

La crítica a la modernidad desde los *Manuscritos de Huarochirí*

The critique of modernity from the Huarochirí Manuscripts

Javier Eduardo Hernández Soto

Universidad Peruana Cayetano Heredia, Lima, Perú
javier.hernandez.s@upch.pe

<https://orcid.org/0000-0003-1667-8513>

Resumen

Planteamos una crítica a la modernidad desde los mitos andinos, especialmente los de los *Manuscritos de Huarochirí*. Para realizar dicho cometido nos acercamos a la obra de Franz Hinkelammert, sobre todo su estudio sobre la razón moderna, y cómo esta genera nuevos mitos para encubrirse, justificando la explotación y el dominio mundial. En diálogo con este filósofo queremos mostrar la posibilidad de pensar críticamente la modernidad desde otro horizonte, el de la cultura andina, pues al mismo tiempo que surgen los mitos modernos elabora también mitos críticos de la modernidad, que pueden reivindicarse como parte de un amplio movimiento de resistencia.

Palabras clave: modernidad, mitos, crítica, resistencia, pueblos originarios

Abstract

We propose a critique of modernity from the Andean myths, especially those of the Huarochirí Manuscripts. To carry out this task we approach the work of Franz Hinkelammert, highlighting above all his study of modern reason, and how it generates new myths to cover up, justifying exploitation and world domination. In dialogue with this philosopher we want to show the possibility of critically thinking about modernity from another horizon, that of Andean culture, since at the same time that modern myths arise, he also elaborates critical myths of modernity, which can be claimed as part of a broad movement of resistance.

Keywords: modernity, myths, criticism, resistance, original peoples

Fecha de envío: 14/6/2021 **Fecha de aceptación:** 12/9/2021

1. Introducción

Desde la llegada de los invasores occidentales, los pueblos andinos se han visto sacudidos en mayor o menor medida; no se trató de un descalabro inmediato, sino de un proceso que aún no termina. El mundo andino se ha ido reformulando según el contacto y la presión de Occidente, y ha adoptado muchas formas para resistirse a la aculturación que imponen las élites occidentalizadas. Si la modernidad es el principal obstáculo de los pueblos originarios que quieren preservar sus formas de vida, entonces la obra de Franz Hinkelammert es de vital importancia, pues en ella encontramos una crítica al mundo moderno, ya que pone de manifiesto su carácter inhumano e irracional. Visibilizando el trasfondo de los mitos que dan origen a la modernidad, de modo que la supuesta racionalidad libre de prejuicios no es más que un espejismo ideológico. Tanto los europeos colonizadores como los indígenas colonizados viven en un horizonte de sentido de carácter mítico, con la gran diferencia de que los mitos modernos tienen un componente sui géneris.

2. El mito y la modernidad

Veamos qué comprende Hinkelammert por el concepto de mito:

Los mitos elaboran marcos categoriales de un pensamiento frente a la contingencia del mundo, es decir, frente a los juicios vida/muerte. No son categorías de la racionalidad instrumental, cuyo centro es el principio de causalidad y de los juicios medio/fin.

Los mitos aparecen más allá de la razón instrumental, en cuanto la irracionalidad de la razón instrumental se hace notar o es notada. Esta irracionalidad de lo racionalizado aparece como amenaza a la vida y la respuesta elabora los mitos como marcos categoriales para el enfrentamiento con estas amenazas para la vida. Aparecen también mitos que niegan estas amenazas para la vida y que tienen el carácter de mitos sacrificiales, que celebran la muerte para la vida (Hinkelammert, 2007, p. 40).

Es importante notar la distinción entre mito y razón instrumental, pues el primero es un horizonte comprensivo que interpreta la vida, la contingencia de la existencia, la finitud y la mortalidad humana; según el autor, ciertos mitos cubren las amenazas de la vida, constituyendo el sacrificio y la subsunción de la vida para la muerte. Se trata de una constante antropológica, presente en nuestra época, ello contra de lo que la propia modernidad cree de sí misma (Hinkelammert, 2007, p. 41).

Develando el marco categorial mítico Hinkelammert encuentra el origen de la modernidad en dos fuentes, una griega y otra cristiana. La primera nos remite al

mito de Prometeo, el cual desde la antigüedad hasta nuestros días es un símbolo de sabiduría y rebelión. En nuestro caso nos interesa destacar la otra fuente mítica de la modernidad, el cristianismo:

Nos remite a una transformación profunda de toda la cultura antigua en los primeros siglos de nuestra era, que impulsa toda la historia posterior. La tomamos normalmente como una simple creencia “religiosa”, pero que corta efectivamente la historia y sin la cual no podemos entender la historia posterior. En términos “religiosos” es lo que irrumpe con el cristianismo: Dios se hizo un ser humano; el ser humano se hace Dios. De hecho lo que irrumpe es toda una tradición judía anterior, que es condensado en el cristianismo de una manera específica y que canaliza ahora toda la cultura grecorromana en una dirección nueva. Es como una revolución copernicana, mucho antes de Copérnico. El mundo de los dioses baja a la tierra y los seres humanos asumen la vida de los dioses. Dios llega a ser la otra cara de la humanidad. Esta transformación, por supuesto, tiene antecedentes tanto en la tradición judía como griega. Pero eso no son más que antecedentes. Ahora irrumpe la convicción, de que la vida humana debe asumir la vida de los dioses o de Dios. Una frase como la de Ireneo: *Gloria Dei vivens homo*, es inimaginable antes de esta irrupción. Toda relación con el mundo de los dioses ha dado vuelta. Hay acceso a Dios, y Dios es transformado en el destino humano. En Ireneo aparece eso en forma radical. No solamente este: *Gloria Dei vivens homo*, sino ahora la creación de todo el universo tiene su sentido en la creación del ser humano, y la historia humana es transformada en una escalera que une la tierra al cielo, un camino que lleva a la identidad del ser humano y Dios. El ser humano se transforma en el centro del universo, de la historia y de Dios (Hinkelammert, 2007, p. 14).

La encarnación de Jesucristo no es vista solo como un hecho religioso, sino histórico y antropológico, pues consiste en la transformación radical de lo humano; el hombre ahora pasa a ser Dios, es decir, el ser humano es la divinidad suprema, lo que se traduce en un respeto sagrado a la humanidad. Una suerte de humanismo está en la base del cristianismo. Pero la historia de la Iglesia encubrió esta buena nueva, y, rápidamente, “el hacerse hombre de Dios” pasó a formar un poder terrestre y temporal, un imperio de sujeción. Se denuncia que la Iglesia católica utilizó el mensaje cristiano para hacerse ellos dioses, dominando a todos los demás, cayendo así en la idolatría. Al respecto dice sobre tan nefasto accionar:

La conquista universal de parte de este imperio de la cristiandad es conquista de la tierra, porque toda la tierra es de Dios y el imperio su herramienta. Pero sigue siendo conquista en nombre de la cristianización y para convertir al cristianismo. Por supuesto, prefieren conquistar para Dios aquellas tierras donde hay más riqueza que robar. Empieza por el Oriente Medio mucho más rico que Europa. Después es América. Posteriormente, la conquista y conversión al cristianismo seguirá siendo el modelo de las conquistas españolas y portuguesas. Dios como recompensa da las riquezas de los países conquistados como botín. Cortés conquista México en nombre de Dios y el rey. Roba riquezas, pero son la recompensa. Dios y el rey no son pretextos. No se trata en realidad de las riquezas tomando a Dios como pretexto. Se trata realmente de Dios, pero Dios es la otra cara de estas riquezas. Cortés es un beato piadoso (Hinkelammert, 2007, pp. 18-19).

La humanización de Dios desata consecuencias negativas y positivas. En el primer caso, el ser humano se convierte en el amo y señor de la naturaleza, asume que tiene poder absoluto para hacer y deshacer, y solo le importa dominar; esto acaece en los que se conoce como la secularización del cristianismo, donde se desenvuelve la cultura cristiana pero ya sin Dios. El hombre se vuelve un Dios del poder, que favorece y preserva el sistema. Se sacraliza y mitifica el mercado y el sistema capitalista. Dios hecho hombre es el colonizador que cree que educa y humaniza a los indígenas, que les lleva la cultura y la civilización al mismo tiempo que la sangre y el fuego de su violencia divina¹. Pero por el lado de las consecuencias positivas tenemos la preeminencia del auténtico mensaje cristiano, Dios se hace hombre significa que el ser humano es inviolable, que todo aquello que se haga se hace para su beneficio y bienestar. Se trata del humanismo que busca la armonía, un mundo en el que el sufrimiento se elimine, es la utopía del comunismo, pero que ya está presente en las mitologías del paraíso judeocristiano. A partir de esto, Hinkelammert desarrolla la ética del sujeto, que se alinea con la filosofía de la liberación y con las ondas críticas contemporáneas. A continuación, tomaremos como trasfondo esta crítica a la modernidad para mostrar que los mitos andinos, especialmente, los del *Manuscrito de Huarochirí*, están en esa misma línea, es decir, pueden leerse en ello un cuestionamiento al naciente mundo moderno.

3. La época y los caracteres que indican los mitos de Huarochirí

Para visibilizar la relación entre la modernidad y los mitos del *Manuscrito*, podemos suponer que los mitos han sido reformulados por su historia reciente, es decir, lo que evocan muestra las huellas de los acontecimientos cercanos, la caída del Tawantisuyu, la aparición de los españoles, la muerte del inca, las reducciones, la explotación en las minas, la extirpación de idolatrías, etc. En el mito se filtran todas esas referencias, de acuerdo con una compleja dinámica entre la oralidad y la escritura. No se trata de una narración ahistórica, asilada de lo que sucede en el mundo; más bien se reformula, unas veces adelantándose a lo porvenir, otras veces expresando lo ya sucedido.

Consideramos que existe una crítica a la modernidad en el mito que se narra en el capítulo cinco del *Manuscrito de Huarochirí*, en la historia de Huatiacuri y como se anticipa a Pariaqaqa. Nos amparamos en una interpretación libre del mito, pues sus símbolos son pasibles de múltiples lecturas. El capítulo quinto del *Manuscrito de Huarochirí* inicia así:

Ya hemos hablado en los cuatro primeros capítulos de las tradiciones que se refieren a los tiempos antiguos. Sin embargo, no sabemos cuál fue el origen de los hombres de aquella época ni de dónde provenían. (Los hombres que vivían en aquellos tiempos no hacían otra cosa que guerrear y luchar entre sí, y reconocían como sus curacas sólo a los valientes y a los ricos. A estos los llamamos los *purum runa*) (Taylor, 2008, p. 33).

El mito comienza situando la narración en una época. A primera vista se trata de la época antigua, del *ñawpa pacha*, donde los hombres vivían de modo salvaje, guerrearando entre ellos. Pero recordemos que para el *runa* andino el tiempo no sigue una dirección lineal y unidireccional, no hay épocas que se cancelan entre sí y prosigan progresivamente. Esto que se cuenta como pasado bien puede referirse al futuro, pues, según la idea del *pachakuti*, el futuro no es más que el pasado que se ha reactualizado. De modo que el mundo en el vivimos, es decir, la modernidad desplegada globalmente, puede caracterizarse como una *pacha* en la que todos pelean contra todos (*awqanqkuspá*), donde cada cual quiere imponerse y vencer a sus semejantes (*atinakuspallan*).

Pero la modernidad no es solo el despliegue de la voluntad de dominación y sujeción. Ya épocas pasadas expresaron el mismo furor bélico. Lo que caracteriza esta época es la aparición de un nuevo tipo de ser humano, el burgués; el individuo vive mayormente para acumular riqueza, para su aumento irracional, a costa de

todo lo demás². Este nuevo tipo de ser humano se comprende en el mito como *rico*. En el texto quechua se usa la palabra *rico* para decir que en esa época de convulsión y violencia se tenía por jefes a los poderosos y ricos; *ricokunallakta*, dice el texto. Es importante destacar este préstamo lingüístico, pues en el quechua no existe palabra para referirse al rico, es decir, a quien posee riquezas materiales, dinero y bienes comerciales, pues constituye una forma inédita y ajena de riqueza, forma que es exclusiva del capitalismo moderno. Hinkelammert también destaca la aparición del hombre rico como un factor constituyente del capitalismo, al respecto dice:

Las sociedades anteriores desarrollan ya en alto grado las relaciones mercantiles. Sin embargo, las ven con sospecha. Inclusive se las ve como peligrosas para la convivencia humana. Se les reprocha subvertir las relaciones humanas. Jesús las ve como dominio de un dios falso, Mamón contrario al reino de Dios que él anuncia. En los escritos de San Pablo la polarización es vista como entre amor al dinero y amor al prójimo. El amor al prójimo es considerado lo contrario del amor al dinero y el mercado es la esfera en la cual rige el amor al dinero. El mundo de la ley por un lado y el mundo del sujeto que se enfrenta a la ley por el otro (Hinkelammert, 2007, p. 90).

Cuando dice sociedades anteriores también podemos añadir a la civilización andina, en cuyos mitos hay una condena a la acumulación individual de riqueza. En el mito hay una crítica al hombre que quiere ser rico, que tiene como principal objetivo la riqueza, como lo veremos en el caso de Tamtañamca y su yerno³. Pero ¿cuándo se da un corte en la historia que produce la valoración contraria? ¿Cuándo el hombre rico se convierte en un modelo a seguir, no sancionado por los mitos y la moral? Sobre esto, Hinkelammert apunta muy acertadamente:

El mercado deja de ser la esfera del egoísmo. Al contrario. El interés propio no es egoísta, sino es portador del interés general, entendido como interés de todos. Imponiéndose al mercado, todos son llevados por sus leyes a comportarse como servidores mutuos. La sociedad del mercado no es egoísta, sino es sociedad de servicio mutuo. Además, es la única manera realista de lograr que los seres humanos aceptan ser servidores de los otros, teniendo además ventajas mutuas de esta relación. Es fácil ver que puede aparecer un cristianismo, que entiende el mercado como el ambiente eficaz del amor al prójimo, lo que

precisamente hizo el puritanismo de aquellos siglos. Amor al dinero y amor al prójimo llegan a ser lo mismo, Dios y el Mamón se identifican. Lo moralmente malo es no someterse a las leyes del mercado por significar eso resistencia a la introducción del amor al prójimo —por fin realista— en la sociedad (Hinkelammert, 2007, p. 90).

El capitalismo, y su horizonte de realización humana, está contenidos en el mito del cristianismo; por ello, sus desarrollos en el protestantismo son legítimos y necesarios también. La psicología de un hombre que busca la riqueza sin más es parte de la secularización de las creencias cristianas. El capitalismo es un proceso cristiano, una religión de la culpa. En el *Manuscrito*, cuando se describe el mundo colonial inmediato, se ve algo similar a lo que se dice, pues los hombres ricos son cristianos. Parece que en ellos no hay contradicción moral ni espiritual, sino que su prosperidad está justificada por su fe, crece sin la predestinación calvinista ni otro soporte teórico protestante, sino que es puro producto del catolicismo.

El inicio de este mito puede interpretarse como una referencia a los tiempos modernos, a la primera modernidad que se forja a sangre y fuego, la que se gesta en todo el siglo XVI, la que impone el poder y orden mundial, que, como Hinkelammert señala, es producto de la humanización de Dios que trae consigo el cristianismo. Las características más saltantes de la modernidad son la violencia y la riqueza, es decir, la voluntad de conquistar y someter a los otros, de guerrear y mandar sobre ellos, y, a la par, la voluntad de tener, de poseer, de encumbrarse sobre la base del poder económico. Ambas voluntades se copertenecen, son dos tipos de deseo, configuran el modo y la forma como el hombre occidental se conduce en la vida, pues subordina toda su acción en pro de conseguir dominio y poder. Es lo que Hinkelammert llama el imperio del poder y la ley, imperio español primero, luego inglés y, por último, norteamericano, pero que en buena cuenta son las transformaciones del imperialismo cristiano que busca subordinar a todas las culturas, imponer una sola fe, un solo Dios, promoviendo así el orden a lo Uno, al Dios Uno.

4. La enfermedad de la modernidad: Tamtañamca

La historia que narra el *Manuscrito* prosigue presentando ahora a un personaje muy importante:

Había entonces un hombre llamado Tamtañamca, un muy poderoso y gran señor. Y su casa, su casa estaba enteramente cubierta de alas de pájaros de las especies llamadas *casa* y *cancho*. Poseía llamas amarillas,

rojas y azules, es decir de todas las variedades imaginables. Cuando se daba cuenta de la excelente vida de este hombre, la gente llegaba de todas las comunidades para honrarlo y venerarlo. Y él, no obstante sus conocimientos limitados, fingió ser un gran sabio y vivió engañando a muchísima gente.

Entonces, Tamtañamca, ese hombre, que se fingía adivino y dios, contrajo una enfermedad muy grave. Muchos años pasaron y la gente se preguntaba cómo era posible que un sabio tan capaz, que transmitía la fuerza vital a la gente y a las cosas, estuviese enfermo. Entonces, así como los *huiracochas* recurren a sus adivinos, a sus doctores, ese hombre, que deseaba sanarse, hizo llamar a todos los doctos, los sabios. Sin embargo, ninguno supo la causa de su enfermedad (Taylor, 2008, p. 33).

Según lo anterior, el personaje de Tamtañamca puede tomarse como un símbolo, como una metáfora de la modernidad y el hombre moderno comprendido desde la perspectiva del horizonte andino. Tamtañamca es un rico, y se especifica en qué consiste su riqueza, en bienes materiales ostentosos. Se dice que tiene una casa hermosa, techada con alas de aves, pero su principal riqueza, la fuente de su bienestar, es la posesión de una gran cantidad de llamas de diversos colores. Estamos ante la imagen del mestizo o indígena que se ha vuelto como los blancos, que se ha aburguesado, pues al enriquecerse ha adoptado el modo y la forma de pensar del hombre moderno, racionalizando todo en pro de la consecución de más y más riquezas, siguiendo la lógica empresarial animada por la razón instrumental⁴. Este es el arquetipo del rico andino, el máximo logro de la colonización, que muestra cómo el espíritu moderno ha penetrado en el corazón del andino.

El mito cuenta que todas estas muestras de riqueza material y exterior atrajeron a la gente, es decir, que muchos hombres admiraron la vida de Tamtañamca. Esto es muy propio del mundo moderno, la envidia por lo que tiene el otro disfrazado de aprecio. Solo en una mentalidad moderna el rico es alguien admirado y tiene valor social. En las culturas aristocráticas y guerreras de la antigüedad, el mercader, el acumulador de riquezas, era despreciado como un tipo vil, pues degeneraba la naturaleza real de los bienes, su goce y disfrute, al acumularlos irracionalmente⁵.

Pero hay algo que refuerza aún más la imagen de Tamtañamca como símbolo del hombre moderno. Se dice que aprovechando la fama que le daba su riqueza, se hizo pasar por un sabio, y así vivió engañando a mucha gente. Su sabiduría provenía de su riqueza, es decir, es sabio porque tiene poder; encontramos aquí

que el aforismo baconiano “saber es poder” resuena también en el mito andino. Se trata de un saber artificial, producto de lo meramente técnico y humano. Antaño toda sabiduría, inclusive la filosófica, tenía una fuente divina, era un esfuerzo humano que empataba con lo divino. Pero en el mundo moderno, la sabiduría no tiene nada que ver con lo divino, más bien busca reemplazarla. Por ese motivo leemos en el *Manuscrito* que este curaca con su falsa sabiduría fingía ser un dios. Pensamos que esa es la consumación del hombre moderno, la divinización de su propia humanidad, lo que Hinkelammert interpreta como “el Dios se hizo hombre”, y que el mito capta claramente, es decir, la desacralización del mundo y su sustitución por el humanismo, la puesta en el centro del hombre, del *ethos* occidental, exacerbado como medida de todas las cosas.

Pensamos que cuando el *Manuscrito* dice que Tamtañamca fingió ser un dios, está expresando la idea central del cristianismo, la cual consiste en el hacerse hombre de Dios. Si el mito está dando cuenta del hombre moderno en la figura del rico curaca, entonces el cristianismo no puede estar ausente, pues ha contribuido sustancialmente en esta empresa, empoderando al hombre occidental, azuzándolo para conquistar y dominar el mundo en nombre de la fe. Tamtañamca sería el hombre andino moderno, que, por ende, también tiene que eliminar a los dioses, poniéndose en su lugar, fingiendo ser un dios para que estos terminen siendo olvidados, como luego podemos ver en la historia de Cristóbal Choquecaxa. El mito está mostrando cómo desde el horizonte andino se comprendió muy bien el mensaje cristiano, el cual se basa en que Dios se hizo hombre, lo que quiere decir que el hombre finge ser Dios, que lo humano tiene que pasar por lo divino, que todo lo divino se reduce a la medida humana. Pero si bien el mito confirma lo que sostiene Hinkelammert, no necesariamente se sigue de ello la misma valoración del evento. Para él la humanización de Dios es el inicio de una redención basada en el verdadero y auténtico humanismo; pero el mito andino no comparte ese optimismo, y más bien echa por tierra la pretensión ilusa de querer ser dios.

En el horizonte de sentido andino, ser un dios, es decir, tener el estatus de divinidad, consiste en la capacidad de transmitir la energía vital a las cosas (el *kama*), hacer que estas sean óptimas para su función⁶. Tamtañamca, al hacerse pasar por una divinidad, tiene que transmitir y distribuir la energía vital, él es el garante y responsable del bien-estar del mundo. Pero aquí surge la prueba de por qué es insostenible la modernidad, pues el que debería ser el más sano y feliz de todos, ha enfermado. La enfermedad de este falso sabio y dios es paradigmática,

pues es la enfermedad de todo el sistema, que desde dentro consume y mata al hombre moderno-occidental.

Si Tamtañamca fuera realmente sabio y dios, es decir, si en verdad suministrara el *kama* a los seres, entonces de ningún modo habría enfermado. Pero como el caso es que la enfermedad lo consume, entonces se revela su farsa. La enfermedad es un símbolo para decir que las cosas están mal en el mundo moderno, que el propio hombre padece y sufre por el modo de vida que lleva. Pero no solo es el hombre el que está enfermo, sino que su malestar también alcanza a toda la Tierra. El hombre moderno enfermo de acumulación, enfermo de poder y riqueza, explota la naturaleza, la contamina y mata, sacrifica miles de millones de seres vivos para mantener su forma de vida antinatural. La Pachamama está enferma a causa del accionar del hombre moderno, el que consiste en endiosarse, ponerse en lugar de la divinidad, habiendo matado lo divino, el famoso “gloria a Dios, vive el hombre” que con tanto entusiasmo pregona Hinkelammert, y no repara que es la raíz del mal.

La enfermedad de Tamtañamca es un símbolo poderoso para dar cuenta de la modernidad, para ver que se trata de un sistema contraproducente respecto a la forma de vida sustentable. En el mito se dice que, al sentir sus dolencias, convoca a los sabios, a los *doctores*, y es de notar que el texto quechua usa el termino español *doctores*, el cual, como sabemos, puede designar tanto al médico como al hombre letrado, al académico⁷. Pero su sapiencia no pudo dar con la cura para la enfermedad del curaca. Igualmente pasa con la modernidad; todos reconocen que es un sistema que está enfermo, pero nadie acierta con la cura, los sabios, los doctores, los filósofos, se ven impotentes ante la magnitud del problema.

Las posibles curas han sido infructuosas, han llegado a ser paliativos, de ningún modo han devuelto la salud. Hay una larga lista de intentos a este respecto, que puede entenderse como antecedentes de la ética del sujeto que plantea Hinkelammert. De Descartes hasta Husserl se han pensado en soluciones para la crisis de la humanidad europea moderna, pero todas ellas han fracasado, han sido fármacos inútiles, pues la enfermedad y el delirio del hombre moderno llega a niveles absurdamente impresionantes, guerras y más guerras, matanzas por doquier, la razón moderna enloquecida, disfrutando de su irracionalidad. El espectro de la Segunda Guerra Mundial no ha concluido, tal vez nuestro tiempo sea solo un momento de tensa calma que se prepara para nuevas y más sangrientas luchas (aún vivimos atemorizados por una posible tercera guerra mundial).

¿Y dónde están los sabios? ¿Qué soluciones dan sus privilegiados intelectos? Unos apuestan por la razón pura y creen que es suficiente para controlar los deseos

desmedidos de su paciente; otros creen en un final feliz de la historia, donde después de todo habrá una mágica reconciliación; y otros, no muy diferentes de estos últimos, creen que una revolución es la cura. Y hay quienes persisten en el hombre y un discurso humanista-teológico, cuando más bien todo ello fue el detonante de la catástrofe; el humanismo del sujeto ético no podrá controlar la bestia monstruosa que se ha desatado, su fuerza es imparable, subyuga a todos con un simple ademán, sin violencia siquiera, pues para eso tiene a su servicio todo el aparataje de los medios de los comunicación. No se conseguirá mayor cambio del sistema con cátedras universitarias, conferencias o libros publicados, que es como terminan estas filosofías; ardientes en las palabras, pero frías y conservadoras el actuar, si es que lo hacen. Los sabios y doctores occidentales modernos piensan y piensan soluciones y remedios, pero mientras demoran en ello, la enfermedad moderna va en aumento, no matando al paciente únicamente, sino matando también todo lo que le rodea.

Este es el mundo de Tamtañamca, que nosotros identificamos con la modernidad. En este mítico curaca encontramos ciertos rasgos del mundo moderno, la violencia, la acumulación de riquezas, “el hacerse Dios del hombre”, el saber falso y la enfermedad. Sobre todo, nos interesa destacar el símbolo de la enfermedad, pues pensamos que es su característica más resaltante.

5. La cura de la enfermedad moderna: Huatiacuri

En este quinto capítulo del *Manuscrito* se presenta también a Huatiacuri, quien curará a Tamtañamca, revelándole la causa de sus males:

Fue en aquella época que Pariacaca nació de cinco huevos en el cerro de Condorcoto. Un solo hombre, un pobre llamado Huatiacuri, que, según la tradición, era también hijo de Pariacaca, fue el primero en ver y saber de este nacimiento. Vamos a hablar de cómo supo del nacimiento de Pariacaca y de los muchos misterios que realizó. Se cuenta que la gente de aquella época lo llamaba Huatiacuri porque, siendo muy pobre, se sustentaba solo con papas *huatiadas* (Taylor, 2008, p. 33).

En nuestra lectura vamos a contraponer a Tamtañamca y Huatiacuri, pues uno simboliza el mundo enfermo y corrompido, el mundo moderno, y el otro da cuenta del porvenir, de la regeneración y la vitalidad. Si Tamtañamca es rico, Huatiacuri es pobre. Pero su pobreza solo lo es en apariencia, es una pobreza en

relación a bienes, a riqueza que intercambiar, pues no forma parte de un sistema. Se dice que Huatiacuri es *wakcha*, término quechua que designa a quien pasa por una profunda orfandad, es quien no posee nada, quien está solo en el mundo, sin parientes o amigos. Tamtañamca es rico por sus bienes, pero también porque es parte de un sistema de parentesco, pues forma parte de una familia en la cual la riqueza fluye y crea lazos de reciprocidad. Huatiacuri carece de ello, no ha sido incluido en la modernidad, es alguien exterior al sistema, otro (en el sentido de Levinas) que no es asimilable a la totalidad. Se trata de un ser periférico y marginal, alguien que no es tomado en cuenta para nada, un símbolo de todos aquellos a los que la modernidad simple y llanamente margina.

El *wakcha* Huatiacuri es pobre en apariencia, pues esconde una filiación mucho más rica y poderosa. El texto dice que es hijo de Pariaqaqa, pero no es un hijo cualquiera, pues ha visto nacer a su padre, el cual aparece en la forma de cinco huevos de halcón. Se trata de un hijo que ha antecedido a su padre, lo cual indica una suerte de disrupción temporal, es decir, que el tiempo en el que ocurre todo esto no es un tiempo ordinario, no es el pasado sin más, se trata de un revés entre el pasado y el futuro, una suerte de mirada futurista del pasado o mirada desde el pasado del futuro. El que el hijo sea testigo del nacimiento del padre puede ser una pista más para suponer que el mito se refiere a un futuro, a un pasado mañana en el que los hijos de Pariaqaqa verán como renace su padre. El caso es que para el mito Huatiacuri es un hijo de Pariaqaqa que anticipa su efectiva aparición y obra, quien avizora y anuncia el *pachakuti*, el cambio del orden, el revés de las cosas.

Acotemos que la imagen de *wakcha* que se le atribuye a Huatiacuri muestra su filiación con el *kama*, pues es hijo de quien posee y detenta el *kama*. Recordemos que en los mitos andinos los dioses se disfrazan de *wakcha*, vagan con la apariencia de pobres, de seres despojados de todo, y no lo hacen por algún sentido ético, o por querer reivindicar al pobre, sino porque así el *kama* se oculta mejor, así pasa desapercibido y puede cumplir su función. Ocultándose en los márgenes, fluye desde el centro a la periferia, vivificando todo el sistema. El andino tiene que estar al tanto de ese movimiento, debe saber que el ser se oculta en lo pequeño y humilde, que en todas las cosas reside el *kama*, sobre todo en lo más inesperado.

Atendiendo al *kama*, Tamtañamca y Huatiacuri están en una relación de oposición; pues el primero no lo posee, sostiene todo un orden aparente, artificial y engañoso; en cambio, Huatiacuri está más cerca del *kama*, no lo posee directamente, sino

solo en tanto se mantiene fiel a Pariaqaqa. Por ese motivo, Huatiacuri podrá curar a Tamtañamca, pues su enfermedad se basa principalmente en una ausencia de *kama*, en haber fingido poseerlo y transmitirlo. Algo así sucede con el mundo moderno, pues este cree que posee la fuerza y el saber necesario para sustentar la vida, olvidándose que esta proviene y se mantiene por el ser, por el *kama*.

La modernidad sería un mundo en el que el *kama* se ha dejado de lado. Fue posteriormente olvidado y se le quiso sustituir por medios humanos, artificiosamente, poniendo la voluntad del hombre en su lugar, como es el caso de Tamtañamca, quien quiere ocupar el lugar de un dios. Y como ya vimos, dicho error se paga con la enfermedad, con el padecimiento y la agonía, y para curarlo se debe volver al ser, volver a lo divino, atender otra vez al *kama*, prestándole oídos a la revelación, no de un dios supraceleste, eurocéntrico y cómplice también de la enfermedad, sino escuchando a lo divino que se manifiesta bajo la figura de dos zorros que dialogan; tal es la epifanía de Huatiacuri.

El mito dice que Huatiacuri supo cómo curar a Tamtañamca al oír la conversación de dos zorros, pero se resalta que escuchó esto estando dormido. El sueño es considerado una forma de saber, un espacio privilegiado para las revelaciones importantes, por lo cual habría que estar atentos a lo que los sueños dicen. Por el contrario, en la modernidad se va gestando un proceso de desvalorización del sueño, pues solo importa distinguirlo de la realidad, como en Descartes. El diálogo de los zorros es una ventana al mundo de lo sagrado, una revelación de lo divino, pues lo primero que enuncian los zorros es la sacralidad de lo sagrado. Esto es lo que dicen los zorros y Huatiacuri escucha entre sueños:

“Lo que, está bien está bien”, le contestó el Otro, “aunque un señor, un *huillca* de Anchicocha, que finge ser un gran sabio, un dios, está muy enfermo. Por ese motivo, todos los adivinos hacen sortilegios para descubrir el origen de una enfermedad tan grave, pero nadie llega a saberlo. He aquí por qué se enfermó. Un grano de maíz de varios colores saltó del tiesto donde su mujer estaba tostando y tocó sus vergüenzas. Después, ella lo recogió y se lo dio de comer a otro hombre. Este acto ha establecido una relación culpable entre ella y el hombre que comió el maíz. Por eso ahora se la considera adúltera. Por esta culpa una serpiente vive encima de aquella casa tan hermosa y los está consumiendo. Hay también un sapo con dos cabezas que se encuentra debajo de su batán y nadie sospecha ahora que son estos quienes los están consumiendo” (Taylor, 2008, p. 35).

Con la sabiduría que le entregan los zorros, más su filiación divina, Huatiacuri comienza un desmontaje del mundo de Tantañamca, critica el sistema que ha fundado este falso dios, avizorando su destrucción.

La crítica de Huatiacuri se da en dos momentos, uno en base al saber y el otro en base al ritual. El primero consiste en aplicar lo revelado por los zorros para descubrir la causa de la enfermedad de Tantañamca, y la cual era producida por sapos y serpientes que consumían la casa del gran señor, tanto en su base como en su techo, y esto era producto del adulterio de su esposa. Desarmando la lujosa casa y descubriendo el adulterio el falso dios logra curarse, pero no sin antes ser severamente reprendido por Huatiacuri, pues le dice la verdad, que no transmite el *kama* y no es una divinidad. Podemos inferir a partir del texto que Tantañamca no hizo mucho caso de esto, pues habiendo recuperado la salud, su sistema y todo lo que había construido, siguió igual. El develamiento que hizo Huatiacuri con su saber solo fue un preámbulo para el cambio, el inicio, pero no la culminación de la crítica, ella tiene que terminar siempre como una acción práctica, en este caso ritual.

Antes de abordar la crítica ritual de Huatiacuri, hay que señalar un rasgo esencial del mundo de Tantañamca, la fiesta. Es plausible suponer que este curaca realizaba grandes fiestas para visibilizar su poder y su riqueza, en las que mostraba todo su lujo. La fiesta es algo esencial para mantener su estatus de poderoso, para sostener el orden y, en este caso, para que la apariencia de transmitir la energía se refuerce. Pero se trata de una fiesta artificial, no celebra la vida, solo exhibe poder político o económico. En ello coincide con la modernidad capitalista⁸, pues esta también tiene sus fiestas y su peculiar modo de celebración⁹.

La narración dice que, luego de curar a Tantañamca, Huatiacuri toma por esposa a la hija menor del curaca, Chawpiñamca, pero ello no es del agrado del esposo de la hija mayor del curaca, el cual afrenta y reta a Huatiacuri a unas pruebas, todo ello dentro de la fiesta que sostiene el orden de Tantañamca. En cada prueba que el cuñado envidioso le ponía, Huatiacuri salía bien librado, pues este acudía rápidamente a su padre Pariaqaqa quien o lo aconsejaba sabiamente o le daba algún regalo maravilloso, con lo cual siempre vencía. Fijémonos en algo, la primera prueba consiste en cantar, bailar y beber, lo central de una fiesta, el cuñado lo hace con la compañía de toda su comunidad, es la fiesta social y grupal, la que se articula en base a las relaciones de reciprocidad. Huatiacuri baila, canta y bebe su propia fiesta, irrumpe en ese espacio, pero ya no baila lo que ellos, pues su baile remece a toda la tierra, su canto y su música son sobrenaturales, y su bebida es

demasiado fuerte. Aquí vemos que Huatiacuri se contraponen a la fiesta humana, la niega y desbarata, porque él es el adelanto de la fiesta de Pariacaca. Este *wakcha* no celebra la fiesta de su cuñado, la niega y la desprecia, y busca remontar el reto con la ayuda divina. Él sabe que el mundo de Tamtañamca no está bien, no tiene *kama*, por eso mismo no baila, no festeja con ellos; más bien invoca una fiesta ajena a ese sistema, una fiesta que barrerá con todos.

Al igual que Huatiacuri, el comportamiento de los dioses andinos es también contrafestivo en muchas ocasiones, se muestran aguafiestas muchas veces. En el capítulo seis del *Manuscrito* se cuenta un mito muy difundido en los Andes. Refiere a un anciano muy pobre, un *wakcha*, que llega a un pueblo que en ese momento está de fiesta. Se dice que nadie atiende al forastero, excepto una mujer que, siguiendo las normas de toda fiesta de no excluir a nadie, le ofrece algo de comer. Este *wakcha* era un dios y, muy enojado porque no lo han reconocido, decide destruir el pueblo. Esta acción nos parece fundamental, pues prueba que la fiesta no es un absoluto, no siempre es buena, y es válido ir contra ella, negarla y destruirla. Es una fiesta que se ha apartado de lo divino y no lo reconoce, que solo pone en el centro la riqueza y el poder humano, es decir, se trata de una fiesta de ricos, que se sostiene en un poder aparente. La destrucción de la fiesta es posible si esta se aleja de los componentes esenciales de la vida, siendo una fiesta de la pura apariencia sin esencia. La destrucción de la fiesta de Tamtañamca es anticipada por las peripecias de Huatiacuri, quien sapiencial y ritualmente da cuenta de lo que le espera al mundo de Tamtañamca, la destrucción con torrenciales lluvias y potentes huaicos, que los arrojan hacia el mar. Así termina el quinto capítulo del *Manuscrito*; muestra lo que le sucede al mundo que se sostiene sin *kama*, con el fingimiento de la divinidad, a la falsa divinización de lo humano, mundo que inspirándonos en la interpretación de Hinkelammert identificamos con la modernidad.

6. A modo de conclusión

Lo anterior significa que el *Manuscrito de Huarochirí* está dando cuenta del fin de la modernidad, de su destrucción, lo que siempre habría tener en cuenta, pues, como todo sistema, es de carácter histórico y transitorio, se deteriora y descompone, dando paso a algo diferente, a un nuevo modo de vivir. El fin del mundo de Tamtañamca no tiene por qué significar el fin del mundo en general. Tenemos que pensar una forma de trascender a la modernidad, mirar el pasado mañana y rescatar algo para el futuro, y esto implica ir más allá de su círculo de creaciones intelectuales, ver más allá del humanismo en este caso. Pensamos que tal podría

ser la consiga de los pueblos indígenas que luchan y se resisten a la modernidad. Y precisamente el modelo para llevar a cabo tal tarea lo podemos encontrar en Huatiacuri, es decir, en un personaje que niega, desde el interior el sistema, a participar de la fiesta del capital y la modernidad, y muestra la oposición a lo que todos consideran sagrado e intocable.

Notas

- 1 Queremos vincular lo que sostiene Hinkelammert con el discurso de Enrique Dussel, quien agrega una comprensión filosófica al proceso de la constitución del mundo moderno. Para Dussel, la modernidad que se expresa filosóficamente en el *ego cogito* cartesiano tiene más de un siglo de gestación, en un proceso de violencia y dominación práctica que le sirve de fundamento preteórico. El *ego conquiro* de Hernán Cortes (y Francisco Pizarro, agregamos nosotros) es el fundamento práctico, histórico y mundano del *ego cogito*. El despunte de la filosofía y cultura occidental es posible gracias al hundimiento y la caída de las culturas originarias de América. El oro y la plata que producen la acumulación originaria del capitalismo no aparecieron por sí solos, costaron la vida y la sangre de cientos de miles de indígenas sacrificados en las minas del nuevo mundo (véase Enrique Dussel, 1492. *El encubrimiento del Otro*, 1994). Se complementa esto cuando Dussel propone un antidiscurso de la modernidad, poniéndose en lugar de las víctimas oprimidas por el sistema colonial, y desde ahí rescata las voces disidentes, de aquellos que en favor del indio criticaron la modernidad y su fundamento antiético. Para Dussel, la voz que mejor expresa la alteridad respecto al sistema es la del cronista indígena Guamán Poma de Ayala, quien, a través de la asunción del cristianismo y sus principios, crítica y juzga el modo de proceder de los españoles, la explotación y el abuso contra el indio (véase Dussel, “Meditaciones anti-cartesianas: Sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad”, 2008). En esta apreciación Dussel muestra los límites de su filosofía, pues solo puede ver la alteridad del otro que ya ha sido cristianizado, que escribe y denuncia cristianamente, pues no olvidemos el privilegio que él concede a las fuentes semitas, lo que le impide ver una alteridad mucho más radical a la de Guamán Poma, una alteridad que escribe, pero no en castellano sino en *runasimi*, que es cristiano también o al menos lo parece, pero que da cuenta de los dioses andinos; nos referimos a los *Manuscritos de Huarochirí*, que ahora también será protagónico en nuestro acercamiento a Hinkelammert.

- 2 Para dar cuenta de este nuevo tipo psicológico, base humana del capitalismo y la modernidad, véase el clásico trabajo de Werner Sombart, *El burgués* (1972). Nuestra lectura pone entre paréntesis la comprensión materialista de la modernidad, para poder destacar sus componentes antropológicos-espirituales.
- 3 El mito del origen del venado se enlaza con el de Huarochirí, pues cuenta cómo un hombre pobre que duerme casualmente en una cueva conmueve a los *apus*, y ellos le entregan riquezas; el hermano de este pobre, un hombre rico, busca lo mismo por mera ambición y sale trasformando en un venado. Este mito puede encontrarse en forma de cuento en el libro *Cuentos populares de Jauja* (1991), con el título de “La taruca. El hombre que se convirtió en taruca” (Monge, 1991, pp. 443-446).
- 4 Un estudio que da cuenta de la compatibilidad entre el capitalismo y la cosmovisión andina es el de Jürgen Golte (recientemente fallecido) y Doris León Gabriel, *Alasitas. Discursos, prácticas y símbolos de un “liberalismo aymara altiplánico” entre la población de origen migrante en Lima* (2014). Se sostiene que, según sus propias creencias y rituales, los aimaras impulsan y retroalimentan una dinámica capitalista de raigambre andina.
- 5 Aristóteles explica por qué la riqueza basada en el comercio no puede ser digna de estima: “Ahora bien, este arte, como hemos dicho, tiene dos formas: una, la del comercio de compra y venta, y otra, la de la administración doméstica. Esta es necesaria y alabada; la otra, la del cambio, justamente censurada (pues no es conforme a la naturaleza, sino a expensas de otros). Y muy razonablemente es aborrecida la usura, porque, en ella, la ganancia procede del mismo dinero, y no de aquello para lo que este se inventó. Pues se hizo para el cambio; y el interés, al contrario, por sí solo produce más dinero” (1999, 1258b 5). Se censura a quien saca provecho del dinero por sí mismo, pues este es solo un medio, algo para, y de ningún modo un bien en sí mismo. El rico sería quien ha pervertido el orden natural del dinero, pues siendo este solo un medio, lo habría tomado como un fin en sí. Si para Aristóteles es extraño y reprobable un sujeto así, es mucho peor para el *runa* andino, pues ni siquiera conocía la moneda, y le es inédito el proceso por el cual se hace dicha riqueza. El rico como figura es totalmente ajeno y nuevo en el horizonte de sentido andino, y al percatarse de su lógica y proceder va a condenarlo también, coincidiendo en ello con la valoración del estagirita.
- 6 Para una comprensión filosófica del *kama*, y otros importantes términos quechuas, véase el libro de Zenón Depaz, *La cosmo-visión andina en*

- el Manuscrito de Huarochirí* (2015). Asimismo, nuestro trabajo de tesis (Hernández, 2019) complementa y desarrolla varios aspectos de dicha comprensión filosófica.
- 7 En un relato andino del siglo pasado podemos entrever la concepción sobre los doctores: “Un caminante busca alojamiento. Llega a una gran casa. Al entrar al patio ve unos doctores gordos. Los saluda, siguen conversando entre ellos sin prestarle atención. El forastero se refugia en la cocina donde no hay nadie, allí se duerme. Cuando despierta llueve con fuerza. El hermoso patio es ahora un sucio *canchón*, ya no hay doctores sino unos cerdos que chillan de frío” (Ortiz, 1973, p. 176). Tal imagen, mordaz y cruda, es comprensible si nos ponemos en el lugar del caminante, del quechuahablante. Los intelectuales pasan como cerdos porque nunca repararon en el *runa*, vivieron aislados del pueblo y su cultura, y más bien trataron por todos los medios de aculturarse, de blanquearse, despreciando a sus hermanos. Por ello, para el campesino analfabeto y quechuahablante, los doctores de la universidad no son sino cerdos egoístas que se revuelcan en su propia inmundicia, animales que solo engordan a expensas suyas. Los vientos de libertad social deberían haber terminado ya con tal tipo de doctores, pero lamentablemente encontramos aún muchos ejemplares de tal estirpe porcina.
- 8 Al respecto, leamos lo que dice Dussel: “Marx habla igualmente del sentido ‘ritual’, como lo hemos expuesto en este capítulo, y ‘festivo’ (así, por ejemplo, explica lo que es el *pauper* en sus dos variantes: ante *festum* y *post festum*; ‘antes de la fiesta’ orgiástica del capital, cuando lo englute como el ‘cordero degollado’, el pobre es inmolado en el altar de la producción del plusvalor, en el sistema de trabajo asalariado; ‘después de la fiesta’ de Moloch, cuando lo expulsa como cuando escupimos el carozo de la fruta ya devorada, el pobre retorna a la miseria del desempleo en la marginalidad y como el ejército laboral de reserva). Hay ‘fiestas’ y ‘fiestas’” (1993, p. 223). El capitalismo desarrolla una fiesta en la que los insumos son los proletarios, los pobres y desposeídos, valiéndose de ellos para la fiesta y no invitándolos. Pero lo que no resalta Dussel es que, al fin y al cabo, es una fiesta, un despliegue y recarga de energías, exhibición de poder y grandeza. Se trata de un invariante antropológico, está presente en todas las latitudes. La fiesta es parte esencial del capitalismo actual, pues ya ha dejado su austeridad protestante, sabe muy bien que, sin gasto, sin consumo, el sistema no se mantiene. Por ello la fiesta del capital se desarrolla como una compulsión

consumista, es el comprar y llenarse de mercancías, pues de lo que se trata es de gastar y endeudarse, volver a trabajar más, para seguir consumiendo y endeudarse. El consumismo tiene un hálito festivo, se consume más en las fiestas y las fiestas son para consumir, para derrochar hasta más no poder.

- 9 El mundo andino muestra también cómo el capitalismo ha reformulado la dinámica de la fiesta, dándose esta dentro de la lógica del capital. A propósito del tema la investigación de Javier Romero (2015) destaca cómo en la fiesta de la Candelaria pierde sus características tradicionales y se transforma según la lógica mercantil, que la exhibe como un mero producto turístico.

Contribución del autor

Javier Eduardo Hernández Soto ha participado en la elaboración, la compilación de datos, la redacción y el consentimiento de la versión final del presente artículo.

Fuente de financiamiento

La investigación fue autofinanciada.

Conflictos de interés

Ninguno.

Trayectoria académica

Javier Eduardo Hernández Soto es licenciado y magíster en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Ha escrito la tesis *La estructura del ser-saber-actuar en el Manuscrito de Huarochirí y el desarrollo del momento del ser* (2019). Su área de investigación es la filosofía andina.

Referencias bibliográficas

- Anónimo (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. (Trad. G. Taylor). Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Aristóteles (1999). *Política*. Gredos.
- Depaz Z. (2015). *La cosmo-visión andina en el Manuscrito de Huarochirí*. Vicio Perpetuo.
- Dussel, E. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Verbo Divino.
- Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del Otro*. Plural Editores.
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: Sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad. *Tabula Rasa*, 9, pp. 153-197.

- Golte J. y León D. (2014). *Alasitas. Discursos, prácticas y símbolos de un “liberalismo aymara altiplánico” entre la población de origen migrante en Lima*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Hernández J. (2019). *La estructura del ser-saber-actuar en el Manuscrito de Huarochirí y el desarrollo del momento del ser*. [Tesis de maestría en Filosofía, Universidad Nacional Mayor de San Marcos]. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/10676?show=full>
- Hinkelammert F. (2007). *Hacia una crítica a la razón mítica*. Arlekin.
- Monge P. (1991). *Cuentos populares de Jauja*. Municipalidad Provincial de Jauja.
- Ortiz A. (1973). *De Adaneva a Inkarrí*. Ediciones Retablo de Papel.
- Romero J. (2015). Pasos hacia una descolonización de lo festivo. *Tabula Rasa*, 22, pp. 103-122.
- Sombart W. (1972). *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*. Alianza Editorial.