dolores de parto" de una edad mesiánica, que para Benjamín como marxista rescataría las posibilidades de modernización tecnológica. Para Guamán Poma, el orden colonial español es el mundo andino al revés; gobernado por la soberbia satánica. Clama por un *Pachacuti* —un darse vuelta del mundo— que traerá paz y armonía y restaurará el antiguo orden, la dignidad y la identidad, de la civilización andina. Esta será la sexta edad de la historia andina: Pachacutiruna.

Guamán Poma da la imagen del concepto de Pachacuti, con la de una destrucción apocalíptica, que es al mismo tiempo la recreación y regeneración; terminando un ciclo cósmico y comenzando el siguiente. El Pachacuti como una purga y

retribución divina, es similar a la inundación bíblica. Para la historia andina, la guerra civil entre Atahualpa y Huáscar es el *Pachacuti*, la destrucción que supuso ese conflicto, aún no había visto un aspecto recreativo, así Guamán Poma implora: "¿Dónde estás, Creador del Universo? Esto se repite en la súplica. ¿Dónde estás, nuestro Señor, Rey Felipe?" "Al carecer Pachacuti de la mitad de su ciclo regenerativo, queda trunco e incompleto".

Según el mito andino, *Pachacamac* el dios amenazante del futuro corta en dos el hilo del tiempo (la eternidad). Este corte significa destrucción y creación, vida y muerte. El fin del pasado, el comienzo del presente es el drama de la vida, en un momento nuevo; la muerte se extiende en la esfera manifiesta de los ancestros y los dioses. *Pachacamac* establece la línea divisoria entre el pasado y el presente. Conocido también como el Señor de los Temblores, es a la vez amenazante y mesiánico. El futuro está vacío: es un Cristo tenebroso y en una tarde oscura. Abajo, la Madre llora por la continua repetición de la tragedia de su Hijo. En el reverso de esta escena hay una felicidad celestial, femenina.

La ambivalencia hacia el futuro que se oculta detrás del hombre, en esta mitología, es la ambivalencia que encontramos en la fluctuación de Guamán Poma entre la desesperación y la esperanza.