

EL MIEDO Y LA HISTORIA

RODOLFO KUSCH

EL MIEDO Y LA HISTORIA

RODOLFO KUSCH

UNO DE LOS FACTORES que precisamente ponen a nuestra aparente inferioridad sudamericana sobre el tapete, es la historia. La historia consiste en una especie de línea recorrida por la humanidad en la cual se da un abajo y un arriba, y ese arriba está colocado un poco más allá de donde estamos nosotros. Es lo que creemos de la historia y nadie nos va a convencer que no es así. Desde un mundo chino, del cual sabemos sin más que ha inventado el papel y la pólvora, pero que no supo utilizarlos, pasando por un nebuloso Medio Oriente, por una espléndida Grecia tan esgrimida por la Francia burguesa del siglo pasado, por una Edad Media oscura, cuya gleba, con la cual nos identificamos siempre, era vendida con tierra y todo, hasta el movimiento ocurrido en las ciudades europeas, que culmina en una Revolución Francesa, a consecuencia de la cual viene la revolución industrial, y la democracia, y la libertad de votar, todo eso es una sola línea impertérrita en la cual nos vemos obligados a insertarnos. Hoy ya no podemos decir que podemos hacer una historia al margen. Es muy difícil. La historia, así concebida y reiterada por la enseñanza, nos convence que no podemos ser ajenos a ella. Es más, estamos incluso convencidos de que nues-

tro sentimiento de inferioridad habrá de desaparecer recién cuando nos pongamos a la altura de esa evolución, pero una altura tal como la de ser nosotros los promotores de ese mundo y tener, por ejemplo, algún día, una gran industria que lo abastezca, en la misma medida como ahora lo hace Estados Unidos y Europa con nosotros.

En este terreno hemos hecho incluso una topografía de la historia. Tenemos una especie de asiento donde se promueve la historia de América. La ciudad es uno de esos asientos. En ella decimos "todo es posible" y esa posibilidad se extiende en dimensión de hacer historia, de alentarla y promocionarla. ¿Cómo? Pues haciendo política. El político remienda en cierta manera todo aquello que entre nosotros no parece entrar en la historia. Hace promesas de promoción, de construcciones, de ayuda y siempre con un ojo puesto por dónde va la historia. El político es el factor dinámico que promueve en cierta medida, nuestra incrustación en la misma. Es más, nuestras ciudades grandes, especialmente las capitalinas o si no las que están sobre las costas, son las que concentran un mayor número de posibilidades en este sentido, porque tienden a facilitarnos un cuarto de hora para nuestra vida, a fin de in-

troducimos en ese proceso histórico e internacional. Es, al fin de cuentas, el destino de nuestras repúblicas. Fundadas alrededor del 1800 llevan como factor catalizador, precisamente, esa incentivación que nos moviliza en el sentido de una historia que hemos dado en llamar universal.

Y en todo esto no cabe la rebelión. Se trata de una historia volcada en hechos, y los hechos científicamente estudiados nos asedian y nos convencen que la línea arriba señalada es la única.

Ahora bien, ¿es esta realmente nuestra verdadera historia? Tenemos un cánon para responder a esta pregunta. Nuestras historias son accidentadas porque están regadas de ex-abruptos de toda laya. Pero, pensamos y nos enseñan además, que se trata de episodios negativos, movilizados por individuos, también negativos, quienes, ya sea por falta de cultura, o por tener criterios demasiado demagógicos, han perdido la posibilidad de darnos una historia espléndida y nos han retardado un poco. Pero no importa, habremos de seguir y no faltará mucho para entroncarnos con la historia y marchar al paso de las grandes naciones.

Por eso cuando salimos de nuestras ciudades y contemplamos nuestros pobres provincianos que nada hacen y que se enquistan en sus prejuicios sin incorporarse en la historia, los compadecemos. Y no hablemos del indio o del campesino, de quien, uno realmente no sabe, cómo hará para asumir el mismo proceso, dinámico y creador, en que estamos nosotros los ciudadanos.

Pero algo debe andar mal en todo esto. Hacia principios de siglo Estados Unidos de América llega a ser la nación más desarrollada. Hacia mediados del siglo pasado, Sarmiento y Alberdi claman en Argentina por sustituir a los criollos por anglosajones, como única salida para lograr esa incorporación al ritmo en que vivía la humanidad, y hoy

en 1968 nos han calificado de subdesarrollados. ¿Qué ocurre? ¿Somos incapaces de incorporarnos al ritmo de la humanidad? ¿Podríamos justificarnos diciendo que no hemos "sabido" hacer bien las cosas, que, mejor, hubiera sido ser colonizados por anglosajones? Lo cierto es que nos hemos quedado atrás y no sabemos qué pensar, porque ni siquiera podemos afirmar que nuestra historia es diferente. La historia es una ciencia que constata los hechos y éstos son inmovibles. Y he aquí nuestro desamparo en la historia. Volteados por los hechos no tenemos más remedio que poner murallas a las ciudades, pensar que en ellas tenemos un estilo de vida al cual no habrá de incorporarse nunca el campesino, y decir que éste está cargado de miedos y que nosotros no los tenemos. La prueba está en que uno les ofrece todo y éstos se resisten. Pero si ni siquiera saben invertir su dinero como me informaron en Carangas. Se diría que son inferiores y analfabetos. Entonces es natural que haya murallas, que nuestras ciudades sean espléndidas y también que todo lo referente al campo sea desolador. De un lado todo y del otro nada. De un lado la seguridad de estar con un pie en la historia y del otro un mundo nebuloso, del cual habrá que esperar siempre lo peor, por ejemplo, que cualquier caudillo arree a la gente para hacernos mal, para sustraernos al proceso en que estamos encaminados. Realmente ¿qué hacer? ¿Acaso hay algo del otro lado? ¿Acaso en el imperio incaico se dio siquiera algo mejor que esa historia que detentamos? Veamos un residuo de las creencias del mismo. Guaman Poma, seguramente a nivel folklórico, escribe alrededor de 1600 una historia católica entroncada con la Biblia y dibuja la primera pareja, Adán y Eva, y traza todo lo que la Biblia dice con referencia al nacimiento de la humanidad. Pero en una de éstas corta su narración para relatar la leyenda de las cinco edades. "Los primeros llama-

dos *uariuiracocharuna* lo edificaron - y *uariruna* - y *purunruna* - *aucaruna* - *yncaprunan* - y desde la conquista se le han entrado aquitalle los caciques y mandones sus títulos y posiciones que han tenido de sus antepasados - los dichos pobres yndios - y así se van ausentando todos ellos y no hay remedio en este reino ... [porque] ninguna generación de español cristianos ... jamás comieron en pública plaza ni tuvieron fiestas en ellas como los indios de este reino y que todos sus parientes de aquel aylo o parcialidad - a de dalle de comer a los pobres." ¹

Es más. Imbelloni descubre que los reyes llamados Pachacuti no existían. Dice que el término *pachacuti* era un título que se identificaba con ciertas épocas paralelas a las de las cinco edades y que señalaban el momento en que el tiempo y el espacio y la tierra debían resolverse.²

Evidentemente esto no es historia, es más bien la muerte de la historia por cuanto estas concepciones nos hacen notar un hondo subjetivismo, llevado por el miedo, casi como si se hubiese relegado la historia a los dioses.

CUANDO SE REVISA el Popol-Vuh, la biblia maya, se advierte precisamente que los dioses se reúnen para juzgar o experimentar con las humanidades que van creando. Hacen una y la destruyen, así cuatro veces, hasta que se les ocurre hacer una quinta humanidad con el maíz, que parece que resultó ser buena porque al fin hablaban con los dioses.³

Esta vinculación entre dioses e historia es nefasta. Un marxista diría que debió ser el residuo del feudalismo, pero yo diría más bien, que debió haber alguna época en que los dioses manejaban la historia, simplemente porque así debió ser.

Pero hoy no tenemos dioses y debemos pensar que estamos solos y que de-

bemos sin más esgrimir capitales, herramientas, objetos, para entrar al fin en la historia. Sólo así nos sentiremos dueños de la historia y habremos de moverla. Lo sabemos nosotros, y lo sabe además cualquier gobierno, porque éste tiene que manejar la nación en ese sentido. ¿Cómo? Pues manejando hechos, y si no los hay, creándolos para que sean el pasto de los historiadores y para que éstos construyan las historias en el futuro.

Antes, los dioses manejaban la historia, hoy, desde la Revolución Francesa, la historia es manejada por nosotros. Hemos relevado a los dioses. Pero la historia no anda. Sentimos en América que ella se nos escurre a nuestro lado y que son los otros los que la hacen y nosotros estamos aquí sin hacerla. Apenas si algunos de nuestros ministros son nombrados en algún organismo internacional y puede incidir en ese proceso vigoroso y tremendo a fin de aportar algo a la historia. Pero andamos sin historia. En suma, o la historia está errada, o quizá la historia es exclusiva de Occidente y América no la tiene.

Cierta vez viajando en tren de Buenos Aires a La Plata, en 2ª clase, un inmigrante decía expresiones sumamente irreverentes contra los próceres de mi patria. Evidentemente, era cuestión de hacerle notar su irreverencia y decir, como solemos hacer en estos casos, ¿por qué no se vuelve a su patria? Pero, mi misión profesional de pensador me lleva a evitar estas reacciones fáciles. Estoy obligado a pensar, entonces, ¿por qué al fin y al cabo este inmigrante tenía que respetar nuestra historia? Este inmigrante representa una realidad que debe ser analizada. Se le imponía una historia y, naturalmente tenía la libertad de negarla. Y no está muy lejos de nosotros. ¿Acaso la respetamos nosotros? Nuestro Río de la Plata, en este sentido, se halla sumamente desarraigado y creo que lo mismo debe ocurrir a nivel

de clase media en todo el resto de Sudamérica. Seamos sinceros. Yo, personalmente llevo diecisiete años de profesor y conozco el peso de la historia a través de innumerables actos con asistencia obligatoria.

En qué margen de soledad y despojo se desarrollan esos actos. Ahí estábamos, obligados, y también un poco negados buscando entre todos restituir algo que no logramos abarcar. Algo ocurre en esto. ¿Es que ya somos un pueblo viejo y estamos en crisis, o es que estábamos buscando algo profundo que no logramos concretar, debido, quizá, a la misma asistencia obligatoria? Pero debe haber más. ¿Por qué, cuando se reúnen grandes poblaciones en nuestro continente existe un mayor fervor por los símbolos del fútbol, por los artistas de cine o por los simples cuadillejos que por la historia patria? ¿Será que la historia exige una especie de catarsis a la cual no llegan los analfabetos? ¿Y qué clase de catarsis? Pues la de manejar los documentos como objetos a fin de encontrar los hechos incontrovertibles, todo eso con objetividad, o sea como algo alejado de uno mismo. Pero ¿no es esto precisamente crear una especie de irresponsabilidad frente a la historia, según la cual ella es algo ajeno a nuestra vida diaria, reglamentada por instituciones académicas e historiadores consagrados?

Puede ser que el mismo texto de historia, en forma de libro, con sus muchas páginas y sus muchas palabras nos han creado ya desde la niñez una cierta aversión que culmina en aquellos actos. No puede ser eso historia. Algo más falta. No puede ser historia un cúmulo de palabras, con hechos científicamente estudiados que nos sobrepasan y que nos pesan porque nos confirman constantemente nuestra inferioridad ante países míticos que fueron tomados como ejemplo.

He aquí que estamos nuevamente en la vida cotidiana, con todo el peso de las cosas encima. Y no está mal. Si Des-

cartes trataba de evitarla, y mediante una duda metódica procuraba evitar los residuos de su vivir diario para encontrar un principio inconmovible a fin de fundar su racionalismo, nosotros haremos al revés. Nosotros trataremos de encontrar la verdad inconmovible en lo cotidiano, pero en un terreno elemental. Digamos ese en el que vemos aquel libro de historia metido en la biblioteca y no queremos tomarlo. Es el momento en que la historia nos pesa, en que la vemos reducida a una carga de palabras distribuidas a lo largo de páginas densamente pobladas. Y digamos que ese momento en el cual nos pesa todo, donde no cabe la evasión, donde estamos sin más mirando por la ventana para ver lo que sucede, y nos preguntamos el porqué de muchas cosas. El porqué de la historia, el porqué de estar aquí en Sudamérica, casi como si sintiéramos el absurdo de haber nacido en esta parte del mundo, con las manos vacías, y sentimos que nada hicimos, que sólo escuchamos el palpar de la sangre, y de la respiración, eso de estar no más y recobramos el miedo. ¿Como el miedo antiguo de los Pachacuti y de Guaman Poma? Peor. Sin el peso de los dioses y en uno de esos momentos en los cuales sentimos el peso de nuestra libertad. Esa de creer que el gobierno es malo o bueno, proponer las modificaciones del caso, hacer cosas, iniciar empresas. Una libertad en suma que nos sirve para disponer de todas las cosas, y tiranizar un poco, e imponerla ahí donde los otros sientan nuestra tiranía.

Se trata del aburrimiento de la libertad, de esa libertad exterior en la que disponemos de cosas y hombres, sin saber qué pasa con nosotros mismos. Ahí sentimos ante todo el mundo de la palabra, en su sentido chino, la palabracosa con que nos hemos revestido, eso mismo que Cassirer llama el universo de los símbolos. Un mundo disponible que, sin embargo, gravita sobre nosotros. Es lo que, en suma, dijo Whorf, un

universo lingüístico abstracto e imaginario usado como punto de referencia, con que revestimos nuestro quehacer, que nos lleva siempre afuera, sin saber en el fondo qué ocurre con nosotros, y que incluso se hace cargo de nuestra intimidad, hasta el punto de hacernos creer de que sólo por pereza no extendemos la mano para tomar el libro de historia.

Pero entonces ¿por qué no lo tomamos? ¿Será nuestro sentimiento de inferioridad que nos advierte que toda historia será siempre una historia de hechos, de descubrimientos, de expansiones en la cual se ocultan los períodos oscuros o inferiores y se destacan, en cambio, los grandes momentos de producción de este siglo xx fatigoso y desubicado, todo esto encarado más bien como una historia de cosas antes que del hombre? Pero veamos ¿quién realmente es capaz de vivir una historia así? Cuando Gusdorf analiza la historia de Francia, advierte que Julio César, Vercingetorix, Napoleón, o sea los ídolos de la nacionalidad, son vistos por el pueblo de una manera muy diferente de cómo lo exponen los historiadores.⁴ ¿En qué nivel se desplaza Napoleón, por ejemplo? Pues en el nivel de un personaje mítico, que llevaba siempre la mano sobre el pecho, que debió ser útil a Francia, no se sabe por qué, que llevó la gloria de las armas francesas hasta hacer rabiarse al león de la isla y luego, sufrió una injusta prisión, como seguramente dirá el francés medio, "así pagamos siempre nuestra gloria". Se trata en suma de un Napoleón vital.

Y esto nos lleva a reflexionar. ¿Se dirá que para el pueblo y también para nosotros, todo lo que no entra en este esquema es arrastrado como un penoso residuo que no entronca con la vida si no más bien con un quehacer interesado, cuya superioridad radica no mucho más allá de una producción industrial y comercial de objetos para lograr un bienestar que no nos convence?

SENTIMOS AL MUNDO así llamado "moderno" lleno de cosas que sobrellevamos como residuos y en el cual no cuenta la participación de nuestra vida. Y por eso vivimos una vida colectiva en la cual restituimos a cada instante el mito, en forma subversiva, para mantener no obstante ese lugarcito que se nos ha brindado un poco por milagro, sin saber en el fondo qué partido tomar. ¿Síntoma de inferioridad? ¿Quizá. Pero una rara inferioridad que en suma nos da, especialmente aquí en una zona marginal de occidente, la convicción de no estar errados del todo. De ahí también la doble polaridad, los extremos entre los cuales oscilamos, entre el conocimiento técnico de cualquier rama de la ciencia por una parte, y por la otra la falta absoluta de toda ciencia hasta el punto de no ser capaces de tomar el libro. Y es más, hasta podemos trazar un paralelo, entre una ciudadanía que busca su inclusión desesperada en el ámbito de la perfección occidental, tomada casi a nivel de reino divino, y por el otro la constante presencia de un pueblo silencioso al cual sencillamente no le importa en qué andamos. ¡Pero si también nos gusta el cine y ver el Napoleón con la mano en el pecho, a quien lloramos cuando, a la hora y media de proyección, lo vemos traicionado por sus amigos y encerrado en la prisión con la mirada rebelde! ¿Qué buscamos realmente? Por un lado quisiéramos extremar nuestra inteligencia y concretar una vida en el mejor de los planos, y por el otro, sin embargo, nos dejamos atrapar por viejos arquetipos, así llamados por la psicología profunda, a los cuales, aunque nos mutilen la mente y nos tornan menos inteligentes, sin embargo les damos curso en la oscuridad del cine ¿Es que quisiéramos también asumir un sacrificio? Es indudable. Depende, claro está, del terreno: a ocultas en el cine, ya que todo el mundo lo hace, o sino en público y pomposamente para que nos vean además como

objeto, con narcisismo. Pero es inútil, sabemos que eso no dura.

De cualquier modo es extraño que una cultura como la nuestra, la occidental, montada sobre la lucidez, precisamente nos lleva a buscar cosas ilúcidas. ¿Por qué será? Y digo más. Nos urge ver lucidez en América. Pero ¿somos realmente valientes al asumir la lucidez propuesta en el siglo xx? ¿O no será más bien que ese afán de lucidez es exclusivo de nosotros, como pueblos marginales? ¿Somos capaces acaso de mantenerla sin más? ¿Acaso la mantienen en el pueblo creador de la lucidez como es occidente? Y si no fuera así, cabe preguntar ¿de dónde proviene el afán de volcarse en lo contrario, el mundo tenebroso de los mitos, precisamente en un nivel cultural donde habían sido extirpados? Volvamos otra vez la mirada a ese residuo de ilucidez que encarna el indio y analicemos el término *pacha* que entra en el vocablo *Pachacuti*.

Según José Imbelloni, este término significa en quechua "superficie (horizonte o suelo), plano o piso (superior, medio e inferior), espacio en tres dimensiones, cuerpo o astro en que vivimos, universo, espacio temporal (segmentos), edades del mundo (como las cinco edades de Guaman Poma), épocas históricas, y finalmente la vida humana y la del universo en su expresión espacial y temporal".⁵ En suma, este vocablo parece referirse a un concepto que es anterior a lo que nosotros, analíticamente, hemos separado en dos categorías, la de tiempo y espacio, algo, en fin, que se sitúa antes de un mundo "objetivado", o sea de tercera persona, algo más propio de lo que llamamos sujeto, y que implica una unidad previa a una percepción de las cosas. Se trata de un tiempo y de un espacio subjetivado, o sea propio, que se refiere seguramente a un habitat existencial, en donde "mi" tiempo y "mi" espacio se funden en el hecho puro de vivir aquí y ahora. Comprende

en suma el tiempo de "mi" vida, "mi" oficio, "mi" familia, y en este lugar, el de "mi" comunidad. Todo esto implica naturalmente una visión indiscriminada de la realidad exterior, la cual, por su parte, es incorporada al sentimiento vital, quizá en ese nivel tan usado en filosofía alemana como lo es el "Gefühl", que, traducido, significa algo así como sentimiento.

Es en suma el habitat del sacrificio diario. ¿Y no es esto lo mismo que ocurría con el Napoleón inventado por el francés medio? ¿Y qué Napoleón es este? Pues, el Napoleón que asume el sacrificio nacional y que además, revuelve el tiempo. ¿Como Pachacuti? Evidentemente. Pero, en suma, ¿qué encierran Pachacuti y el Napoleón popular? Pues, el verdadero sentido de la historia. La historia que irrumpe en la vida cotidiana, porque la sentimos como vida. Y ahora bien, ¿qué es vida? Pues no hay vida si no hay muerte y transfiguración. No valoramos tanto la paz y el bienestar como la posibilidad de un gran sacrificio. Esta historia no pesa, porque es la historia que se sobrelleva sin más, ya que entra esquemáticamente en la penosa tarea de un vivir cotidiano.

Se trata de un Napoleón *Pachacutizado* que se convierte en un símbolo subjetivo peligrosamente alejado de toda ciencia, en esa impresión de alarido angustioso que en el fondo representa todo su esquema. Encierra el intento de cortar el tiempo, de vivir ante la posibilidad de que se acabe el quinto tiempo, el último en el que siempre se vive. Un símbolo histórico así, está montado sobre el miedo. Pero un miedo digno, el del despojo de ser hombre en suma, cuando ninguna cosa puede ya compensar el miedo, casi como si estuviera de boca al mundo y viera que los objetos ya no tienen validez, simplemente porque es absurdo de que haya mundo, ya que éste no es más que la resultante de una caída de los dioses, quién sabe por qué fatalismo. Ahí no puede haber sin

más una ciencia histórica, sino la pura vivencia de eso que me afecta, siempre a nivel de vida, el afán de sacrificio que se proyecta como un cono sobre lo que pensamos como historia, y convierte a ésta en una teogonía. Y un Napoleón puesto en este rango, es digno de crédito, porque es lo mismo que uno, uno mismo convertido en el afán de sacrificio pero asumiendo toda la comunidad. Por eso el francés medio rescata el Napoleón de la historiografía y lo incorpora en una iconografía cotidiana.

Pero he aquí la diferencia. Mientras el afán de sacrificio estaba en el mundo incaico en primer plano, en nuestro mundo se vive como algo subversivo. Por eso el peso de la historia. Y es más. Hoy consumamos el ideal de vida en la realización de nuestra acción en las cosas, cumplimos el trabajo sin más y hemos terminado; antes, en cambio, la acción no tenía fin, se topaba con el caos, el vacío del mundo en suma, donde no había cosas, sino como dice Bertonio en su vocabulario aymara, apenas interrogativos, *cunasa* o *yaa*.⁶ Era el topamiento con el miedo, un enfrentamiento con el solo hombre, que ni cuerpo tenía, apenas el término quechua para el mismo, el simple *ukhu* o pozo interior, cavidad en donde palpataba el único regulador, el *soncco*, el corazón. De ahí el Pachacuti como un sacrificio cósmico en donde todos entraban.

¿Y HOY POR QUÉ NO ENTRAMOS? Pues porque hacemos algo que el indio no hacía. Nuestra tradición occidental nos enfrentó con las cosas y entonces provocó la apertura paradójica del tiempo. Antes el *pacha* lo reunía todo, hoy, al cabo de la experiencia occidental, no sólo hay un espacio sino también dos tiempos: uno finito y pequeño y un tiempo infinito que flota encima. Un tiempo de hombre, sobrellevado subversivamente, en el cual escondemos nuestros episodios menores de nuestra vida

cotidiana, con nuestra fe y nuestra amargura, y un tiempo mayor que se nos escurre, pero que nos impone la hora, el reloj, o la misma historia que nos cuentan. Es en suma la contradicción entre lo finito y lo infinito, un desgarramiento del cual nos vengamos cuando nos inventamos un Napoleón popular.

Ahora bien, ¿eso del *pacha* es realmente algo que se dio antes y que ya no se da hoy en día con la misma intensidad, a no ser en un simple Napoleón subversivo? Veamos. Cuando no quiero tomar el libro de historia de mi biblioteca, llevado quizá por mi sentimiento de inferioridad, ¿será sólo porque no quiero cubrir el espacio que me separa de la biblioteca, o no será más bien porque pienso en un tiempo mío, una especie de *pacha*, que no debe ser mezclado con el tiempo frío de la historia? Es posible que sea por esto último. Pero entonces el *pacha* ya no es algo pasado, propio del mundo inca, sino que se da hoy en día y adentro de nosotros ¿Y esto cómo es posible? ¿Acaso la historia de los incas no ha pasado ya? Pensemos sólo que los quechuas designaban con ese término *pacha* un fenómeno muy humano que nosotros hoy en día no tenemos registrado aunque lo vivamos siempre. Además esa historia que demuestra rotundamente el paso del tiempo y el supuesto progreso debe ser más bien invención de alguna máquina infernal, o de hombres trasladados a un nivel de máquina como le ocurría a la burguesía europea cuando inventó esta historia objetiva, a fin quizá de no verse, o peor aún, de cubrir sin más y con apremio esta distancia maldita y esa soledad que media entre uno mismo y el libro de la estantería. Además ¿quién realmente hace frente a ese pozo que me separaba del libro? Debemos sospechar que en ese gesto de no leer el texto debe haber un afán mágico de revolver el tiempo, para sentir el impacto de algo innombrable —en un siglo en el cual todo se nombra— y sentir la incitación de no sé qué

zona a fin de que asome algún cataclismo y uno sienta a los dioses a flor de piel. Pero para eso habrá que tener ya no un corazón occidental, sino sin más un *soncco*, o corazón, ese raro símbolo en el cual el indígena une los opuestos, la lucidez y la ilucidez, el día y la noche, la parte clara de un juicio y la parte oscura del mismo. ¿Por qué? Porque así era el mundo, por una parte el hombre con su *soncco* y por la otra una especie de Jurakán o corazón del cielo, pensado también como un conglomerado de noche y día, de claridad y tinieblas, en suma el misterio en sí y redondo de todo el vivir. En realidad, la totalidad del hombre.

Y esto no lo vivimos nosotros mismos, sino simplemente —y no deja de ser un privilegio— en dimensión geográfica, entre grandes ciudades que quieren ser lúcidas pero que están al borde de un mundo ilúcido, donde todavía alienta el *pachacuti* y el *soncco* del indio, casi como si fueran la otra mitad del universo, alentado como por una lógica inversa de un hombre volcado hacia adentro. ¿Y en estas condiciones podemos ser totalmente lúcidos? Es lo que proponen Eliade y Jung quienes recomiendan una integración psíquica, y para entender esto, sin embargo sorben el ejemplo precisamente del mundo primitivo, donde todavía hay rituales para esa integración. ¿Y nuestros rituales dónde están? He aquí que tenemos miedo de asumirlos, porque estamos en la paradoja de un lúcido terror de no querer recobrar la otra parte, si no es con el colectivo y risueño permiso de una borrachera transitoria o un hermoso y prosaico partido de fútbol.

Realmente en esto de la historia habrá que hacer lo del brujo. Cuando da vuelta un recodo en la montaña y se topa con un pico nevado, recobra el miedo, nombra a éste “abuelo” y lo adora. ¿Eso está mal? Pensemos que nuestro verdadero mundo o sea que la parte que nos falta está en el misterio

de saber, si cuando cerramos los ojos, el mundo existe todavía. ¿Acaso estamos seguros de que sigue existiendo? Pues bien. Lo que el brujo sobrelleva es la montaña que queda cuando ha cerrado los ojos. Ese es el “abuelo”. Es un poco la montaña capturada. ¿Por qué? Por cierta urgencia de sacrificio en suma, una manera de invertir la polaridad, de no quedarse afuera con la montaña de piedra, sino adentro, con una montaña simbolizada y devorada, que asume lo que el mismo brujo no se atreve a ver, toda su raíz vital, donde todos guardamos el terror original. El brujo en este sentido juega una totalidad de hombre, a nivel del *pacha* y del *soncco*. ¿Y qué distancia hay entre el brujo y nosotros? Pues la distancia que media entre tener los ojos cerrados y tenerlos abiertos. Con lo primero entramos en otro mundo, con lo segundo sólo vemos cosas.

Pero lo primero ha de ser la solución. Con un simple cerrar los ojos, asoma ese viejo mundo y recobramos la verdad, una verdad mayor que lo que llamamos historia. A ésta le falta el hombre y es muy difícil esquivarlo. Recién ahí, con los ojos cerrados, comprenderemos que, si bien no se trata de recobrar el mito de un *pachacuti*, lo cierto es que el verdadero tiempo histórico está enredado en mi vida, es uno mismo quien lo revuelve, o vive su vida como si revolviere el tiempo, casi como si siempre estuviera ciego, sólo porque esa es la verdad y no otra. Y el tiempo se revuelve no con mi muerte como supone un existencialismo decadente, sino con mi realización. Ese punto donde decimos, he cumplido con lo que me he propuesto en mi vida, ya no me importa morir. Desde este punto de vista recién tendremos nuestra propia historia, que es al fin y al cabo la gran historia, la de todos los días, la que encierra la miseria de estar no más, con un afán de sacrificio que no sabemos de dónde viene. ¿Y qué valor tiene ante esto la iconografía, los hechos objetivamente dados, el exa-

men exhaustivo de las fuentes? No más que el de una pequeña historia. ¿Y por qué pequeña? Pues porque apenas habla del sacrificio de los otros, que ya no interesan porque lo importante es mi propio sacrificio con los ojos cerrados.

Es más. Se diría que historia no desplaza su acontecer sobre la línea infinita del tiempo, sino, como expresa el término *pachacuti*, se desplaza más bien sobre un esquema de hombre, pero en lo que realmente es hombre, como lúcido y no lúcido, en una totalidad que incluye lo claro y lo tenebroso, y siempre a nivel de una comunidad que supo asumir su sacrificio.

Ahí comprenderemos recién que una Revolución Francesa tenía que ocurrir porque era imprescindible recobrar la parte lúcida de hombre, pero también comprenderemos que un Tupac Amaru, o un levantamiento cualquiera de in-

dios, también es imprescindible porque es preciso recobrar la parte no-lúcida del hombre. Y si la historia oficial no registra esto último será simplemente que peca por exceso de lucidez, y eso también se paga en algún momento.

Pero pensemos también que la verdad de la historia está en ese Napoleón popular, porque al fin de cuentas es lo mismo que el símbolo de *pachacuti*, o que la quinta edad de Guaman Poma, todo ello surgido de un apelmazado enredo, por una parte entre lo que hoy llamamos vida cotidiana, y antes era vida sin más, y por la otra la historia. Ya en ese punto ni vale la pena escribirla siquiera, porque ahí se ha realizado el gran sacrificio, el gran ritual, la realización donde se dice todo, y eso no vale la pena registrarlo, ya está en mano de los dioses y ellos sabrán agradecerlo.

¹ Guaman Poma de Ayala, Felipe: *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. París, 1936. F. 49 a 78.

² Imbelloni, José: *Pachacuti IX*. Ed. Nova. Buenos Aires, 1946. Este autor analiza en este libro la crónica de Montesinos, quien, por su parte, transcribe una lista de 104 reyes incas. Nueve de éstos eran llamados *pachacuti*, y durante su reinado se "revolvía el tiempo" y ocurrían cataclismos, enfermedades y muertes. Imbelloni comprueba que entre un *pachacuti* y otro distaban 500 años.

³ Según Imbelloni esta leyenda corresponde estructuralmente a la que transcribe Montesinos.

⁴ Gusdorf, Georges: *Mito y Metafísica*. Ed. Nova. Buenos Aires, 1960. Pág. 246.

⁵ Imbelloni, *op. cit.*, pág. 128 y 129.

⁶ No existe ni en el aymara ni en el quechua un término equivalente a *objeto*. En aymara, según el vocabulario de Bertonio, *cunasa* equivale a "qué cosa", y *vaa* a las cosas que son susceptibles de ser consideradas como *fastas* o *nefastas*.