

Concurso "raíces": Trabajos Premiados / José María Arguedas: Folklore y Educación / Víctor Rodríguez Suyo: Reflexiones sobre Chavimochic / Anne Marie Hocquenghem: Lo Fascinante y lo Terrible del Señor del Sipán / César Astuhuamán: Los Incas en el extremo Noroeste del Perú / Raúl Zevalllos: Aypate y el Señor Cautivo



Comunidad
Comunidad
Comunidad
Comunidad
Comunidad

TIERRA - HOMBRE - IDENTIDAD
Nº 3 / Piura / 1999



Información, reflexiones y propuestas para el bienestar común

PARA VENCER LA MUERTE

Piura y Tumbes. Raíces en el bosque seco y en la selva alta.
Horizontes en el Pacífico y en la Amazonía.

(CNRS/IFEA/INCAH, Lima, 1998, 445 p.)



22

El libro de Anne Marie Hocquenghem, *"Para vencer la muerte"*, de donde proviene el texto que publicamos aquí, con autorización de la autora, es una verdadera enciclopedia de información sobre el extremo norte del Perú. Junto al rigor científico, la autora muestra también sus dudas y temores, sus convicciones y esperanzas con respecto al futuro de la región.

"Para vencer la Muerte" es un libro que invita al diálogo y al debate sobre la historia, la identidad y el futuro de nuestros pueblos.

Al publicar este extracto de un capítulo del libro, queremos contribuir a ese diálogo necesario y recomendar la lectura y discusión de esta obra en las escuelas y colegios del norte peruano.



LO FASCINANTE Y LO TERRIBLE DEL SEÑOR DE SIPÁN Y OTROS SEÑORES, ANTIGUOS Y MODERNOS

Anne Marie Hocquenghem*

* Arqueóloga y antropóloga, es Directora de Investigación del Centro Nacional de Investigación Científica de Francia. Autora de numerosos estudios sobre la historia y la cultura del norte peruano. Dirige el Instituto de la Naturaleza y el Conocimiento Ambiental Humano (INCAH).

"...Me parece que si el Emperador quisiese mandar hacer otro camino real, como el que va del Quito a Cuzco o sale de Cuzco para ir a Chile, ciertamente creo, con todo su poder para ello no fuese poderoso ni fuerzas de hombres le pudiesen hazer si no fuese con la orden tan grande que para ello los Incas mandaron que hobiese..."

Pedro Cieza de León, 1553.

1. EL ORDEN ANDINO

John Murra, en su prólogo a *La tecnología en el mundo andino* de Heather Lechtman y Ana María Soldi, considera esta cita de Cieza que extrae del *Señorío de los Incas*, libro II, capítulo XV y subraya que lo que le faltaba a los europeos era de hecho el orden, la organización, que considera como un factor determinante del desarrollo de las sociedades de los Andes centrales, y percibe que este orden andino se funda en el respeto de la *mit'a*, el turno:

"Antes de 1532, el sentido primario del término mit'a no tenía que ver con el trabajo. Cualquier acontecimiento cíclico, todo aquello que regresaba con una regularidad previsible, era una mit'a: la época de lluvias, por ejemplo o el momento cuando maduraba la hoja de coca. Metafóricamente, el uso del término se extendió a una obra que se cumplía a su tiempo y por sus turnos, ya sea del linaje, del grupo étnico o cualquier subdivisión de la organización social".

Si el orden andino se funda sobre la *mit'a*, ¿cómo



se definen e imponen los turnos? Dejo ahora la primera persona del plural y asumí todas las limitaciones, insuficiencias, parcialidades, todos los errores y sus posibles consecuencias, de la visión del orden de mundo que percibí al estudiar la iconografía andina entre 1970 a 1991:

El orden elaborado por las teocracias andinas se puede vislumbrar a través de todas las manifestaciones de la civilización de los Andes Centrales, pero lo enfoqué analizando las imágenes mochicas que tratan en un estilo realista de los mismos temas evocados, en otros estilos, en las iconografías Cupisnique, Chavín, Recuay, Sicán, Chimú o también, más al sur, en Nasca. Estos temas se refieren, como traté de mostrarlo, al conjunto de actos míticos y rituales relacionados con el gran calendario ceremonial incaico que los españoles describen en el siglo XVI. Esta institución, como todo calendario ceremonial, sea andino, mesoamericano, cristiano, chino u otro, a lo largo de los años de generación en generación, tiende a lo mismo: perpetuar un orden ancestral, reactualizando los actos fundadores de los antepasados. En las sociedades sin escritura como la andina, las imágenes de los actos míticos y rituales tienen una misión similar a la de un texto sagrado.

Hace años, cuando encerrada en las bodegas de los museos europeos, estudiaba la iconografía mochica, tuve visiones de mochicas celebrando el calendario ceremonial e imponiendo "iconos" que me parecían gritar "viva la muerte" y "tierra y sangre". Imágenes que representan una autoridad absoluta, que muy personalmente rechazo, la de dioses todopoderosos supuestamente creadores sobre quienes creen que los crearon, de temibles antepasados sobre sus descendientes y, en forma

más real y dolorosa, de conquistadores sobre conquistados. Imágenes que, a semejanza de muchas otras más modernas, justifican el poder inmortal que se atribuyen las élites dominantes para establecer jerarquías y justificar desigualdades.

Las "huacas", los antepasados míticos, caracterizados por colmillos y serpientes, representaciones del poder y de la inmortalidad, detenían la autoridad absoluta sobre lo que habían generado, exigían la obediencia, inspiraban el temor y el respeto, imponían un orden necesario para asegurar la reproducción social. Y si el culto a los antepasados dominaba las relaciones de producción en los Andes centrales, era obvio que los mitos que lo fundaban, los ritos que lo perpetuaban y el calendario ceremonial, así como las imágenes que lo representaban eran instrumentos de poder en manos de una élite teocrática que se pretendía descendiente de los antepasados míticos y, a través de una relación de parentesco, participantes de las fuerzas que animaban el mundo. Describí entonces una cara de la iconografía mochica, y por ende de las iconografías centroandinas, la que preten-



de imponer un orden ancestral en una forma hoy insoportable.

Al seguir analizando algo más en detalle las características iconográficas y las funciones de los seres míticos, me detuve en las representaciones del “venado-serpiente-jaguar”. Este ser tripartito remitía a las nociones de poder e inmortalidad por sus aspectos felino y ofidio, pero incluía una noción de inestabilidad, por su aspecto cérvido. Al indagar sobre el simbolismo de este ser mítico, cuya belleza me impactaba, sentí su gran poder de seducción, y tuve miedo reconociendo que estas imágenes que atraen y seducen contribuyen a crear un ambiente ideológico donde surgen nociones tales como “viva la muerte” o “tierra y sangre”. Entendí que la belleza del “venado-serpiente-jaguar” era temible. Me pareció, además, que sí era necesaria la representación de la noción de inestabilidad, me faltaba describir la otra cara de las imágenes, la que transmite un desorden desgarrador.

Dejé entonces de pretender ser lo que no soy, una investigadora objetiva. Es cierto, las imágenes no me interesaban en sí, a través de ellas era algo en mí lo que me preocupaba, y a través de las sociedades que las elaboraron era algo de la mía lo que me importaba. Hoy, en un mundo fragmentado que se globaliza, donde tengo lugar y razón de ser en todas partes, se impone una moderna imagocracia. Por lo tanto me parece necesario enfrentar el poder que se esconde detrás de las imágenes y, al mismo tiempo, impone su dominación con el dominio de la imagen. En este contexto, quizás, tiene algún sentido volver a mirar, más allá del espejo del tiempo, cómo ven los ojos de los temibles miembros de las teocracias andinas que ejercieron una autoridad absoluta, manipulando es-

pejos e imágenes, proyectando una visión engañosa de un sagrado y eterno orden, rigiendo un mundo integrado.

Volver a mirar los mecanismos que desarrollaron las antiguas teocracias andinas, y muchas otras formas de dominación social en el mundo, para mantener una engañadora visión de un único orden posible, conduce a *encarar el espejo de la memoria*.

Es necesario recuperar una memoria, pero no sé cuál recuperar. ¿La utópica memoria mestiza del Inca Garcilaso de la Vega, la sufrida memoria india de Felipe Guamán Poma de Ayala, la mejor memoria de Pedro Cieza de León, el cronista que mira y no quiere fabular, que describe y no calla los horrores, la memoria de un gentil atrapada en el espejo de sus imágenes? No puede ser la **memoria colectiva**, las memorias no coinciden. Quizás deba ser una suerte de memoria concertada.

Del otro lado del espejo de los mitos y ritos

No existe un verdadero límite al análisis de las diversas apariencias de las imágenes elaboradas por un pensamiento mítico. No existe una unidad secreta que pueda percibirse al final de la tarea de descomposición. Los temas tratados se desdoblaron al infinito. Cuando se piensa haberlos desenredado los unos de los otros y retenerlos bien separados, es solamente para constatar que se vuelven a soldar, respondiendo a las solicitudes de afinidades imprevistas.

Así, pretendiendo analizar imágenes de antiguos mitos y ritos para vislumbrar el orden del mundo andino, perdí el sentido de la reali-



dad investigando apariencias, siguiendo del otro lado del espejo de la representación, ánimas de otros tiempos.

Entendí la importancia del calendario ceremonial andino que, estableciendo paralelos entre los diferentes ciclos de los astros, de las estaciones, de la reproducción vegetal, animal, así como la de los hombres y de sus instituciones, reinstaura ritualmente, año tras año y de generación en generación, el orden necesario para asegurar, a nivel material, la producción y, a nivel ideológico, la reproducción social.

Comprendí también que las teocracias de los Andes centrales no conforman una suma de "culturas" diferentes en el sentido arqueológico del término, sino una Civilización Andina, heredando, compartiendo y elaborando, en los tiempos y los espacios en los cuales evolucionan, un sistema de pensamiento que sustenta la compleja organización social que permite el desarrollo de las fuerzas productivas y, a partir del desierto y de la serranía de los Andes centrales, conduce a la conquista del bosque seco y de la selva alta de los Andes norteños, hasta la actual frontera entre Ecuador y Colombia.

Vi, más allá del espejo de la realidad, los antepasados andinos en el origen. Vi sus colmillos y sus serpientes, representaciones metonímicas del poder del felino y de la inmortalidad del ofidio. Vi, el nacimiento del orden, con la separación de las dimensiones del tiempo y del espacio, la procreación de las generaciones. Vi los terribles actos míticos que, inspirando el temor, imponen el concepto de autoridad absoluta y el respeto de la jerarquía.

Vi, atemorizada, las mismas semblanzas en sus descendientes, los

miembros de las teocracias andinas. Vi, bajo el sol en el cenit, al ritmo de la caracola lúgubre, los rituales mortales. Vi los suplicios que intentan conjurar las fuerzas del mal arrancando la piel, apedreando los cuerpos, cortando los miembros, desparramando los huesos de quienes deben desaparecer para siempre, porque no respetaron la autoridad absoluta, no se conformaron a las reglas establecidas. Vi los sacrificios que pretenden renovar las fuerzas de vida desangrando jóvenes guerreros. Vi, bajo el sol en el solsticio, los niños y los adolescentes elegidos por su belleza como ofrendas más preciadas al antepasado más poderoso, subir hacia los más resplandecientes nevados, en camino hacia el otro mundo.

Vi, estremecida, las relaciones sin límites entre los actos míticos y rituales. Vi la integración de estos ciclos en el calendario ceremonial que restaura eternamente el orden establecido. Vi, alucinada, la inscripción de este orden en el cielo diurno y nocturno, en la planificación del centro ceremonial y de su región, en la construcción del templo y el desarrollo de las ceremonias, en la fabricación de los objetos de culto y de los instrumentos de trabajo, en la elaboración de las vestimentas, de los or-



namentos ceremoniales y de los trajes de todos los días, en la razón de las costumbres y de las tradiciones.

Vi, frente a frente como reflejos en un espejo, las imágenes opuestas y complementarias del mundo de los muertos y del mundo de los vivos. Las vi regidas por el mismo orden. Aferrada en lo que me quedaba de racionalidad, recordé otra vez lo que escribía Lèvi-Strauss: la representación que las sociedades se hacen de la relación entre los vivos y los muertos se reduce a un esfuerzo para esconder, embellecer o justificar, las relaciones que prevalecen entre los hombres en la vida real. Seguí entonces, a lo largo del transcurso del tiempo, con el desplazamiento de los puntos de vista, la divergencia de los ángulos de mira, la modificación de las líneas del horizonte, las evoluciones, las transformaciones y las desapariciones de las imágenes sagradas, el reflejo de los profanos cambios sociales.

Mirando, *más allá del espejo de la ilusión*, vi el foco real de las imágenes y cómo mis proyecciones se materializaban verdaderamente. En 1987 vi en su tumba el cuerpo bien conservado de uno de los miembros de las teocracias mochicas. Lo vi preparado para asumir sus funciones de antepasado mítico en el otro mundo, con todos sus atuendos, ornamentos y símbolos de status, con sus ajuares que se conservan con el transcurso del tiempo, con sus instrumentos de poder: las imágenes de sus mitos y ritos. Lo vi junto con los cuerpos de los que fueron sacrificados para acompañarlo en su viaje de retorno al origen, tal como aparecen en la iconografía mochica. Y caí en la trampa, me dejé seducir por el poder que el Señor de Sipán seguía ejerciendo en su tumba, rodeado de

sus instrumentos de dominación, símbolos de status e imágenes sagradas.

Visitando las excavaciones de la Huaca de la Luna en Moche, en 1996, no me deslumbró ni el oro ni el arte, solo oí tocar a degüello. Vi la realidad de las ceremonias sangrientas representadas en la iconografía. Vi los esqueletos golpeados y desmembrados de los suplicados y sus huesos fracturados expuestos a la intemperie. Vi lo que no debiera haber visto, los restos de quienes debían desaparecer de este y del otro mundo, junto a sus ajuares de barro crudo con pintura fugitiva hechos a propósito para no resistir al transcurso del tiempo. Me dolió el sufrimiento de estos cuerpos torturados y recordé tantos seres martirizados y masacrados en este mundo. Quise cubrir estos huesos quebrados con arena y silencio para que reposen en paz.

Avergonzada, busqué, *más allá del espejo de la falacia*, una alegoría que rompa con todas las falsas correspondencias entre un orden natural y un orden social, con todos los supuestos lazos de parentesco, con todas las irreales semejanzas. Busqué un instrumento que, destruyendo la ilusión de un mundo integrado regido por una sola regla, establecida una vez por todas y para todos, permita enfrentar la realidad de las múltiples fracturas que quebrantan y diversifican nuestro entorno. Y me topé con el filo cortante del propio espejo.

Lo que descubrí es que el espejo tiene su otro lado, el oscuro, que no es el malo; volteándolo deja sentir el corte que separa la realidad de la ilusión. El mismo instrumento del engaño revela la falacia, la imposibilidad de confundir la imagen con su objeto, lo que aparenta con lo que es. El espejo demuestra con sus filis lo



que de frente esconde. Prueba que uno es libre, si bien busca lugar y razón de ser en otro. Y es en base a esta realidad que se pueden imaginar diferentes órdenes del mundo fundados en relaciones de solidaridad y esperanzas de tiempos mejores.

2. IMÁGENES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN MUNDO INTEGRADO

El sistema de clasificación dual y cuatripartito

Es conocido el sistema de clasificación de la sociedad en dos partes, *hanan* y *hurin*, y la división del territorio entre cuatro *suyu*; es menos obvia la división del año en cuatro períodos y comenzaremos por ella.

La percepción del tiempo

En el libro segundo capítulo XXII de los *Comentarios Reales*, Garcilaso informa que los incas observaban el camino anual del sol en los horizontes este y oeste y festejaban los solsticios y los equinoccios. Notaban entonces que durante una parte del año, del equinoccio de marzo al de setiembre, el sol se encontraba en la parte norte de su recorrido, y que durante la otra parte del año, del equinoccio de setiembre al de marzo, el sol se encontraba en la parte sur de su recorrido.

Además, constataban que el desplazamiento del sol de norte a sur, entre el solsticio de junio y el de diciembre, se asociaba con una estación seca mientras que el movimien-

to del sol de norte a sur, entre el solsticio de diciembre y el de junio, se relacionaba con una estación húmeda. Por lo tanto, podían concebir una cuatripartición del año: dos temporadas, una más fría y otra más caliente, cada una dividida en estaciones, una más húmeda y otra más seca.

La percepción del espacio

En el libro primero capítulo XVI, relatando el mito de la fundación del Cusco, Garcilaso describe cómo los incas dividían el territorio en dos partes complementarias norte y sur. Desde la cumbre del cerro Huana cauri que domina el valle de la ciudad, el Inca se había dirigido hacia el norte el "setentrión" y la Coya hacia el sur el "medio día". Garcilaso asocia por lo tanto la parte norte del territorio "Hanan Cozco" al Inca, a lo masculino, lo alto, mientras que relaciona la parte sur "Hurin Cozco" con la Coya, lo femenino, lo bajo.

En el libro segundo capítulo XI de los *Comentarios Reales* este cronista indica una división de cada parte del imperio en dos mitades, este y oeste.

Felipe Guamán Poma, por su parte, en sus dibujos y en sus textos que los explicitan, siempre relaciona al Inca con el Sol y a su mano izquierda asocia la Coya con la Luna.



En su mapa de las Indias divide también el territorio en dos partes, aquella del norte y aquella del sur, luego cada una de ellas en dos mitades, una al oeste o poniente y otra al este o levante. Y en el texto que acompaña este mapa precisa que el territorio estaba dividido en dos partes, una al norte *hanan* y otra al sur *hurin*, cada una compuesta de dos mitades.

La percepción de la sociedad

Guamán Poma asocia a las cuatro regiones del territorio un grupo étnico específico con sus diferentes antepasados y costumbres. Garcilaso menciona dos grupos de parentesco, *ayllu*: el *hanan ayllu* seguía al Inca al norte y *hurin ayllu* seguía a la Coya al sur. Además indica, en el libro primero capítulo XVI de los *Comentarios Reales*, que estas partes se dividían cada una en dos mitades relacionadas con dos generaciones, los mayores y los menores.

Finalmente Garcilaso da la clave de la regla de preeminencia que permite establecer un orden jerárquico entre las partes y mitades de la sociedad entre las cuales existía una sola diferencia, la superioridad de los de *hanan* sobre los de *hurin*. Los primeros debían ser respetados como mayores por los segundos, considerados como menores. De otra forma expresa que los mayores eran como el brazo derecho y los menores como el brazo izquierdo.

El sistema de clasificación tripartita

Además de un sistema de clasificación dual y cuatripartita del tiempo, el territorio y la sociedad, es decir del mundo andino, percibimos un sistema tripartito, relacionado con el

poder que se manifiesta bajo la forma de tres fuerzas diferentes.

Las tradiciones de Huarochiri hacen referencia a tres cualidades de fuerzas distintas que permiten concebir, animar y ordenar el mundo. Una intelectual, *callpa*, una vital, *camac* y una suerte de valentía, *sinchi*.

Tres cronistas, Juan Polo de Ondegardo, Cristóbal de Albornoz y Bernabé Cobo, mencionan que cada *suyu* estaba atravesado del centro hacia las cuatro direcciones por grupos de tres *ceques*, líneas, a lo largo de las cuales se ubican sitios sagrados, *huacas*, que son fuentes de poder. Enumeran los *ceques* con los nombres, primero de *Collana*, segundo, de *Payan* y tercero, de *Cayao*. El término *Collana*, que significa de más rango sugiere un orden jerárquico.

Por otro lado, sabemos que los miembros de las élites teocráticas que detentan el poder asumen tres funciones principales, sacerdotal, administrativa y guerrera, que requieren cada una de una particular fuerza heredada de sus antepasados. Sus súbditos son agricultores, pastores y pescadores. Si leemos a Garcilaso, nos dice que en el incanato las tierras son divididas en tres lotes y entendemos que las fuerzas productivas generan un excedente de producción que se destina por un lado a las huacas, los poderosos inmortales, y los sagrados antepasados, luego a sus descendientes los incas, y finalmente, a los caciques locales.

La función del sistema de clasificación y de la regla de preeminencia

La bipartición y la cuatripartición del año, del territorio y de la sociedad permiten establecer relaciones de homología entre lo que no se



relaciona: cuatro estaciones, cuatro regiones y cuatro grupos de parentesco. La definición de las partes y mitades como *hanan* y *hurin* y la regla de preeminencia, instituyen establecer una jerarquía entre lo que no se compara. La tripartición tiende a reconocer que las fuerzas y el poder que otorgan son de rango u órdenes diferentes según sus orígenes, lo que permite fundar una sociedad teocrática de castas.

Si interpreto bien los textos y las imágenes, son el sistema de clasificación y la regla de preeminencia los que inducen a la percepción de un mundo totalmente integrado y jerarquizado, regido por un poder ancestral que se manifiesta bajo la forma de tres fuerzas diferenciadas.

Obviamente este orden no es casual. Las complementariedades y oposiciones fundamentales se idean a la imagen similar de los sexos y las generaciones. Es la bipartición y cuatripartición de la sociedad, en una parte masculina y otra femenina, en una generación mayor y otra menor, que se proyecta por homología en las dimensiones temporales y espaciales.

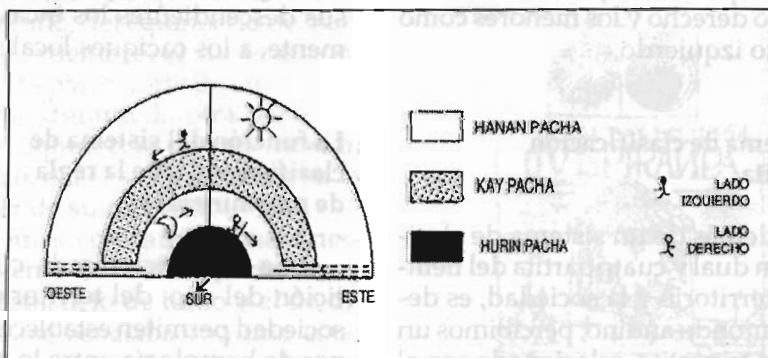
En cuanto a la regla de preeminencia, es la aceptación de que lo masculino domina a lo femenino y lo mayor a lo menor, lo que funda y justifica la jerarquía establecida. Esta

regla, discutible, adquiere fuerza de ley irrevocable al ser proyectada por homología del dominio de lo cultural al dominio de lo natural.

Ahora, si entiendo bien, lo que permite proyectar la imagen de un orden social como natural es el establecimiento de una relación metonímica, de parentesco mítico, entre una pareja astral y una pareja humana. El Inca y la Coya como los señores y los sacerdotes mochicas u otros detentan el poder y ejercen la autoridad absoluta, pretendiendo obtenerlo del Sol y de la Luna, sus antepasados míticos que, moviéndose entre los horizontes, rigen el mundo andino definiendo las fronteras temporales y espaciales. El poder de estos antepasados míticos proviene de una misma fuente de fuerzas diferenciadas, que algunos cronistas denominan el "creador" o "criador", el Viracocha Pachacámac, a cuyas representaciones los arqueólogos llamaron impropriamente "el degollador".

La circulación entre la vida y la muerte

A fines del siglo XVI, según la relación de las idolatrías de la región de Huamachuco de los agustinos, los indígenas imaginaban el mundo



andino como calabazas flotando sobre el agua. En las actuales tradiciones andinas se conciben tres mundos, "este mundo", *kay pacha*, el mundo de los hombres; el mundo de arriba *hanan pacha* y el de abajo *hurin pacha*.

En el mundo de arriba circulan los antepasados míticos en sus avatares astrales, *Inti*, el Sol, *Quilla*, la Luna, la constelación de Orión que se relaciona con *Inti Illapa* el "trueno-rayo-granizo", y otros planetas o estrellas. El ciclo de la vida y de la muerte de los hombres transcurre entre este mundo y el mundo de abajo.

Quien concibe, anima y ordena con sus tres fuerzas, *callpa*, *camac* y *sinchi*, la totalidad de esta *pacha*, desde sus fundamentos hasta sus confines, y rige la circulación de la vida y la muerte, es el "criador" o "creador" de los cronistas, la fuente de poder inmortal y de autoridad absoluta en los Andes. Es cierto, muchos especialistas de los mitos y ritos andinos piensan que esta entidad no es otra que una proyección del dios creador de los cristianos, pero sabemos que el origen es Uno y el Todo es a Su Imagen y esto no sólo entre cristianos. Trataré ahora de mostrar que en la iconografía mochica un ser mítico de mayor rango domina a todos los poderosos inmortales, siendo, por lo tanto, prehispánico y preinca.

En la iconografía mochica se presentan tres grandes escenarios. En un mundo "fabuloso" actúan seres míticos, personajes antropomorfos con atributos de felinos y ofidios así como zoomorfos y fitomorfos. Son los poderosos inmortales y los antepasados de los diferentes linajes de las élites teocráticas. En un "otro mundo" esqueletos mochicas siguen activos y en ciertas

escenas incursionan en el mundo "real". Miremos las imágenes de quienes rigen el mundo mochica: interesan porque son auténticos indígenas.

El dueño de la vida y la muerte

El mundo "fabuloso" es dominado por un ser antropomorfo de sexo masculino. Es el único que se representa en algunos casos de frente, a menudo con grandes cejas. Siempre de pie o sentado, no es activo, no se desplaza. En la mayoría de las representaciones moldeadas aparece solo, al interior de un cerro, con dos grandes "venados-serpiente-jaguar" a sus lados.

En las complejas escenas pintadas donde aparecen los otros actores, es él quien recibe los sacrificios y las ofrendas más valiosas, entre éstas las cabezas humanas. Se perci-



be como la fuente de poder, el detentor de la autoridad absoluta, dueño de la vida y de la muerte de todo lo que concibe, anima y ordena por medio de sus tres diferentes fuerzas vitales. Este ser denominado impropriamente "El degollador" me pareció el avatar mochica del muy

discutido Viracocha de los cronistas y una prueba de que el Uno Todopoderoso se concibe en el mundo andino desde tiempos inmemorables, mucho antes de la llegada del dios todopoderoso de los cristianos.

La primera generación dual: los dos seres radiantes

Actúan alrededor de este antepasado de mayor rango una pareja de seres míticos de sexo masculino de segundo rango. Son guerreros que se desplazan en andas. El primero es un ser antropomorfo, un "Hombre radiante" con colmillos de felino y apéndices de ofidio. Lo relacioné con *Inti*, el sol de los cronistas. El segundo es un "Búho-radiante", una entidad nocturna con una vestimenta cubierta de placas de metal. Lo comparé con *Inti Illapa*, el "trueno-rayo-granizo" que Polo de Ondegardo describe como un guerrero que se puede ver en el cielo nocturno, con traje de luz resplandeciente que brilla cuando se mueve, y su porra.

Guamán Poma informa que el Inca vivo era considerado como hijo del Sol, pero muerto se transformaba en hijo del rayo. *Inti* e *Inti Illapa* presentaba rasgos y cumplen funciones que se complementan y oponen. El sol es previsible, sigue caminos conocidos, es visible de día y se asocia al Inca vivo. El "trueno-rayo-granizo", relacionado con el Inca muerto, es visible de noche e imprevisible, se manifiesta repentinamente, en cualquier momento y lugar.

Esta pareja, avatares mochicas del *Inti* e *Inti Illapa* sería entonces la primera manifestación del Dos en el Uno. Rigen el mundo de los vivos como el de los muertos representando cada uno una parte del poder y

la autoridad absoluta del dueño de la vida y la muerte.

Segunda generación dual: los dos gemelos

Otros dos seres antropomorfos pertenecen al mundo "fabuloso" pero actúan en contacto con el mundo "real". Son dos gemelos y se oponen y complementan como la dualidad conformada por el "Hombre radiante" y el "Búho radiante. Son similares, llevan los dos un gran cinturón de serpientes, pero se distinguen por sus ornamentos de cabeza, los entornos donde actúan y sus acompañantes.

Uno, que se presenta mucho más que el otro, actúa en la tierra, en las escenas relacionadas con los mitos y ritos de los nueve meses del solsticio de junio al equinoccio de marzo. El otro se activa en el océano en las escenas relacionadas con mitos y ritos de los tres meses del equinoccio de marzo al solsticio de junio.

Los gemelos míticos son la segunda generación de antepasados míticos. Uno participaría de la naturaleza del Sol y el otro de la del trueno, transmitirían cada uno en su respectivo ambiente las tres fuerzas que permiten concebir, animar y ordenar el mundo.

El primero, el más representado, que los arqueólogos denominan *Aiapaec*, se une con las mujeres, concibe linajes, produce, es agricultor con palo sembrador, cazador con dardos, arriero con llama, guerrero armado de un cuchillo de sacrificio, un tumi. Lo sigue un perro, animal asociado a los guerreros. Lo acompaña el "Hombre-pacazo" que por sus atributos y actitudes es sacerdote, chamán diríamos hoy, curandero y brujo de gran poder que toca la



caracola sagrada, implora al poderoso dueño de la vida y de la muerte, establece el contacto con los antepasados, asegura ritualmente la eficacia de los actos de su compañero.

La mujer-Luna

Entre los grandes actores en la iconografía mochica figura una sola antepasada femenina, que circula en una balsa en forma de Luña. Aparece tanto con el dueño de la vida y la muerte, como con los dos guerreros radiantes, la relacioné con la Luna de los cronistas, el astro que rige el mundo femenino. Es el otro yo de todos los seres masculinos sin el cual no son, manifestación del eterno femenino, imagen con la cual sueñan todos los hombres que aman a las mujeres.

El "venado-serpiente-jaguar"

Finalmente, es necesario tener muy presente al ser mítico que tanto atrajo mi atención por su belleza, el "venado-serpiente-jaguar". Indiqué que si sus aspectos felínicos y ofídicos remitían a la noción de poder inmortal que comparten los antepasados míticos e imponían respe-

to y temor, su aspecto cérvido incluía la noción de inestabilidad que me seducía.

En trabajos anteriores traté de mostrar que esta imagen se relaciona con el Amaru colonial y actual. Las apariciones de este ser anuncian desequilibrios y transformaciones en el mundo andino. Anuncian un nacimiento o una muerte, un tránsito entre este y el otro mundo. Anuncian también un conflicto, como los que surgen entre linajes o etnias, una reformulación de las jerarquías de poder.

Anuncian asimismo una catástrofe natural o social que conduce a una reestructuración de las instituciones. De hecho, momentos de transiciones entre un contexto y otro, puntos de revoluciones conocidos en quechua como *pachacuti*. Atención, no lo olvidemos, un *pachacuti* se concibe como un retorno, una revolución sobre sí mismo, que no es otra que la reafirmación de un único orden posible.

El "venado-serpiente-jaguar", y su descendiente, el Amaru, representan en un mundo totalmente integrado y ordenado la amenazante posibilidad de desintegración y de desorden.



3. EN TORNO A UNA CIVILIZACIÓN ANDINA

Si dediqué mucho tiempo a la consideración de la representación de un mundo andino integrado, lo que me preocupa de hecho son las fracturas, las diferencias y desigualdades que lo quebrantan. Lo que quisiera entender es ¿cómo se articula lo ideal y lo real, cómo se enfoca esta articulación en una perspectiva histórica y a diversos niveles, estatal, comunitario, individual, cómo se manejan relaciones de oposición y complementariedad y se resuelven los conflictos en la práctica sin desmentir la teoría? Lo que quisiera saber es ¿cómo, una organización social dual resuelve en realidad las contradicciones, reduce las oposiciones, logra establecer complementariedades y controlar el desorden?

Paul Gelles, en un artículo de 1995, titulado *"Equilibrio y extracción: Organización dual en los Andes"*, subraya la relación entre el dualismo y la organización para la producción. Como lógica cultural, percibe que el dualismo procura asegurar la abundancia y la fertilidad mediante relaciones de complementariedad y oposición y a través de la práctica social de una alternancia o rotación, el turno, la *mit'a* andina. Como modelo administrativo e ideología de control, vislumbra que el dualismo tiende a regular la producción y el flujo de recursos, así como la reproducción de los tributarios.

En las dos perspectivas, la organización social dual busca establecer un equilibrio. Pero mientras que la primera apunta hacia lograr producir y mantener un ambiente natural y humano, una comunidad, la segunda *utiliza* un discurso en torno a la fertilidad, la rotación, la coopera-

ción, para instaurar y mantener una desigualdad social.

Georges Pralong, sensible conocedor del mundo andino, así como de lo que significa realmente aparentar mantener "todo bajo control", responde en parte a mi pregunta al considerar la relación *"Individualismo e intercambio en la cultura andina tradicional"* (1989): lo impactante en una comunidad, del lado tradicional, es el singular tejido de conductas individuales y prácticas de intercambio, la mezcla de un individualismo exacerbado y de un comportamiento comunitario, el hecho de que el campesino al mismo tiempo que niega al otro, intercambia con él.

Cada cultura aporta una respuesta diferente al mismo problema de cómo conjugar individualismo e intercambio. La solución andina sería justamente la organización social dualista. Esto considerando que; según Pralong:

"Si solamente existieran las fuerzas centrípetas del intercambio, los elementos se fundirían en un todo, desapareciendo así. Si solamente existieran las fuerzas centrífugas del individualismo, los elementos tendrían la misma suerte, no por fusión esta vez, sino por desintegración. La existencia conjunta de los dos tipos de fuerzas se muestra necesaria y da al sistema su coherencia. Pecar por exceso de intercambio o, lo que vendría a ser lo mismo, por falta de individualismo equivaldría a renunciar a la independencia y, por lo tanto a perder su alma. Entre lo demasiado y lo poco, el dualismo permite lograr el justo medio: gracias a este mecanismo regulador que es el conflicto, organiza el intercambio de manera tal que no solamente no atenta al individualismo sino que además lo refuerza. En el seno del dualismo se resuelve así la contra-



dicción individualismo-intercambio y la pareja de oposición se convierte en pareja de complementariedades”.

4. ENTRE LAS VISIONES DEL PASADO ANDINO

Sin espejos de por medio

Ahora, sin espejos de por medio, con miradas entrecruzadas y visiones compartidas, quizás podríamos tratar de establecer una comunicación entre los que sentimos la necesidad de debatir en torno a la elaboración de una representación del pasado andino.

-¿Cómo, porqué, en qué sentido recuperar una memoria y fortalecer la conciencia de una identidad, cuando es en base a diferencias étnicas, religiosas, o nacionales que se enfrentan los pueblos?

-¿Cómo evaluar el peso de la visión de un mundo integrado que proyectamos cuando, por un lado, se fortalecen los movimientos y sectas integristas y, por otro lado, se impone un discurso globalizado?

-¿Cómo considerar los ambientes ideológicos hacia los cuales conducen los discursos sobre las antiguas “cosmovisiones” y las representaciones de las sangrientas gestas de los antepasados?

-¿Cómo mostrar en las vitrinas de los museos los ajuares y los cuer-

pos congelados de los jóvenes sacrificados en las alturas de la cordillera de los Andes, expresando simultáneamente la admiración por la belleza de las obras de arte recuperadas, la repulsión por los ritos mortales y los sentimientos de terror y compasión frente a los sufrimientos humanos?

-¿Cómo presentar un Señor de Sipán, o de Sicán, o de Olleros, celebrando los ritos de expiación frente a los cuerpos doloridos de quienes supuestamente no respetaron el orden ancestral?

-¿Cómo comentar los documentos que se descubren en los archivos y que atestiguan del cruel castigo y la horrenda muerte del “Señor de Huarmaca”, cacique de la parcialidad de forasteros, supliciado a inicios del mes de noviembre de 1768 en la cima del sagrado Cerro Paratón? Esto por transgresor del orden a causa de amores, celos y sexo en relación con Francisca Cargua. La fuente escrita indica que el cacique fue mutilado y descuartizado, y que el cuerpo victimado fue abandonado a los negros gallinazos.

-¿Cómo explicar los sincretismos y enfrentar a todos los cristos morados sangrientos que salen en procesión en el mes de octubre como el Señor Cautivo de Ayabaca, el Señor de Luren, el Señor de los Milagros?

-¿Cómo tratar de la violencia



distinguiendo entre las tantas formas que puede tomar en los diversos contextos en que ocurre?

Quizás se debiera pensar antes de todo en:

-¿Cómo valorar y aprovechar la herencia de los antepasados, qué ideas rescatar, organizaciones conservar, artes mantener, técnicas desarrollar, y pienso en particular en tantos sistemas agrarios que permiten producir en las tan diversas ecorregiones andinas, tantas variedades de productos?

-¿Cómo confrontar el orden del mundo de las tradicionales sociedades agrarias con el de las modernas sociedades industriales y considerar las diferentes lógicas de reproducción y de desarrollo que los fundan?

-¿Cómo enfrentar, con nuestras visiones, el poder que se sigue escondiendo detrás de las imágenes y al mismo tiempo se impone, como imagocracia, con el dominio de la imagen? Un poder que domina al mundo postmoderno, occidental, neoliberal, sin centro ni periferia, desubicado y desubicador y que, burlándose de fronteras y reglamentos, define márgenes y condena a muerte a los marginales. Un poder que pretende uniformizar el planeta manejando espejismos de "lucha contra la pobreza", de "desarrollo sostenible", de "paz y justicia". Un poder que reemplaza la política por la técnica, buscando transformar al ciudadano en consumidor, un poder que extendiendo un ilusorio sistema de comunicación nos encierra en la soledad conectando a los ausentes en entornos virtuales, negando la realidad de las desigualdades que nos separan los unos de los otros. Es cierto, un poder cuyo discurso globalizado se percibe como la otra cara del discurso integrista que nos aterroriza.

Y total ¿un pasado que condena o un pasado que redime?

¿Qué huellas deja hoy el pasado andino en la sociedad peruana, en particular en la sociedad regional piurana? ¿Por qué puede uno llorar todavía o no llorar en el umbral del tercer milenio de nuestra era cristiana, por la muerte del Inca, del Señor de Sipán y otros señores antiguos y modernos?

Y respondería con Efraín Trelles: "no es porque uno llore por el pasado, sino por el futuro que se nos quiere imponer". También con Efraín Trelles diría que: "Bastaría con reconocer en nuestro Tahuantinsuyo una sociedad y un estado de perfil comparable al de otros Estados multiétnicos y preindustriales del globo, pero de contenido real y vivo solamente perceptible a la luz de su singular matiz andino: ese resplandor que a veces ciega o confunde, pero que nos permite cuando menos llamarlo nuestro. Ni mejor ni peor, solamente nuestro. Con sus dos caras como la luna, pero nuestro. Fruto de incomprensible conjugación de voluntades, pero nuestro. Ya añorado o abjurado, pero nuestro. Y aunque se ha avanzado bastante en algunas cosas de su conocimiento..., es imposible desprenderse de esta imagen dual del Inca".

Soy advenediza en estas tierras, este pasado que me preocupa ¿desde dónde lo miro y lo siento mío? quizás desde el fondo del mar profundo de Paita y hasta más allá de las alturas olvidadas de la Cordillera del Cóndor, confines desde donde quiero a mis iguales piuranos y peruanos. Quizás, también, desde el otro lado del mundo de donde vengo, o desde la otra cara de la Luna, de donde surgen mis sueños. Quizás, podría ser, desde tiempos inmemo-



riales, compartidos con los antepasados mochicas. Quizás, en fin, desde una alteridad que me permite por un lado, enfrentar, con menos sufrimiento que los naturales, una imagen dual del Inca Tirano y del Inca Bueno, y por otro lado valorizar una sociedad que logra vencer su entorno natural, sembrar en el desierto y cosechar en la puna.

Quizás el lector entienda en qué sentido admiro los logros materiales de las antiguas sociedades centroandinas y me atemoriza el orden tan grande que tenían, así como me estremece la ideología que funda ese orden, el pensamiento integrista que lo idea y las huellas que deja en la sociedad actual.

Inventariando lo que queda de un acervo cultural, experiencias enriquecedoras, técnicas tradicionales, sabidurías ancestrales, recuperando lo recuperable del pasado e imaginando el desarrollo de una sociedad

regional arraigada en su medio ambiente, intento a mi manera vencer la muerte.

Mi especialidad es el pasado y no el futuro, se supone que investigo y que no participo. Pero ¿cómo no participar sabiendo que la verdadera historia depende de nuestras acciones conjuntas, así como de nuestras omisiones? y que poco importa dónde echamos raíces al viento. En cada momento y lugar, no podemos permanecer indiferentes a los retos de un futuro globalizado.

No me apasiona la historia, no me interesa el pasado. Si rastreo la huella que deja el transcurso del tiempo en la sociedad en la cual vivo, y si la describo, entre la realidad y la ficción, es para encontrar la salida al presente, para acercarme a quienes tratan de imaginar futuros donde no será tan difícil, y por tantas razones diferentes, vivir.



ANNE MARIE HOCQUENGHEM



PARA VENCER LA MUERTE

PIURA Y TUMBES

RAICES EN EL BOSQUE SECO Y EN LA SELVA ALTA
HORIZONTES EN EL PACIFICO Y EN LA AMAZONIA



IFEA
Instituto Francés de
Estudios Andinos

El Instituto Francés de Estudios Andinos es un centro de investigación científica fundado en 1948. Realiza estudios en cooperación con los científicos andinos en Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. La sede principal se encuentra en Lima.

Actualmente desarrolla programas de investigación en: geología, paleontología, botánica, ictioarqueología, arqueología, historia, geografía, etnología, etnomusicología y sociología.

Publica el *Bulletin de l'IFEA*, con tres números al año, y la colección *Travaux de l'IFEA*. Ofrece a la comunidad científica y al público en general los servicios de su biblioteca que cuenta con más de 60.000 volúmenes.

Contralmirante Montero 141 - Casilla 18-1217, Lima 18, Perú
Tel: 51-1 447 6070 Fax: 51-1 445 7650 email: postmast@ifea.org.pe