

# La trama de las imágenes<sup>1</sup>

## Segunda Parte

### Pinturas rupestres, calendarios en Piedra de Guamán, y el calendario de Guamán Poma de Ayala



Enrique Bautista Quijano

Coordinador de Proyectos Especiales  
Facultad de Ciencias Sociales, Humanidades  
y Arte  
Universidad Central<sup>2</sup>

### 3. El tiempo y el espacio indígenas

Dice Régis Debray que *“en la edad de oro, cuando lo eterno era coextensivo al tiempo y podía mirarse a Dios a la cara, nadie necesitaba mensajeros ni intérpretes. La luz inteligible se reflejaba directamente, cada espíritu era un espejo, había igualdad de acceso al soberano”*.<sup>3</sup> Valga la metáfora de Debray para subrayar que es en la posibilidad del no tiempo, tiempo del mito en la que podemos verle el rostro a *Dios*, porque si el hombre y el capitalismo idearon el tiempo como ahora lo conocemos, de ellos sólo nos podremos liberar en la eternidad.

Desde los estudios de Tom Zudeim, Anthony de Aveni y Gary Hurton, pasando por los trabajos de Rolena Adorno y Victoria Cox,

el denominador común consiste en pretender que el núcleo central del pensamiento andino reposa en la cosmovisión incaica del mundo y de las cosas. Esta nueva manera de postular el difusionismo vuelve a tomar carta de ciudadanía con rigurosa investidura en un momento en que los estudios culturales, de acendrado eclecticismo y diletante militancia, parecen postular el todo vale.

La domesticación del tiempo, es decir, la necesidad de establecer la duración de los días, implicó para las sociedades humanas un esfuerzo intelectual y político en el sentido en que se debía tratar de explicar la relación de lo que sucedía en el cielo con los acontecimientos terrenales, junto con el aprovechamiento por extensión de la ampliación del poder de los

<sup>1</sup> Ponencia presentada al XI Congreso de Antropología en Colombia, Simposio de religiosidad, organizado por la Universidad Central y la Universidad de Antioquia. Evento celebrado en Santafé de Antioquia del 24 al 26 de agosto de 2005.

<sup>2</sup> Antropólogo, bautistaquijano@yahoo.es

<sup>3</sup> Régis DEBRAY. *El arcaísmo posmoderno. Lo religiosos en la aldea global*. Buenos Aires: Manantial, 1996. P. 105.

*sabedores* y del control social. El cómputo del tiempo mediante el empleo de coordenadas o de cualquier sistema métrico, a la postre, condujo a afirmar las bases para la organización de calendarios solares exactos, que guardan en común la fijación de dos momentos esenciales en el seguimiento de los ciclos solares: los solsticios y los equinoccios.

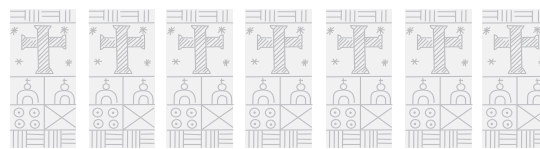
En la América indígena no fue un problema la identificación y cálculo de solsticios y equinoccios, como tampoco fue un conocimiento reservado a las altas civilizaciones Andinas y Mesoamericanas. Al decir de Paul Zumthor, los historiadores han planteado que los hombres de las primeras edades median el espacio por medio del tiempo, mientras que el moderno mide el tiempo gracias al espacio; y hemos perdido el sentido que hacía que nuestros antepasados vivieran el espacio como una forma global que se confiere a la extensión bruta: abstracta, pero significativa<sup>4</sup>. Las sociedades formativas e intermedias ya conocían y entendían lo que sucedía con los ciclos solares y lunares, de modo que en un momento dado el problema no será el tiempo, su medición y cálculo, para establecer la duración de los días; las dificultad real radicarán en poder abstraer el tiempo a un problema mayor: el espacio.

El espacio fija en los cuerpos las trayectorias de tiempo. De la misma forma que fue un problema genuino para las sociedades amerindias situar los planetas en la esfera celeste, es decir, en relación con los puntos del solsticio y del equinoccio, lo fue también ubicarse como individuos en ese cosmos celeste. Para lo primero, se obligó a identificar puntos fijos de orientación sobre la superficie áurea de un cuerpo, en el sentido de la identificación de los cuatro puntos cardinales que, combinados con el cenit (punto situado ligeramente encima)

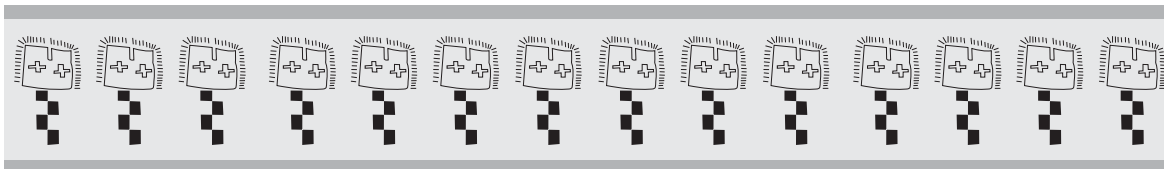
y con el nadir (punto situado directamente debajo), facilitaron el establecimiento de un marco de observación, que abunda en ejemplos en diferentes partes de Sudamérica. Para lo segundo, las sociedades amerindias tuvieron que fabricar creencias y llegar a constituir genuinos sistemas de pensamiento que permitieran explicar y situar a los individuos en el cosmos, en un cosmos particular. Su cosmos.

De la misma forma que los conceptos indígenas de espacio y de tiempo no pueden comprenderse independientemente de los sistemas concretos para determinar el tiempo a partir de los movimientos, de los desplazamientos cíclicos del sol, de la luna y de las pléyades (estrellas) con el fin de establecer los cuantos, tampoco pueden entenderse al margen de las prácticas sociales que espiritualizan el paisaje cósmico y terrestre.

Aunque existe una estrecha relación entre la concepción andina del mundo, el *quipu* (sistema de anudamientos para contar), el calendario y la organización espacial del imperio Inca, al que se encontraban sometidas varias etnias Andinas y algunas Amazónicas, el mundo andino, antes de la llegada de los españoles, no tenía como centro exclusivamente al Cuzco. El mundo andino contaba con otros centros referenciales en el sentido espiritual, y por qué no decirlo, religiosos como *Pachacamac*, (en la costa, al sur de *Lima*), *Copacabana* (en el altiplano, al sur), y *Chan Chan* (en la costa el norte), que continuaba siendo un importante referente de la vida espiritual y religiosa de los



<sup>4</sup> Paul ZUMTHOR. *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 1994. P. 15.



pueblos indígenas. Aunque del centro del *Cuzco*, de un lugar denominado *Coricancha*, partían o confluían los *Ceques*, las líneas imaginarias que unían las distintas regiones del imperio con el centro. En las regiones de territorio móvil, como las ubicadas al oriente de la cordillera de los Andes y en las selvas del norte, lo que se había mantenido vivo fue un pensamiento.

Antes de la llegada de los españoles, el pensamiento Andino sedimentó formas de pensamiento para organizar mitos y símbolos en torno a identidades centrales, como *Viracocha*, que se desdobra en cuatro personajes: *Viracocha Pachayachachi*, el creador; *Tocapo Viracocha*, el señor del occidente y la costa; *Imaymana Viracocha*, señor de la selva y del oriente, y *Tunupa*, señor del *Collasuyo* y del sur<sup>5</sup>. Estos personajes se fueron haciendo más complejos en la medida en que ingresaron al panteón cuzqueño por vía de la mezcla y la combinación, pero son precedentes en el tiempo y en el espacio.

Otras de las entidades que se fueron estratificando para dar origen a los reordenamientos y sobreposiciones que facturaron los Incas en los momentos de mayor expansión político militar, fueron *Pachacamac*, el demiurgo o creador costeño, que se adaptó a la imagen de dualidad masculino-femenino, luz-tinieblas, cielo-tierra. Pero *Pachacamac*, en tanto referente procedente de la costa, a su vez se encuentra relacionado con *Tunupa*, la primera serpiente

venerada en el altiplano. Sin embargo, hay varios *tunupas* dentro del sistema de muertes y renacimientos de los personajes ordenadores del cosmos Andino. Un primer *tunupa* es *Tuacapa* o *Taguapa*, venerado a orillas del lago Titicaca y referenciado por Bertonio; otro es *Tuapaca* o *Ticsi Viracocha* en la versión de Cieza de León y Bertonio, según nos comenta Teresa Gisbert<sup>6</sup>.

Como la mayoría de los seres plurales que nos presentan el pensamiento Andino, *Viracocha-Tunupa* es un ser plural en el que afloran cualidades y funciones diversas pero también nombres que indican su larga tradición y amplia distribución tanto en el espacio como en el tiempo. *Pachayachachi*, *Caylla*, *Tocapu*, *Ticsi*, son los diferentes rostros del espíritu del lago o *Viracocha*; que también se enraíza con la otra culebra primordial de origen amazónico en las versiones *Arabuaca Ashéninga*, *Jíbaro*, *Secoya*, y conocida con diferentes nombres como *Waga*, *Illawi* (en *Quechua*)<sup>7</sup> o simplemente *Boa* o *Anaconda*, presente en distintos mitos y leyendas de los pueblos amazónicos pero con su equivalente Andino y absorbido por los Incas, quizá después de las sagas conquistadoras de *Huayna Capac*, a partir de lo cual se reconoce como serpiente *Amarú* (héroe, personaje, monstruo), que residía en *Amarucancho* (el palacio se la serpiente) en el *Cuzco*.

La localización de la serpiente, culebra o boa en los mitos, particularmente en los mitos de origen, alude a la necesidad de reinstaurar los

<sup>5</sup> Teresa GISBERT. *Los Pájaros Parlantes*. La Paz: Plural, 2001. P. 79.

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 59.

<sup>7</sup> Alejandro ORTIZ RESCANIERE. *Sobre el tema de la Pasión. Mitología andino-amazónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, 2004. P. 31,

vínculos, uniones o matrimonios de los humanos con la naturaleza, una naturaleza no natural (denominémosla bruta), que puede germinar porque tiene la condición previa de mediación humana con la naturaleza y de la que la culebra o serpiente es una expresión de tales circunstancias.

El pensamiento amazónico sostiene una relación activa con el paisaje humanizado, de modo que puede detenerse en un chorro de agua, en un pedregal o paraje de topografías extrañas, porque es un pensamiento que se sumerge en elementos que fijan la relación con la tierra sagrada. Por eso es que las ideas sobre el sol y la luna, tanto en el pensamiento Andino como en el Amazónico, son secundarias; ya que se requirió primero de los actos creadores de los demiurgos y luego de los pares celestes para organizar el curso del tiempo.

De la misma manera que *Viracocha*, según la tradición, crea la primera humanidad y la destruye por agua, así mismo hace que emerjan de las islas del lago de *Titicaca* el sol y la luna. En la versión costeña *Pachacamac*, quien es precedido por el antiguo dios *Cons*, incurre en actos creacionistas del sol y de la luna, correspondiéndole a *Cons* (como lo relata Gutiérrez de Santa Clara) la creación también de la tierra, las estrellas, los animales y todo cuanto hay en la tierra simplemente mediante un acto de pensamiento.<sup>8</sup>

*Cons*, según Teresa Gisbert, fue asimilado por *Viracocha* en un estadio de primer dios, por ello el nombre de *Con-ticsi-Viracocha*,<sup>9</sup> que en las crónicas aparece como la dualidad *Pachacamac-Viracocha*, ya que algunos los

encuentran semejantes en sus actos creacionistas, destructores (al ordenar diluvios e inundaciones) porque según Murrua, “*le llamaron Pachacamac, de lo cual tuvieron noticia ser el Tepsi Viracocha*”<sup>10</sup>.

Pero Calancha trae la clave para entender por qué en los calendarios de los *Días de Guamán Poma* en la *Caronica*<sup>11</sup>, el Maíz aparece presentado en las ilustraciones de manera reiterada y en implicación con el espacio y el paisaje: sencillamente porque se considera a *Pachacamac* el creador de la comida, ya que *Pachacamac* mató al hijo del sol de la mujer que había creado, sembrando los dientes del difunto, de los que nació el maíz, la yuca, la carne, los pepinos y los pacayes. Queda claro que en el núcleo del pensamiento Andino<sup>12</sup> hay una entidad creadora de las entrañas de la tierra y es un dios también de la fertilidad, de la productividad de los suelos, de los campos, del aprovisionamiento, un dios de la comida.

En el caso Amazónico, los seres primordiales que dieron origen a las diferentes creaciones instalaron un árbol de la vida, gracias al ave *Mas hiri-Tari*, que bajó del cielo y que al golpearle las extremidades inferiores brotaron plantas de yuca, camote y maíz. El pájaro instruyó a los humanos sobre cómo plantarlas, como lo cuentan los *Shipibos* de la lengua *Pano* en las selvas tropicales del Perú, lo llaman *Srono*, “*el Srono Yoshin, espíritu de dicho árbol hace la lluvia y se asimila al dios del cielo Iba, por sus atribuciones y poder*”<sup>13</sup>. Por eso, cuando los chamanes necesitan que llueva, realizan un rito debajo del árbol, lo golpean, y luego cae la lluvia<sup>14</sup>. Aquí el ave sagrada *Mashin Tari*, se

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 60.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 60.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>11</sup> Felipe GUAMÁN POMA DE AYALA. *Nueva Coronita y Buen Gobierno*, Tomos I y II. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.

<sup>12</sup> Antonio de la CALANCHA. *Crónica moralizada* (1638). Lima: Prado Pastor, 1976. P. 122.

<sup>13</sup> Rápale GIRAD. *Historia de las civilizaciones antiguas de América*. Madrid: Istmo, 1976. P. 1448-1457.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, 1457.

equipara a la semilla del árbol de la vida que hace brotar la vida y el alimento. La hibridación de los humanos con el medio ambiente, bajo los aspectos ornitomorfo y dendromorfo de la entidad divina, se equipara a las acciones creadoras también dendromorfa de *Pachacamac* al crear el alimento de las entrañas de la tierra y hacerlo brotar en los granos del maíz. Los amazónicos no lo hacen a partir de un panteón religioso central y fijo, que funge como elemento organizador, sino que en la medida que fluye el pensamiento, con el fluir de las aguas fluyen otras entidades en permanente acción y transformación, las boas, los lagartos, los insectos, los gusanos, los felinos, en fin, toda una pléyade de seres y entidades que crecen, aparecen y resultan como los frutos del árbol (existe la versión de la palma) de la vida.

Tanto en la dinámica espacial como temporal centro andina, los *ceques* están compuestos por una serie de puntos, o *Huacas*, adoratorios y sitios sagrados que marcaban el espacio y determinaban las dinámicas temporales. Imaginemos al sistema de *ceques* como un gigantesco quipu desplegado, en el cual los distintos nudos representan las huacas o adoratorios y los hilos las líneas imaginarias de los *ceques*. Los *ceques* cumplían la función de calendarios para la cuenta de los días, los meses y los años, al mismo tiempo que ayudaban a mantener y hacer memoria sobre el destino colectivo.

La otra imagen, la de la visión holística del cosmos de los habitantes amazónicos, puede equipararse a la imagen del frondoso árbol de la vida, que crece en profundidad en la doble dirección tanto a las raíces como a las ramas, hojas y frutos. La imagen del árbol de la vida sirve para presentar la imagen de la integración cósmica: de un lado hunde sus raíces en el

mundo de los muertos (de los antepasados sin los cuales ningún conteo es posible), pero por otro eleva el tronco hacia el cielo y extiende las ramas formando un frondoso emparrado que abarca a la humanidad, a todas las humanidades posibles.

Las dos imágenes poseen elementos en común. Sin embargo, en la primera existe un centro de donde se irradian líneas orientadas que conectan subcentros, y se forman jerarquías. En la segunda imagen, contrariamente a la primera, lo que se producen son brotes de hojas y de frutos, retoños que repiten y dan continuidad a ciclos más o menos abiertos.

Del primer modelo puede esperarse una posición ideológica singular, colectiva, jerárquica y unificada, pero que tiende a englobar otras. Del segundo modelo, una ideología singular, más individual y cerrada. La primera convergente, la segunda divergente. Si tuviéramos que calificarlas hoy, de acuerdo a sus posibilidades de uso político, la primera tendría utilidad para neoliberales conservadores, la segunda para *hippies* o para anarquistas.

Volviendo a Rolena Adorno, ella emplea la teoría de la semiótica artística para asegurar que existe una relación coordinada en el dibujo Andino de *Guamán Poma*, de las porciones derecha-izquierda, que se corresponden con las de *hanan* y *hurin*, produciéndose como resultado una jerarquía de valores, confirmada por otras fuentes andinas de la época (el dibujo de las paredes del templo de *Coricancha*, para apoyar la tesis sobre el empleo de *Guamán Poma* de un modelo tradicional Andino<sup>15</sup>). Adorno concluye que el espacio se divide de modo que el concepto de *hanan* une las posiciones de arriba y derecha con las cualidades de masculinidad y/o de superioridad; el de *hurin* une las posiciones de abajo e izquierda con los valores de

<sup>15</sup> Rolena ADORNO. *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial. 1992. P. 154-152.



Foto N.º 1

Pintura con motivos indígenas y cristianos.  
Estación rupestre N.º 9 Potrerillos, Distrito de Pión  
(Cajamarca), Alto Marañón-Perú.

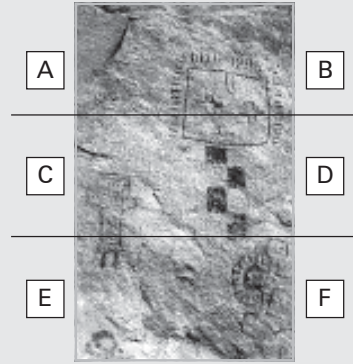


Foto N.º 2

Estructuración en *segmentema* de los motivos rupestres de la estación rupestre N.º 9 de Potrerillos, Distrito de Pión (Cajamarca), Alto Río Marañón.

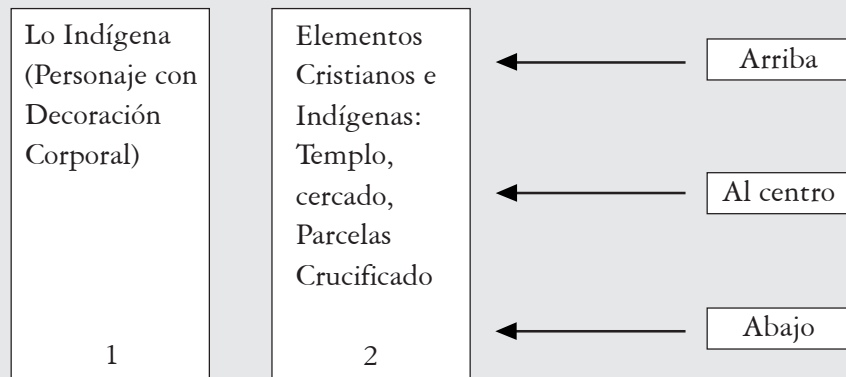


Figura 1. Organización bipartita del espacio indígena en que los elementos aparecen distribuidos a lado y lado.

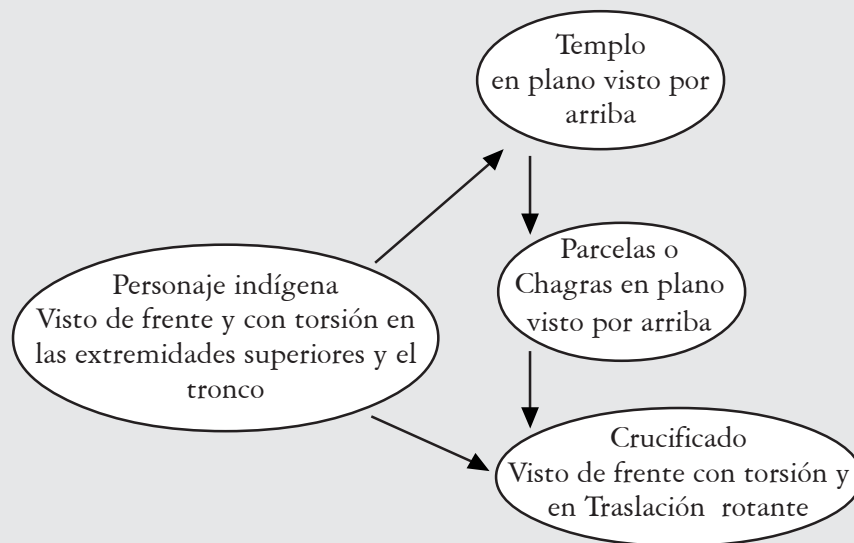


Figura 2. Percepción gráfica y espacial de las figuras de los segmentemas. Estación rupestre N.º 9 de Potrerillos, Distrito de Pión-Cajamarca, Alto Marañón Perú.

feminidad y/o de subordinación. Para la misma autora, existe en la especialidad andina, que sirvió de modelo para el diseño de varias composiciones pictóricas (en todas ellas, una figura a la derecha–izquierda, arriba del observador, está balanceada con una figura a la izquierda abajo para crear el diseño diagonal, que en últimas también es una diagonal conceptual), y coincide con el principio de dominación –subordinación, operación con la que fueron cambiado o alternando figuras, según las necesidades. Tales procedimientos sirvieron para llevar a cabo la narración pictórica de una cronología desde los antiguos tiempos andinos hasta el presente colonial. Con cada transformación, el elenco del personaje cambia, pero la invariabilidad de la estructura significa permanencia en el orden<sup>16</sup>.

La organización cultural se refleja en todos los ámbitos, preferentemente en el dibujo. Adorno encuentra cuatro tipos de organización con sus respectivos procesos cronológicos: la teológica, la religiosa-moral, la patriarcal (relaciones de género) y la política, que alude a la relación de dominación y sujeción, y que la autora aglutina en los opuestos dios-hombre, sagrado-secular, masculino-femenino, amo-servo<sup>17</sup>. Configuraciones que encuentro demasiado rígidas y sumarias, pero sobre las cuales volveré para establecer sus posibilidades y dificultades de aplicación a las pinturas rupestres y calendarios en piedra de *Huamanga*.

En el calendario de *Guamán Poma* existen conceptos y símbolos que constituyen parte de la organización temporal del mundo Andino. El objetivo principal de los incas era vigilar el proceso de la agricultura y, por esta razón, era vital determinar el transcurso del tiempo. Este es uno de los aspectos que logran demostrar

autores como Victoria Cox, Tom Zudeima y Jeanette Sherbondy, entre otros.

Pero las deidades Andinas participan de manera limitada si se tiene en cuenta que no todo parece depender de ellas sino, por el contrario, de lo que el jesuita Blas Varela (a quien le atribuyen la obra de *La Carónica y Buen Gobierno de Poma de Ayala*) denomina *soles* y tiene que ver más bien con las tres edades de: *Pakarimok Runa* (primera edad de indios), *Wari Runa* (edad de la gente autóctona), *Purum runa* (tercera edad). La omnipresencia de unas en las otras debe tenerse en cuenta como cuando apreciamos un juego de muñecas rusas (*matruscas*), para entender el valor que tiene un sol dentro de otro, cuando se trata de explicar la estructuración del calendario andino.

Las dinámicas sociales diarias en relación con el tiempo y el espacio adecuaron las condiciones para el fortalecimiento de las identidades. Nox comenta de Catherine Allen: *Las ideas de Allen sobre el Imperio Inca se basan en sus investigaciones etnográficas relacionadas a las peregrinaciones. Catherine Allen ha comprobado que por medio del ritual de las peregrinaciones los indígenas han extendido y modificado las demarcaciones de los ayllus. A su vez, este ritual les ha permitido a los ayllus locales decidir su identidad social* (24). Otro de los etnógrafos que, de acuerdo con Poole, han contribuido a la reconstrucción del calendario andino es Michael Sallnow. Este relaciona las extensiones territoriales de la peregrinación con la unión de organizaciones políticas con una base local permanente<sup>18</sup>. Parece entonces que una de las funciones que continúa teniendo la utilización del calendario Andino (como lo fue ayer) es la de reforzar las entidades en torno a la reconfiguración y activación de la disposición del territorio mediante las peregrinaciones.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, pp. 159-160.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 160.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 25.

De la actual ciudad de Lima salen, por la parte alta del sector de *Rurigancho*, caminos de peregrinación que se dirigen a diferentes puntos de la Sierra, caminos que datan de los tiempos prehispánicos y que continúan muy actuales, a lo largo de los cuales se encuentran estructuras en piedra, grabados rupestres y *apachetas*, esos pequeños montones de piedra que colocan los peregrinos en los caminos como pago a los *Apus*.

El ciclo agrícola comienza en agosto con la siembra ceremonial de la planta de maíz, como claramente lo muestran los calendarios en piedra de *Huamanga* (ver: Fotos 7 y 8). en que aparece una *illa*, es decir, una figurita en piedra en forma de llama cargada de semillas, alusiva a la semilla que habrá de plantarse. Las *illas* generalmente tienen forma de animales y se entregan en ofrenda a los *Apus* o se entierran en rituales especiales. El cultivo del maíz también se relaciona con el culto solar y las investigaciones de Anthony Aveni demuestran el vínculo entre el maíz y los observatorios solares. Aveni describe cómo en agosto los rayos solares caían entre los dos pilares del cerro *Pichulo* y anunciaban el comienzo de la siembra que correspondía a la llegada de las lluvias. Los rayos del sol descendían sobre el *ushnu*, o altar, que marcaba el momento en el cual la tierra se abría. Los Incas pensaban que durante esta época el sol bebía del *ushnu* para fertilizar la tierra.<sup>19</sup>

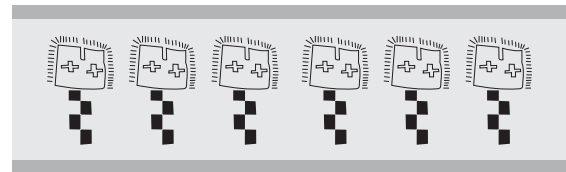
#### 4. El calendario de la razón práctica y de la reproducción de occidente

Si estuviéramos de acuerdo con el filósofo Paolo Virno, diríamos que quienes quizá entendieron mejor a Aristóteles fueron los curas,

que constituyeron la gran fuerza ideológica de la conquista y colonización española. Donde mejor se expresa lo que el mencionado filósofo denomina *déjà vu* (patología de la memoria), potencia y acto en clave temporal, donde potencia es no-ya, *In actualidad*, y acto es actualidad y presencia<sup>20</sup>, es en la práctica de una historia por parte de los hijos de la contrarreforma que tiene que ver con aquello que vuelve histórica toda experiencia, incluso la más trivial.

Whorf, comenta G.J. Whintrow, corrobora la idea de que la nuestra no es la única manera de considerar el tiempo, ya que el estudio de Whorf sobre los *Hopi* proporcionó una poderosa prueba de que existe una relación universal entre el tiempo y el lenguaje<sup>21</sup>. Según el mismo Whintrow, cada sociedad ha ideado medios y métodos para definir, entender e intervenir la relación espacio-tiempo.

Si el capitalismo es la primera forma de organización social integralmente histórica, es al mismo tiempo la primera forma de organizar y de pensar el tiempo más allá de la experiencia, de otorgarle una razón dentro de la irracionalidad del capitalismo. Todos los esfuerzos que emprendió la iglesia cristiana (católica, protestante, anglicana, etc.) junto con los estados y la sociedad occidental en los territorios y colonias de ultramar, revelan el inmenso esfuerzo de una cultura dominante por obligar a ingresar a otras sociedades y culturas en los ritmos de una historia que se traduce en los ritmos de la sociedad capitalista, no importando si unos



<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 28.

<sup>20</sup> Paolo VIRNO. *El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico*. Buenos Aires: Paidós, 2003. P. 104-105.

<sup>21</sup> G.J. WHINTROW. *El tiempo en la historia*. Barcelona: Crítica, 1990. P. 25.



son más comerciales o financieros, si lo son más o menos manufactureros o fabriles, pecuarios o agrícolas, de mayor o menos grado mercantiles. Ritmos del tiempo controlado y regulado, al que son invitados aquellos individuos que habitan el no tiempo, la no historia.

La obra de Guamán Poma de Ayala es una interesante genealogía sobre la manera de ingresar a los ritmos temporales y espaciales del otro, arrastrando los propios ritmos, a riesgo de perecer, de quedar liquidado en el intento de explicar, de explicarse en los silencios que impone el dueño del reloj del tiempo. ¿Cuál es mi espacio, cuál es mi tiempo? El tiempo que impuso el otro hispano, el colonizador europeo sobre la legitimación del principio de hacer ingresar al otro en el tiempo de la salvación del alma, de la liberación de la mano de obra para el trabajo de la producción capitalista.

Guamal Poma, sin la posibilidad de colocarse por encima de las mismas condiciones que impone la diferencia no aceptada por el colonizador, habrá de implementar estrategias intertextuales que combinan dibujo y escritura para encontrar un espacio a su tiempo, a su tradición, a la cosmovisión que representa y la que trata de demostrar, de legitimar por dos vías: la cultural y la política. Por la primera, para mostrar la riqueza de la tradición inca que de suyo el representa. La segunda, para reiterar la buena disposición política de él y de los suyos con la Corona de España, el Rey, las autoridades coloniales y la iglesia, pese a denunciar los malos tratos e injusticias a que son sometidos los colonizados por curas, autoridades coloniales y españoles.

Al separarse la noción de actividad de las tareas exclusivamente concentradas en la tierra de laboreo, habrían de aparecer muchas actividades para las que el tiempo fue considerado cada vez más valioso: las del taller, las del mercado, las de producción de materias primas, las de los estancos y almacenes comerciales, las de navegación que son las

responsables de introducir nociones nuevas como la rapidez y la aceleración, que no son invenciones exclusivas de la revolución industrial.

El cambio en el calendario no modificó así las relaciones que se tenían en la edad media de recrear los días, los meses y los años con escenas de las costumbres de la época que a la postre van a influir en la concepción y disposición de calendarios como el de Guamán Poma. Los cuadros calendáricos representaban pasajes de la vida en el campo, en las diversiones de los nobles, las artes y los oficios, los trabajos agrícolas cuyos ritmos estaban marcados por los ciclos de la naturaleza y la alternancia de las estaciones. Guamán Poma de Ayala es un ejemplo interesante por la reinterpretación que hizo de ellos, por la manera como los emplea, pero principalmente por el punto de vista que sienta sobre la propia cultura y sobre la del colonizador europeo, gracias a la utilización de los calendarios europeos y repertorios.

Para entender el papel que tuvieron los calendarios en la medición del tiempo y el conocimiento del espacio es importante señalar el papel que le correspondió en el virreinato del Perú a la iglesia Católica, toda vez que, calendarios y repertorios españoles tuvieron un papel protagónico en lo que tiene que ver particularmente con el cómputo de los años, de los días y de las horas. Los conceptos sobre los cuales se examinan los calendarios no son distintos de los que la iglesia católica pos tridentina trató de abonar para garantizar el cumplimiento exacto de las disposiciones tridentinas, en las que los breviarios y los manuscritos ilustrados jugaron un importante papel. La relación entre los breviarios y los calendarios es significativa, pues las biblias fueron los primeros libros que se propagaron por Europa y América. Ellas cumplieron una función esencial en determinar la ideología de la iglesia.

La ideología de la iglesia católica, apostólica y romana se encuentra detrás de la ideología



Foto N.º 3

Calendario en Piedra de Huamanga, de finales del siglo XVII. Elaborado mediante la técnica de grabado inciso. Fue empleado por los indígenas de la sierra.

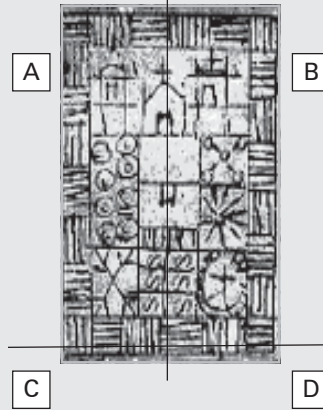


Foto N.º 2

División cuatripartita del espacio, que conserva el concepto incaica de división espacial. Aparecen arriba,

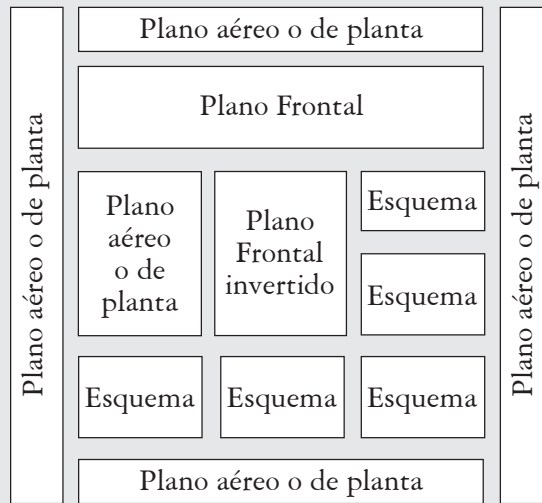


Figura: 4. Percepción de planos simultáneos, que producen la visión en torsión.



Foto N.º 5

Calendario en Piedra de Huamanga, donde se sintetizan elementos de la simbología y la concepción espacial de indígenas de los Andes. Data de los siglos XVII y XVIII. Aún se emplean actualmente en el campo.

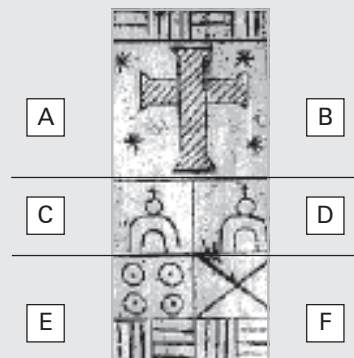


Foto N.º 6

Se ha suprimido parte del marco del calendario, demarcado por surcos de cultivo, que muestran el entre cambio de parcelas como un indicador de tiempo. Sólo se dejaron los marcos conceptuales, superior e inferior. Son parcelas (*Chagras*) y al mismo tiempo *Ayus*.

que impregna la organización cristiana del tiempo a la que es obligado a ingresar el indígena en el proceso de catequización y colonización del pensamiento. Son los mitos y los símbolos en torno de la vida de Cristo, como el nacimiento, la pasión y la muerte, los que estructuran el calendario. Por ejemplo cada día del calendario cristiano conmemora la vida de un santo, cuya vida imita la de Cristo. Los días principales del calendario son aquellas fechas importantes en la vida de Jesús, como la navidad y las pascuas.

La vida de Cristo, y en especial su crucifixión, es el hilo narrativo que determina la estructura de una variedad de textos, como el mapamundi cristiano que utilizaron los exploradores españoles durante los siglos XIII al XV. Este mapa poseía como base el cuerpo de Jesús. A su vez, la vida de Cristo organizaba el tiempo cristiano y la vida de aquellos que se guiaban por el calendario cristiano.

Durante el medioevo, y hasta finales del siglo XVII, la narración de la vida de Cristo se encontró inscrita en la vida del hombre europeo. Al leer los repertorios es posible percibir cómo la Iglesia dividía el tiempo en cuatro etapas estructuradas a base de un hilo narrativo. Esta narración partía de la perdición de la humanidad y finalizaba con la redención en Cristo.

Los calendarios esencialmente vinculan dos principios: el de un libro de cuentas y la organización del tiempo. Los números que occidente impuso son arbitrarios y se basan en la observación de los movimientos del sol y de la luna.<sup>22</sup> En varias sociedades y culturas el sol es un principio temporal que aparece diversamente representado como la luna, ya que por ser el sol arquetípico y ambivalente contiene una

doble naturaleza que fue captada por el andino, bien bajo la forma de fenómeno celeste ordenador o bien como mediación social suprema encarnada en el Inca. A la Luna, dentro del sistema de clasificaciones indígenas, le corresponde el mundo de lo femenino y pasivo, opuesto y complementario al Sol. Dentro del contexto del paisaje sagrado la Luna se encuentra claramente vinculada a los sitios femeninos que están marcados como prohibidos o de sumo cuidado.

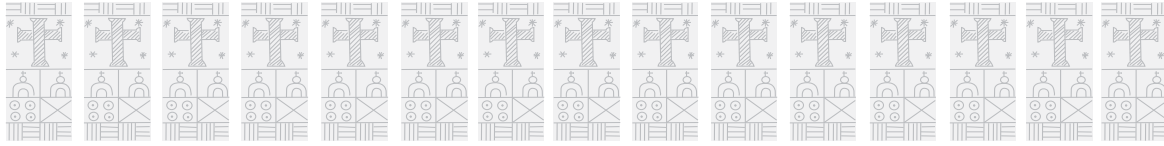
Dice Victoria Cox que *los mitos y las alegorías cristianas relacionadas a la Pascua de Resurrección y su expresión en el texto de Guamal Poma y en los repertorios españoles. La función que desempeñan las alegorías de la iglesia consiste básicamente en organizar y estructurar el tiempo cristiano como el efecto ejercido por estas alegorías en alterar estratégicamente la visión Andina del mundo tal como aparece representado en la Nueva Carónica y el Buen Gobierno*<sup>23</sup>. Pero detrás de las alegorías lo que hay es un proyecto moral<sup>24</sup> que no pasa por el pensamiento andino, mucho menos por el pensamiento simbólico de los indígenas.

Durante los primeros años de la colonización llegaron calendarios orientados a la organización de las faenas agrícolas y reflejaban lo que era propio de la sociedad y la cultura que así los concebía. *Un calendario existe cuando hay un sistema en el cual se seleccionan arbitrariamente determinados fenómenos periódicos del mundo exterior y se los organiza y relaciona con eventos determinados culturalmente. El término calendario posee, según Robert y Marcia Ascher, dos definiciones. Una es la de un sistema conceptual de planificación en el cual las personas interesadas eligen los fenómenos exteriores que constituirán la base del calendario. La otra definición es la de una represen-*

<sup>22</sup> Victoria COX. *Guamán Poma de Ayala, entre los conceptos andino y europeo del tiempo*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas, 2002.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 40

<sup>24</sup> Las alegorías expresan el desorden moral dentro de un ideal de comportamientos y de valores como los que trato de introducir la iglesia en América, particularmente los jesuitas, los adelantados de la contrarreforma.



tación simbólica de ese sistema. Es común que el calendario contenga un modelo conceptual y dos o más representaciones simbólicas. Por ejemplo, el calendario occidental posee un modelo conceptual, pero su representación simbólica puede ser por medio de tablas o mediante una representación electrónica digital<sup>25</sup>. Pero desde luego que el calendario, así tenga como propósito arbitrario transmitir un mensaje como por ejemplo: seguir las reglas que prescriben el cuidado de los animales, o cuando sembrar y cosechar; la *calenda*, la fracción o porción de tiempo, de día, siempre se encuentra presente en lo que llamarían hoy el hipertexto del calendario.

En otras palabras, si los calendarios son productos culturales particulares, para qué llamar calendarios a los sistemas de conteo y métrica del tiempo que desarrollaron las sociedades y culturas no occidentales.

La palabra calendario es utilizada por Victoria Nox para denotar el sistema de organización por el cual se divide el tiempo en años, meses y días. Aunque podemos asimilar los *quipos* a algo parecido, no son precisamente eso. En una pirueta conceptual (que revela dificultades epistemológicas de fondo) la autora recurre a la palabra *tabla-calendario* con el fin de señalar la tabla que es la representación simbólica del calendario. Es decir en otro instrumento de conteo que no simplemente es auxiliar del anterior. Sino, otro instrumento con lo que matricialmente implica una tabla, en el sentido teórico y en el sentido práctico, de las operaciones de contar, de cuantificar. Otra

palabra neural en el trabajo es almanaque. Según Cox, almanaque es la representación simbólica del calendario, la cual comprende la tabla-calendario, así como los dibujos y el texto que se encuentran relacionados con el calendario. De ser así, tenemos entonces un significante-almanaque que se corresponde con un significado-calendario.

Sobre esto, no deja de despertar dudas respecto del propósito político de Guamal Poma, de emplear una tabla que de seguro el Andino promedio jamás habría efectivamente de utilizar. Aunque no lo parezca revela un perfil retórico de nuestro cronista.

Deborah Poole señala que durante la conquista la iglesia utilizó una gran variedad de símbolos católicos como, por ejemplo, el calendario cristiano. Las fiestas católicas y los días de santos fueron incorporados a la organización temporal y espacial de las sociedades Andinas, no sólo mediante la asimilación de estas fiestas al ciclo agrícola andino, sino a través de las nuevas representaciones simbólicas de los *ayllus* que ahora vendrían a ser las cofradías. Las cofradías indígenas cumplen un importante papel en el mantenimiento de la tradición simbólica de los pueblos andinos, no es gratuito que ellas hayan sido las responsables de la producción de imagería religiosa, lo mismo que de el mantenimiento encubierto de las antiguas creencias religiosas<sup>26</sup>.

Las primeras láminas de imágenes de los personajes bíblicos llegaron a las colonias americanas gracias a los calendarios. *Las primeras*

<sup>25</sup> *Ibíd.*, 40.

<sup>26</sup> Detrás de cada virgen barroca con forma de triángulo, sobrevive un Apu, de cada arcángel, un ave oráculo.

*miniaturas que contenían calendarios y merecieron la fama de obras de arte fueron los «libros de horas» como el de René d' Anjou. La forma exterior de este calendario siguió siendo la del romano, pero a la tabla-calendario se le añadió ilustraciones y texto. Al lujo del calendario le siguió el arte de la miniatura, cuyo apogeo fueron los siglos XIV y XV...<sup>27</sup>*

Estos libros guardan una relación temporal con las horas, que como herencia de una antigua tripartición del año, representan las cuatro estaciones. Los calendarios llegaron a expresarse por medio de almanaques a través de los cuales se propagó el saber astrológico. Al mismo tiempo, los almanaques comenzaron a formar parte de libros en los cuales aparecían condensadas las nociones de astrología, meteorología, leyes jurídicas e información útil para los hombres del campo. Pero esos conocimientos no estaban dirigidos explícitamente a los habitantes del nuevo mundo. Uno de estos libros que incluía un almanaque fue *La Vrai Régime et Gouvernement de Betgers et Betgres* (1479), de Jehan de Brie, que tuvo varias publicaciones y ha sido ampliamente estudiado en Hispanoamérica debido a los diferentes usos que se le dio.<sup>28</sup>

Calendarios y almanaques tuvieron una función mediática porque se encargaron de proporcionar la información que estratégicamente se requería para las acciones políticas del momento. Con ellos se propagaron imágenes estereotipadas de los tipos humanos y de los tipos culturales que podían ser nocivos para el imperio, de la misma forma que proporcionaron una auto imagen del colonizador y una versión euro céntrica de los otros. *Al ser propagados con facilidad, los calendarios y almanaques fueron utilizados como medios de propaganda. Ellos contenían los valores y la ideología de la sociedad*

*que los creó. En 1454 se publicó un calendario llamado Exhortation contre les Turcs (Champier 37-39).<sup>29</sup> El calendario poseía como trasfondo la cara de un moro. Este tipo de almanaque ilustra el poder del calendario como agente de propaganda y de conquista. En España, la guerra contra los moros sirvió como punto de referencia para la conquista de los indios. El otro del español era el árabe y el judío y, con el descubrimiento de América, el indio llegó a ocupar la misma clasificación en la mentalidad hispana<sup>29</sup>.*

La riqueza gráfica y diagramática de los calendarios ofrecía una ventaja para expandir ideas, ya que no suponía una extensa labor de lectura, textos cortos y aviñetados, facilitaban la labor para una rápida lectura sustancialmente ideográfica<sup>30</sup>. Por eso nos dice Victoria Cox: *El poder del calendario fue explotado y durante el siglo XVI el almanaque se convirtió en instrumento de propaganda a través del cual se difundían profecías y sátiras dirigidas al gobierno* (41). *En 1560 el rey Carlos IX de Francia, consciente del poder del calendario, prohibió que se publicasen almanaques sin su aprobación. La intención del rey era contrarrestar las profecías y las críticas a su gobierno que se dispersaban a través de los almanaques* (43). *A su vez, el rey Luis IV sintió la necesidad de silenciar aquellos libros y almanaques considerados sediciosos pues predecían las guerras<sup>31</sup>.*

Los repertorios españoles eran verdaderas piezas misceláneas insufladas de astrología y consejos prácticos, pero curiosamente contienen los rezagos de una devoción por la filosofía renacentista de la naturaleza y el cosmos: *Los repertorios españoles eran libros de consulta en los cuales se trataban temas de medicina, agricultura, clima y en algunos casos, navegación. Ellos contenían un saber astrológico y semicientífico. Trataban temas de agricultura y exploraban la relación entre el cuerpo*

<sup>27</sup> *Ibíd.*, 43.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, 43.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, 44.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 44.

humano, el zodiaco y los días críticos, días en los cuales se pensaba que distintas partes del cuerpo eran propensas a enfermedades. Los repertorios también poseían secciones sobre la organización del cosmos...<sup>32</sup>.

Para Victoria Cox, dos calendarios guardan una similitud con los de Guamán Poma de Ayala. Uno de estos repertorios se titula *Cronología y repertorio de la razón de los tiempos*, fue escrito por un cosmógrafo, matemático de Sevilla y piloto, el licenciado Rodrigo Zamorano. Este repertorio, al decir de Cox: *es el más extenso y posiblemente esto se debe a que fue escrito para aquellos pilotos españoles que irían a las tierras de ultramar. Zamorano escribió su repertorio en 1594 bajo la dirección del presidente del Consejo Real de las Indias*<sup>33</sup>. Era conveniente dotar de información pertinente a los fulanos que se dirigían a las Indias, de manera que el público en el cual se pensó para redactar los repertorios fueron los mismos españoles, que debían padecer las largas travesías por mar, y largas temporadas en tierras extrañas.

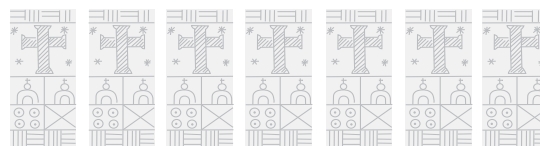
Si el imperio de los colonizadores españoles contaba con un libro que sintetizaban todos los aspectos de lo que eran, de lo que fueron y de lo que podían ser; por qué no contar el que también fue un gran imperio con un libro similar. Esa imagen es la que Guamán transfiere a la *Carónica*, es el propósito que llena la intención de mostrar que el *Tawantinsuyo* llegó a ser un imperio solvente intelectual y espiritualmente, como el de España.

Otro repertorio que influyó en los nativos americanos y de manera directa en la *Carónica* de Guamán Poma es el *Repertorio de los tiempos* de Andrés de Li (Toledo, 1546). Este libro no es tan extenso como el de Rodrigo Zamorano, pero trata temas similares, especialmente las secciones sobre el tiempo, los meses y la astrología.

Existe una afinidad entre el repertorio de Li y el de Guamán Poma, especialmente en la manera en la cual ambos autores representan y ubican al sol y a la luna en sus ilustraciones<sup>34</sup>. La aparente obsesión por el sol y por la luna en realidad no es una obsesión sino una preocupación estratégica para legitimar la presencia de un grupo, de una sociedad, de una cultura, pero finalmente de una etnia en el territorio, dado que, la muestra de conocimientos de dominio sobre las partes del cuerpo del universo, del cuerpo humano y del cuerpo de la cultura, estaban en las base del dominio del tiempo y el influjo que ejercen el sol y la luna sobre el mundo terrestres. Mundo terrestre que se traduce en territorio, animales, plantas, temperamentos humanos, rituales, alimentos.

Los calendarios europeos presentes en los repertorios de Andrés de Li y de Rodrigo Zamorano cumplieron una función similar a la desempeñada por los mapamundis. Que fue constituir el cuerpo de Cristo como estructura del mundo. Los calendarios de los repertorios cumplen una función similar pues organizan el tiempo del hombre con base al cuerpo de *Jesús* y de los mártires conmemorados durante los distintos días del calendario (de acuerdo al santoral).

A diferencia de los repertorios españoles, la primera presentación del calendario en el texto de Guamán Poma describe los meses de los incas. El autor andino utiliza la misma estructura de los calendarios europeos al incluir para



<sup>32</sup> *Ibíd.*, 45

<sup>33</sup> *Ibíd.*, 45

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 46-47.

cada mes una sección escrita con su correspondiente ilustración. La similitud entre los calendarios españoles y el de Guamán Poma radica en el intento de describir el origen y el legado de la cultura representada en el calendario. En su almanaque Guamán Poma se entronca en la tradición incaica. En cambio, Li y Zamorano trazan el origen de la cultura occidental<sup>35</sup>.

Los tres autores, Guamán Poma de Ayala, Andrés de Li y Rodrigo Zamorano, se interesan en la división del tiempo en meses y horas. El texto de Guamán Poma de Ayala, estratégicamente se encuentra atravesado por el discurso de la Iglesia. Pues en la *Carónica* hace alusiones a las obligaciones religiosas y a las fiestas católicas.

En *Nueva carónica y buen gobierno*, Guamán Poma lidia con el reloj español a nivel simbólico y conceptual. La palabra reloj no sólo aparece

constantemente en el texto, sino que se le representa junto a la campana, instrumento utilizado para organizar el día de trabajo de los indios. El autor andino demuestra una fascinación por este instrumento que reestructura la vida del indio mediante la colonización de su lenguaje y la división del tiempo en días, semanas y meses<sup>36</sup>.

En Europa, el reloj mecánico, cuya representación simbólica es idéntica al reloj del dibujo de Guamán Poma, constituía un símbolo de avance tecnológico y progreso. La instalación en las ciudades de un reloj público era considerada un signo de modernidad, de riqueza y de vigor administrativo. Durante los primeros años del siglo: XV, la instalación de relojes públicos se relacionaba directa, o indirectamente, con la administración territorial. El reloj muchas veces se encontraba vinculado por medio de alambres con una campana<sup>37</sup>. **bU**

## Bibliografía

- ADORNO, Rolena. *Cronista y príncipe: la obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú. Fondo Editorial, 2002.
- AGUERRE, Ana M. y LA NATA, José Luis (compiladores) *Explorando algunos temas de arqueología*. Buenos Aires: Gedisa, 2004.
- ARIZPE, Evelyn y STYLES, Morgan. *Lecturas de imágenes*. México: FCE, 2003.
- ARNHEIM, Rudolf. *La pensée visuelle*. París: Champú Flammarion, 1997.
- BURKE, Peter. *Visto y no visto*. Barcelona: Gedisa, 2001.
- CALANCHA, Antonio de la. *Crónica moralizada (1638)*. Lima: Ed. Prado Pastor, 1976.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro de. *Crónica del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986.
- COX, Victoria. *Guamán Poma de Ayala, entre los conceptos andino y europeo del tiempo*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas, 2002.
- CRiado BOADO, Felipe. *Arqueología del paisaje*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1997.
- CHARTIER. *El mundo como representación. Estudio sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa editorial., 1998.

- DEAN, Carolyn. *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de cristo. El Corpus Christi en el cuzco colonial*. Lima: Universidad Nacional de San Marcos, 2002.
- DEBRAY, Régis. *El arcaísmo posmoderno. Lo religiosos en la aldea global*. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- DELAHOUTRE, Michell. *Lo sagrado y su expresión estética, espacio sagrado, arte sagrado, monumentos religiosos*. En: *Tratado de antropología de lo sagrado (I)*. Madrid: Trotta, 1995.
- DELEUZE, Gilles. *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Barcelona: Paidós Básica., 1989.
- DURAN, Juan Guillermo. *El catecismo del III concilio provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1982.
- ENAUDEU, Corinne. *La paradoja de la representación*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- ESCUADERO CHAUVEL, Lucrecia. *Repensar la iconicidad*. Buenos Aires: FELS-gedisa, 2003.
- ESPINOZA, Waldemar. *La Pachaca de Pariamarca en el reino de Cuzimancu. Historia de Cajamarca*. Cajamarca: INC, 1986.
- GIRAD, Raphaël. *Historia de las civilizaciones antiguas de América, tomo: II*, Madrid: Istmo, 1976.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva Coronita y Buen Gobierno, Tomos I y II*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.
- GREIMAS, Jules. *Semántica estructural. Investigación y metodología*. Madrid: Gredos, 1987.
- GUFFROY, Jean. *El arte rupestre del antiguo Perú*. Lima: Ifea-IRD, 1999.
- GISBERT, Teresa. *El Paraíso de los Pájaros Parlantes*. La Paz: Plural, 2001.
- KAULICKE, Peter. *Memoria y muerte en el Perú antiguo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.
- LI, Andrés de. *Repertorio de los tiempos (1571)*. Barcelona: Bosch, S.A. 1978.
- ORTIZ RESCANIERE, Alejandro. *Sobre el tema de la Pasión. Mitología andino-amazónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004.
- REGAN, Jaime (S.J.) *A la sombra de los cerros. Llas raíces religiosas de los pueblos de Jaén, San Ignacio y Bagna*. Lima: CAAAP, 2001.
- SILVA SANTISTEBAN, Fernando, ESPINOZA, Waldemar y RAVINES, Rogger. *Historia de Cajamarca*, Tomo I., Cajamarca: Instituto Nacional de Cultura/Corporación de Desarrollo de Cajamarca, 1985.
- SCHJELLERUP, Inge. *Reflexiones sobre los Chachapoya en el Chinchaysuyu*. En: *Boletín de Arqueología No. 6*. Lima: PUCP, 2002.
- TELLO, Julio Cesar. *Arqueología de Cajamarca: Expedición al Marañón-1937*. Obras completas volumen I. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.
- URBANO, Enrique (compilador). *Mito y simbolismo en los andes, la figura y la palabra*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos, Bartolomé de Las Casas, 1993.
- VIRNO, Paolo. *El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- WHINTROW, G.J. *El tiempo en la historia*. Barcelona: Crítica, 1990.
- ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 1994.