

FORMAS DE PENSAR ABORIGEN

Por ARTURO JIMENEZ BORJA

(Segunda Parte)

Los hombres que comenzaron a establecerse en lo que hoy es el Perú, unos a la orilla del mar, otros en las altas montañas y florestas, probablemente dispusieron de un espacio limitado por accidentes geográficos conocidos. Una alta montaña por lejos que fuese el cazador siempre se divisaba. Una península, un cabo, señalaba al pescador y recolector de frutos del mar los límites del espacio seguro y conocido. Mas allá de esta pequeña patria se extendía un mundo extraño y hostil.

Puede servir para expresar este sentimiento de inseguridad y temor unas líneas del cronista indígena HUAMAN POMA: "En esta tierra, dice, primero vivían serpientes amaro, salvajes sacharuna, tigres otorongo, duendes hapinuno, leon poma". A partir de este espacio primordial rodeado de salvaje naturaleza se produce la gradual apertura del mundo.

La obscuridad de la noche debió producir un estrechamiento del espacio. Al caer las sombras el hombre se recogía y el mundo sumido en tinieblas se ajustaría en torno suyo. Hogueras y luces penetrarían débilmente el cuerpo espeso de la

noche, estableciéndose un dominio temporal de la obscuridad y el miedo.

El cielo ha sido para el hombre de todos los tiempos motivo grande de admiración y ha enriquecido el espacio con las dimensiones: arriba y abajo. En el *Vocabulario* de Diego GONZALES HOLGUÍN aparecen varias expresiones relativas al sol: sol naciente, sol que arde, sol recio, sol en el zenit, sol poniente, etc; como si el sol según su posición en el espacio se transfigurara sucesivamente en varios y distintos demonios resplandecientes.

Cristóbal DE MOLINA, el chileno, trae la descripción de un ceremonial indígena en el curso del cual el encanto y compulsión de la voz humana recibe al sol que nace, lo sostiene, lo eleva con la fuerza de su aliento, lo glorifica y luego, poco a poco, desmayando la voz, lo acomoda para su descendimiento. He aquí lo que dice el cronista: "Estaban muy callados y esperando a que saliese el sol, y aun no había salido bien, cuando comenzaban ellos a entonar con gran orden y concierto un canto". "Y así se estaban estos cantando desde que salía el sol hasta que se encubría del todo, y como hasta el mediodía el sol

iba saliendo ellos iban acrecentando las voces, de medio día abajo las iban menguando, teniendo gran cuenta en lo que el sol caminaba". Los cronistas cuentan también el vocerío y estruendo que hacen las antiguas gentes con motivo de los eclipses, participando activamente en contra de los amenazantes dragones celestes que intentaban devorar el sol y la luna.

Chavín de Huántar ejemplifica muy bien estas dimensiones del espacio. El templo piramidal con su pórtico y escalinatas representa arriba. Abajo, la sombría estructura que se hunde bajo la superficie del suelo, *habitat* del gran Dios que vive en lo más intrincado del dédalo de galerías subterráneas. Dos colores: blanco y negro, parecen querer representar estas dos dimensiones. Piedra blanca y piedra negra, simbolizan la dualidad arriba y abajo. Arriba es la casa del sol, de la luna, del halcón y el cernícalo, del rayo enceguedor. Abajo, país de los muertos, morada de tubérculos y semillas, madriguera de las serpientes.

Estas y otras dicotomías: derecha e izquierda, adelante y atrás, dentro y afuera etc., componen una rosa de direcciones espaciales centrada por el yo. El espacio así configurado es egocéntrico, antropomórfico unido, a la vida y cultura del hombre.

Una de las representaciones gráficas del espacio más antiguas en el Perú son las pinturas rupestres de Toquepala, al sur del país. Reproducen una animada cacería de huanacos y vicuñas. El espacio, limpio, expresa claramente que la acción se desarrolla a campo abierto. Este espacio dinámico es cabal. Se puede equiparar a una representación gráfica espacial de nuestros días.

El hombre cultivado se vale de la perspectiva para representar gráficamente

el espacio. El hombre arcaico o el primitivo no conocía nuestras convenciones espaciales, pero tenía las suyas. Su perspectiva se llama afectiva. Todo aquello que tocaba de cerca magnificaba el sentimiento, lo contrario lo disminuía. Un monumento de la costa norte, Sechín, en Casma, puede servir de ejemplo. Temporalmente está situado en el formativo. Allí un grandioso marco de piedras grabadas presenta un doble desfile de guerreros que desde derecha e izquierda se encaminan hacia la puerta del monumento. Entre señor y señor de la guerra hay un espacio ocupado por decapitados, mutilados, cabezas-trofeo, eviscerados, etc. Todos estos grabados están instalados en el mismo plano por donde marchan solemnes los señores de la batalla. A primera vista el conjunto es confuso. Examinado con atención se aprecia que los señores son de mayor tamaño que los heridos y mutilados. Las cabezas-trofeo, proporcionalmente, de mayor tamaño que las cabezas de los señores. Por consiguiente, todo está diseñado de acuerdo a una escala lógica de valores páticos: trofeos, vencedores y vencidos.

Las pictografías mochicas, situadas en los primeros siglos de nuestra era, utilizan esta misma clase de perspectiva, un señor es de mayor tamaño que un servidor, una deidad de mayor tamaño que un señor.

Se ha dicho que la antigüedad experimentaba horror al vacío. Esto no es absolutamente cierto. Allí están los limpios y holgados espacios de Toquepala para desmentirlo. La desaparición del espacio tiene a veces sus razones. En la Estela Raimondi de la Cultura Chavín, una deidad despliega su bárbaro esplendor. El artista expresa mediante atributos todo cuanto sabe de ella. No obstante lo barroco del diseño, el espacio está reparti-

do en una dicotomía hierática en la cual la deidad parece ordenar el mundo en dos mitades matemáticas.

La mayor información del espacio en el Perú antiguo procede de cronistas, equivale decir fuentes de los siglos XVI y XVII. El mundo indígena, al momento de la conquista, se hallaba convulsionado por una guerra civil y la alta clase había sido diezmada. La falta de informantes enterados se deja sentir en las crónicas en donde abunda opinión recogida entre el común de la gente, estando casi ausente el pensamiento de los *Amauta Cuna*.

El universo indígena era estratificado. GARCILASO lo expresa muy claro en el capítulo VII del libro segundo de los *Comentarios Reales*: dividían el Universo en tres mundos, "llamaban al cielo *Hanan Pacha* que quiere decir mundo alto"; "llamaban *Urin Pacha* a este mundo de la degeneración y corrupción que quiere decir mundo bajo; llamaban *Ucu Pacha* al centro de la tierra que quiere decir mundo inferior". Estos tres mundos no eran distintos, sino partes de uno solo. Esta organización geométrica parece corresponder a un pensamiento cultivado.

El espacio alto estaba ocupado por presencias, a modo de modelos, que la tierra reproducía espectacularmente. Estas figuras celestes eran paraidolias físicamente construidas en base a constelaciones. Toda esta imaginería parece de extracción popular. El Padre CALANCHA escribe: "Todos los animales y aves que hay en la tierra, creyeron que hubiese un su semejante en el cielo, a cuyo cargo estaba su creación y aumento", y GARCILASO en el capítulo XXIII del libro segundo de su conocida crónica, dice: "En la vía que los astrólogos llaman Láctea, en unas manchas negras que van por ella a la larga quisieron imaginar que había una figura

de oveja con su cuerpo entero que estaba amamantando un cordero: ves allí la cabeza de la oveja, ves acullá la del cordero mamando, ves el cuerpo, brazos y piernas del uno y del otro, mas yo no veía las figuras sino las manchas por no saberlas imaginar".

La ecúmene aborígen era plana y la orilla del mar significaba el fin de la tierra. Este mundo fijo e inmóvil estaba sostenido por el poder de Dios. "Cuando el sol se ponía, dice GARCILASO en el capítulo XXII libro segundo de *Comentarios Reales*, viéndole trasponer por el mar", "decía que entraba en ella y que como un gran nadador daba una zambullida por debajo de la tierra para salir otro día al oriente dando a entender que la tierra está sobre agua".

El espacio gradualmente se expandió desde el parcelar y pequeño del formativo al imperial, abierto y grandioso del siglo XV. CIEZA DE LEÓN hace sentir la majestad de este espacio, en el capítulo LXII de *El Señorío de los Incas*, al referir el viaje de Huaina Capac a Chile: "Anduvo mucho más, dice, por la tierra que su padre, hasta dijo que había visto el fin de ella".

El P. B. Cobo en el capítulo XIX, libro undécimo, de su *Crónica Histórica Natural del Nuevo Mundo* ofrece una noticia llena de interés sobre *Tiwanacu*. Dice así: "El nombre que tuvo este pueblo antes que fuese señoreado de los Incas era *Taypicala*, tomado de la lengua aimara y que quiere decir "la piedra de en medio": porque tenían por opinión los indios del Collao que este pueblo estaba en medio del mundo". Es decir que en ese tiempo, siglo V más o menos, *Tiwanacu* era considerado por sus gentes *umbilicus mundi* o sea centro del espacio o *axis mundi*, idea egocéntrica que no es exclusiva del mundo aborígen.

Siglos después los Incas fundaron la ciudad del Cuzco que "antes se llamaba *Acamama*" según HUAMÁN POMA, folio 84. Para GARCILASO, Cuzco, quiere significar "omblijo". Así, el *umbilicus mundi* se traslada al Cuzco. La interpretación de la palabra Cuzco como omblijo es forzada. El cronista dice era una palabra del idioma secreto de los Incas. Si bien no hay fundamento sólido para explicar la palabra, es evidente que está transida de significación. *Omphalos* es el medio del cuerpo y equivale a decir centro del mundo.

Santiago ANTÚNEZ DE MAYOLO en un artículo publicado en la *Revista de la Escuela Nacional de Artes y Oficios*, Lima, enero de 1935, acerca de las ruinas de Tinyash, Alto Marañón, se refiere a los nombres antiguos que tenían los barrios de la ciudad de Aija, en Ancash. Estos barrios se llamaban: Espalda, frente, ancas, pezones, etc. Todos rodeaban la plaza del pueblo en donde antiguamente hubo un sitio sagrado llamado "pupun" que quiere decir omblijo. Este informe es muy esclarecedor, pues el espacio para el pensamiento aborígen estuvo centrado. Este centro del espacio no era una abstracción, sino algo concreto y todo cuanto rodea al centro conforma la imagen de un animal.

Según GARCILASO, en la ciudad del Cuzco había dos sectores llamados *Puma Curcu* y *Puma Chupan*. GARCILASO traduce *Puma Curcu* como "viga del puma" o "lugar donde ataban pumas" y *Puma Chupan* como "cola del puma". Es probable que la ciudad del Cuzco estuviese originalmente configurada como un puma. Al momento que GARCILASO describe la ciudad quedaban reliquias de esta imagen.

Cristóbal DE MOLINA, el autor de *Ritos y Fabulas*, ofrece unas citas de suma importancia. Se refiere a un lugar sagrado en la plaza principal del Cuzco llamado

Utcu. Según Diego GONZALES HOLGUÍN *Hutcu* quiere decir agujero. He aquí lo que dice MOLINA: "Y en la plaza en medio de ella a donde estaba el *Utcu* de oro que era de manera de pila adonde echaban el sacrificio de chicha". Añade: "el *Utcu* que como dicho es, era a manera de pila, forrada de oro, la cual tenía un agujero hecho de tal manera que llegaba a un albañil el caño que iba por debajo de tierra hasta las casas del sol, del trueno y del hacedor". Este *Utcu* era *umbilicus mundi*. El comunicaba el mundo de arriba con el inframundo. Era también probable omblijo del puma sacro, cuyo cuerpo extendido cubría la ciudad del Cuzco. Ahora se entiende por qué Cuzco quiere decir omblijo.

El *Utcu* de que habla MOLINA se halla hoy en Lima en el Museo Antropológico y concuerda, a la letra, con la descripción que de él hace el P. LIZÁRRAGA que lo vió cuando aún estaba en el Cuzco. "Permanece en nuestro convento una pila grande piedra, ochavada por de fuera, que de ancho tendrá por cualquier parte que la midan más de vara y media, y de fondo más de vara y cuarta. A esta pila henchían con cantidad de chicha escogida de la que el inca bebía para que bebiese el sol y lo que en ella se embebía, creía esta gente bárbara que el sol bebía. Cubría la boca de esta pila una lámina de oro". De acuerdo con MOLINA, el *Utcu* existente en el Museo Antropológico tiene en un costado de su base un agujero que comunicaba con el caño que daba salida a lo que se henchía en él.

La residencia temporal del hombre era la tierra o *Hurin Pacha*, mas su verdadera patria era el infra mundo o *Ucu Pacha*, pues de él había salido y a él volvería al morir. El licenciado Fernando SANTI LLÁN dice: "Lo que comunmente todos creían y tenían fe, es que el que era bueno,

cuando moría volvía a donde había venido que era debajo de la tierra y tenía descanso".

El *Ucu Pacha* era zona misteriosa, muy reverenciada en relación con la vida y la muerte. Cristóbal DE MOLINA, el cuzqueño, dice: "El Hacedor empezó a hacer las gentes y naciones que en esta tierra hay; y haciendo de barro cada nación, pintándole los trajes y vestidos que cada uno había de traer y acabado de pintar les mandó sumiesen debajo de la tierra cada nación entre sí; y de allí cada nación fuese de salir a las partes y lugares que les mandase y así dicen los unos salieron de cuevas, los otros de cerros y otros de fuentes".

La simetría del mundo indígena revela tal orden y concierto que denuncia un pensamiento cultivado. "Los Reyes Incas dividieron su Imperio —dice GARCILASO en el libro segundo, capítulo XI, de *Comentarios Reales*—, en cuatro partes que llamaron *TAVANTINSUYO* que quiere decir las cuatro partes del mundo". Es decir, *Suyo-cuna*, el verdadero mundo. Ordenado y sacralizado por los Incas en cuatro sectores, cuatro en uno. El resto del mundo no era mundo. Ya lo dijo HUAMÁN POMA, era un espacio salvaje lleno de serpientes, pumas, tigres, hombres salvajes, duendes y espantos.

Estos cuatro sectores tenían sus nombres. El P. ACOSTA en el libro VI, capítulo XIII de su *Historia Natural y Moral de las Indias* dice así: "Todo el reyno estaba dividido en cuatro partes que llamaban *Tahuantinsuyo* que era *Chinchaysuyo*, *Collasuyo*, *Condesuyo*, *Andesuyo*, conforme a cuatro caminos que salen del Cuzco". "Estos caminos y provincias que les corresponde están a los cuatro caminos esquinas del mundo": *Collasuyo* al sur, *Chinchaysuyo* al norte, *Condesuyo* al poniente, *Andesuyo* al levante". Con lo

cual el mundo quedaba ordenado y orientado.

Pensamiento tan disciplinado no pudo menos que simbolizar estas cuatro esquinas del mundo por medio de cuatro colores: blanco, negro, rojo y leonado. Estos colores aparecen en contextos ceremoniales registrados con mucho detalle por Cristóbal DE MOLINA, el cuzqueño. Así, en mayo, con motivo de la gran pascua del Sol o *Inti Raymi* sacrificaban cantidad de llamas que debían ser: blancas, negras, bermejas y leonadas. En noviembre, al llegar el *Capac Raymi*, los jóvenes caballeros vestían ropas especiales: túnicas cortas o *uncus* de color leonado con flecaduras negras, mantas o *Yacollas* con borlas rojas. En diciembre sacaban de un edificio especial una soga muy larga trenzada con lana de cuatro colores: blanca, negra, roja y parda. Danzaban asidos a ella gran cantidad de personas y así entraban a la Plaza Principal y en el centro hacían una figura en forma de caracol, dejando la soga en el suelo como si fuera una sierpe. Luego la volvían a tomar y en la misma forma que entraron salían de la plaza.

Todo cuanto se ha dicho se puede resumir diciendo que la imagen del mundo estaba representada por un trazo en cruz que dividía el espacio en cuatro cuarteles. MORúa y GARCILASO INCA dan noticia de esta apretada síntesis. MORúa, en el capítulo XIV de su *Crónica*, dice: "Entre sus muchos ídolos tenían un aspa y un signo como de escribir cuadrado y atravesado como cruz". GARCILASO en el libro segundo, capítulo III, de *Comentarios Reales* ofrece más noticias. "Tuvieron —dicen— los Reyes Incas en el Cuzco una cruz de mármol fino de color blanco y encarnado que llaman jaspe cristalino". "La cruz era cuadrada tan ancha como larga", "era en-

terizada toda de una pieza, muy bien labrada". "Teníanla en una de sus casas reales, en un apartado de las que llaman *Huanca*, que es lugar sagrado". "Yo la dejé el año de mil quinientos y sesenta en la sacristía de la Iglesia Catedral". Es evidente que este símbolo expresaba lo que la antigüedad llamó *Tawantinsuyo*. Es decir *Suyu cuna*: los cuatro en uno. Esta era una idea elaborada, culta. Mientras el pueblo tenía probablemente muchos pequeños espacios de acción; una élite pensaba en un gran espacio simétrico, perfecto, abstracto, geométrico.

La imagen arcaica del tiempo fue diseñada probablemente por los sentidos: el día, la noche, las estaciones, etc. Tiempo de lluvias, tiempo de paracas, tiempo de fiesta, etc. cada una de estas dimensiones existenciales tenía principio y fin. El tiempo infinito, el *continuum*, el tiempo homogéneo, puro, matemático, etc., era metafísico. Los sentidos no lo percibían. El Inca GARCILASO, libro II cap. XXI, de *Comentarios Reales*, dice de sus paisanos "eran poco especulativos de lo que no tocaban con las manos".

A medida que la cultura indígena se enriquece la imagen del tiempo se intelectualiza, se hace abstracta. Aparece una interdependencia manifiesta entre la idea de espacio y tiempo. *Pacha* según el *Vocabulario* de Diego GONZALES HOLGUÍN quiere decir: espacio-tiempo. El tiempo se maneja, ordena y gobierna. *Pachacutec*, nombre de un monarca, equivale a decir renovador del espacio y el tiempo. Esto acontece sólo tardíamente. Es probable que muchos logros atribuidos a tiempos postreros fueran asimilados de otras culturas dominadas por los Incas.

La imagen del tiempo ya sea de extracción temprana o tardía, popular o culta, está teñida por la acción y el senti-

miento: época de recolección, de trasquilar el ganado, de espantar males y enfermedades, etc. La parte final de la *Crónica* de HUAMÁN POMA muestra el desfile de los meses del año indígena, cada lámina corresponde a una actividad, especialmente agrícola. Así, dentro del cuerpo del tiempo lo volitivo y pático pesa más que lo intelectual.

HUAMÁN POMA en los folios 235 al 260 ofrece un tiempo menos pragmático y MOLINA, el cuzqueño, en su *Crónica*, presenta también un desfile de meses transidos de lo sacro. Empero, en uno y otro caso, lo pático tiñe y colorea la experiencia.

Antiguamente la gente podía volver el tiempo al revés. Cristóbal DE MOLINA, el cuzqueño, es quien proporciona las mejores noticias. "Al llegar el mes de mayo —dice—, sacaban procesionalmente dos llamas de oro y dos de plata puestas en los lomos unas camisetas coloradas a manera de gualdrapas. Llevábanlos en unas andas, lo cual hacían en honor a los carneros que dicen salieron del tambo con ellos". "Llamaban a estas ovejas de oro y plata *Corinapa* y *Colquinapa*". Repetían estas acciones en memoria de un tiempo viejo. "En octubre —prosigue el cronista— los mancebos que se habían de armar caballeros dormían aquella noche en el dicho cerro Huanacauri, donde estaba la dicha huaca, a imitación de la peregrinación que sus antepasados por allí hicieron". Estas acciones no eran sólo rememorar algo que ocurrió hace mucho tiempo. Era volver el tiempo atrás, así como en la consagración del pan y el vino durante la misa al pronunciar el oficiante las palabras sagradas, "haced esto en memoria mía", el milagro se produce. "En noviembre —sigue MOLINA—, concluido el cual sacrificio a las nueve horas del día, les

ponían unas huaracas", "eran hechas de nervios de carnero y fibra de chaguar, que es a manera de lino porque decían que sus antepasados, cuando salían de Pacaritambo, las traían de aquella manera". En este mismo mes de noviembre cantaban y bailaban el *Taqui Huari*. "Este *Taqui* que tantas veces repetían en esta fiesta (*Huara Chicu*), dicen que el tiempo que Manco Capac su primer Inca, y de donde todos descienden, salió de cueva de Tambo, se lo dió el hacedor para que lo cantasen en esta fiesta y no en otra alguna". Y así se repite una y otra vez este *in illo tempore* inicial, dador de frescura y poder y en virtud del cual el tiempo volvía a recuperar su lozanía. Nosotros, desacralizados, no podemos dar marcha atrás la maquinaria del tiempo. Probablemente, esta pérdida se produjo al considerar HERÁCLITO, con nostalgia, que no podíamos bañarnos dos veces en el mismo río. Desde allí el caudal del tiempo fluye sin parar y el hombre envejece y muere. Un bello fragmento atribuido a *Pachacuti Inca Yupanqui* por CABELLO DE BALBOA, resume con profundidad, lirismo y dolor este correr inevitable del tiempo: "Nací como lirio en el jardín y así fue criado y como vino mi edad envejecí y como había de morir, así me sequé y morí".

La imagen arcaica del tiempo es difícil de aprehender, empero conviene intentarlo aún utilizando procedimientos indirectos poco convincentes. La monumentalidad de ciertos edificios antiguos, tan fuera de medida, llama profundamente la atención. Comprendido dentro del formativo, el Templo de Sechín Alto en el valle de Casma es de tal grandiosidad que no parece obra del hombre. Construido en forma de pirámide trunca semeja una colina, ya se le mire de lejos ó de cerca. Tiene 300 mts. de largo, 250 mts. de ancho y 35

de altura aproximadamente, representando un perímetro que supera al kilómetro. La Huaca del Sol en Moche, valle de Santa Catalina, departamento de La Libertad es otro ejemplo de grandiosidad. Instalada en los primeros siglos de nuestra era, período de desarrollos regionales, debió haber alcanzado los 50 mts. de altura. Realizada con pequeños adobes hechos a mano se calcula que debieron utilizar los constructores 50 millones de ellos para levantar el monumento. Muy destruida por el tiempo, por los buscadores de tesoros y las crecientes del río Moche que pasa próximo a ella, aún impresiona y conmueve pese a su expolio. Las rayas y monumentales figuras, trazadas casi por el mismo tiempo, en las Pampas de Palpa y Nazca, departamento de Ica, son otra muestra de lo temerario y descomunal. Más próximos en el tiempo a nosotros, *Sacsahuaman* en el Cuzco, llenó de admiración a los mismos españoles. Pedro SANCHO que fuera secretario de PIZARRO escribe en su *Relación de la conquista de Perú*: "Y muchos españoles que la han visto y han andado en Lombardía y en otros reynos extraños, dicen que no han visto otro edificio como esta fortaleza, ni castillo más fuertes". De las piedras de que está hecho este monumento se expresa de esta manera: "Los españoles que los ven dicen que ni el Puente de Segovia, ni otro de los edificios que hicieron Hércules ni los romanos, no son cosa tan digna de verse como esto. La ciudad de Tarragona tiene algunas obras en sus murallas hechas por este estilo, pero no tan fuertes ni de piedras tan grandes". Esta monumentalidad expresa en cierto modo gobiernos firmes, autoritarios, abundante mano de obra, esclavitud, etc., pero no deja de impresionar el desfile de horas, meses y años que vieron crecer poco a poco estos

despliegues majestuosos. Mirándolos el tiempo parece no existir o carecer de significado.

Necesariamente debemos volver a los cronistas para obtener informes especulativos. Al parecer el tiempo era motivo de preocupación para la sociedad tardía. Para el común de las gentes el tiempo era un sin fin de actividades dedicadas a la tierra, al mar, a los animales, etc., GARCILASO en el libro II, capítulo XXIII, expresa: "Al día llamaron *Punchao* y a la noche *Tuta*". La noche imponía disminución en la actividad, pero en realidad la actividad nunca cesaba. Los pescadores por ejemplo actúan más de noche que de día, los regadores también, etc.

La noche y el día debieron imponer dos patrones de conducta presididos, quizá, por la Luna y el Sol. La luna llamada *Si*, según el Padre CALANCHA, por las antiguas gentes del litoral, antes de la dominación Inca, debió tener particular importancia. En la mitología forestal de las tribus machiguengas de hoy, la Luna es considerada varón, muy al contrario de lo que pasa en la Cultura Inca que le asigna connotación femenina. Quizá igual pudo suceder en ese viejo tiempo que alude CALANCHA. Sea como fuere la regularidad de los movimientos lunares constituyen por sí pauta natural en la distribución del tiempo. GARCILASO cuenta, en el libro II, capítulo XXIII, como aún en los últimos tiempos la Luna servía para regular el tiempo: "Contaron los meses por lunas—dice—, de una luna nueva a otra y así llamaron al mes *Quilla* como a la Luna", "contaron los medios meses por crecientes y menguantes de ella, contaron las semanas por los cuartos", "no tuvieron nombres para los días de la semana". En el libro II, capítulo XXI, añade: "la Luna, porque no la veían en los tres días de ella". Esta cita

es importante por cuanto supone muerte y resurrección de la Luna. Asimismo, es probable que el menguante y el creciente fuesen considerados tiempos desfavorables o favorables, por cuanto su salud declinaba o se recuperaba. En la información que los *Quipocamayos* dieron a VACA DE CASTRO aparece: "Estos años y meses que daban por cuenta, eran meses y años lunares, dando a cada mes de una conjunción de la luna a otra; y de estos meses lunares daban doce al año, dando su nombre a cada mes". Se desprende de todo esto que el común de las gentes dividía el tiempo por lunas, concretizando al tiempo, objetivándolo, usando la metáfora *Quilla* por un lapsos, con lo cual nos alejamos del concepto tiempo abstracto.

El Padre COBO, en *Historia del nuevo mundo*, capítulo XXXVII, da la más aproximada idea de la situación: "por estos doce meses, tenían regulados los tiempos para sembrar y barbechar y para lo demás que hacían de labor entre año y año, y también para sus fiestas y sacrificios y no para otra cosa". Es decir antes que nada era un tiempo eminentemente práctico: tiempo de papas, tiempo de lluvias, tiempo de honrar a los antepasados, etc; añade algo valedero aún en nuestros días: "ni jamás hubo indio, ni apenas se halla hoy que sepa los años que tiene, ni menos los que han pasado desde algún memorable acontecimiento aca". Yo he visto cuán cierto es esto, al preguntar la edad a algunos pacientes, indios viejos, en el Hospital Obrero de Lima, contestan vagamente: en tiempo que hubo muchas lluvias o cuando el eclipse, o cuando el terremoto, etc. Se diría un tiempo lejano no fácilmente alcanzable. No es un andamiaje aplicable a cualquier oportunidad. No es un esquema. Es tiempo objetivado que a veces coincide con el tiempo del

mundo y otras no. Es, a mi juicio, tiempo egocéntrico, tiempo biológico

Se advierte, mas allá de esto, cierto afán por ajustar sutilmente el paso del tiempo. GARCILASO, en el libro II, capítulo XXII, se refiere a los solsticios del verano y del invierno: "dieron a cada año —dice— doce lunas; como el año solar excede al año lunar común en once días, no sabiendo ajustar el un año en el otro, tenían cuenta con el movimiento del sol por los solsticios para ajustar el año y no con las lunas". Para mejor puntualidad de sus observaciones levantaron ocho torres al oriente y ocho al poniente del Cuzco y miraban el salir y ponerse del sol entre ellas.

MONTESINOS refiere en el capítulo XI de su *Crónica* lo que sigue: "hizo este rey (*Ayar Manco*) junta general en el Cuzco de todos los sabios amautas para la reformación de los años". Después de muchos días que duró la junta se determinó que no se contase el año por lunas, como hasta allí, sino que cada mes tuviese treinta días fijos y que las semanas fuesen de diez días y los cinco días que sobraban fuesen media semana y en ella se pusiesen los bisiestos". Si esto fuese cierto, hay aquí un rastro de preocupación por ordenar el tiempo y hacerlo instrumento invernal. Añade aun más: "ordenó también que así como había semanas de diez días, las hubiese de años; de modo que contaban diez años comunes por uno y luego cada diez días de estas décadas por otros, que era un Sol y la mitad, que eran quinientos años mandó que se llamase *Pachacutec*."

Para finalizar utilizaremos la *crónica moralizadora* del P. CALANCHA. Al hablar de los *Quipus* que usaban los indígenas para su contabilidad, de los colores usados en los hilos, dice: "un cordón negro, que significaba el tiempo". Esta

cita puede servir para una especulación última. El color negro equivale a la negación del color. Con la noche todos los colores se igualan y domina el negro. Es verdad que esta referencia no se halla repetida en otras fuentes, pero aún así no deja de impresionar. Parece vagamente querer expresar algo hondo, es decir, el tiempo no existe.

HUAMAN

El hombre desde lo más oscuro del tiempo ha sentido por los animales un interés difícil de negar. Estan allí como testimonio las fascinantes pinturas rupestres. Este interés se comprende. El animal al igual que el hombre se mueve, posee un rostro con poder para expresar los más encontrados sentimientos, emite variados sonidos, desde suaves murmullos hasta aterradores rugidos. Sus ojos despiden ráfagas de luz en la oscuridad y tienen autoridad sobre otros animales y aún sobre el hombre mismo. En suma, se diría que en muchos aspectos superan al hombre. Los peces nadan y se sumergen en lo más profundo. Los reptiles cambian de piel renovando su esplendor y belleza. Las aves pueden volar y ascender hasta lo más alto, lo más azul y quieto.

Las plantas son inmóviles. No tienen rostro. No tienen sonidos. Es evidente que despiertan menos interés. Claro está que muchas de ellas son buscadas por su poder embriagante o afrodisíaco o porque satisfacen el hambre, pero su personalidad, se diría, es menos brillante y cautivadora que la personalidad de los animales.

En el antiguo Perú los dioses y los hijos de los dioses no tienen a menos tomar apariencia de animales; en especial de aves. El Padre AVILA, en su *crónica*

sobre Huarochirí, dice: "Cuniraya como era sabio, se convirtió en pájaro". Refiere el cronista el episodio del árbol de lúcumá y de cavillaca. En la misma crónica relata como Cuniraya "llegó hasta donde vivían dos hijas jóvenes de Pachacamac", "hizo dormir a la mayor de las muchachas y como pretendió el dormir con la otra hermana, ella se convirtió en paloma".

Las míticas personas también aparecen en los antiguos relatos dotados de alas o volando. Así la voz de Manco Capac hablando a su hermano Ayar Auca se oye en una página de SARMIENTO de GAMBOA "hermano —le dice—, ya te acuerdas como está entre nosotros concertado que tu vayas a tomar posesión de la tierra donde habemos de poblar", "ve allá volando (por que dicen le habían salido unas alas), y sentándose allí toma posesión", "Ayar Auca oídas las palabras de su hermano levantóse sobre sus alas y fue al dicho lugar".

Según Pedro CIEZA DE LEÓN, Ayar Cachi también podía volar, aparece volando en el cap. VII de *Señorío de los Incas*: "lo vieron venir por el aire con las alas grandes de plumas pintadas".

Empero, son las huacas, sitio o casa sacra, quienes ofrecen los mejores y más numerosos ejemplos de transformación en aves, expresando el mundo antiguo su decidida voluntad de duelo. El P. AVILA hablando de la huaca Chaupinamca, hermana de Pariacaca dice "era una piedra", "con cinco alas", lo cual revela que la huaca podía volar. El mismo AVILA refiere el final de un furioso combate entre la huaca Huallallo y Pariacaca de esta manera: "Huallallo se transformó en pájaro y voló". El mismo cronista relata el vencimiento de la huaca Llocclayhuanca, hijo de Pachacamac, en la pelea que tuvo con Don Cristóbal Choquecaxa: "el per-

verso demonio —dice— sacudió la casa, la removió y convertido en lechuzca se fue".

Santa Cruz Pachacuti ofrece un episodio de la vida del inca Maita Capac quien determinó reunir en el Cuzco a las principales huacas del reino y honrarlas a todas juntas. Después de haberlas visto quedó desencantado de cuán poca cosa eran en sí todas ellas. Así pues "haciendo —dice el cronista— con todos los ídolos cimientos de una casa", "muchos ídolos y huacas se huyeron como fuegos y vientos y otros en figura de pájaros".

El P. ARRIAGA, gran extirpador de idolatrías, refiere que visitando el Inca a la huaca Wari Wilca recibió de ella respuesta desfavorable lo cual hizo que el príncipe montara en cólera y mandara derribarla. "Cuando fueron a menear la piedra —dice ARRIAGA— salió de ella un papagayo muy pintado y fue por el cerro adelante volando llegando a una gran piedra se abrió y se encerró en sí", "y estas dos piedras de donde salió y entró el papagayo eran muy temidas".

Cierra este acápite una cita de Cristóbal DE MOLINA, autor de *Ritos y Fábulas de los Incas*. Allí se refiere un movimiento libertario nativista. Predicadores indígenas llevaban a todas partes la nueva de como "las huacas andaban por el aire secas y muertas de hambre porque los indios no les sacrificaban". Este patético pasaje revela que las huacas tienen poder de volar y decir su mensaje desde el aire.

Entre las materias que se ofrecían a los dioses para tenerlos propicios, el P. ARRIAGA señala en lugar destacado, las plumas: "astoptuctu son unas plumas coloradas y de otros colores de huacamayas o de otros pájaros de los andes que llaman asto que tuctu quiere decir pluma o casa que brota. Huachua son otras plumas blancas de un pájaro que llaman Huachua

que andan las lagunas de las punas", "parihuana son otras plumas rosadas de otros pájaros semejantes que llaman parihuana". Aparece esta enumeración en el capítulo IV de la extirpación de la idolatría.

Desde la antigüedad hasta nuestros días los nombres propios de los hombres dan idea de la importancia de los animales en general y las aves en particular. El cronista HUAMÁN POMA tenía dos nombres de animal. El mismo dice: "el más estimado nombre de señor fue Poma, Guamán, Anca, Condor", etc. En la crónica de los primeros Agustinos que fueron a Huamachuco se lee: "tenían estos indios un gran capitán del inga que se llamaba Condor".

Durante la época de dominación hispana los viejos y prestigiados nombres de animales aparecen entremezclados con nombres españoles. Así, entre los informantes de Toledo en Huamanga en 1570, se advierte: Antonio Guamán Cucho, Cacique principal del pueblo de Chirua, nieto de Asto Guamán. Don Baltazar Guamán Llamoca, hijo del Cacique principal de los Soras. Don Alonso Condor, principal de Cuyo. Don Diego Guamán Yanqui Orejon y Cacique del repartimiento de Tambo. Don Baltazar Huahua Condor Curaca de Checaupe, etc.

Entre los informantes en el valle de Yucay, en el Cuzco, en 1571, aparecen: Francisco Guamán Atao Cacique de Ne. Don Diego Huallpa de Casta de Ingas. Don Alonso Condor hijo de un paje de Huayna Capac, Gomez Condori, natural de Callahuas, Juan Condor Capcha, etc.

Mas tarde va a resonar por toda la América y sigue resonando el nombre de José Gabriel Condorcanqui, y hoy día los nombres más comunes en Puno son Condori y Mamani, que son nombres de aves.

Estos nombres de animales tienen significación trascendente, representan orígenes. El P. AVILA en un pasaje de su crónica dice "y así algunos de los hombres digeron: yo fui creado por el Condor. Otros digeron yo soy el hijo del Halcón y otros yo soy el ave voladora Golondrina".

El cronista HUAMÁN POMA, al tratar la cuarta edad de los indios Auca Runa, ofrece oportunidad para interpretar estos nombres a modo de blasones o emblemas, por cuanto son adquiridos por los guerreros durante lo mas ardoroso de la lid. Así escribe "grandes capitanes y valerosos príncipes de puro valientes dicen que ellos se tornaban en la batalla leones, tigres y zorras y buitres, gavilanes y gatos de monte que así sus descendientes hasta hoy se llaman: Poma, otorongo, atoc, condor, anco, usco y vento acapana, pájaro uaynay, culebra machacuay, serpiente amaro y así se llamaron de otros animales sus nombres".

Las máscaras y atuendos de danza, a la luz de estas referencias, no son disfraces ni bizarrías. Expresaban probablemente la comunión con los animales. GARCILASO INCA relatando la entrada de bailarines a la gran plaza del Cuzco durante el Inti Raimi o gran pascua solar dice: "otros venían de la manera que presentan los Angeles, con grandes alas de un ave que llaman cuntur", "por que se jactan descender y haber sido su origen un cuntur".

Los tocados y vestidos de plumas deben ser mirados también como señales externas de parentesco con las aves o expresiones de la participación de las virtudes de las aves: fuerza, astucia, ferocidad, ligereza, etc.

Por todo esto, quizá, desde muy antiguo debe haber existido contactos con la floresta, gran proveedora de plumas y

oficiales entendidos en el tratamiento de las plumas. Cristóbal DE MOLINA, el chileno, dice: "Tenían depósitos de plumas de colores para hacer toldos y camisetas ricas". Otros cronistas dicen, más o menos, lo mismo.

El mismo tránsito de la vida juvenil a la madurez, con las obligaciones que ello impone, estaba marcado en todo el reino por un ceremonial muy rico. Durante él sobresalían pruebas de ligereza y el novel que pretendía llegar a caballero recibía el honorífico título de halcón si cumplía a satisfacción. BETANZOS en el cap. XIV de su *Crónica* dice: "danle por sobrenombre Huamán"; terminadas las carreras, dice el mismo cronista, pernoctaban "en un lugar llamado Huamán Cancha", que equivale a decir recinto de halcones.

Todas estas manifestaciones logran más altos niveles al tocar la persona del Inca. En la portada de la década quinta de Herrera aparece Manco Capac en compañía de un pájaro que era su ídolo personal. Es el ave Indi que mantuvo cautiva y llegó a sus descendientes. SARMIENTO DE GAMBOA da muchas noticias de ello: "Manco Capac traía consigo un pájaro como halcón llamado Hindi, el cual veneraban todos y le tenían como a cosa sagrada", "guardábanlo siempre en una petaquilla de paja a manera de cajón con mucho cuidado", "daba oráculo y respuesta", "Mayta Capac como más atrevido que todos sus pasados, abrió la petaca y vidó el pájaro y habló con él".

Cabe señalar algo más acerca de la relación de este Inca y el halcón sacro. Al término de sus días el Inca agrupó su descendencia y parentela en una comunidad llamada Chima Panaca; pues fue un tal Chima el cabeza y jefe de este linaje. En la encuesta hecha por SARMIENTO DE GAMBOA en 1571 figuran: Francisco Paucar Chima

y Juan García Chima del Ayllu de Manco Capac. YACOVLEFF señala en la familia de las falcónidas el género milvago y allí están comprendidos el Chima-Chima y el Chimango, dos halcones. Así, pues, el rey tenía un halcón que le guardaba, y daba oráculo. Deja este halcón a su descendencia y el linaje todo se llama Chima Panaca que equivale a decir del halcón. Conviene saber que el sitio ocupado más tarde por el Coricancha o templo del sol, se llamó antes Indi Cancha. O sea, el cercado del halcón indi. Es posible que esta ave Indi tuviese connotación solar. El sol se llamó Inti y el Inca era llamado hijo del Sol.

Cristóbal DE MOLINA, autor de *Ritos y Fábulas*, informa que "el sueño por donde había de venir el inca estaba sembrado de plumería de todos colores". Esta cita supone que, al caminar, el rey no tocaba directamente el suelo. Entre él y la tierra se extendía una alfombra de plumas de colores. Casi se podría decir que el rey volaba.

La iconografía inca muestra al soberano conducido en andas, es decir mucho más arriba del suelo. Una vez más podemos decir que el rey vuela. En el ápice del tocado del soberano vibraban dos plumas de un ave llamada Corequenque que completan la imagen del rey ave.

A fin de no cansar con tantas referencias tomadas de las fuentes escritas que, de otra parte, ofrece una imagen de la vida en tiempos muy últimos, conviene volver los ojos hacia atrás, hacia otros testimonios.

Mirando los monolitos mayores de Sechín, en Casma, se ve un desfile de señores con cascos emplumados. El monumento Chavín de Huantar es una selva impenetrable de plumas, picos, garras y colas. Se diría, que se oye el aletear de poderosos remos. Hay por todo el monu-

mento una voluntad de vuelo expresada claramente. Nazca y Paracas constituyen una grandiosa pasajera que se agita, bulle y chilla, desde la superficie pulida de la cerámica y las bellas telas bordadas.

La cultura Mochica nos ofrece una cerámica naturalista y expresiva. Una innegable ternura y sentimiento, por la comunidad animal, se desprende de ella. Se ve venados hembras dando de mamar a sus crias, llamas, tortugas, lobos marinos etc. Pero son ciertas aves: halcones, y águilas, en cuyo homenaje la línea compone un fraseo con calidad de himno. La portada de Tiahuanaco no escapa a esta general admiración por las aves. Allí, en lo alto de la fría planicie, el gran monolito ornamentado con alas, picos y colas de aves, se diría suspenso, inmóvil entre la tierra y el cielo.

Volviendo a las fuentes escritas, conviene ahora considerar a aquellas personas, por su función intermediarias entre el hombre y la divinidad. La crónica de los primeros Agustinos hace referencia al atuendo ceremonial de ciertos hechiceros en Huamachuco, "vestían -dice- camisetas de plumas" y "grandes coronas de plumas". Este total emplumamiento conferiría, quizá, al dueño del vestido ciertas propiedades de las aves, como vista bien aguzada para ver de lejos, aptitud para volar, etc.

El P. ACOSTA en su *Historia natural y moral de las Indias* en el cap. XXIV parece referirse a lo dicho al informar: "hubo un género de hechiceros entre aquellos indios, permitidos por los reyes incas, que son como brujos y toman la figura que quieren y van por el aire en breve tiempo largo camino y ven lo que pasa", "estos sirven de adivinos y de decir lo que pasa en lugares muy remotos antes que venga o pueda venir la nueva".

Esa aptitud para volar y ver de lejos, tan propia de las aves, la describe SARMIENTO DE GAMBOA al hablar de la vida de Topa Inga Yupanqui. Estando el rey entre Mantas y Tumbes tiene noticias de boca de unos mercaderes de la existencia de dos islas mar afuera. Las islas se llamaban Nifanchumbi y Auachumbi. Topa Yupanqui, dice el cronista, "llamó a un hombre que traía consigo en las conquistas, llamado Antarqui, el cual todos estos afirman que era grande nigromántico tanto que volaba por los aires", "al cual preguntó Topa si lo que los mercaderes marinos decían de las islas era verdad. Antarqui le respondió, después de haberlo pensado bien, que era verdad lo que decían y que el iría primero allá. Y así dicen que fue por sus artes y tanteó el camino y vidó las islas, gente y riquezas dellas y tornando dio certidumbre de todo a Topa Inga".

Dejemos definitivamente las fuentes escritas y recapitulemos sobre todo lo expuesto. Las pirámides ceremoniales y los usnos expresan un encubierto anhelo de elevación. El sacerdote que sube poco a poco las empinadas rampas de los edificios sacros se eleva simbólicamente al cielo. Llega hasta la divinidad que mora en el ápice del edificio. Algunos ceramios mochicas muestran edificios cuya rampa va circulando, a manera de caracoles, el contorno piramidal. Se diría que el movimiento ascensional reproduce los pausados giros de las aves en el cielo. Justamente una gran pirámide en Lima, morada del Dios Pachacamac, tenía una rampa a modo de caracol que la vio el cronista y testigo presencial de la conquista MIGUEL DE ASTETE. En lo alto estaba la recámara del ídolo que era un poste de madera, en cuya parte terminal estaba labrada la imagen del Dios que hacía temblar al mundo.

La imagen se diría en el aire, pues los pies de la divinidad no se posan sobre la tierra.

Los vestidos de plumas, los atuendos con alas, los emplumados tocados, todo alude la idea del vuelo y expresa en forma unas veces velada y otras diáfana la abolición de la condición humana, el parecido con las aves; en suma, la trascendencia, la libertad. Todo el aparato suntuario constituye un equipo de ornamentos. Sacra vestidura que revistè al hombre y lo transfigura. El hombre adquiere un cuerpo mágico, se transforma en su antepasado mítico, en el Condor, el Huamán, al Anca que alude las crónicas.

La apoteosis del Inca en su anda emplumada, la Chicsi Rimpa, expresa la ingravidez, el deslizarse suave y graciosamente en sentido horizontal como el vuelo de un ave

Es probable que todo este aparato estuviese acompañado de chillidos y silbidos imitando la voz de las aves. En las selvas del Ucayali he oído a los indígenas notables recitaciones del canto de las aves. El aprendizaje del lenguaje de los animales equivale a comunicarse con ellos, a conocer los secretos de la naturaleza y adquirir poder sobre ella. Como las aves son habitantes del cielo, el poseer su lenguaje es tender un lazo entre la tierra y el cielo.

La compañía constante de un ave, recuérdese el ave Indi de Manco Capac, equivale a expresar la unión entre cielo y tierra. El ave, dice el cronista, hablaba, por lo tanto, entre el hombre y el ave se produce una comunicación, como entre tu y yo.

Quando los doctrineros preguntaron a los indígenas peruanos sobre su origen, ellos expresaron que brotaron de cuevas de arboles, de grietas. Dios des-

pués del acto de creación les mandó se sumiesen bajo la corteza de la tierra y aparecieren en distintos lugares, como brota una planta. Este modo de nacer denuncia una sociedad de agricultores en la que la aparición del hombre es comparable a la germinación del grano y aparición de la verde yema a luz del día. En cambio, el origen de los linajes en animales y aves, a mi juicio, revela modos de vida más arcaicos quizá en relación con sociedades cazadoras. De allí que siempre la ascensión al cielo la realizan hombres. En el folklore, la ascensión al cielo por mujeres termina con la caída aparatosa y el fracaso del vuelo mágico. En Ancash es muy conocido el cuento de la Achique, la bruja que sube al cielo por una cuerda, mas la cuerda se rompe a medio camino y la ascensión no culmina.

En suma, se logra ser lo que se muestra ser. El hombre se apodera de las facultades del ave mediante las plumas, alas, colas, máscaras, nombres, títulos, etc. El anhelo de volar es algo universal, revela oscuramente ideas de trascendencia, liberación de ataduras y grande espiritualidad. Esta divagación sobre el anhelo de volar, no es vana. Desde Chavín, 1500 años antes de Cristo y quizá mucho más atrás, la imagen del hombre aparece asociado a cactus, pasando por los Mochicas, Nazcas y Paracas hasta llegar a nuestros días en donde el uso del cactus *cerus* llamado San Pedro, seguirá, hasta no se sabe cuando, no sólo los cactus sino la ayahuasca en la floresta, la coca en las altas montañas, todo invita a elevar los ojos al cielo y contemplar el limpio y elegante volar de las aves.

Siendo la población de nuestros hospitales en parte de raza indígena o procedente de medios muy teñidos culturalmente por formas de conducta indíge-

na, conviene al médico hospitalario tener conocimiento de los rasgos mas sobresalientes de esta cultura y de su aculturación a los patrones dentro de los cuales el médico se ha formado.

Como el tiempo es un *continuum* y su división artificiosa, es útil tener una visión, aun superficial, de este *tempus* indígena peruano, a fin de comprender como se inserta en el presente y se proyecta al futuro. Lo más sobresaliente de este *continuum*, a mi juicio, es la vigorosa supervivencia de formas de pensamiento arcaico que como agujas enhebran desde lo remoto al presente la tela del tiempo que configuran un mundo muy particular.

El indígena es eminentemente práctico, de modo tal que rápidamente ensambla en la sociedad moderna aprendiendo oficios de chofer, radio-técnico, pintor al duco, etc., que podrían hacer pensar en su cabal adaptación al medio. Pero esto es sólo cáscara. A poco que se rasque nos encontramos con formas de pensamiento arcaico que emanan de una cultura muy antigua y sólidamente cimentada que impone su impronta y en algunos casos puede inducir a error.

La antigüedad del hombre en suelo peruano se remonta en el actual momento a 22 mil años antes de Cristo, según trabajos realizados en Ayacucho por MAC NISH. Desde allí, hasta nuestros días, el hombre ha ido formando su propio universo en que vivimos.

Todo esto, se dice, como preámbulo, a invitar a mirar con respeto las manifestaciones de la cultura aborígen. De otra parte esta antigua gente es digna de admiración por muchos motivos. Son herederos de una alta cultura. La inmensa mayoría de ellos hablan dos idiomas: el español y su lengua aborígen. Se instalan con brío en un mundo que les es extraño, manejan-

do pesadas máquinas, alternando con personas mejor equipadas que ellos, etc., y no lo hacen mal. Naturalmente el esfuerzo que les demanda esta adecuación a veces con pérdida de la salud y en otras muchas no logran su propósito de adaptación feliz.

El mundo culto es un dintorno petrificado y frío. El hombre y el mundo componen dos planos: el humano y el de las cosas, plantas, rocas y animales; el hombre señorea sobre este mundo.

El mundo aborígen por el contrario esta constituido por una inmensa comunidad. La comunidad de la naturaleza. El hombre no se siente superior en medio de esta sociedad. Así, por ejemplo, el médico indígena que inicia una curación se sienta en el suelo frente a su enfermo, y ceremonialmente invoca a los montes mas notables del contorno. Llama a cada uno "Apu", que quiere decir señor, y les suplica lo ayuden y asistan en su difícil trance de volver la salud a su paciente. Cada montaña, considerada a modo de presencia viviente que descansa o vigila, y a quien hay que llamar con voz moderada o a grandes voces según esté despierta o dormida. Se les ofrece dones que se disponen ordenadamente sobre una manta, etc.

El aborígen en todos los actos prácticos de la vida se comporta con gran inteligencia. Algunos actos, como la pesca, caza o cultivo de plantas le demandan gran acopio de principios lógicos que él utiliza con sabiduría. La aparente falta de lógica se debe a que su posición frente al mundo que lo rodea no es la nuestra. Así considerado el problema, su conducta es lógica pero coloreada afectivamente. Esta fuerte tinción pática le concede una apariencia extraña y a nuestros ojos falta de lógica.

Siempre y cuando la empresa que acomete el aborigen es peligrosa y su resultado incierto, el hombre entra en contacto con la naturaleza por cuanto la siente emparentada, se diría consanguínea.

Si se mira el mundo clásico, será útil recordar la doctrina estoica que consideraba un hálito, el *Pneuma*, como difundido y penetrando toda la naturaleza. Así mirado el quehacer aborigen desde este ángulo no resulta tan exótico ni bizarro.

El aborigen considera que todo cuanto conforma el mundo tiene un ánima. El mismo la posee. Inclusive puede tener varias. Esta ánima es distinta del alma o espíritu de la cultura occidental cristiana. El alma cristiana es una esencia algo inmaterial e informe. El ánima aborigen puede hacerse corpórea, vagar, tener aventuras fuera del cuerpo humano y su dilatada ausencia ocasionar perjuicios a la salud del hombre.

Los ensueños pueden servir para ejemplificar mejor este punto de vista. Para el pensamiento culto los ensueños son representaciones. Constituyen experiencia vivida en el ámbito de lo subjetivo.

Para el aborigen los ensueños son experiencias del ánima externada. Es decir, el ánima o ánimo sale del cuerpo humano y divaga. Así, por ejemplo, el paciente aborigen puede amanecer muy cansado; entonces considera este malestar debido a la excursión del ánima. Si soñó con su lejano pueblo y vio a sus padres, tiene allí la explicación: las montañas que tuvo que subir, los largos caminos que salvar para llegar a su distante aldea, etc., son la causa de su agotamiento.

Estando de visita en una aldea shi-pibo en Yarinacocha, río Ucayali, vi a un durmiente a quien el sol hería en la cara. Como era huésped de la casa, consideré una atención cubrir la cara del durmiente.

La esposa me lo reprochó duramente haciéndome una reflexión poderosa. El ánima externada del durmiente al regresar no podría reconocer su cuerpo por estar la cara cubierta. Había cometido un gran error por ignorancia cultural. De este modo el ánima humana vive en el gran concierto de las otras ánimas de los animales, plantas, montañas, etc., y una fluyente savia recorre esta gran sociedad.

La materia médica por consiguiente obra de modo distinto. El pensamiento culto considera los principios físico-químicos, analiza y clasifica estos principios. El pensamiento aborigen considera el ánima que mora en cada clase de materia médica. El libro del P. LIRA, *Farmacopea Indígena*, es desde este punto de vista muy ilustrativo. Según el autor, el médico indígena que busca las hierbas que conformarán su materia médica, sale a hora determinada y pone mucha atención al escoger. Puede darse el caso de estar en una pradera llena de plantas de la misma especie; mas será una en particular la escogida, la que diga su mensaje y el médico indígena oiga.

Conviene aquí decir unas palabras sobre el ceremonialismo indígena. El médico aborigen se conduce con solemnidad. Los parientes del paciente van a buscarlo a su casa y a contratarlo. Este acto está lleno de formalidades. Luego el médico y su ayudante se presentan el día fijado. El acto de remediar está encuadrado por muchas convenciones que no se pueden alterar. Todo este aparato crea gran expectativa en el paciente. Se utiliza: flores, perfumes, invocaciones; parte del ceremonial se realiza a oscuras, se oyen ruidos extraños, etc. Expongo, en líneas generales todo este ambiente ceremonial para que se vea el frío contraste con el acto de interrogar y recetar en el hospital. El

médico aborígen se hace esperar, su quehacer se produce de noche o al atardecer, en ciertos días de la semana que se consideran propicios. A veces el acto de curación llega a un climax de gran suspenso, aún para los no creyentes y suspicaces, cuando el médico invoca en su auxilio a las poderosas presencias de los montes tutelares del contorno. Entonces se siente como llegan los montes y murmuran entre ellos. Hay en la estancia la real presencia de algo extraño que de pronto se instala entre la concurrencia. Se explica esta experiencia vivida, gracias al ayudante que lleva escondido bajo el poncho un milano amaestrado que suelta, vuela, produce un trastorno en la atmósfera de la habitación, oyéndose graznidos apagados, etc. Luego el ayudante recoge el milano y lo esconde nuevamente. Todo esto, lícito o no, crea un dintorno sobrenatural, mágico, que transporta a todos a un ámbito que no es el de todos los días.

El quehacer del médico culto se produce de modo muy diferente, la materia médica se entrega desprovista de su envolvente trascendente; en suma, considero que el aborígen siente que se le ofrece poco auxilio y que su enfermedad no es tenida en cuenta en su exacta dimensión.

El médico psiquiatra, felizmente, se está interesando cada día más por conocer todo este quehacer indígena, a fin de tener una composición de lugar y circunstancias que le permitan un óptimo en su tarea.

El interrogatorio que el médico culto realiza, difiere en mucho de la manera como el aborígen considera debe ser preguntado. Para el médico culto, exagerando la situación, cada aparato: respiratorio, circulatorio, etc., son a modo de territorios separados. Se diría carrocería, car-

burador, dinamo, etc. El aborígen expone su situación mas o menos así: me duele mi cabeza, mi espalda, mi cintura, mi ojo, etc. Presenta totalidades. El médico culto enfoca parcialidades. Tan distinto modo de abarcar una situación crea naturalmente una falta de entendimiento. Al final del interrogatorio, el médico culto ha extraído el grano de oro y hacia allí encamina la prescripción. El indígena se siente un poco desatendido, pues ha expuesto muchas dolencias y se le da remedio y solución a una sola.

La materia médica que se prescribe le llega trasfigurada en forma de cápsula, píldora, etc. En cambio su farmacopea aborígen le ofrece la materia médica en su forma original. El reconoce cada planta y sabe sus virtudes, etc. Trata en el primer caso con desconocidos, en el segundo con familiares.

Considerando las cosas desde un punto de vista humano general, cada persona tiene un ámbito amigo, fraterno. Por ejemplo su alcoba, su escritorio, etc. Al extender este ámbito tenemos nuestra provincia o nuestra patria. Más allá de estas fronteras conocidas y familiares comienza un mundo extraño, hostil y distinto. Se comprende que para el aborígen, el hospital, la comida, su personal, sus medicamentos, etc., le sean extraños y hasta hostiles.

El aborígen que llega a la gran ciudad procede de un medio donde él y su familia son conocidos. Si se encuentran con él, lo saludan por su nombre. En la escala social ocupa por derecho propio un sitio particular. Todos los valores se trastornan en la gran ciudad. Se diría que sufre una despersonalización. Nadie lo conoce, todo cuanto lo rodea es extraño, no ocupa lugar alguno en la escala social. En suma no es nadie. Sin duda alguna esta

situación es dolorosa y repercute como tal en el alma humana. Naturalmente busca la recomposición del clima perdido. Una forma es la barriada, donde vuelve a tener nombre propio; otra los clubes o agrupaciones departamentales donde se reúne con coterráneos. Otra forma de reencuentro es llamar "primo" o "tío" a sus coprovincianos. De modo que poco a poco restaura un orden y crea un mundo; se diría de la nada.

El aborigen en su medio natural esta muy ligado por lazos de familia o simples convenciones sociales como los demás miembros de su comunidad. Todos los hombres mayores que él son considerados "tíos". Las mujeres mayores "tías". Los de su edad "primos" o "hermanos", aún cuando no lo ligue a ellos lazos de parentesco verdadero. Los muy ancianos son abuelos o abuelas. En suma se siente formando parte de una gran familia. No está solo.

En la gran ciudad es un huérfano. No tiene modelos por seguir, ni controles. Puede fácilmente mentir, robar, embriagarse y cometer actos antisociales. Está en otro mundo. Se diría que nadie lo mira. Esta conducta no lo retrata con fidelidad, pues dentro de su marco natural se conduce con medida y compostura. Es una situación fuera de lo común. La adaptación a ella le demanda esfuerzos considerables. A veces llega a un ajuste cabal. En ocasiones falla lamentablemente. En este último caso es necesario que el juicio considere todas las circunstancias que rodean la situación traumática.

El prestigio aborigen se gana en gran parte a base de dispendio. Todos los años se celebra en el pueblo una fiesta. Todos los años hay un sostenedor de la fiesta. Quien pasa esta prueba adquiere en el seno de la comunidad un sitial, unáni-

memente reconocido. Parte muy importante en esta prueba es el derroche de comida y bebida. El aborigen es frugal. Sólo en estas grandes oportunidades considera el dispendio necesario. Con él va de la mano el logro de prestigio. De aquí se desprende que una de las quejas que el aborigen tiene del hospital es la comida. Considera que la cantidad que se le ofrece es miserable. Que no corre pareja con el prestigio institucional. No entiende o se niega a entender que la comida llena necesidades, que se le ofrece balanceada y ajustada a sus requerimientos. El hospital para él está obligado a ofrecer un derroche diario, concorde con su prestigio de gran institución. El sobrelleva la frugalidad todos los días casi sin queja. No tolera, en cambio, las comidas del hospital que miradas culturalmente no están de acuerdo a lo que el hospital debe dar.

Sirva de ejemplificación final lo que acontece con los ensueños. La presentación onírica de ordinario tiene viveza, diseño, relieve y colorido tales que supera la percepción.

No llama entonces la atención que el aborigen la sobrevalore y considere como experiencia vivida del alma externada. En el hospital hemos tenido varias oportunidades de comprobar esta situación. Pacientes que piden frotaciones para traumatismos ocurridos en sueños. Enfermos que amanecen agotados por las experiencias del alma externada en sitios lejanos, etc. Tiene también esta experiencia, connotación de anuncio de cosas venideras y por tanto requiere interpretación. Hay médicos aborígenes especialistas en interpretar sueños, para lo cual, después de oír el relato onírico, solicitan una prenda del durmiente y duermen sobre ella y sólo después se pronuncian.

Tan pronto como fue capturado y muerto el príncipe Atahualpa, Pizarro se encaminó al Cuzco y de allí bajó a Lima. En esas circunstancias se produce el cerco del Cuzco y luego el de Lima por los indígenas. En el Cuzco apretaron tanto que incendiaron la ciudad, el hambre se hizo sentir y estuvieron a punto de perder todo lo ganado. Lima fue rodeada por turbas de indígenas que entraban a la ciudad, en ese tiempo una aldea sin protección, y hacían sentir su presión. La llegada de Almagro de Chile, con refuerzos cogió a todos de sorpresa y la sublevación cesó.

Han pasado los años, y Lima está ahora rodeada por un cinturón de poblaciones de raíz indígena. Los naturales de nuevo han penetrado en la ciudad, como vendedores ambulantes, peones-servidumbre-empleados, etc. No sólo rodean la ciudad; en cierto modo son dueños de ella. Esta inmensa población acude a nuestro hospital. Es privilegio nuestro atenderlos. Representan la raíz de nuestro *ethnos*. Merecen respeto, amor y comprensión grandes por lo mucho que han sufrido y por los esfuerzos que hacen por adaptarse a nuestra cultura, y es deber nuestro darles la mano.