

allpanchis phuturinga

instituto de pastoral andina

cusco~perú

instituto de pastoral andina **allpanchis phuturinga** 23 cusco - Perú

allpanchis

CUSCO, 1984

No. 23 AÑO XIV, VOL. XX

INSTITUTO DE PASTORAL ANDINA

PROPUESTAS

- Adolfo Figueroa** ESQUEMA PARA UN PROGRAMA DE DESARROLLO CAMPESINO EN LA SIERRA DEL PERU
- Javier Tantaleán A.
José Luis Aranguena** PROPUESTA DE UN PROGRAMA DE SUSTITUCION DE TRIGO IMPORTADO
- Mirko Lauer** NOTAS SOBRE LA MODERNIZACION DE LA ARTESANIA EN AMERICA LATINA
- Javier Iguñiz E.** CICLOS PRODUCTIVOS Y REGION EN EL PERU: 1971 - 1981
- Oscar Blanco G.** ASPECTO GENETICO DE LA TECNOLOGIA AGRICOLA ANDINA
- Marco A. Sotomayor B.** LA EXPLOTACION GANADERA EN LAS COMUNIDADES CAMPESINAS
- Equipo Ccaijo-
Andahuaylillas** ECONOMIA CAMPESINA Y ESPACIOS DE CONTROL DESDE EL ESTUDIO DE LAS FERIAS DE UNA REGION

HISTORIA Y RELIGION

- Thomas Müller** MITO DE INKARRI-QOLLARI
- Anne Marie Hocquenghem** MOCHE: MITO, RITO Y ACTUALIDAD
- Thomas y Helga Müller** COSMOVISION Y CELEBRACIONES DEL MUNDO ANDINO
- José Dammert Bellido** PROCESOS POR SUPERSTICIONES EN LA PROVINCIA DE CAJAMARCA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII

Moche: Mito, rito y actualidad

Anne Marie HOCQUENGHEM
Chargée de recherche au CNRS
Laboratoire d'Etnologie
MUSEE DE L'HOMME. PARIS

a Jan Szeminski

CON EL ANALISIS y la interpretación de un tema de la iconografía quisiéramos indicar cómo el método comparativo permite reconstruir el aspecto religioso del pasado andino, y vislumbrar lo que refleja de las estructuras socio-económicas y políticas de la cultura prehispánica andina, al mismo tiempo que esclarecer ciertos aspectos de los comportamientos coloniales y actuales. •

Las representaciones del "mundo al revés"

Kutscher (1950, fig. 43) ha publicado una compleja escena de pintura conservada en las colecciones del Museum für Völkerkunde de Munich, que representa una rebelión de las vestimentas, ornamentos y armas de los guerreros (fig. 1). Lehmann ha relevado una escena semejante, pintada en una vasija conservada en las colecciones del Museum für Völkerkunde de Berlín (fig. 2). Los detalles de esta escena se repiten en numerosas vasijas (Kutscher 1950, fig. 70, pág. 3). Asimismo Kroeber, en 1930, publicó los croquis de frescos que adornaban los muros del templo de la Luna, en Moche, que tratan el mismo tema (Kouffmann Doif, 1971).

Gráfico No. 1



Gráfico No. 2



En la escena más compleja que conocemos, la rebelión de los objetos se desarrolla bajo la mirada de un búho antropomorfo y del antepasado mítico femenino (fig. 1). El orden es restablecido bajo el control del antepasado mítico radiante y de sus sujetos, guerreros míticos zoomorfos que capturan los objetos rebeldes y el antepasado mítico femenino. Delante del antepasado mítico radiante está sentado, con manos levantadas, un ser masculino cuyo cuerpo es una planta o un árbol (Lyon 1981).

Las diferentes representaciones de la rebelión de los objetos fueron señaladas, publicadas y comparadas con los mitos indígenas que tratan el mismo tema por numerosos americanistas, entre ellos, por Selser, Lehmann, Krickeberg, Hissink y Kutscher. Queremos ahora establecer la relación entre estos mitos, estas imágenes y el calendario ceremonial andino.

El mundo "al revés" y el calendario ceremonial andino

La escena reconstruida por Lehmann (fig. 2) se desarrolla en una isla de guano rodeada de olas, en las cuales nadan peces y otarias. Dentro de la estructura se encuentra una mujer y objetos rebeldes capturados como prisioneros. Hemos visto que las islas de guano están relacionadas con los ritos funerarios y que las representaciones del mundo "al revés" parecen estar en relación con un orden invertido (Hocquenghem 1977, 1980-81).

Los informadores de Avila relatan que en la región de Huarochirí los Indios asociaban la rebelión de los objetos con la muerte de Cristo: "En otro tiempo el sol murió. La oscuridad duró cinco días. Entonces las piedras se pusieron a golpear unas a otras, los morteros y las piedras a moler, a comer a los hombres y perseguir a las llamas. Ahora, nosotros, otros Cristianos, consideramos que esto serían las tinieblas que siguieron a la muerte de nuestro señor Jesucristo; ellos admiten esta posibilidad" (Huarochirí, cap. 4, ed. 1980).

La muerte de Cristo es celebrada en los días de luna llena que siguen al equinoccio del mes de marzo, durante el mes del paso del sol al nadir. La gente de Huarochirí festejaba, en este tiempo frío y húmedo, a su antepasado Pariacaca (Huarochirí, cap. 9). Esta ceremonia llevaba el nombre de *Auquisma*, tenía lugar un mes antes de la fiesta de *Chaupiñanca*, la *Chaucosma*, la fiesta de la cosecha, que los Indios hacían coincidir con el Corpus, en junio.

Los informadores de Avila precisan que la *Auquisma* caía más o menos en junio y coincidía con la Pascua. Esta fiesta del antepasado mítico masculino debía en realidad corresponder a la fiesta de los hombres, el *Inca raymi*, de la gente del Cuzco. El texto de Huarochirí indica las dificultades que los Indios tenían que vencer para poder celebrar sus antiguas ceremonias durante una fiesta cristiana. Hemos visto que la autoridad femenina era honrada justo antes del equinoccio de la temporada seca, y por tanto la autoridad masculina debía ser, inversamente, honrada justo después del equinoccio de la temporada húmeda (Hocquensiem 1979a).

Guaman Poma de Ayala nos dejó una descripción de los ritos incaicos del mes de abril, el *Inca raymi*, la fiesta del Inca, de los hombres, celebrada en el momento de la desaparición de las Pléyades y cuando el sol pasa al nadir:

"Abril. Inca Raymi Quilla, en este mes ofrecían unos carneros pintados a las dichas huacas. ídolos dioses comunes que había en todo el reino y con ello tenían muchas ceremonias y el dicho Inga tenía muy grande fiesta; convidaba a los grandes señores y principales, y a los demás mandones y a los indios pobres y comían y cantaban y danzaban en la plaza pública, en esta fiesta cantaba el cantar de los carneros —puca llama— y cantar de los ríos, aquel sonido que hacen estos son natural, propio cantar del Inga, como el carnero canta y dice —yn— muy gran rato con compás y con ello mucho convite y banquete y mucho vino yamuraca. Este mes está la comida madura, y ansi comen y beben y se hartan la gente del reino a costa del Inga. Y este mes las aves del cielo y los ratones tienen que comer, todo el mes juegan los señores principales al juego de riui choca (tejo) al uayro de ynaca pichica, de hilancula, y de Chalcochima, juegan otros juegos y regocijos tiene todo el reino en este mes de abril yncaraymi y se horadan las orejas en este mes todos hauayncas como Cápac Inga, uaccha Ingas, con ello tienen gran fiesta entre ellos, y se convidan unos con otros así como rico como pobre". (Guaman Poma de Ayala, ed. 1980).

Los festines forman parte también de los ritos practicados en el mismo período del año en Huarochirí, en honor de Pariacaca. Los festines son todavía organizados con ocasión de la Semana Santa, especialmente en la región de Catacaos, donde la mesa de la última cena es instalada en la Iglesia y donde los habitantes de

esta pequeña ciudad ofrecen festines de siete potajes (Cruz Villega 1982 e información personal de Aroma de la Cadena). Es posible que una parte de las representaciones de festines, en la iconografía mochica, corresponda a los del mes de abril (Hocquenghem 1984 ms).

Los juegos de carácter adivinatorio, cuyo fin es el de conocer la suerte reservada al difunto en el otro mundo, así como la que espera a los miembros de su familia, también son representados en las imágenes mochicas (Hocquenghem 1979b).

La muerte, para el individuo, es el momento de la separación de la ruptura; para la sociedad, es el momento de la desunión, del desorden. La irrupción de la muerte en el orden individual y social es vista como una amenaza: un potencial de fuerzas anárquicas corre el peligro de desatarse. El rito funerario, individual o colectivo, admite y controla el aspecto amenazante de la muerte e, instaurando una inversión de las reglas establecidas permite evitar el caos. El rito funerario recuerda doblemente las reglas y ofrece dos modelos inversos de un mismo orden, el que reina en el mundo de los vivos y el del mundo de los muertos (Hocquenghem 1984a, 1984 ms).

En el momento de la muerte, el rito funerario tiende a reunir a los miembros del grupo familiar, para evitar la ruptura, las reglas de comportamiento y el respeto a la autoridad son recordados en los discursos de los ancianos y la amenaza de lo imprevisible es controlada por los actos adivinatorios.

Las informaciones arqueológicas e icónicas indican que el material funerario, que representa los mitos, los ritos y el calendario ceremonial, ilustra las reglas de comportamiento y refuerza los discursos pronunciados por las autoridades en el momento de la muerte. En una sociedad sin escritura, la producción —muy costosa— de un material funerario importante, puede ser considerada como una inversión de capital, a fin de afirmar la identidad y asegurar la reproducción de los individuos y sus instituciones.

Los ritos que marcan la desaparición, la entrada al otro mundo, siguen siendo practicados en los Andes con ocasión de la Semana Santa. Durante esta semana llamada “negra” una estatua de la muerte, guardada en la Iglesia de San Agustín, salía en procesión con su guadaña. Los Agustinos no quisieron hablarnos de esta procesión; ella fue prohibida, dicen. También se negaron a dejarnos ver su estatua de la muerte esculpida en el siglo XVIII

que conservan en su sacristía.

En Catacaos, el Cristo crucificado que sale en procesión es el Cristo Cautivo prisionero. A este Cristo los agricultores le piden el agua en el mes de octubre y el fin de las crecidas y de las inundaciones en el mes de abril. En 1984, un agricultor de Chosica, muy cerca de Ricardo Palma, el antiguo Mama de Huarochirí, recuerda que durante las fiestas de Pascua el ataúd de Cristo pasa iluminado con velas en la noche del Viernes Santo. Esto le recuerda las procesiones del Cristo de Luren, lugar adonde acudía cada año. Cuenta entonces que este Cristo es moreno y asocia este color al de Pachacamac —el terrible Pachacamac que hacía temblar la tierra y a los Incas—. No sabe bien el porqué de este color y sólo recuerda vagamente los relatos de su madre, que provenía de las alturas. Cree él que hay una historia relacionada con el incendio en una cocina: los objetos se cayeron, se prendió el fuego y la imagen del Cristo quedó ennegrecida por el humo. Lo que sí sabe es que el Cristo de Luren es muy poderoso, muy milagroso, generoso con aquello que honestamente se le pide, cura a los enfermos y especialmente concede el agua cuando se la necesita o evita las inundaciones. El agua es lo que hace vivir aquí, se la necesita en el momento adecuado y luego, en el mes de abril, ya sobra porque ocasiona catástrofes. La vida es dura aquí, más aún hoy cuando todo es desorden, con el riesgo de que esto aumente. La gente ya no respeta nada, sufre demasiado, es necesario que todo cambie, pero, ¿cómo? Nuestro informante asocia la muerte de Cristo, sus preocupaciones por el agua, el mundo “al revés” y la situación caótica actual. La procesión pasa y los hombres armados de metralletas son los que cierran la entrada de la Iglesia.

Lo que se pide en los Andes a Cristo Crucificado, Señor Cautivo, Señor de Luren, Señor de los Milagros, Señor de los Temblores en las fiestas de octubre y de abril, en donde reemplazan a los condenados y prisioneros sacrificados cuando se practicaban los antiguos ritos de expiación y de separación, es el orden natural y social. Estos Cristos que van a pasar al otro mundo, van a establecer el contacto entre los hombres y las fuerzas que los dominan. Durante las fiestas de Pascua están muy presentes, además, las fuerzas de vida y de muerte, de orden o de desorden. Lo que importa es el contacto, la entrada al otro mundo, la muerte, la procesión del Viernes Santo. El Domingo de Pascua no es el Cristo que resucita sino el *Amaru* que surge y anuncia el paso de un

orden al otro: las trompetas, alrededor de las tres de la tarde, anuncian la corrida de toros (Hocquenghem, 1983, 1984 ms).

El orden inverso

El mundo de los muertos, del interior, de abajo, es siempre concebido como lo contrario al de los vivos. Cuando Olivia Harris, con toda inocencia, quería describir su país, Inglaterra, a los Indios Laymi, decía que venía del otro lado del mundo, de una región donde era de día cuando en los Andes era de noche y donde las estaciones eran inversas. Los Laymi no se mostraban sorprendidos sino ansiosos. Mucho tiempo después una mujer le confió que todo el mundo había sospechado que ella venía de donde los muertos (1982, nota 24).

Pensamos que cuando llegaron los españoles, dieron las mismas explicaciones, y los Indios debieron pensar que ellos venían del mundo de los antepasados. La confusión es todavía más fuerte si tenemos en cuenta el hecho de que llegaron a través del océano, la región donde todo termina y donde todo se regenera. Guamán Poma de Ayala coloca, efectivamente, a Castilla en el mundo de abajo y los Andes en el de arriba (ed. 1936, p. 42).

Con ayuda de las informaciones de los cronistas indios, Guamán Poma de Ayala, Garcilaso de la Vega, Salcamayhua Santa Cruz, Pachacuti Yamqui, es posible tratar de reconstruir el sistema de clasificación y de organización que sostiene al orden andino. Este parece estar basado en una visión antropomorfa y antropocéntrica del mundo, y en el reconocimiento de dos nociones complementarias y opuestas, *hanan* y *urin*.

El tiempo, el espacio y la sociedad se componen de dos partes complementarias y de dos mitades opuestas, lo que genera una cuatripartición del año, del territorio y de la autoridad. Las partes se clasifican una en relación con la otra, en *hanan* y en *urin*; lo mismo sucede con las mitades. Es preciso determinar la doble lista de lo que es *hanan* y de lo que es *urin*, lo que no resulta tan simple como pensábamos en el momento de haber escrito respecto de la verificación y discusión sobre el sistema de clasificación andino (Hocquenghem 1984a).

En realidad, el pensamiento andino es totalmente dualista y dialéctico, las nociones de *hanan* y *urin* sirven para determinar pares de complementariedades y de oposiciones y lo que es *hanan*

y domina en un contexto se convierte en *urin* y es dominado en el contexto inverso. La doble lista de lo que es *hanan* y *urin* debe ser establecida en dos perspectivas, las del orden y de la inversión de este orden.

En el mundo de los vivos, la liberación de las fuerzas, la degeneración, la vida, son las clasificadas como *hanan* y que dominan. En el mundo de los muertos la acumulación de las fuerzas, la regeneración, la muerte, son las clasificadas como *urin* y que dominan. Pero la vida en el mundo de arriba, del exterior, de los vivos, es la muerte en el mundo de abajo, del interior, de los muertos.

En el contexto del mundo de los vivos, durante el tiempo frío y húmedo, en la región noroeste asociada a él y bajo la autoridad del mundo de los muertos, el orden se invierte.

Guamán Poma de Ayala representa esta inversión del orden que hace irrupción en el mundo de los vivos. En sus ilustraciones, la gente del noroeste, del *Chinchay Suyu*, lleva ornamentos que son los de los difuntos (ed. 1936, p. 165, 256, 289, 320, 326). Polo de Ondegardo y Cobo anotan la inversión sin explicarla, dando cuenta del sistema de los *ceques*, de las líneas rectas que parten del Cuzco hacia las cuatro partes del territorio: en la región noroeste, *Chinchay Suyu*, el orden se invierte (Rowe, 1981. Zuidema 1964)

En un mapa de la región de Huarochirí, en el *Chinchay Suyu*, publicado en las Relaciones Geográficas de Indias, María Rostworowski nos hace observar la inversión: el norte es *urin*, el sur es *hanan*, mientras que según el orden del Cuzco, el norte es *hanan* y el sur es *urin*.

El tiempo, la región y la autoridad donde el orden se invierte, relacionados al mundo de abajo, del interior, la muerte, domina el *Hanan*. En el otro mundo, al mismo tiempo, esta región y esta autoridad, ligados a la vida, domina el *urin*.

La doble inversión, entre lo que es clasificado como *hanan* y *urin* y entre lo que domina y es dominado, permite reafirmar el mismo orden en los dos contextos opuestos y complementarios de la vida y la muerte.

La autoridad en el "mundo al revés"

Hasta ahora nos hemos contentado con reconocer los antepasados míticos antropomorfos y con distinguirlos según sus sexos o

atributos. Es preciso tratar de identificarlos y de compararlos con los antepasados míticos andinos, tal como los describieron los Españoles en el momento de la conquista o tal como sobreviven hoy día.

En la representación del "mundo al revés" un búho antropomorfo es el que domina la parte de la escena en relación con el orden invertido (fig. 1). El búho antropomorfo está vestido, y asume funciones similares a las de un ancestro mítico antropomorfo que desempeña el papel de un sacrificador (Hocquenghem p. 25). Tiene en su mano, ya sea el cuchillo ceremonial, el *Tumi*, o un instrumento que sirve para abrir o cerrar los canales de irrigación. Aparece en la base o al interior de las montañas, no parece poder desplazarse, está de pie o sentado. Es asociado con la noche, se presenta bajo las estrellas, acompañado de dos grandes y monstruosas serpientes que permiten identificarlo. Es el dueño de la vida y la muerte. En realidad, las dos serpientes son todavía hoy en día representaciones metonímicas de la inmortalidad, de la regeneración (Valcárcel, 1958, Hocquenghem, 1984b). Ellas son el agua y la savia, el río y el árbol, *Yacu mama* y *Sacha mama*, dos imágenes inversas pero semejantes. El agua que recorre el río se dirige al mundo de abajo y del interior, la savia que fluye en el árbol se esparce en sus ramales y se dirige al mundo de arriba, del exterior. El dueño de la vida y la muerte es el que da el agua, la savia, los ríos y árboles. Su poder es ambivalente, puede conceder y negar todo, tiene la doble cara del que desempeña la función sacerdotal. Puede hacer el bien como el mal, todo depende del comportamiento de los hombres: respetado es benéfico, olvidado es maléfico. Es el que aparece con una cara doble bajo el arco de dos cabezas. Es parecido al *Pachacamac* de los Incas, el cual está también representado con doble cara, una asociada con las serpientes, ríos, y la otra con plantas, con la savia (Rostrowski 1982).

El antepasado que anima el mundo, que tiene todos los poderes, representa la autoridad dominante, *hanan* en el contexto del mundo de los vivos y *urin* en el contexto del mundo de los muertos.

La fuente, la raíz, el fundamento de la vida y de la muerte no se puede desplazar, debe quedarse en la región del noroeste y son las dos monstruosas serpientes que manifiestan su poder ambivalente en el mundo de los hombres. Bajo sus aspectos previsibles

son benéficas, bajo sus aspectos imprevisibles son maléficas. Sus aspectos previsibles, de noche, es el doble *mayu*, la vía láctea que contiene el agua y los gérmenes de todo lo que hay en la tierra. Sus aspectos imprevisibles, de noche, es el relámpago y de día el arco iris. En la iconografía, noche, las serpientes monstruosas actúan en el mundo de los hombres y de los antepasados míticos en forma de dos seres gemelos (fig. 4). Los indios de la región del Ucayali, donde Valcárcel ha relevado el mito de *Yacu mama* y *Sacha mama*, piden el agua a la primera serpiente monstruosa y a la segunda la fertilidad de la tierra.

El antepasado mítico antropomorfo radiante que se opone al búho antropomorfo en la escena de la "rebelión" de los objetos debe ejercer funciones que completan las del antepasado que anima el mundo. Es visible y se desplaza, es un guerrero, él no anima pero regula el mundo. Es previsible, presenta sólo una cara, semejante al Sol de los Incas, regula el tiempo y determina las fronteras del espacio.

El antepasado mítico radiante impone el orden, o el orden invertido, dictado por el dueño de la vida y de la muerte, es dominado y no dominante, se clasifica en la región *urin* en el contexto del mundo de los vivos y en la categoría *hanan* en el mundo de los muertos.

El orden y el caos

El dueño de la vida y de la muerte, el antepasado mítico que anima el mundo de los vivos, e invertido el mundo de los muertos, presenta un aspecto positivo cuando los hombres observan las reglas, ofrecen la vida de los condenados que expían las culpas, y la de los prisioneros sacrificados, y cuando los hombres ya no respetan el orden, manifiesta su aspecto negativo, provocando la catástrofe y el caos. Es *Pachacamac* quien puede contestar el inca:

"O Inca Sol, no te propongo nada, pero sí haré temblar la tierra, os sacudiré al mismo tiempo; destruiré no solamente tus amigos sino os acabaría a todos y al mundo entero también. Es por eso que guardo el silencio" (Huarochirí, ed. 1980, cap. 22).

Es el que anima el mundo, controla el comportamiento de los hombres, manda a uno de sus emisarios que se presenta bajo el aspecto débil de mendigo y puede transformarse, tomando el

aspecto poderoso de antepasado mítico antropomorfo, y castigar. Guamán Poma de Ayala menciona estas representaciones de Pachacamac (ed. 1980, p. 203):

“Dicen más los dichos viejos y viejas antiguos que Dios tentaba a los Indios en cada pueblo y que venía en figura de pobre ermitaño y que pedía por Dios de vestir y de comer y de beber, que estos pobres dicen que entraba más a donde hacían fiestas de pueblos en la plaza pública y no dando limosna se volvía; por eso dicen que sucedían muy grandes males y castigos de Dios Pachacamac Ticze Caillauracocha, que a aquel mísero pueblo les tragaba la tierra o sino le cubría el cerro y se tornaban lagunas de los escalones de Pariacaca, y de Ysua de Apcara, como el pueblo de Cacha y así quiere y ama a los ermitaños y frailes franciscanos los indios de este reino”.

Los Indios asocian los ermitaños y los franciscanos, las órdenes mendicantes, con las representaciones de Pachacamac que se presenta bajo el aspecto débil. Podemos suponer que los dominicos eran los que eran asociados al aspecto fuerte.

También bajo el aspecto de un piojoso, de un miserable, en los mitos de Huarochirí, se aparece Cuniraya Viracocha a la bella Cauillaca. Ella rechaza a todos los hombres y comete una falta, pues hay que unirse y reproducirse. Cuniraya la seduce sin que ella se dé cuenta y Cauillaca, para saber quien es el padre de su hijo, reúne a todos los *huacas*, los antepasados que habían sido enamorados de ella. Cuando el niño reconoce a su padre, un mendigo, Cauillaca, horrorizada, se escapa sin mirar a Cuniraya que se transforma y aparece en todo su esplendor. Se lanza con su niño al océano, frente al templo de Pachacamac, donde se transforman en dos pequeñas islas de guano que cuidan las puertas del otro mundo (Huarochirí, cap. 2).

Otros mitos de Huarochirí mencionan apariciones de Pariacaca bajo la forma de un miserable y su transformación en poderoso justiciero. Es preciso observar que, en la iconografía mochica, los antepasados míticos pueden figurar cubiertos de piojos. Son a la vez poderosos, inmortales y piojosos (Donnan 1976). Uno de los calificativos de Viracocha es *usapu*, que Molina traduce como “muy afortunado”, pero *usa* significa piojo. Habrá que esperar la publicación del trabajo de Marie France Souffez para poder traducir todos los sentidos que puede tomar el calificativo de *usapu*.

Es el poderoso Viracocha con vestido blanco, bajo su aspecto

espléndido, el que hace justicia en el pueblo de Cacha y castiga a los hombres provocando una erupción volcánica. Este antepasado es asociado con Santo Tomás. Es posible que las órdenes mendicantes y la orden de predicadores, presentadas como los dos pilares de la Iglesia, sean percibidas por los Indios como las dos manifestaciones de la fuerza de Pachacamac: el aspecto piojoso, miserable, sería el de los mendigos, el aspecto poderoso y justiciero, el de los predicadores.

450 años de desorden

Los españoles vinieron del noroeste, mendigaron para sobrevivir, luego exigieron el oro, finalmente, mataron al Inca e instauraron el desorden. Fueron confundidos con los poderosos enviados por el dueño de la vida y de la muerte. Los conquistadores se arrojaron sobre los Indios en castigo de sus culpas; para invertir la situación, estos últimos tenían que pagar con sus vidas a los antepasados, respetar las costumbres, pero los españoles se lo impidieron; el caos se institucionalizó y dura ya 450 años.

En 1984, una vez más, los Indios dicen que ya no pueden más de tanto sufrimiento, de tanta injusticia, de tanto desorden. Otra vez quisieran que se restablezca el orden. Pero hay que creer que no pagan lo suficiente, que el Cristo crucificado no satisface al dueño de la vida y de la muerte, no lo conmueve y el caos no hace más que aumentar. Es necesario sobre todo reconocer que el regreso al pasado es una utopía, que el cambio no significa el restablecimiento del orden andino; y utilizamos con cierta reserva hoy día la palabra “orden andino”. En realidad, el orden que los Indios quisieron restablecer varias veces era el que permitía la reproducción de su sociedad agraria. Estaba basado en el respeto a una autoridad absoluta, inspirado por un pensamiento autoritario de una lógica dialéctica implacable, aplicada a regular todo, proteger todo, preservar todo, garantizar todo, reproducir todo. En este marco terriblemente conservador, el pensamiento de cada uno tiende a cristalizarse, congelarse, aniquilarse. El orden andino se nos presenta actualmente y desde el exterior como represivo, suprime al individuo y niega la realidad.

Para los Indios, el desorden nace de la culpa más grave: la unión contra la regla. El mestizo encarna esta culpa y el desorden; así como el mestizaje no deja de aumentar, el caos se extiende.

De hecho, los habitantes de las alturas son forzados a bajar a la costa. En los bares la música chicha, mestiza, une a los que jamás debieron encontrarse. En las calles, los ambulantes usan y pierden sus trajes regionales; todo se confunde, todo se mezcla. En el mercado de Yerbateros, los vendedores de sopas intercambian sus mitos y elaboran nuevos. Los diablos se encadenan en los estrados de los clubes provinciales y, en Comas, la vieja piedra recuerda que ella era la Pachamama, en el momento en que la procesión baja la cruz, entre las risas y las oraciones, bajo las miradas de pequeños drogadictos. Los antepasados olvidados se confunden con los Santos. Delante de la Iglesia del Señor de los Milagros, mujeres de la costa norte venden imágenes de la Virgen y granos de nectandra; en el interior, monjas enclaustradas se parecen extrañamente a las mujeres de Pachacamac. ¿Quién se acuerda? ¿quién olvidó?

El olvido, el recuerdo, todo es presente, todo se transforma, todo se contradice, todo puede también imaginarse, estimularse, promoverse, desarrollarse, arriesgarse. El desorden mestizo es también la instauración de un orden libertario, donde se ofrecen múltiples posibilidades, donde cada uno inventa formas de sobrevivencia, encuentra otros recursos, expresa una vitalidad, busca una nueva identidad de migrante. Lo que se crea, con tan escasos medios, asombra; ideas y fuerzas se liberan . . . Pero los mestizos no son libres, ellos también están controlados por el actual dueño de la vida y de la muerte que no permite que se realicen los sueños mestizos. El poder del Viracocha occidental sigue imponiendo el desorden; lo que se reproduce, en verdad, es otra vez el caos y quisiera tener ojos de piedra o el poder de hacer temblar a Pachacamac; esta mañana el periódico titulaba:

“la muerte sigue reinando en Ayacucho a consecuencia de una guerra loca . . . Cien víctimas deja bombardeo en pequeño poblado. . .”

Chosica, miércoles 31 de mayo 1984.

BIBLIGRAFIA

- DONNAN, C.
1976 *Moche art and Iconography*. Los Angeles.
- GUAMAN POMA DE AYALA, F.
Nueva coronica y buen Gobierno
ed. 1935, ed. Rivet. París.
ed. 1980, ed. Pease. Lima.
- HARRIS, O
1982 “The dead and the devils among the bolivian Laymi”
en *Death and the regeneration of life*. ed. Bloch. Pamp. Cambridge.
- HOCQUENGHEM, A.M.
1977 “quelques projections sur l’iconographie des Mochicas”
en *Baessler Archiv* n. 25, Berlín.
- 1979a “L’iconographie mochica et les rites de purification”,
en *Baessler Archiv* n. 27, h. 1. Berlín.
- 1979b “Le jou et l’iconographie mochica” en *Baessler Archiv*
n. 27 h. 2. Berlín.
- 1979c “Rapports entre les morts et les vivants dans la cosmo-
vision mochica” en *Les rites de la mort*. ed. Guiart. París.
- 1980-81 “L’iconographie mochica et les rites andins”. *Cahiers des*
Ameriques latines n. 20. París.
- 1983 “The beauty of the Dear —serpent— jaguar” in *Kamak*,
Mexican, Berlín.
- 1984a *Hanan y hurin*. Chantier Amerindia n. 8. París.
- 1984 ms *Moche iconografía, religión, sociedad y pensamiento*. Pon-
tificia Universidad Católica del Perú.
- KUTSCHER, G.
1950 *Chimú*. Berlín.
- 1954 *Nordperuanisches Keramik*. Berlín.
- KAUFFMANN, Doig, F.
1971 *Arqueología Peruana*.

- ROSTWOROWSKY, M.
1982 *Estructuras del poder.*
1970 *Etnología de un valle cañero durante el Tawantinsuyu.*
Lima.
- ROWE, J.
1981 "Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco".
Histórica vol. V, n. 2. Lima.
- ZUIDEMA, T.
1964 *"The ceque system of Cuzco. Leiden.*