

# Pensamiento mítico y mundo andino

## Javier Mariátegui

Profesor Emérito en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Profesor Titular, Cátedra Honorio Delgado, en la Universidad Peruana Cayetano Heredia. Miembro Titular de la Academia Nacional de Medicina y de la Academia Peruana de la Lengua. Director de la Revista de Neuro-Psiquiatría.

### 1 Epígrafe.

En el Perú contemporáneo, la presencia de lo mágico numinoso en el ejercicio activo del poder está graficado por una serie de actos que permitieron la aparición, primero, de la “dominancia”, y la vigencia después, de un conjunto humano mayoritario en votos electorales, con líder carismático, quien no hace ningún esfuerzo en disimular el carácter autocrático de su régimen y el hecho no sólo de detentar el poder absoluto sino el de ejercerlo, también, de modo absoluto. Deliberadamente, no emboza los componentes irracionales o mágicos de su poder, antes bien, los acusa, con el propósito de ser aceptado dentro de los sectores populares y en particular en el extendido conjunto humano de “quechuas modernos” como llama José María Arguedas a los pobladores de los asentamientos humanos de procedencia andina migrantes a la costa.

Para comenzar un nuevo período de gobierno, se somete al baño lustral de Las Huaringas de Piura, conocido lugar de curanderismo en el norte del país, acata el ritual que alejaría “las fuerzas del mal”, y le proporcionaría “renovadas energías”, indispensables para una persona que debe soportar las grandes presiones de la gobernabilidad de un país de historia y geografía difíciles. Este ejemplo es indicativo del valor que tiene, en el imaginario nacional, en los sucesos de la vida cotidiana, lo mágico o irracional, y el

acatamiento de estas creencias por buena parte de la población peruana, principalmente de los sectores populares. Las relaciones de gobernantes con fuerzas extrarracionales se conoce desde antiguo, en la historia política del país, pero siempre lo fue como una actividad secreta, oculta de la experiencia cotidiana.

### 2 Deslinde.

Los procesos antropológicos esenciales acerca del medio humano, como lo recuerda Bateson<sup>(1)</sup>, crearía, en primer término, el **totemismo**, que expresa una relación empática con el mundo natural de modo metafórico. El paso siguiente fue revertir el proceso y tomar índices de la propia personalidad y aplicarlos al mundo natural circundante: así nació el **animismo**. Los dioses recién aparecieron cuando se produjo la neta separación entre la noción de mente y su independencia del mundo natural. El mito precedió a los dioses y continuó en el mundo para llenar esa necesidad metafísica de infinito, de dar sentido a la vida, de esa búsqueda de **absoluto** -ínsita en la naturaleza humana-.

La mitología -la ciencia y el arte que se ocupa de los mitos- está compuesta de dos palabras, *mithos* que significa relato; y *logos*, que quiere decir palabra. Las dos delimitan el ámbito semántico de la oralidad. La tradición de la antigüedad clásica señala el sometimiento del mito a la razón, el vano intento de la sumisión al logos. Pero más que una lucha por la

(1) BATESON, Gregory. *Pasos hacia una ecología de lamente*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1976.

---

supremacía de la razón frente a la creencia, a la sinrazón, el mito es un fermento esencial, un factor motivador de la vida personal, un agitador indispensable de búsqueda de identidad y de trascendencia.

### 3 El mito en el hombre de hoy.

Hace más de siete décadas, José Carlos Mariátegui -pensador cuya lectura asombra por la modernidad y actualidad de su mensaje-, al examinar “la emoción de nuestro tiempo”, destacó la fuerza decisiva de los mitos: “El mito mueve al hombre en la historia. Sin un mito la existencia del hombre no tiene sentido histórico<sup>(2)</sup>”. En un mundo aparentemente unipolar, es evidente que el orden social contemporáneo carece de **absoluto** -de mito- capaz de satisfacer la ingénita necesidad de infinito propia de la condición humana. El término de la guerra fría, el derrumbe del polo soviético social-estadista y de gran parte del “socialismo realmente existente”, exige un nuevo planteamiento humanista, una renovada esperanza y un libre fluir del pensamiento creativo, animado de valores auténticos. El destino del hombre está por encima de las estrategias transitorias y la disputa por la hegemonía de los mercados.

### 4 La necesidad del mito.

Rollo May ha actualizado recientemente sus ideas en torno a una de las carencias básicas del hombre contemporáneo<sup>(3)</sup>. Se trata de la noción auténtica de mito, rescatada de su deficiente uso coloquial que lo hace sinónimo de falsedad, ficción, quimera, fantasía, entre otras acepciones distorsionadas.

En torno de la idea de los mitos, entendidos como “patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia<sup>(4)</sup>”, Rollo May examina algunos aspectos de la ausencia en nuestro tiempo de “una forma de dar sentido a un mundo que no lo tiene”. El mito está en la base misma de la salud mental, y que la **mitopoesis**

es el proceso esencial del desarrollo psicológico individual y colectivo, y el psicoanálisis podría definirse como el proceso de “la búsqueda del propio mito” a través del ritual de la psicoterapia. ¿No es acaso la psicoterapia formal y estructurado una forma de liturgia individual?

En un mundo contradictorio signado por el conflicto, es insuficiente la especulación racional, por más rigurosa que nos parezca. Por ello no sorprende el reclamo, en nuestro tiempo, de la presencia activa y operante del mito. La aceptación de la necesidad de mitos eficaces en la conciencia histórica de todo pueblo es un imperativo que no significa renuncia alguna de los progresos de la ciencia y de la técnica. Es, simplemente, el ejercicio de una función básica, fundamental para el desarrollo armonioso del hombre. Lo extrae de la cámara neumática de un aislamiento confortable, de una soledad sin consuelo, y lo expone a la atmósfera real, aunque esperanzada, del escenario mundial.

La sociedad afluente, hoy aparentemente triunfante en la historia, concede un excesivo valor a la riqueza individual y a los recursos económicos controlados por unos pocos centros de poder político. Para decirlo en palabras de Erich Fromm, el mundo actual da más importancia al **tener** que al **ser**<sup>(5)</sup>. No puede exhibir una ética social puesto que sus objetivos están distantes de toda consideración del hombre como un ser susceptible de generar valores, de disciplinar la existencia de conformidad con los elevados mandatos del espíritu. Hoy, en ebrio festín, el “capitalismo salvaje” -como lo ha denominado acertadamente el Papa Juan XXIII-, desaparecidas las formas estatales de un proyecto soviético con Estado-gendarme y fiscalizador hasta de la vida personal, y resucitadas las viejas formas religiosas milenaristas *pari passu* con el disminuido poder efectivo de tradición judeo-cristiana, el mundo occidental parece haber perdido sus criterios valorativos y sus creencias eficaces, vale decir, sus mitos.

El mito cumple una función integradora que se

(2) MARIÁTEGUI, José Carlos. *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Biblioteca Amauta, 1950.

(3) MAY, Rollo. *La necesidad del mito*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1992.

(4) *Ibid.*

(5) FROMM, Erich. *¿Tener o ser?* México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

encuentra en la base misma de la identidad personal y la convivencia social en un universo pleno de antagonismos. Y como May nos enseña, el mito cumple propósitos no sólo regresivos y reparadores -como sólo se le reconocía antes- sino también, y principalmente, fines progresivos, normativos e integradores<sup>(6)</sup>.



La actualidad de este tema se ilustra por la revisión cotidiana de realidades o sucesos aberrantes que parecen llegar al linde mismo de lo posible. Hace poco tiempo una noticia estremeció otra vez al mundo: la muerte de más de 50 miembros de la “La Orden del Templo Solar”, secta que en Suiza y Canadá ha repetido un ritual autodestructivo colectivo. En esta ocasión se trata de gentes de cierto nivel socio-económico e intelectual, incluso de extracción universitaria. La repetición del fenómeno en las últimas décadas, ocurre con ciertos caracteres similares: el “suicidio colectivo” de miembros de sectas que se autocalifican cristianas, dirigidas por líderes “carismáticos” de gran fuerza sugestiva sobre sus “iniciados”, catecúmenos o militantes, ante un supuesto e inminente apocalipsis. Aunque el tema del “fin del mundo” es tópico comprensiblemente reiterativo a fines de milenio, no

deja de sorprender el gesto trágico de esta matanza colectiva, que no respeta inclusive a los menores, incapaces aun de decidir su destino, inmolados por sus fanáticos progenitores.

Existe similitud -y diferencia- entre este suceso reciente y el caso ocurrido en la selva de Guyana, en noviembre de 1978, en que fueron inducidos al suicidio más de novecientas personas, tras la prédica fanática de Jim Jones. Los miembros de la secta de Jones “Templo del Pueblo”, eran negros y otros pobladores marginales, mayormente jóvenes, procedentes de California, a diferencia del reciente caso de los seguidores de Luc Jouret y del “Templo Solar”. En el caso de Guyana se había abierto una investigación que terminó con el homicidio de un diputado demócrata y su séquito; en el caso de Jouret, no hubo factor precipitante conocido ni intervención de los medios de comunicación social, como ocurrió en el más reciente caso de Waco (Texas), terrible matanza transmitida por la televisión, como si se tratara de una serie más de un programa de violencia extrema a los que, por otra parte, nos tiene acostumbrados los medios visuales masivos de comunicación.

La existencia y la difusión de sectas fundamentalistas, encerradas en sí mismas, sin aparente proyección futura, expresa para Rollo May “un indicio de la desesperada necesidad de mitos(...)<sup>(7)</sup>”. La extraordinaria difusión de sectas religiosas en nuestros días revela la búsqueda de absolutos para la cual las creencias tradicionales, las iglesias, son insuficientes. El verbo de Sinaí no llena la necesidad de infinito del hombre de hoy. Ha perdido su sentido esperanzador y carece por tanto de proyección futura, de visión utópica puesto que no hay mito que no suscite esperanza.

En todo caso, en los episodios conocidos de estas patéticas experiencias destructivas, los grupos sectarios expresan grados extremos de alienación, formas trágicas de soledad, embotamiento afectivo, carencia de conciencia individual y colectiva con fines elevados, controles insuficientes y ausencia de responsabilidades sociales operantes. La difusión del uso de las drogas como escape de la realidad no es otra cosa que la necesidad de un súbito acceso a la accessis, un efímero

(6) MAY, Rollo. Op.cit.

(7) Ibid.

trance metafísico que compensa la penuria de una vida sin grandes valores que les de sentido.

## 5 El mito en el mundo andino precolombino.

El estudio del mito es factor esencial para el conocimiento directo del mundo andino, de un mundo pleno de sustancia no sólo en el relato histórico sino en el imaginario actual. En el antiguo Perú existía una cosmovisión que, por tradición oral, se mantiene vigente en el poblador aborígen. Los seres míticos tienen plena existencia en su mentalidad: las percepciones del tiempo y el espacio, las relaciones entre objetividad y subjetividad, el arraigo en la tierra, el simbolismo del agua, de los cerros, la vida de las plantas y de los animales, la posibilidad de comunicarse con los espíritus que la pueblan. Están presentes estos elementos en las prácticas numinosas, en el mundo hermético y esotérico, en el cosmos preternatural quechua<sup>(8)</sup>. Todo ello explica el ritual, a veces asombroso, que está presente en la vida cotidiana del hombre del ande.

En tiempos como los actuales, pese a la intercomunicación creciente, estos mitos mantienen su vigencia en diversas circunstancias de la vida. En la práctica medicinal tradicional la mentalidad mítica es patente y conforma el único medio de curación, en las comunidades distantes de las ciudades, o se encuentra acompañando a las prácticas de la medicina moderna. Veamos un ejemplo para entender mejor el aserto. En una ciudad de la sierra del centro, un adolescente cae del caballo y se rompe el cuero cabelludo. El párroco del lugar lo lleva al médico para que le suture la herida, e inmediatamente, lo conduce al curandero, para que le cure “el susto” de la caída. El sacerdote tenía excelente formación y era ex-alumno del Pío Latino de Roma. Asimilado plenamente al llamado “mundo occidental”, alguien podría sorprenderse por la pervivencia de elementos valorativos propios de la

mentalidad animista andina. Utilizó al médico para la reparación del traumatismo físico y al curandero para “curar”, a través del sortilegio, el traumatismo psíquico, que le podría producir en el futuro temor a los caballos en general y a las caídas de ellos en particular. Era una precisa intervención psicósomática.

Desde la percepción hasta las elaboraciones más diferenciadas del pensamiento, ha advertido Arturo Jiménez Borja, están penetradas de formas mágicas o pre-categoriales y moduladas por la cultura<sup>(9)</sup>. Los continuos procesos de cambio social y cultural, los contactos frecuentes entre culturas diferentes, la “aculturación”, como la conciben desde fines del siglo pasado los antropólogos anglosajones, producen cambios en las poblaciones indígenas o en las mestizas a predominio indio, pero lo esencial de la mentalidad mágica y animista se mantiene en forma a veces clara, otras encubierta por procesos en apariencia propios de la “modernidad”.

## 6 El mito en la población andina.

En el estudio psicológico y psicopatológico de poblaciones andinas los procesos irracionales o mágicos se parecen a los francos síntomas perceptivos y cognoscitivos propios de las psicosis. El deslinde en este caso es crucial, puesto que de él depende, por ejemplo en clínica, la contabilidad del diagnóstico. Otras veces las “explicaciones” sobre los síntomas reales están entremezclados con contenidos culturales de manera tal que, para los fines del manejo racional de la información, deben deslindarse con cuidado. Demás está decir que la influencia terapéutica está también gobernada por los valores que rigen la vida de los hombres andinos y, por extensión, por los migrantes expuestos a las influencias culturales, independientemente de la “fuerza” de la cultura dominante<sup>(10)(11)</sup>.

“El mito -escribe Honorio Delgado- constituye fuerza y configuración en la vida de los pueblos, tanto en los más primitivos como en los más avanzados, aun

(8) AVENDAÑO, Angel. *La rebelión de los mallkis. Medicina popular quechua*. Lima: Antawara, 1988.

(9) JIMÉNEZ BORJA, Arturo. *Formas de pensar aborígen*. En: *Revista de Neuro-Psiquiatría*. No.54, 1991. pp.63-84; y No.55, 1992. pp.81-99.

(10) JIMÉNEZ BORJA, Arturo. *La noche y el sueño en el Antiguo Perú*. En: *Revista del Museo Nacional*. Tomo XXX, 1961. pp.85-95.

(11) JIMÉNEZ BORJA, Arturo. *Imagen del mundo aborígen. Relatos*. Dibujos de Julia Codesido. Lima: Jurídica, 1973.

en aquellos en que los mitos no son reconocidos como tales por el grado de abstracción o decadencia funcional a que ha llegado su esencia metafísica -como pasa con la civilización, tecnocrática y ecuménica del presente- tanto en los de cultura lozana y creadora como en aquellos degenerados en la mezquindad de la rutina, de la práctica hedonística y de la superstición huera. El mito, entendido profunda y ampliamente, organiza y orienta las creencias -mágicas o religiosas-, estructura y jerarquiza los valores y cimienta las relaciones, el orden y la continuidad social. A la vez permite la emergencia de nuevas formas de vida y refleja y concreciona los logros del espíritu en las instituciones y en las vicisitudes significativas de la historia de los pueblos<sup>(12)</sup>”.

El contexto cultural y otras manifestaciones individuales y sociales son indispensables para entender el mito. “El examen atinado de cualquier mito -agrega Honorio Delgado- obliga a tomar como contexto necesario para comprenderlo, todos los aspectos culturales y el modo de ser del pueblo y de las manifestaciones individuales. El mito dinástico de los incas, por ejemplo, el relato de las aventuras de las cuatro parejas de los hermanos Ayar, lejos de implicar una mera versión fabulosa del origen de los emperadores del antiguo Perú, nos presenta innumerables relaciones acerca de la constitución de la familia y de la sociedad primitiva; y no avanzamos mucho en su sentido y función organizadora si no consideramos el aspecto del culto a Huanacaure, y la contraparte evocada de los ritos de iniciación, o **Huarachico**, que no solamente nos hace palpar de cerca el totemismo -con la lucha de las generaciones, los sacrificios y los residuos matriarcales- y la magia, sino que nos ofrece todo un mundo de lozana experiencia religiosa, llena de elevación y ascetismo, y de disciplina social viva y operante, que alienta, con todo el decoro de grandiosas ceremonias, la fe que infla y anima el espacio espiritual -esférico en su unidad

acabada- de una cultura única por sus caracteres y modalidades perfectas<sup>(13)</sup>”.

## 7 El mito en el “quechua moderno”.

El mito se organiza dentro de la realidad socio-económica de los pueblos. “La función histórico-social del mito -escribe Imelda Vega Centeno- es pues integradora de las contradicciones que el hombre debe afrontar a lo largo de su vida, particularmente la solución de las contradicciones producidas por la desigualdad social<sup>(14)</sup>”.

El discurso popular andino contemporáneo rescata el valor de la tradición oral en opinión de esta estudiosa del mundo andino. El mito opera en la vida cotidiana de modo cuasi automático: “La religión andina ofrecía soluciones muy concretas a problemas grandes y pequeños que encuentra el individuo en la vida diaria. Esta practicidad y eficacia de la religión andina es particularmente pertinente para las condiciones concretas en que se desarrolla su vida, pues estuvo siempre enfrentado con una naturaleza hostil y alerta frente a los desastres naturales<sup>(15)</sup>”.

Desde la introducción del transistor y la comunicación radial que llega hasta las yermas punas de las altiplanicies andinas, la coexistencia entre las formas de creencia derivadas de culturas aisladas con tradiciones más o menos puras, con formas “modernas”, generan conflictos de identidad que se hacen evidentes cuando el poblador andino deja su escenario de origen y se somete a las fuerzas de la “aculturación”. Se condicionan entonces las formas de conducta que revelan las enormes reservas emocionales del hombre andino y su capacidad de adaptación a las condiciones nuevas de vida. Sólo pocos fracasan y presentan un “síndrome psicossomático de desadaptación” descrito por Carlos Alberto Seguin en 1952<sup>(16)</sup>. Para vivir en un medio físico con hipoxia (baja concentración de oxígeno), el hombre del ande

(12) DELGADO, Honorio. *Psicología del mito*. En: *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales*. 1930, No 5, pp.54-56, Universidad de la Plata.

(13) *Ibid.*

(14) VEGA-CENTENO, Imelda. *Tradición oral, extirpación y represión*. En: H. Urbano (Comp.). *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas, 1993.

(15) VEGA-CENTENO, Imelda. *Op.cit.*;

(16) SEGUÍN, Carlos. A. *El síndrome psicossomático de desadaptación*. En: *Psiquiatría y sociedad. Estudios sobre la realidad nacional*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1962.

experimenta un proceso de adaptación física que se manifiesta por aumento de los glóbulos rojos y la hemoglobina, de la capacidad pulmonar y otras condiciones físicas que le dan al indígena la configuración somática del atleta. Estos cambios físicos que representan una verdadera “agresión climática”<sup>(17)</sup>, se acompañan de cambios psicológicos y emocionales también reactivos a esta forma de vida, donde la vida es un permanente desafío al ambiente.

## 8 El problema del consumo de alcohol.

En el estudio del consumo de alcohol y en las formas de su uso abusivo, el conocimiento de las formas de pensar de la población andina, las peculiaridades de la relación del hombre con el ambiente y el marco sociocultural que las sustenta, son de importancia primordial<sup>(18)</sup>. Su desconocimiento lleva a una distorsionada imagen, que con frecuencia se aprecia en estudios basados sólo en los datos demográficos y en las características clínicas y psicopatológicas de cualquier población humana y hasta de los campesinos fuera del escenario andino. No extraña por lo tanto, que la mayoría de los trabajos realizados sobre esta realidad se deban a investigaciones etnográficas y sociológicas, solo ocasionalmente complementados con información médica sumaria.

---

El mito, entendido profunda y  
ampliamente, organiza y orienta las  
creencias -mágicas o religiosas-,  
estructura y jerarquiza los valores y  
cimenta las relaciones,  
el orden y la continuidad social

---

Los estudios antropográficos realizados principalmente por investigadores anglosajones, han considerado el uso abusivo del alcohol como

“alcoholismo”, correspondiente a una forma de conducta que busca integrar y reafirmar la identidad del hombre andino en su entorno geofísico. Las grandes libaciones que se repiten de acuerdo al ritual social a lo largo del año, las “borracheras” andinas, no se pueden confundir con el alcoholismo, que es una categoría médica y diagnóstica<sup>(19)</sup>.

Nicole Fourtane ha escrito esta interesante síntesis sobre uso excesivo del alcohol antes y después de la conquista: “Otro tema sensible es el de las borracheras. Ya se sabe que el alcoholismo causa estragos en los Andes y constituye una plaga endémica. Todas las fiestas, todos los acontecimientos sobresalientes de la vida diaria dan lugar a libaciones de alcohol y termina con la embriaguez general. En el incario, según Huamán Poma, los borrachos se consideraban como malhechores y se castigaban con severidad, ya que morían pisoteados. En cambio Blas Valera deja entender que los castigos no se aplicaban con rigor y, pretende, incluso, que cayeron en desuso. Estas afirmaciones contradictorias permiten suponer, sin embargo, que existía cierto control en el uso de la bebida. Es cierto que, durante las fiestas, las borracheras colectivas o **convites** seguían reglas establecidas por las autoridades y respetaban el orden jerárquico de la sociedad. Pero resulta claro, también, que la propensión a las borracheras de los habitantes del Tawantinsuyu llamó la atención de los españoles que tuvieron contacto con ellos. Varios cronistas mencionan esta “costumbre nefasta” y no vacilan en calificarlas de “vicios”. La celebración de los ritos de transición, los velorios, daban lugar a borracheras rituales que, por lo visto, impresionaron a los europeos. Para los evangelizadores, preocupados por la conversión de estos pueblos recién descubiertos, semejantes prácticas aparecieron muy pronto como uno de los mayores obstáculos a su cristianización. Veían en ellas una de las causas principales de la supervivencia de los cultos ancestrales y la fuente de todas las idolatrías. Este tema fue el blanco de las diatribas de la Iglesia contra los indígenas. La

(17) MONGE, Carlos: *Aclimatization in the Andes. Historical confirmations of “climatic aggression” in the development of andean man.* Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1948.

(18) MARIATEGUI, Javier. *Concepción del hombre y alcoholismo en el antiguo Perú.* En: *Acta de Psiquiatría y Psicología de América Latina.* Buenos Aires, No.31, 1985. pp.253-267.

(19) SAIGNES, Thierr (Comp.): *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes.* En: *Biblioteca Andina.* La Paz: Hisbol/IFEA (Instituto Francés de Estudios Andinos), 1993.

ebriedad fue presentada como un pecado mortal, que lleva al infierno. La idea-fuerza de esta perspectiva es que priva al hombre de su juicio y lo convierte en una bestia. Además, acarrea todos los desórdenes: destruye la salud y conduce a la muerte, introduce la discordia en las familias, abre paso al incesto, a la sodomía, al homicidio. Los cuentos que ponen en escena a un borracho, víctima de un condenado y que va a reemplazarlo en el lugar de su cautiverio, o que se vuelve condenado por su imprudencia, son el mero reflejo de los discursos oídos en los sermones. Nos presentan a un hombre que ha perdido totalmente el juicio y que se porta como un animal. En todo caso, paga con su vida su extravío... y va a vagar, después de morir, hasta que encuentre la salvación<sup>(20)</sup>.

Los cronistas y los viajeros europeos fueron los primeros en mencionar las “borracheras” indígenas estacionadas relacionadas al año lunar, al desarrollo individual, y a las grandes festividades del Imperio Incaico. Es consenso, aprobado inclusive en los comienzos de este siglo por impresiones de un escritor de la talla de José Antonio Encinas, la sobriedad del indígena que se torna “brutal” en las circunstancias anotadas. Saignes, en revisión reciente sobre las “borracheras andinas” y “¿por qué los indios ebrios hablan en español?”, destacan estos antecedentes en primer lugar y su relación con la quiebra existencias o creencias que generó la conquista hispánica<sup>(21)</sup>. Cronistas pre-toledanos y post-toledanos -mayormente los primeros-, recalcaron el llamado “alcoholismo” del indígena y su repercusión negativa en la tarea campestre, en los “obrajes” y en general en toda actividad pasible de mensuración o evaluación.

El autor de *La visión de los vencidos*, Nathan Wachtel, después de revisar la literatura pertinente al control social de la embriaguez, concluye que “el indio se escapa de un mundo que ya no tiene sentido para él”, que retrotrae una violencia que ya no puede

canalizar hacia el exterior<sup>(22)</sup>. La defensa hispánica sobre este estado de cosas relacionado a factores de control social, llevan a la idea que “chicha y coca eran privilegios estamentales o de uso ceremonial en ciertas ocasiones festivas (rituales agrarios y funerarios)”. Esta concepción, que debe mucho al psicoanálisis, opone el consumo moderado y restrictivo en relación con un orden social establecido y la desacralización de esta conducta, cuando pierde consistencia el mundo creencias en el que se basa la sociedad precolombina, con valores compartidos pese a las diferencias de las culturas que la constituyen.

Siguiendo a Saignes existiría “una ebriedad prehispanista, con consumo de coca, ebriedad vista como estado sagrado -comunicación con la deidad- en completa diferencia con la intoxicación profana y patológica de un alcoholismo colonial<sup>(23)</sup>”.

Una diferenciación así tajante entre alcoholismo indígena y alcoholismo colonial, que se basa sólo lo en la idea o mejor en la idealización de la población nativa, no nos permite acercarnos a un conocimiento profundo de la psicología aborígen y el lugar que en ella tiene alcanzar un “nivel de conciencia homogéneo” que permite una auténtica comunicación a un submundo de creencias compartidas, a una suerte de “inconsciente colectivo” que crea y recrea viejos mitos y conductas que hacen la vida tolerable pese a los sacrificios de la vida cotidiana.

En el mundo andino la relación entre el hombre y la naturaleza es una constante en todo el desarrollo de una sociedad basada en una economía agraria en la que la vida depende de los frutos de la tierra y se establece con ella una relación de sacralidad. “La idea de la tierra como Pachamama, como madre universal de todos los hombres y de todas las criaturas, implica una decisiva relación de pertenencia”, señala el peruano italiano Antonio Melis en un libro reciente de Ecología<sup>(24)</sup>. “Se traduce, en la experiencia concreta histórica andina, en

(20) FORTANE, Nicole. *¿Por qué se “condenan” en los Andes Peruanos? Estudio de los motivos que conducen a la “condenación” en su dimensión histórico-social y religiosa*. En: URBANO, H. (Comp.). *Tradición y modernidad en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1992.

(21) SAIGNES, Thierr (Comp.): *Borrachera y memoria*. Op.cit.

(22) Ibid.

(23) Ibid.

(24) MELIS, Antonio. *Uomo, natura, modernizzazione*. En: TIEZZI, Enzo (editor). *Ecología e...* Roma: Biblioteca di Cultura Moderna Laterza.No.1078, 1995.

una concepción de la vida proyectada intensamente hacia la conservación del patrimonio común. Los caracteres provisionales y asistenciales del estado incaico no son solamente la nota más distinguida, también se trata de un reflejo tardío de tradiciones más antiguas y más ricas. A partir del testimonio de los cronistas sobre este aspecto de la organización social de aquellas poblaciones, en donde nace el mito del Estado perfecto, que tendría tanto relieve sobre todo en el curso del siglo XVIII<sup>(25)</sup>. La relación con la tierra, en el caso de los andinos, se fundamenta en lo difícil del territorio, en lo escarpado de la cordillera: había que desarrollar innovaciones tecnológicas para extraer de esa tierra inmensa y desafiante, a la “geografía vertical” de los Andes<sup>(26)</sup> sus frutos, fuente de vida. Los andenes quedan ahí como testimonio y como presencia de un desafío enfrentado con éxito.

Tenemos aquí la unión más evidente del mito con la utopía. Mitos poderosos y fecundos, dieron nacimiento a la utopía renacentista y propuestas similares posteriores. La utopía y los utopismos se remontan al pasado más remoto, al hombre en perfecta relación con la naturaleza, a la arcadia ideal. Perfección y armonía son dos notas que distingue la utopía, el pasado primordial ideal, la Edad de Oro, antes de la “caída”, y la “armonía” entendida como satisfacción de las necesidades humanas, del trabajo gratificante y realizador, del ocio fecundo y digno<sup>(27)</sup>. En el hombre andino actual y en su peripecia migratoria, el pensamiento mítico lo conduce a luchar por lograr un “espacio” histórico. Comienza por “invadir” las ciudades desde su entorno, con asentamientos humanos donde una gran fuerza interior, que sólo puede fraguar la fuerza del mito, procura hacer realidad la utopía de una “ciudad futura”, liberadora, solidaria y justa.

Ha pasado cinco siglos del encuentro de dos mundos. Aún pervive en el imaginario andino, en el sustrato creencias del hombre del ande, los mitos que lo han acompañado a lo largo de milenios. Conforman el sustentáculo de su identidad andina. Los sistemáticos

intentos de “extirpación de idolatrías” encomendados a los misioneros no lograron resultados duraderos, fuera quizá de un sincretismo entre la nueva fe y la religión ancestral. Y también se mantiene una concepción utopista del mundo, que se basa en el pasado incaico, y se expresa en la relación estrecha entre los hombres, la solidaridad y la tendencia al trabajo armonioso en común. Importa poco que, desaparecida la fuerza externa del ritual religioso, la episódico embriaguez ceremonial y convivencial niegue la transparente serenidad y grandeza de la vida del campesino en las grandes alturas.

¿Cómo es posible que el mundo de hoy viva sin utopías? Se preguntaba el filósofo alemán Jürgen Habermas. No se puede carecer de un “horizonte desiderativo<sup>(28)</sup>”, de una visión utópica del futuro. El presente, con toda su carga de frustración, no puede negar la esperanza: “Mientras el debate entre realistas e idealistas nostálgicos seguirá abierto sin ofrecer conclusiones definitivas<sup>(29)</sup>”, una búsqueda perentoria nos lleva a vislumbrar plurales formulaciones utópicas que, como en el caso de la mentalidad andina, evidencien su fuerza actual y su futuro posible.

## 9 Resumen.

Se revisa la importancia histórica y actual del mito, como función integradora que se encuentra en la base misma de la identidad personal y la convivencia social en un mundo pleno de antagonismos. En el mundo andino precolombino, transmitido por tradición oral, tienen vigencia en el imaginario del hombre andino de hoy, del “quechua moderno” (José María Arguedas), los seres míticos. La naturaleza se presenta animada y por lo tanto es posible comunicarse con el espíritu de la tierra, del agua, de los cerros, los lagos, los ríos, los árboles, los animales. Estos elementos están presentes en el cosmos preternatural del quechua y explican el ritualismo de la vida cotidiana del hombre del ande. En la práctica de la medicina tradicional son los mitos los

(25)Ibid.

(26)MONGE, Carlos. Op.cit.

(27)KATER, George. *Utopismo. I. Utopías y utopismo*. En: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Vol. 10. Dirigida por David L. Sills. Editorial Aguilar, 1977.

(28)BELTRÁN, Luis. *Un mundo sin utopías*. En: *Disenso. Revista Canaria de análisis y opinión*. No 13, octubre de 1995. pp.44-45.

(29)Ibid.



instrumentos eficaces de la terapéutica del curandero.

Sí bien los fenómenos migratorios han variado el perfil demótico andino, reduciéndolo en volumen y en valor económico, el mundo mágico y animista está presente en los asentamientos humanos de la costa. La intoxicación alcohólica facilita la emergencia de todo un submundo de creencias y procesos irracionales

reprimidos. La “modernidad”, signo del progreso, involucró la presencia de elementos irracionales. La utilidad práctica de estas reflexiones está en la clínica cotidiana: la consideración aislada de aspectos de la conducta andina puede confundirse con una psicosis, si no se toma en cuenta el elemento creencias hermético. <sup>41</sup>