
CRISTO Y EL SENTIDO DEL TIEMPO EN LAS TRADICIONES ANDINAS Y AMAZONICAS

Tod Swanson

SI BIEN ES CIERTO que no hay solamente una visión indígena de Cristo, este ensayo sostiene que es posible discernir rasgos de una cristología característicamente indígena en medio de la pluralidad existente. En base a referencias cristológicas tomadas de entrevistas, plegarias y mitos coleccionados por antropólogos en las áreas andina y amazónica he desarrollado un modelo interpretativo. Este modelo puede servir como un trasfondo para el estudio de las variedades emergentes de cristianismo indígena.

A. — Cristo y el calendario

A través de la historia del cristianismo indígena, ya sea en la Amazonía o en los Andes, Cristo ha estado asociado con el sol. Como dice un campesino de Kauri, “Jesucristo y el sol son lo mismo” (Mishkin 1940:238). Pero aun cuando esta identificación deja de ser explícita, la manera indígena de ver a Cristo frecuentemente es iluminada

Tod Swanson

al interpretarla en términos del ciclo solar y su papel en la religión precristiana. La función del sol, y por extensión de Cristo, es la de sincronizar la vida humana con lo que podría llamarse un "calendario", es decir, un ciclo de tiempo astronómico entrelazado con los cantos estacionales de los pájaros, las distintas temporadas de frutas, y los tiempos fértiles de los animales, todo ello interpuesto por períodos fuera de temporada, esas etapas de gestación silenciosa que hacen posible el regreso periódico de una presencia temporal (2). Pero, además de sincronizar la vida humana con un calendario, en cierta forma, Cristo es un Calendario.

Es bien conocido que varios pueblos andinos dividen el tiempo entre etapas de Dios Padre, Dios Hijo, y Espíritu Santo. De éstas, solamente el tiempo de Dios Hijo se refiere propiamente a la historia puesto que los otros dos se refieren al principio y al tiempo final. Este ensayo se desarrollará siguiendo el ciclo de vida de Cristo, presentándolo como un calendario de larga escala que divide las temporadas del tiempo de Dios Hijo, y da sentido a la historia indígena. Igual que el sol, Cristo tiene una fase diurna y una nocturna. El alba corresponde a su nacimiento y resurrección, mientras que la noche corresponde tanto a su pasión y entierro como también al período de gestación en el vientre de la Virgen María. Lo podemos imaginar a Cristo como yendo diariamente a través de esta jornada solar. Por ejemplo, se afirma que el hermano José Francisco, quien predicaba en la selva peruana durante los años 1970, decía: "el hermano es Jesús de Nazaret... Al rayarse el día el hermano parecía un jovencito, al medio día era más viejo y en la noche era un viejecito" (Regan 1983: II, 135). Pero el Cristo diurno y el Cristo nocturno pueden también referirse a épocas sucesivas en los megaciclos de la historia, y pueden estar mutuamente opuestos como un Cristo indio a un Cristo blanco (3). Son precisa-

Cristo y el sentido del tiempo

mente estos períodos históricos de larga escala los que tienen relevancia en este ensayo. Brevemente, la cultura precolombina empieza cuando el nacimiento de Cristo crea el orden estacional y a la gente se le enseña a interpretar su significado. Conforme Cristo va envejeciendo, este poder de interpretación disminuye hasta que él es destronado por un nuevo sol naciente, el niño Jesús blanco, quien le fuerza a entrar en su fase nocturna. Es entonces que por un período de más de cuatrocientos años, el Cristo nocturno y su gente, los indígenas, yacen sepultados en la ignorancia. Pero es precisamente en medio de este entierro que sus poderes de discernimiento son lentamente regenerados en el vientre, hasta que por fin Cristo resucita de entre los muertos y la gente indígena vuelve a nacer como intérpretes críticos de la historia.

B.— El nacimiento de Cristo como nacimiento del mundo indígena

Antes del nacimiento de Cristo, una gente a medio formar vivía en un estado primordial vagamente iluminado, ignorante de los rituales que dan orden a la interacción. A causa del consumo desenfrenado que caracterizaba a sus vidas, ellos sentían que otros, como fuerzas demoníacas, amenazaban con consumirlos. Pero a pesar del flujo de estas alteraciones entre consumir y ser consumido, la época primordial permanecía, en verdad, estática debido a su incapacidad de cambio primordial y con propósito.

El nacimiento de Cristo soluciona esta situación al imponer un orden estacional y al enseñar a los seres humanos a discernirlo y a vivir de acuerdo a él. En las cosmogonías, esta imposición de orden es a menudo representada como la destitución de los demonios por medio de la luz y el calor del sol recién nacido. Por ejemplo, en una

Tod Swanson

narrativa de Río Napo, la Virgen “les mostró solo punta de su pie y no aguantaron la luz porque brillaba igualito al sol” (Mercier 1979:179). O como dice un campesino de Pinchimuro, “con qué potencia no habrá salido por primera vez... Ahí mismo el sol hizo secar a esos antiguos” (Gow y Condori 1976:26). Debido a que la oscuridad y la humedad son símbolos de desorden, esta acción de secar a los demonios significa realmente su integración a un estilo civilizado de reciprocidad. La conquista de un demonio, por ejemplo, podría significar que un animal es hecho comestible durante cierto tiempo del año:

Vino un *sachavaca*, también de parte de los *supays*; con su respiración, su... su.... secó el pañal del niño. La mamá de Dios levantó la mano derecha y la bendijo para que sea un animal comestible. (Mercier, op. cit., 181).

La *sachavaca* (o danta) todavía consume y es consumida, pero ese consumo está ahora al servicio del orden. Al absorber la orina del niño, coopera con el poder secante del sol y participa en la reciprocidad con el mundo humano (4). Sin embargo, debe notarse que Cristo y María no solamente subordinan a los animales salvajes o a la gente a un centro humano. Ciertos animales y estaciones permanecen peligrosos como recordatorio de los límites establecidos. Por ejemplo, luego de transformar a un demonio en una culebra venenosa, la Virgen dice, “por tu culpa mis hijos vivirán sufriendo. Si andan sin pensar en Dios y tú les muerdes en su pie, con ese dolor inaguantable, mis hijos necesariamente se acordarán de Dios” (Ibid: 180).

Cristo y María crean entonces la cultura humana al disciplinarla al orden de la naturaleza. La cultura Páez, por ejemplo, se origina en una pareja de mensajeros a quie-

Cristo y el sentido del tiempo

nes Manuel Quintín Lame identifica con María y con Cristo (5). Estos reveladores enseñaron “a los indígenas cómo debían adorar al sol” al establecer estaciones de abstinencia, es decir, les enseñaron “cómo debían ayunar, y cómo debían vivir el hombre y la mujer, cómo se debían casar... Dio la medicina a las madres y padres para que disiparan o disminuyeran (su) brío” (Lame 1971:76). Además, les enseñaron las artesanías tradicionales. Las mujeres aprendieron “a tejer el oro” y los hombres “a tallar la piedra y hacer jeroglíficos” (Ibid: 24). Y por medio de otros pueblos colombianos se sabe que al adquirir tales habilidades uno aprende a interpretar los patrones de la naturaleza a través de las artes. Por ejemplo, los Kogis identifican el vaivén del huso con los movimientos diurno y nocturno del sol (Reichel-Dolmatoff 1978:15). De la misma manera en que los artesanos inscriben pacientemente el viaje del sol en el tejido, tejen también su propia vida siguiendo su imagen. En consecuencia, al enseñar tales artesanías, Cristo y María enseñan discernimiento y buen juicio, porque sólo la comunidad habilidosa es lo suficientemente disciplinada como para “leer” la sucesión de olores, sonidos, y sabores de las distintas temporadas como una guía hacia la reciprocidad. Y según Lame, leer estos movimientos ordenados de la naturaleza es leer la Palabra de Dios:

Oid las palabras de Dios... que cruzan en medio de las brisas del perfume leve que lleva de la silvestre flor (Lame, Op. cit.: 30-31).

Mirad ese concierto de los principales astros que forman el reloj que está fijo sobre nuestra corona; mirad el canto armonioso... que tienen esos coros que viven en el bosque, mirad el reglamento interno del bosque cuando le toca a la paloma torcaz, el *recreo* de la alondra... el concierto de grillos...; mirad ahí las sombras del Palacio de Sabiduría (Ibid: 82).

Tod Swanson

Señalando los bosques, Lame afirma, "allá están los *Evangelios* de los Sacerdotes de mis antepasados que predicaron a las muchedumbres indígenas trescientos años antes del 12 de octubre (de 1492)" (Ibid: 98).

En la región andina, los que más encarnaron esta habilidad para discernir e imponer orden fueron los Incas, y por eso, su surgimiento también está ligado al nacimiento de Cristo. Porque si Cristo es el sol, luego los Incas son en cierta forma sus representantes. Un campesino de Pinchimuro relata sus comienzos así: "Ahora el tiempo de Dios Padre ha terminado. Ya está empezando el tiempo de Dios Hijo... ¡Ya va a empezar el tiempo de Incari! ¡Ahorita va a aparecer el tiempo de los Incas!" (Gow y Condori, Op. cit: 26-27). De acuerdo a Pachacuti Yamqui, Apotambo, el ancestro de los Incas, recibió su báculo solar de Tona-pa/Santo Tomás, y es con este báculo de Cristo que el primer Inca fundó la ciudad de Cusco y estableció los cuatro Suyos (1950: 210-13). Conforme conquistaban comunidades periféricas, los Incas las incorporaban a un estilo sofisticado de reciprocidad que seguía el modelo del calendario. Con poca exageración, se podría decir incluso que al convertirse en rayos que emanaban de un círculo centrado en Cusco, las comunidades eran incorporadas al cuerpo cristiano. Y es por razones como éstas que Pachacuti Yamqui podía decir que a los Incas les faltaba sólo *nombres* de nuestro Señor Dios y de su hijo Jesucristo (Ibid: 211).

En general, los shamanes ancestrales, quienes fundaron las culturas nativas, (e.g. Wanadi, Kuwait, Yabireri, Bochica, Incarri) llegan a identificarse más o menos, con Cristo, ya sea como una aparición antigua o como una contraparte nativa. Así como Cristo llega a ser el creador de las culturas precolombinas, las costumbres nativas, como un todo, adquieren el carácter de revelación cristiana. Reichel-Dolmatoff informa, por ejemplo, que según la

Cristo y el sentido del tiempo

gente de Aritama, Cristo fue un mochilero o shaman indígena quien “vivió por muchos años cerca de Aritama haciendo milagros al esparcir el polvo de ciertos minerales pulverizados en las cuatro direcciones... Dicen que es de él que los shamanes indígenas aprendieron la mayoría de sus secretos y heredaron su poder actual. Esta es una de las bases de la creencia de que las prácticas Mágico-religiosas de las tribus indígenas vecinas están de acuerdo con la fé católica” (1961: 344-345).

El hacer de Cristo el creador de la cultura nativa tiene importantes implicaciones teológicas y políticas. Porque al construir la religión nativa como la nueva ley o gracia de Cristo, estos relatos evitan que la comunidad indígena se subordine al cristianismo blanco, ya sea como una corrupción de la ley natural o como religión natural frente a la gracia encarnada en la *sacra doctrina* europea. Y si es que los pueblos indígenas ya eran la iglesia desde sus orígenes en Cristo, es imposible considerar su cristianización como un motivo legítimo de conquista.

C.— La conquista: El Cristo indígena envejecido es desterrado a su fase nocturna por el Niño Jesús Blanco

Conforme una cultura envejece, su capacidad para mantener el orden disminuye. Como dice Lame: “Pasaron los tiempos y con ellos las guerras entre los soberanos indígenas quienes se disputaban Riberas... y se despedaban unos con otros” (Lame, op. cit.: 23). Cegada por la envidia de las tierras fértiles y el tiempo de los otros, la gente pierde su capacidad para leer el calendario y la vida civilizada se desintegra hasta que la vieja cultura es reemplazada por una nueva. Las fuentes quechuas representan este evento como un concurso literario en el cual el niño Jesús blanco derrota al Inca.

Tod Swanson

“Cuando (el niño Jesús) tenía seis años, empezó a leer de un libro. Sabía lo que iba a pasar” (Stein 1961: 300).

“Nuestro Señor... envió al Inca Rey un papel escrito para ver si el Inca podía contestar. Entonces, cuando el Inca recibió este papel, dijo: ¿Por qué me envías estas garrapatas? Y porque no sabía leer, el Señor le castigó. Llegó a morir”. (Ibid: 301).

Esta incapacidad de leer es también enfatizada en la *Tragedia de la Muerte de Atawallpa* donde un mensaje escrito es enviado sucesivamente a cada uno de los líderes incas, pero ninguno de ellos es capaz de discernir su significado. Atahualpa recibe, entonces, una Biblia, y luego de examinar sus páginas admite que para él no dice absolutamente nada (Lara 1957: 172-173). El gran intérprete de los pájaros y las rocas tiene finalmente que guardar silencio, y es ejecutado. En pocas palabras, quien ejerce maestría sobre el libro es el niño Jesús blanco, destruyendo así al Inca por su inhabilidad para leer.

Esta inhabilidad para leer significó para los indígenas la incapacidad de discernir el sentido de los acontecimientos históricos, porque su equivalente más cercano en el mundo indígena era la interpretación de los signos del calendario a partir de los cuales podía predecirse el futuro. El libro que puede ser leído por Jesús pero no por Atahualpa, es sin duda cierto tipo de calendario. En el encuentro con los europeos, los indígenas fracasaron en la lectura de las señales de los tiempos, y, en consecuencia, no pudieron seguir reinando. En cambio, el niño Jesús letrado sabía “lo que iba a pasar” y por eso pudo someterlos a una lectura europea de la historia cuya clave radica en leyes escritas que no pudieron comprender. Porque sólo aquellos cuyas vidas estaban sintonizadas con el orden natural podían leer el calendario, la capacidad de leer de los blan-

Cristo y el sentido del tiempo

cos parecía ser la prueba del carácter moral y el buen juicio, mientras que ser iletrado se convirtió en una señal de la ceguera moral que causó la caída de la cultura indígena.

La identificación del joven Inca con el Cristo niño que fundó la cultura precolombina, hace posible que ahora su derrota por el Jesús blanco sea vista como que, un sol naciente, fuerza a ponerse a un Cristo-sol envejecido. Una vez que sus poderes son agotados, el viejo sol es depuesto a su fase nocturna en la cual permanece petrificado dentro de las montañas o descansando bajo las aguas subterráneas —tan transformado que casi no se le puede reconocer. Su único rastro es la sacralidad de las rocas, cerros, y lagos donde se ha refugiado, y por supuesto las reliquias arqueológicas de la vieja comunidad (7). Pero hay ocasiones en las que el velo es levantado, entonces los shamanes o los viajeros solitarios ven el brillo de los palacios de oro donde usualmente se ven sólo peñas o agua. Posiblemente sea ésta la razón por la cual los dueños de los cerros o del agua son también descritos como rubios y resplandecientes como el sol. Unidas al Cristo nocturno en este entierro, están las “muchas familias indígenas” que, según Lame, “hicieron sus lóbregas poblaciones en el vientre de la tierra” para protegerse de los españoles (Lame, *op. cit.*: 21), un lenguaje como éste puede también usarse metafóricamente. Lame dice, por ejemplo, que la política de los blancos “es el elemento que cada día nos entierra en ese Cementerio de las ruinas de tristeza y de dolor” (*Ibid*: 112). De ahí que el entierro es un período de impotencia— una estación de analfabetismo durante la cual los nativos ceden el poder de interpretar la historia al tejido textual de la academia, magistratura e iglesia de los blancos.

Los indígenas de hoy son vestigios de un Cristo antiguo y enterrado que han sido incorporados dentro de un orden cristiano blanco. En relación a este mundo blan-

Tod Swanson

co, representan todo lo que es *hurin*: lo pasado, lo salvaje, lo subterráneo, lo escondido. Ser indígena es también haber sido conquistado por Cristo a causa de sus propias faltas. Y si Cristo impuso la conquista como un remedio violento, la respuesta apropiada parecería ser, entonces, la resignación, porque el dolor de ser conquistado correspondería al precio de la salvación. Puesto en las palabras de una plegaria colonial, “sin acordarme de ti, anduve como un salvaje (*salqa*)... Tu sangre de oro florido fue derramada por mí” (Lara 1969:128).

D.— La conquista como crucifixión

A pesar de todo esto, los indígenas son los restos de un Cristo canibalizado por la sociedad blanca. En consecuencia, ellos pueden representar su conquista como crucifixión. Mientras que en las narrativas de la infancia de Cristo éste funda el centro civilizado; en las narrativas de la pasión, ese centro es usurpado por los demonios. Sosteniendo su propia divinidad, ahora estos demonios persiguen a Cristo a través de la selva y las montañas, persuadiendo a la gente diciendo que el verdadero demonio es Cristo. Y las apariencias son tan engañosas que algunos son tentados a creerles. Mientras que Cristo se ve como un viejo pordiosero, los demonios se ven cultos. Algunos son seducidos, pero aquéllos que esconden fielmente a Cristo en sus casas y no menosprecian su consejo, son recompensados con cosechas abundantes (Mercier, op. cit.: 186-192; Stein, o. cit.: 191). Finalmente, después de perseguir al viejo sol a través de sus viajes, los demonios lo matan y luego celebran:

Después de haber matado a Dios, los diablos hicieron una gran fiesta: Ahora si, hemos hecho desaparecer

Cristo y el sentido del tiempo

a ese brujo... No era Dios, sino un diablo (supay). Por eso le matamos. Ahora ya no hay diablos... Nosotros somos los verdaderos dioses (Stein, op. cit.: 6).

Con la muerte de Cristo, los artefactos culturales se vuelven en contra de quienes los usan, y las plantas y animales regresan a su desorden primordial:

Cuentan que en tiempos remotos, murió el sol. Debido a su muerte, cinco días se volvieron como noches. Y entonces las piedras se golpeaban unas contra las otras. Además, los morteros y las piedras de moler empezaron a comerse a los hombres. Y los machos de las llamas empezaron a arrear a la gente. Respecto a esta leyenda, nosotros, que somos cristianos, opinamos, diciendo: "Estos acontecimientos nos hablan probablemente de las tinieblas que ocurrieron a la muerte de Nuestro Señor Jesucristo" (Urioste 1983: I, 19).

Por cierto tiempo los demonios están en control. El mundo ha sido trastornado y Cristo es incapaz de detener, peor aún de invertir, el curso de los acontecimientos.

Es dentro de este trama que los indígenas fraguan su conquista. Los demonios blancos y cultos que pretenden representar a Cristo usurpan el centro y empujan a los nativos a los márgenes. Los misioneros tratan de persuadirles que los viejos creadores son los verdaderos demonios. Muchos son seducidos porque su Cristo viejo, comparado con los nuevos dioses, se ve despreciable. Pero hay otros que lo mantienen fielmente escondido. Pero al final, estos demonios cristianos lo matan a Cristo y celebran su crucifixión como victoria sobre el paganismo. El ejemplo paradigmático viene de la *Watunna* de los Makiritare. A

Tod Swanson

lo largo de ese relato, el creador, Wanadi, es perseguido por su gemelo demoníaco Odosha. Pero en el momento cuando esperaríamos que Odosha lo mate, los misioneros cristianos lo crucifican en Caracas:

Ahora salieron otros hombres escondidos llamados Padre (Padres, sacerdotes). “¿Quién eres? le preguntaron. ¿De dónde vienes? ¿Quién es tu padre?” “Soy Wanadi”. A los Padre no les gustó cómo contestaba: “¡Eres embustero! No eres Wanadi, eres Odosha... mientes”, le dijeron. Por esa mentira te vamos a matar”. Ahora le pegaron con látigos de bejucos, preguntando: “¿De quién es este pueblo, estas casas? ¿De quién es la Tierra?” “Todo es mío”, dijo Wanadi. “Yo hice todo, hice a vosotros también”. “Embustero”, (le dijeron), “todo es de nosotros, nada es tuyo, por eso te vamos a castigar”. Y le pegaron otra vez. Kahiuro (el capitán de los blancos)... mandó a buscar un palo para colgarlo. Tenía forma como de horqueta *kurza ake*. (Palo de Cruz), así lo llamaron. Cuando trajeron *Kuza ake*, lo clavaron allí con puntas de hierro. “Así no escapará” pensaron. “Está hecho”, dijeron. “Ahora lo dejamos en un camino hasta que muera”. (Civrieux, 1970: 81-82).

Los blancos, unidos al demonio Odosha, emergen desde la capital de Venezuela para seguir al creador como a un demonio y crucificarlo. El debate es acerca de quién está mintiendo y quién está diciendo la verdad, quién representa a Cristo y quién es el verdadero diablo. Los misioneros predicaron a Cristo en contra del paganismo, pero los indígenas resistieron ese engaño e invirtieron el mensaje de manera que la muerte del paganismo viene a ser la muerte de Cristo. Y ya que Wanadi es la fuente de

Cristo y el sentido del tiempo

la cultura Makiritare, su muerte es etnocidio, pero un etnocidio que es también crucifixión.

A través de América indígena se ven representaciones anuales de la victoria cristiana sobre el paganismo: las “danzas de la Conquista”, la matanza del Yumbo, la muerte de Atahualpa. Todas éstas son profundamente ambiguas ya que la muerte de los indios o demonios paganos comparte una continuidad simbólica con la crucifixión. Por ejemplo, en la dramatización yaqui de Semana Santa, los *chapayekas*, quienes parecen representar la inversión del mundo actual —como también los judíos, los demonios, y el pasado de los yaquis— crucifican a Cristo en Viernes Santo. Pero en Sábado Santo, Judas, el santo patrón de estos chapayeka es también colgado de una cruz y quemado con completa vestidura chapayeka. Edgar Senne, al ver esta segunda crucifixión en 1948, observó “mujeres y niños que caminaban hacia la pira de Judas y sujetaban cintas de colores brillantes en sus brazos extendidos”. Lleno de curiosidad interrogó acerca del significado de las cintas. La respuesta: “plegarias y promesas a Jesús” (1986: 13). En cierta forma, el adversario pagano de Cristo también es Cristo. Es posible que sea salvaje y medio demoníaco, pero aun así su muerte es una crucifixión sacrificada.

Esta misma ambigüedad se la encuentra en las representaciones anuales de la muerte del Inca. Por ejemplo el mismo drama que atribuye la muerte de Atahualpa a su incapacidad de leer presenta su discurso de despedida de una forma que hace que una audiencia cristiana indígena recuerde a Cristo:

Mi amado Waylla Wisa...
y a tí ¿qué he de dejarte?
A nuestro Padre Sol será
y a nuestra Madre Luna.

Tod Swanson

En medio de tu pena
haz de recurrir a ellos.
Cuando se acabe tu vida
te sumergirás en el seno del mar
junto con ellos.

Respuesta de Waylla Wisa

Mi muy amado y único Señor...
¿Cómo voy a olvidarte
cuando como árbol corpulento caigas?
¿A quién he de acudir?
¿A quién he de volver los ojos?...
Junto a nuestro Padre Sol
y nuestra Madre Luna
tendré que refugiarme
en el seno del mar (Lara 1957:164-167).

Lo que le recuerda a uno al Jesús del Evangelio de Juan es, no tanto las frases particulares, sino, la escena misma. El Señor, sabiendo que es su última hora, les reúne a sus amados discípulos para consolarles. Waylla Wisa, dando eco a las palabras de Pedro, dice: "Mi muy amado y único Señor... ¿a quién acudiré?" Y así como Jesús les deja el Espíritu Santo, así también el Inca les deja a sus discípulos el Sol nocturno y la Luna como reminiscencias consoladoras de su Señor ausente. Luego de dejar a su gente, Atahualpa regresa a Pizarro y pronuncia su juicio. Las manos de Pizarro permanecerán manchadas con sangre para siempre de manera que los ojos de la gente nunca se vuelvan a él. Con la muerte del Inca, el sol muere y el caos se desborda por todas partes. Se desata una gran tormenta y el río se transforma en sangre (Lara, op.cit: 168-169). En varias comunidades peruanas, la muerte del

Cristo y el sentido del tiempo

Inca es representada anualmente en Corpus Christi o en el día del santo patrón del pueblo. En cierto grado, estos dramas celebran la victoria de Cristo sobre el paganismo. Pero son, a la vez, un recordatorio anual de que el presente orden social descansa en una base inestable —en una crucifixión del mundo indígena.

Las narrativas indígenas de la Pasión refutan las ideologías nacionalistas de mestizaje porque extienden el período colonial hasta el presente. En estos relatos, los mestizos no son herederos del patrimonio precolombino, sino, los ocupantes romanos. Esta manera de ver al gobierno es evidente, por ejemplo, en la manera en que Lame describe el trato recibido de las autoridades locales. En la cárcel de Ortega, Lame es atado a un poste “sin movimiento (por) tres días y tres noches”. Y al abrir la cárcel a los que se mofan de Lame, el magistrado demuestra “la grandeza... y valor inmortalizado en las páginas de la historia de Nerón” (Lame, op. cit.: 40). Luego, la corte del distrito les declara inocentes a sus acusadores “como lo hizo el gobernador romano en contra de la segunda persona de la Trinidad con el nombre de Jesucristo Rey de los Judíos” (Ibid.: 62-63). A través de todo este proceso Lame está consciente de sufrir no sólo como un miembro de la clase oprimida, sino también como alguien que no tiene una sola gota de sangre blanca en sus venas (Ibid: 20). Porque Cristo viene “a consolar los pobres infelices” quienes, como Lame, son “odiados del blanco, perseguidos del blanco, calumniados del blanco y sindicados falazmente por el blanco” (Ibid: 63). A la vez que los blancos son vistos como fariseos y romanos, los indios son colocados en la posición de fieles discípulos. Irónicamente, su resistencia a los misioneros y a su Cristo blanco puede, entonces, ser un tipo de fidelidad cristiana. Y esto puede desembocar en una verdadera ambigüedad en la identidad cristiana de la gente indígena. Considérese, por ejemplo, la

Tod Swanson

tensión entre la resistencia a Cristo y la identificación con su pasión en la siguiente entrevista:

El segundo informante dice: "El Inti Huayna Cápac es el creador del hombre..." Este informante asegura ser anticristiano, y cuando se le pregunta que quién fue Jesús, él contesta: "Se dice que Jesús es el creador del universo, del hombre y de la mujer de la costilla del hombre. Yo no creo nada de esto". Al preguntársele si Jesús tenía padres, responde: "Hay libros que deben contener esta información, ¿por qué no los leen?" Luego añade: "Posiblemente la Virgen María fue su madre, porque según recuerdo, en los cuentos había una mujer que lloraba bastante cuando era llevado a la prisión, torturado y crucificado. Ella debe haber sido la madre de Jesús". Luego de una pausa, empieza a recordar: "También yo, como Jesús, he sufrido prisión y torturas. Casi podría decir que he seguido en sus pisadas". Los elementos morales en el sufrimiento de Cristo no dejan ninguna impresión en este informante (Mishkin, op. cit.: 258).

Este hombre está claramente consciente de la identificación tradicional de Jesús con el Inca Sol como creador. Sin embargo, él se resiste a expresar su fe en el Inca Sol al mismo tiempo que niega expresamente su lealtad a Jesús. Su resistencia está combinada con cierta hostilidad hacia el antropólogo blanco. Pero casi como una reflexión tardía, declara que su propio sufrimiento, a manos de los mismos blancos que mataron al Inca, le hace un seguidor del ejemplo de Jesús. Y de esta manera, el Inca Sol y el Cristo crucificado son reidentificados, en el testimonio, de haber sufrido como indígenas a manos de los blancos.

Cristo y el sentido del tiempo

E.— Sufrimiento y Redención

Cristo sufre con los indígenas pero ¿en qué forma es éste un sufrimiento que redime? En otras palabras, ¿cómo es que éste se sobrepone a la envidia, impone periodicidad y restaura el poder de interpretar? La respuesta puede descansar en las nociones nativas del sacrificio, porque, a menudo, es el desmembramiento de un cuerpo primordial lo que crea el calendario, al separar las varias especies y al ordenarles en una progresión estacional. Al recoger plantas, dientes de tigre o plumas, los shamanes recogen los restos esparcidos de este cuerpo. Y al entretejerlos en sus ornamentos, bultos medicinales y mesas, restauran el orden de este cuerpo primordial y aprenden a ver. Asumamos, por un momento, que la muerte de Cristo también crea un calendario, y que al ordenar los restos del cuerpo de Cristo la gente participa en sus sufrimientos y, de esta manera, aprenden a ver (8). Pero si es así, ¿qué son estos restos? ¿Y cómo pueden ser ordenados o guardados?

Por un lado, el Cristo nocturno deja los restos petrificados de su presencia en ciertas rocas, cruces y cerros, los cuales se transforman en lugares de peregrinación (e.g. Qoyllur Rit'i en Cusco). El deja también un ciclo de fiestas, tales como Semana Santa y Corpus Christi. Las fieles peregrinaciones a estos santuarios y el mantenimiento de fiestas requiere sufrimiento. Pero al recorrer las rutas de estos santuarios desparramados, al reunirse con comunidades lejanas para las fiestas, el orden espacial y temporal del cuerpo de Cristo puede ser restaurado. Ciertos restos son especialmente importantes porque representan el cuerpo completo, aunque despedazado. El más obvio de estos es la hostia, a la que Lame interpreta de la manera siguiente: "El hombre que sabe sufrir sabe vivir... como sufrió el libertador de la humanidad para dejar firme el Evangelio en el santo sacrificio de la Misa (Lame, op. cit.:

Tod Swanson

128). “Ese maná del buen cristiano (es Cristo, y) ... el hombre de Cristo es el que está ofrecido a su Santo Servicio; como los antiguos cristianos quemaban semovientes de ganado mayor y menor... (Ibid.: 101). Aparentemente, Cristo muere para convertirse en la hostia, y al comer este maná periódicamente, la gente aprende a sufrir como Cristo. Pero aquí hay más de lo que se ve a simple vista, porque Lame compara su contemplación de la manera en que los cantos de los pájaros saludan al sol naciente, con la manera como Jesús contempla su muerte en Jerusalén (Ibid.: 115-116). En consecuencia, sacrificarse uno mismo como Cristo es conformar la vida de uno al reloj de la naturaleza. Los que hacen esto aprenden cómo vivir, porque Cristo les ha enseñado “cómo pensar”.

Pero el medio de discernimiento más importante entre los pueblos amazónicos no es la hostia, sino la enredadera sicotrófica *yage* (o *ayahuasca*). Porque *yage* también es visto como un resto de la pasión de Cristo, los ritos del *yage* son análogos a la misa, y pueden ampliar su significado. Según el curaca (o shamán) Manuel Chindoy, “a Cristo la corona que le pusieron en la cabeza y la que lo hizo sangrar estaba hecha de *yage* (Ramírez y Pinzón 1986:184). Para aprender a ver, los brujos se ponen la misma corona de espinas que abrió los ojos de Cristo. Pero lo que llama la atención es que lo que en realidad se ponen los brujos, mientras toman el *yage*, son coronas de plumas los restos recogidos y entretejidos de pájaros coloreados como el sol. Los cofanes describen el origen de los ritos del *yage* de esta manera:

Dios arrancó con su mano izquierda un pelo de la corona de su cabeza. Con su mano izquierda lo sembró en la selva solamente para los indios. Con su mano izquierda lo bendijo. Entonces los indios —no Dios— descubrieron sus propiedades milagrosas y desarrolla-

Cristo y el sentido del tiempo

ron los ritos del yage. Viendo esto, Dios estaba incrédulo, diciendo que los indios mentían. Pidió un poco de yage, y después de tomarlo empezó a temblar, a vomitar, a quejarse y a cagar. Por la mañana declaró que “es verdad lo que dicen estos indios”. El que toma ésto, sufre. Pero esa persona se distingue. Así es como uno aprende, a través del sufrimiento” (Taussig 1987:467).

Yage es el regalo de la mano izquierda de Dios —esa región de ignorancia y desorden asociada con la noche larga de la vejez de Dios. Mucho del sufrimiento que inflige es espiritual, porque aterroriza y engaña con visiones falsas (Taussig: 455-457). Pero aquéllos que aguantan son los que aprenden a resistir el engaño y a ver las cosas como son. Con su propio sufrimiento, los indígenas transforman los restos de la ignorancia divina en un medio de poder interpretativo, y cuando ellos ofrecen este sacramento a Dios, él comparte sus sufrimientos y sus propios ojos son abiertos.

Pero, ¿qué tiene que ver todo esto con la explotación histórica? Para Lame, los oprimidos indígenas son las piezas desparramadas y desmembradas del cuerpo de Cristo. Uno aprende a interpretar críticamente la historia al contemplar estos obstinados restos, y es por esta razón que Quintín Lame se nombra a si mismo “el pensador colombiano ante las ruinas” (Lame, op. cit.: 4). Uno podría ver el libro de Lame como un intento de recoger y ordenar estas ruinas indígenas al situarlas históricamente en el mapa de la vida de Cristo. Porque Cristo puede ejemplificar la periodicidad, pero su ciclo de vida no puede ser impartido a otros sin dolor, y es la conquista la que con mayor violencia impone el estigma. En cierta forma, la corona de espinas impuesta por la conquista es como el *yage*, porque la cultura blanca también intenta aterrorizar

Tod Swanson

y engañar (Taussig 1987). Y como el *yage*, también mística. Puede volverle a uno equivocadamente sospechoso de los amigos de la propia familia, pero los que sobreviven llegan a ser astutos. Por medio de una larga participación en esta temporada de engaño, aprenden a explorar bajo las apariencias. Aprenden a discernir la mentira en la media verdad. Y aprenden a cuestionar la legitimación religiosa de su sufrimiento como se ejemplifica en la espiritualidad crítica de Gregorio Condori:

¿(S)erá así la suerte de los que hemos sidos arrojados a este mundo para sufrir? De esa manera, dice, los pobres curamos la heridas de Dios. que está lleno de llagas, y cuando estas heridas estén totalmente curadas, el sufrimiento desaparecerá de este mundo. Eso nos dijo una vez en el cuartel un cabo... y nosotros los soldados le dijimos: "Cómo, carajo, ¿cuán grandes son esas heridas que, con tanto sufrimiento, no desaparecen? Ni que fuera mata caballo". Y el nos respondió: "No sean herejes, ¡carajo!..." Ahora, recordando, digo que hay más sufrimiento que antes. Esta vida ya no es para aguantar... En mi ignorancia digo, si las llagas de este Dios son causa para tanto sufrimiento, para cuatro días de vida... ¿Por qué no se le busca y se le cura?" (Condori Mamani 1983: 17).

Condori es alguien que ha saboreado y ha observado gran sufrimiento. Como tal es que encuentra absurdo que la inexorable pasión de su gente no se compare al dolor de una Semana Santa. Pero en cierto sentido, este mismo hecho de aprender a cuestionar representa la santidad de este Cristo indio, porque sus heridas son causadas por la incapacidad de interpretar la historia críticamente. A través de su pesadilla inducida por el *yage* de la explota-

Cristo y el sentido del tiempo

ción, el pueblo indígena cura a Dios de su ceguera y de su capacidad para el engaño.

Usando otra metáfora de Lame, los indios son como “rosales que han sido tronchados sus tallos por la envidia de la civilización española, la que llegó el 12 de octubre” (Lame, op. cit.: 121). Pero a pesar de que la meta era destruirles, este tronchar de tallos es como una podada anual. Una vez tronchados, los indígenas entran en un período de silencio integral al ritmo del mismo tiempo. Como tal, dejan de estar desenfrenados para yacer dormidos “en el pensamiento de Dios” (Ibid.: 133). Debido al carácter cíclico de la cristología indígena, la pasión es también un período de gestación. Aún en medio de la explotación brutal, nuevos ojos, capaces de interpretar la historia, se están formando en el vientre de María. El orgullo y la envidia de la vida desordenada da ahora paso a una aguda visión, y aún a la esperanza, porque si el tiempo es el enemigo inexorable del envidioso, sólo puede restaurar a aquellos que están profundamente escondidos en el vientre. En consecuencia, Lame puede decir que el que “espera en Dios, creador y ordenador del tiempo, nunca es derrotado, y si es derrotado, las derrotas de ayer le sirven para los triunfos de hoy” (Ibid.: 25). Porque con cada intensificación de la opresión, la hora del juicio del hombre blanco se acerca:

El blanco está hoy lleno de pan, lleno de halagos o visitas porque tiene plata; pero él no piensa en su enemigo encarnizado, poderoso e invisible que tiene; y ¿cuál es éste? El tiempo, porque el tiempo no huye nunca, pues él recoge en su guante todos los restos del hombre, y cuenta las gradas que tiene para llegar a ejecutar la ley de Compensación (Ibid.: 83).

Tod Swanson

Los conquistadores envidiosos pueden desterrarlos por una temporada. Pero purgados por el fuego colonial, el pueblo indígena regresará como la ira del tiempo.

F.— La resurrección de Cristo y el regreso del pueblo indígena

Luego de siglos de entierro, el Cristo indígena resucita de entre los muertos. Recuérdese la escena en la cual los misioneros cristianos crucifican a Wanadi, el creador Makiritare. Ellos piensan que la victoria de la cruz sobre el paganismo es final, pero miren lo que pasa:

Kahiuru llamó a Wamedi (el gallo) y lo mandó al monte a vigilar *Kruza ake*, a avisar cuando Wanadi muriera... Cuando madrugó, el gallo cantó, avisó:... “Wanadi se fue”. Así cantó. No cantó la muerte, cantó: “Se fue”, nada más. Kahiuru, los Padre, los soldados, vinieron a ver qué pasaba. Miraron *Kruza ake*: allí estaba colgado Wanadi. No se movía. Estaba muerto. El gallo seguía cantando, “Wanadi se fue”. ... Wanadi estaba como muerto. Era engaño; ya se había ido... El gallo sabía; los Padre, los Fañuru (españoles) no sabían... Era su cuerpo nada más; él había vuelto a Kushamakari. Cuando Wanadi llegó... llamaron a toda la gente. “Wanadi no ha muerto”, gritaban. Mucha gente llegó de los pueblos a celebrar.

En Karakaña (Caracas), los Fañuru no lo buscaron más. “Lo matamos”, decían los Padre... Guardaron *Kruza ake* como prueba, como señal. Eso es su recuerdo. Después hicieron muchas cruces; les gusta hacer cruces para mostrar a la gente, diciendo, “En este palo ha muerto” ...No saben. Dicen que lo han

Cristo y el sentido del tiempo

matado. No es verdad; no pudieron. El los engañó para librarse de ellos. (Civrieux, Op. cit.: 82).

Porque Wanadi es el ejemplar de la cultura Makiritare, su escape es un signo de etnogénesis. Pero en este relato la resurrección de Wanadi es un secreto. Satisfechos porque el paganismo se había muerto, los misioneros dejan de bucarlo. Sin duda, su confianza se debe a las cruces que llevan los convertidos. Sin embargo, para los indígenas, esas cruces tienen un doble sentido. La cultura nativa parece estar muerta, pero, escondida en la misma prueba de su muerte, yace la promesa de etnogénesis.

Las esperanzas milenarias son endémicas a través de las áreas andinas y amazónica porque el conocimiento de las resurrecciones secretas como la de Wanadi, es el conocimiento de un futuro en el que un Cristo indio regresará al poder junto con su gente. Como Gregorio Condori Mamani lo dice, “el Inkarrey que está viviendo ahora en el *uhku pacha*, desde la vez que le mató el señor cura Pizarro, va a salir ese día del fin de este mundo en alcance de los runas” (Condori Mamani, op. cit: 23). Las fuentes difieren en cuanto a cómo será esta nueva época, pero hay algunos temas comunes. Como juicio por su envidia, el sol naciente quemará a los blancos, reduciendo a piedra su inmensa riqueza. El reino les será quitado, y serán, entonces los blancos quienes tomarán el puesto *hurin* asociados con las márgenes, lo subterráneo y la noche. En contraste, quienes gobernarán desde el centro serán los indígenas, con los blancos como siervos. En resumen, la distinción entre blancos e indígenas será mantenida inversamente a las relaciones de poder actuales. Pero hay indicios de que la nueva época llevará consigo más que otra sucesión de Dios Padre por el Hijo —pues es la época del Espíritu Santo. Algunos lo imaginan más como una época de igualdad entre blancos e indígenas bajo el dominio del Cristo indígena. Por ejemplo, al ver que el padre

Tod Swanson

José García trabajaba en las chacras, un campesino del Ausangate le dijo, “si ahora los padres vienen a trabajar con nosotros es que el Dios debe estar viniendo a esta tierra” (García 1983: 31). Cuando vuelva Inkarrí, todos los hombres, cristianos y gentiles, van a encontrarse (Ortiz 1973: 130-132).

El conocimiento del regreso del Cristo indígena proyecta un futuro que fomenta fidelidad a la identidad étnica, porque hace recordar que los blancos y los indígenas pertenecen a épocas separadas. Cuidar la distinción étnica es mantener la separación entre esas épocas, e identificarse con un mundo indígena el cual, aunque en este momento se encuentre eclipsado, está por retornar. Las personas inconstantes que se desprenden del estigma de su pasado indígena, muestran su capacidad para leer las señales de los tiempos al despilfarrar su futuro por una manía que pronto pasará de moda. Considérese, por ejemplo, el siguiente relato de infidelidad al mesías Baniwa, Venancio Cristu:

En la Semana Santa, la tarde del Viernes, Venancio Cristu les dijo a sus seguidores que iba a salir de este mundo... pero que regresaría pronto. A su esposa le dijo en privado que cuide de su cuerpo y que ore por él mientras su espíritu se iba al cielo. “Tenemos que esperar a Venancio durante dos días hasta el domingo por la tarde”, dijo la esposa de Venancio a la gente después de que él había muerto.

Algunos soldados y otros blancos llegaron y les preguntaron qué estaban haciendo... La esposa de Venancio les explicó a los extraños que todos estaban rezando por Venancio y que lo seguirían haciendo hasta que Venancio regrese...

Cristo y el sentido del tiempo

Pero la mujer rompió la promesa que le había hecho a Venancio y empezó a bailar el día sábado cuando se suponía que debería estar dirigiendo a la gente en oración. Les dijo a todos que podrían rezar el día domingo y que eso sería suficiente. Entonces se puso a bailar con los soldados y los otros hombres blancos” (Wright and Hill 1985: 48).

A su regreso, el Domingo de Resurrección, Venancio le da a su esposa infiel un papel con instrucciones escritas: su “acceso a Dios es negado” permanentemente. Debido a su promiscuidad con los diablos blancos, no puede compartir el regreso de Venancio, y es condenada: “Entonces vino un diablo sin piernas... y le hizo el amor. Siguió bailando con el diablo para siempre...” Este relato hace recordar la parábola de las vírgenes imprudentes quienes se encuentran sin aceite en sus lámparas a la llegada del novio, o a los discípulos incapaces de guardar vigilia en Getsemaní. Fidelidad a Cristo en su ausencia es fidelidad al mundo indígena.

Además de animar la identidad étnica, la fe en una resurrección indígena puede también inspirar movimientos de resistencia. El movimiento Lamista es un buen ejemplo. En 1934, mientras peleaba en contra del gobierno colombiano, Lame anunció la resurrección. Había tenido una visión en la que “la sombra misteriosa de Jehová”, es decir, el sol nocturno, “se convirtió en rayo de luz haciéndome comprender que ya no existía el salvajismo, la ineptitud” (Lame, op. cit: 122). Después de 447 años de entierro en la ignorancia, los nativos estaban a punto de recuperar sus facultades críticas y regresar al poder —un evento que se le revela como una transformación de “la cabeza de lobo montés por la de un hombre” por medio del “misterio de luz”— (Ibid: 72). Lame se refiere a este evento como la “Pascua”, y se ve a si mismo como el primer fruto del

Tod Swanson

regreso de los indígenas al poder, lo cual encarna la resurrección de Cristo (9). Pero aun si la temporada del entierro se ha terminado ¿qué hará Cristo para llevar a cabo el destronamiento del gobierno colombiano?

Como lo veía Lamé, el poder de los blancos consistía en mantener la ilusión de que ellos pueden discernir el verdadero sentido de la historia mientras que los indígenas no lo pueden. Pero ahora esa ilusión es extremadamente inestable. Cegados por la decadencia, los indígenas habían sido —una vez mistificados por la escritura— incapaces de distinguir lo que es discernimiento verdadero de lo que es una habilidad común para leer. Pero ahora, la opresión les ha enseñado la diferencia. Saben que lo que motivaba los documentos de los blancos no era ningún discernimiento de lo que es justicia, sino la envidia del tiempo y la tierra de los indígenas. En efecto, esta codicia ciega mucho a los eruditos blancos que ni siquiera son capaces de leer la palabra de Dios escrita en la naturaleza y la historia. Como Lamé dice, “porque él, aun cuando más estudia, no sabe nada, porque su corazón está lleno de orgullo y de envidia” (Ibid: 14).

Los indígenas, al contrario, aunque aparentemente analfabetos, han recuperado la habilidad de leer el Libro de la Naturaleza. La explotación ha instruido tanto el buen juicio de los nativos, ha agudizado tanto sus recuerdos que “en el indígena, reglamentados sus pensamientos por medio de la naturaleza, todo hecho es imborrable y cada día marca en su corazón un recuerdo como el reloj que marca las horas” (Ibid: 9). Y ya que los indígenas están nuevamente sincronizados con el reloj de la naturaleza, pueden leer las señales de los tiempos, y en consecuencia han recuperado el poder para gobernar.

Lamé creía que si esta renovación del poder para leer la historia pudiera ser publicada en un libro, la ilusión de la sabiduría blanca y la ignorancia indígena serían ex-

Cristo y el sentido del tiempo

puestas y el gobierno colombiano se desplomaría. Porque a la luz de este libro indígena, la diferencia entre la escritura que revela la verdadera naturaleza de las relaciones sociales y aquélla que solamente codifica la envidia sería desenmascarada. Es por eso que Lame escribe este libro y le pone el título anti-académico de "Los Pensamientos del Indio que se Educó dentro de las Selvas Colombianas". El significado escatológico de este acto es tan grande que Lame fecha la estación del entierro indígena "desde el día 12 de octubre de 1492 hasta hoy en que quede terminada la presente obra" (Ibid: 4). Porque al publicar el fruto del entierro indígena, Lame trae de regreso a su estación la época precolombina del saber indígena.

El Cristo indígena renacido les ofrece ahora a los blancos un libro en el que ha inscrito solamente la verdad. Pero cegados por la envidia, ellos lo rechazan, así como el Inca había rechazado una vez la Biblia, porque lo que ellos desean es ignorar el trabajo de Lame en la forma en que "los Césares quisieron ocultar el misterio de la Pascua" (Ibid: 57). Pero cuando el pueblo indígena vea que los abogados y los jueces blancos son incapaces de leer la simple verdad, dejarán de estar mistificados por los diplomas escritos, porque se darán cuenta que "para ser abogado no se necesita estudiar ni tener 'Diploma', el diploma es la verdad en su punto y la interpretación del falso abogado, porque ése no se apoya en la ley, sino en el espíritu de un negocio" (Ibid: 18). Con esto, los indígenas se levantarán y vencerán a los blancos con la misma facilidad con la que ellos fueron una vez vencidos. En las palabras de Lame, "una columna formará un puñado de indígenas el día de mañana para reivindicar sus derechos como reivindicó Dios la humanidad... de la tiranía del demonio... y quedará el blanco de arrendatario del indígena, de esos indígenas que duermen todavía allá en el pen-

Tod Swanson

samiento de Dios, motivo al odio y la mala administración de justicia y envidia del blanco..." (Ibid: 133).

Lame advierte a los eruditos blancos quienes probablemente lean su libro, que "muy pronto llegará la ley de la compensación, señores" (Ibid: 133). Pero, ¿no hay ninguna esperanza para los blancos? Quizás no. Pero aquellos que deseen escapar la ira venidera pueden considerar el siguiente consejo dado a Richard Chase Smith por un shamán Amuesha:

Durante mi trabajo de campo, una noche fui despertado por un shamán que estaba alojado en mi casa, guardando vigiliyas nocturnas. Estaba llorando muy triste por los "blancos" que estaban condenados a la destrucción cuando el sol volviera a la tierra. "No tienen ninguna esperanza de salvación", me dijo. "Pero no se preocupe, cuando el sol regrese, pónganse su cushma y su corona, agarre su flauta y festeje. Así usted también se salvará" (Smith 1982: 677).

Así como los indígenas fueron condenados por no poder leer la página escrita, así también los blancos podrían ser juzgados por no poder interpretar el sentido revelado en las armonías y pasos de baile de los Amueshas. Pero quizás podrían aprender. Sin embargo esto sería difícil, porque sólo aquellos que no están desequilibrados por el orgullo o ensordecidos por la envidia pueden seguir las melodías. Y aquellos que no son capaces de seguir los pasos de baile pueden ser convertidos en piedra.

G.— Conclusión

En resumen, el ciclo de vida de Cristo orienta a las comunidades nativas al dar a su historia un significado que

Cristo y el sentido del tiempo

resiste a las ideologías blancas. El pasado indígena no es un barbarismo pagano, sino la civilización cristiana original. En el tiempo actual, los fragmentos desparramados de ese pueblo constituyen el cuerpo roto de Cristo. Y el futuro indígena no es una asimilación, sino la unidad resucitada de esos fragmentos. Es una visión acumulativa de la historia basada en los ciclos de la naturaleza. Trazando el ciclo de la vida de Cristo, la historia se mueve hacia un incremento de la visión crítica, hacia una reciprocidad más justa, y hacia la liberación del pueblo indígena. Este cristianismo indígena no es meramente una versión popular del cristianismo europeo, como si fuera algún tipo de mestizaje religioso —es decir, esencialmente blanco con rasgos indígenas. Tampoco es una capa delgada del barniz católico europeo puesta sobre la religión precolombina. Al contrario, tiene una integridad estructural propia. A través de los siglos de sufrimiento, los indígenas se han apropiado del Cristo etnocida de sus conquistadores y lo han transformado en un catalista de la etnogénesis.

Notas

- (1) La obra del profeta Paez, Manuel Quintin Lame, *Los Pensamientos del Indio que se Educó dentro de las Selvas Colombianas*, ha tenido una influencia significativa en este ensayo. Aunque esa obra no representa un tratamiento sistemático de la cristología indígena, en cierto modo, Lame se identifica a si mismo con la resurrección de un Cristo Páez. El libro fue escrito durante un alzamiento indígena en contra del gobierno colombiano en los años 1930, y expresa las expectativas cristológicas y milenaristas del pueblo Páez.
- (2) Esta manera de entender el calendario ha sido posible gracias a los trabajos de Lawrence Sullivan, *Icanchu's Drum* (1988), y Gary Urton, *At the Crossroads of the Earth and the Sky* (1981).
- (3) La dicotomía entre el Cristo diurno y el Cristo nocturno es análoga a aquella entre Viracocha y Punchao de la religión Inca. Como Arthur Demerest describe la división solsticial de la deidad solar. Punchao, el Churi-Inti o "sol hijo", nace en Inti Raymi, la fiesta del solsticio de invierno. "El joven sol, entonces, empieza su movimiento gradual hacia el sur poniéndose más cerca y volviéndose más cálido y fuerte hasta que alcanza su maduración completa en el solsticio de verano, en diciembre. Es entonces que los Incas celebraban el Capac Raymi, su mayor fiesta solar dedicada a... el sol adulto... llamado Viracocha... El Señor Sol maduro empieza entonces su camino de adulto, volteando gradualmente hacia el norte y menguando hasta su muerte y su subsecuente renacimiento (como Punchao, 'el sol-hijo') en el Inti Raymi" (1981: 26-27). El Cristo niño es análogo a Punchao. Pero conforme envejece, se convierte en Dios Padre, análogo a Viracocha.
- (4) En su artículo "Tapir Avoidance in the Colombian Northwest Amazon", Reichel Dolmatoff demuestra que para comer tapir, la gente de la Amazonía debe balancear un sistema muy delicado de reciprocidad con los tapires, el espíritu Dueño de los Animales, los ancestros y las tribus vecinas. Por una parte, los tapires son

Cristo y el sentido del tiempo

considerados como los ancestros de los Arawakanos, de quienes los Desanas reciben sus esposas. "En lenguaje shamánico, las Mujeres Tapires (mujeres Arawakanas) son criaturas de la noche; ellas habitan al oeste, las regiones donde el sol se esconde... Los Desanas son *emekori masha* (Gente del Día) porque ellos vienen desde el este con el sol naciente... El tapir viene a representar la unión exógama entre la Gente del Día y la Gente de la Noche, entre el este y el oeste..." (1985: 116). Los tapires son cazados una vez al año, durante la estación seca, cuando la fruta *umari* está madura. Durante ese tiempo, el Dueño de los Animales les deja libres a los tapires de mayor mortalidad infantil, y los Desanas ven la muerte de sus hijos como un intercambio con el Dueño de los Animales. Cuando un tapir entra a la casa de un cazador, un infante humano entra a la casa de su ancestro materno, el tapir. "La energía vital (*boga*) sigue un circuito en el cual nunca se pierde nada. La matanza del 'viejo ancestro' y la muerte de un niño son una renovación, la expresión de haber alcanzado un balance" (1985: 123). Cuando los quechuas del Napo dicen que Cristo y María hacen comestible a un tapir, no se sabe cuanto de esta mitología amazónica sobre la danta yace al fondo del relato. Pero el hacer comestible a un animal como el tapir envuelve, ciertamente, el estable-

cimiento de un estilo estacional de reciprocidad entre el mundo humano y el mundo animal.

(5) Lame parece hacer, a veces, una distinción temporal entre la pareja de reveladores que fundaron la cultura Páez y los históricos Jesús y María. Por ejemplo dice que María es una hija de Israel. Pero en otros momentos parece que los reveladores precolombinos como Ollo, Bochica o Sinviora son apariciones más tempranas de los eternos Jesús y María. Es probable que Lame identificara a Ollo con la Virgen de Guadalupe, ya que dice que Ollo apareció en México para enseñar a los indígenas acerca de Jehová (75). Lame dice que María es quien le enseñó la manera cómo sus antepasados cantaban himnos al sol. Pero en la página siguiente vemos que si él puede entender a la gente precolombina, es porque Lame y sus antepasados comparten una misma mente formada en la imagen de Ollo (102-104). Lame habla también de su pensamiento como formado a la imagen de la naturaleza, y ambas, Ollo y María son las Reinas de la Naturaleza (85). Además, según Lame, el único que puede leer el libro de la naturaleza (con la excepción de Ollo o María) es el niño Cristo, quien lo ha leído desde toda la eternidad. Por estas razones, es probable que los reveladores que les enseñaron a los antepasados precolombinos a leer los evange-

Tod Swanson

lios en la naturaleza son vistos como idénticos a aquellos Jesús y María quienes le enseñaron a Lame a leer el libro de la naturaleza.

(6) Ejemplos de los héroes culturales que son identificados de alguna manera con Cristo son Wanadi, el creador Makiritare (Civreux 1980: 152-153); Kuwai el héroe Wakuenai que fue identificado con el movimiento de Venancio Cristu (Wright and Hill, 1985); el Inkarrí que los Cañaris llaman "Ante Cristo" (Fock 1981: 418); el Yampor Ror de los Amueshas (el nombre dado a Cristo en el Nuevo Testamento Amuesha del Instituto Lingüístico del Verano); y el Yabireri de los Machiguenga (Weiss 1975: 564-65).

(7) Si los señores de los cerros (taitas, aukis o wamanis) pueden ser considerados los herederos o guardianes del poder del Inca muerto, es porque el sol se levanta desde la roca y el agua y regresa a la roca y el agua: "A su muerte, el poder del Inca lo heredó sólo el Wamani... Antes el poder lo tenía el Rey Inca. Ahora, desde que ya no está su poder, lo único que queda de ese poder, lo guardan los Wamanis. Por eso se les adora", (comunicación personal de Fuenzalida citada en Pease (1974: 224). Lame se refiere a esta transformación del poder solar como la petrificación del oro: "el oro... hablaba como hablaba hoy el hombre, pero lleno de orgullo; pero el oro an-

tes del 12 de Octubre de 1492 era amigo íntimo de mis co-terraneos... a los cinco días después de el 12 de Octubre varios depósitos de oro se convirtieron en piedras, otros en agua" (82-83). De la misma manera que aprender a tejar el oro significaba el génesis de los poderes interpretativos, el silenciamiento y la petrificación del oro significa ahora la pérdida de ese poder. Mayormente, el sol cesa ahora de ser un objeto explícito de adoración, porque la veneración del sol diurno es disfrazada en la adoración católica de Jesús. y la adoración del sol nocturno toma entonces la forma de una veneración a los cerros y las lagunas.

(8) La crucifixión del creador Machiguenga, Yabireri es un caso extraño, porque no está claro si su sacrificio es la fuente del orden o del desorden. Debido a que, en el proceso de la creación, Yabireri había convertido a muchas Machiguengas en diferentes especies de animales y les amanezaba con un diluvio, Barenakoni "le llevó hasta el fin de la tierra, y ahí le clavó a algunos troncos con siete clavos fuertes... Le traspasó sus manos, rodillas y pies, cada uno con un clavo... Hasta ahora está por ahí. No murió; está vivo pero inmóvil; si es que se moviera, la tierra temblaría y se derrumbaría. Está tan fuertemente clavado que no puede zafarse. Ahora ya no siente el dolor, porque se ha acostumbrado, pero al principio casi no

Cristo y el sentido del tiempo

podía soportar. Desde que fue clavado, los Machiguengas empezaron a enfermarse y a morir. Si no hubiera sido clavado, los Machiguengas no morirían" (Weiss 1975: 564-65). No está claro si esta crucifixión establece el orden o lo subvierte. ¿Es que le crucifican a Yabireri porque su actividad creativa se está volviendo caprichosa, o es que la sublevación de los Machiguengas se debe a que no quieren ser sacrificados por la creación de las variadas especies animales cuya interacción estacional mantiene el orden? Lo que sí está claro, es que lo que evita que el mundo vuelva a un estado de caos es el mantenerle crucificado al creador, y que el sufrimiento de los indígenas es el precio pagado por el sacrificio divino.

(9) Lame está muy consciente de que la tierra gira alrededor del sol (74), pero usa el simbolismo asociado con el sol nocturno para construir el evento religioso y social que traerá el pueblo Páez al poder. En el momento de la conquista, el oro (el sol) se vuelve piedra y agua (82-83). La gente Páez se escondió bajo tierra donde son humedecidos por el Río Páez (21, 121). Pero al final del período

de la dominación blanca, las aguas subterráneas saldrán violentamente a la luz a través de la roca, y la ignorancia indígena será transformada en entendimiento (122). Lame puede haber identificado a Cristo con el sabio Bochica, quien al nacer partió las penas y salió de las aguas subterráneas, creando así las Cataratas Tequendema (24, 103). En un capítulo acerca del maná espiritual, mientras habla de lo que María le había revelado acerca de la religión de sus ancestros, se refiere crípticamente a la "redención" que ocurrió en las Cataratas Tequendema, pero dice, inmediatamente, que no quiere revelar demasiado acerca de Belén y la cuna de la sabiduría como si estuvieran escondidas bajo crueles montañas, y es posible que él espere que el nuevo nacimiento de Cristo parta las rocas en la misma forma que lo hace Bochica (13). Este es el evento que Lame parece haber visto en su visión: "La sombra Misteriosa de Jehová se convirtió en rayo de luz, para mostrarme la fuente que había roto... el corazón de dicha piedra Sardónica, haciéndome comprender que ya no existía el salvajismo, la ineptitud y que ya no era el asno montés" (122).

Bibliografía

CIVRIEUX, MARC DE:

1970 *Watunna: Mitología Makiritare*. Caracas: Monte Avila Editores, 1970.

CONDORI MAMANI, Gregorio:

1983 *De nosotros los runas: Autobiografía*. Reportado por Ricardo Valderrama Fernández y Carmen Escalante Gutiérrez. Madrid: Ediciones Alfaguara.

DEMAREST, Arthur A.:

1981 *Viracocha: The Nature and Antiquity of the Andean High God*. Cambridge, Mass.: Peabody Museum Monographs, No. 6.

FOCK, Niels:

1981 "Ethnicity and Alternative Identification: An Example from Cañar". En *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*, editado por Norman E. Whitten. Urbana: University of Illinois Press.

Cristo y el sentido del tiempo

- GARCIA, José María:
1983 *Con las comunidades andinas del Ausangate.*
Lima: Centro de Proyección Cristiana.
- GOW, David:
1980 "The Roles of Christ and Inkarrí in Andean Religion". *Journal of Latin American Lore* 6: 279-298.
- GOW, Rosalind, and BERNABE Condori:
1976 *Kay Pacha.* Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- LAME, Manuel Quintín:
1971 *En defensa de mi raza.* Bogotá: Comité de Defensa del Indio.
- LARA, Jesús:
1957 *Tragedia del fin de Atawallpa: Monografía y traducción.* Cochabamba: Imprenta Universitaria.
- 1969 *La literatura de los quechuas: Ensayo y antología.* La Paz: Librería y Editorial "Juventud".
- MERCIER, Juan Marcos:
1979 *Nosotros los Napu-Runas: Mitos e historia.* Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.
- MISHKIN, Bernard
1940 "Cosmological Ideas among the Indians of the Southern Andes". *Journal of American Folklore* 53: 225-241.

Tod Swanson

ORTIZ, RESCANIERE, Alejandro:

1973 *De Adaneva a Inkarrí*. Lima: Retablo de Papel Ediciones.

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Juan de Santa Cruz.

Relación de antigüedades deste reyno del Perú (ca. 1613). En *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Editado por Marcos Jimenez de la Espada, 204-81. Asunción: Editorial Guaranía, 1950.

PEASE, Franklin:

1974 "Un movimiento mesiánico en Lircay, Huanavelica (1811)". *Revista del Museo Nacional* 40:221-252.

RAMIREZ DE JARA, María Clemencia, y Carlos Ernesto PINZON:

1986 "Los hijos del bejuco solar y la campana celeste: El yage en la cultura urbana". *América Indígena* 46:163-188.

REGAN, Jaime:

1983 *Hacia la tierra sin mal: Estudio sobre la religiosidad del pueblo en la Amazonía*, II. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

REICHEL-DOMATOFF, Gerardo:

1978 "The Loom of Life: A Kogi Principle of Integration". *Journal of Latin American Lore* 4:5-27.

Cristo y el sentido del tiempo

1985 "Tapir Avoidance in the Colombian Northwest Amazon". En *Animal Myths and Metaphors in South America*, editado por Gary Urton. Salt Lake City: University of Utah Press.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo y Alicia REICHEL-DOLMATOFF:

1961 *The People of Aritama: The Cultural Personality of a Colombian Mestizo Village*. Chicago: University of Chicago Press.

SENNE, Edgar P.

1986 "An Indian Easter Liturgy: The Creative Syncretism of the Arizona Yaquis". *Cresset* 49, No. 5:6-14.

SMITH, Richard Chase:

1982 "Muerte y caos / salvación y orden: Un análisis filosófico de la muerte y los rituales de los Amuesha". *América Indígena* 42: 651-685.

STEIN, William W.:

1961 *Hualcan: Life in the Highlands of Peru*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

SULLIVAN, Lawrence E.:

1988 *Icanchu's Drum: South American Indian Religions, An Orientation to Meaning*. New York: Macmillan, 1988.

TAUSSIG, Michael:

1987 *Shamanism, Colonialism and the Wild Man*:

Tod Swanson

A Study in Terror and Healing. Chicago: University of Chicago Press.

URIOSTE, George L.:

1983 *Hijos de Parya Qaqa: La tradición oral de Waru Chiri.* Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse University.

URTON, Gary:

1981 *At the Crossroads of the Earth and the Sky: An Andean Cosmology.* Austin: University of Texas Press.

WEISS, Gerald:

1975 "Campa Cosmology: The World of a Forest Tribe in South America". *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 52: 219-588.

WRIGHT, Robin M., and Jonathan D. HILL:

1985 "History, Ritual, and Myth: Nineteenth Century Millenarian Movements in the Northwest Amazon". *Ethnohistory* 33: 31-54.