

# Madeinusa Claudii Llosy, czyli ile jest czasów w peruwiańskiej wiosce

IGA ŁOMANOWSKA

*Wszystko ma swój czas, i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod niebem* (Koh 3,1), poucza mędrzec na początku swojej księgi. Autor traktatu o marności żywota podkreśla, że rozdawcą wszystkich łask i niełask jest Bóg i jest to najważniejsza myśl, którą chce przekazać. Ale na marginesie jego rozważań pojawia się pewna refleksja, a raczej intuicja na temat binarnej formuły ludzkiego życia i szerzej – kultury. Zostaje wyrażona przez zestawienie wydarzeń i sytuacji o cechach opozycyjnych, które ze względu na swój przeciwstawny charakter nigdy nie mogą wystąpić jednocześnie. *Jest czas rodzenia i czas umierania (...) czas płaczu i czas śmiechu, czas zawodzenia i czas płasów* (Koh 3,2-4). Mimo niebywałego zróżnicowania społeczności ludzkich, pewne prawidłowości w funkcjonowaniu kultur zostają wykształcone w każdej przestrzeni i w każdym czasie. Podział życia obrzędowego (w wymiarze religijnym i świeckim) na ceremonie, w których dominuje tylko jeden element: apolliński lub dionizyjski, jest jedną z nich. Radośnie celebrytuje się narodziny albo ze smutkiem bierze udział w ceremoniach funeralnych i zarówno komponenty emocjonalne tych wydarzeń, jak ich uniwersa obrzędowe są skrajnie różne. Albo jest karnawał, albo post; albo panuje frywolność, albo powaga. Ta zasada funkcjonuje na poziomie jednostkowym i społecznym, kształtuje życie grup jednorodnych i heterogenicznych, jest żywa w społeczeństwach religijnych i zlaicyzowanych, ale nie odnosi się do obchodów Wielkanocy w Manayaycunie.

Podczas trzech dni w fikcyjnej wiosce gdzieś w Andach binarny paradygmat obrzędowości i ludzkiej egzystencji zostaje zniesiony przez wymieszanie skrajnie różnych elementów na poziomie zarówno empirycznym, jak symbolicznym. Co bardziej niezwykle, jest to tylko część oryginalnej mieszaniny porządków i czasów, jaką można odnaleźć w debiutanckiej *Madeinusie* (2006) Claudii Llosy. Mimo rezygnacji z jakichkolwiek manipulacji w warstwie temporalnej, kierujących wprost ku refleksji o czasie, i braku wyraźnych inklinacji filozoficznych czy religijnych, skromny peruwiański film ukazuje różnorodną naturę czasu w kontekście antropologicznym, religijnym, socjologicznym i innym. Umożliwia nałożenie gęsto utkanej siatki pojęć wywiedzionych z różnych systemów myślowych i obszarów kulturowych, nie tracąc nic ze swojej spójności i świeżości, niezależnie od kierunku refleksji. Z tej mieszaniny czasów i otaczających je koncepcji część odnosi się bezpośrednio do wydarzeń w obrębie świata przedstawionego (jak kategoria „nowego życia”, którego pragnie bohaterka), inne pojawiają się na zasadzie asocjacji (np.

napięcie między czasem świętym i świeckim czy kosmologie cywilizacji przedkolumbijskich). Część przynależy do obszaru myśli chrześcijańskiej, część odwołuje się do innych systemów wierzeń. A wszystkie spina klamra wizualna na poziomie diegezy i pojęciowa na poziomie analizy. Jest nią *axis mundi* – będąc jednocześnie przestrzennym i temporalnym centrum świata, w którym czas się zatrzymuje, a akt kreacji rozpoczyna. Czyli plac, na który starzec wtacza wielką skrzynię, jak to się dzieje w *Madeinusie*.

Miejsce, w którym mężczyzna ustawia dziwne urządzenie, znajduje się dokładnie na środku rozległej przestrzeni, zapewne w centrum wioski. Okiennice domów okalających plac są zamknięte, bo wszyscy jeszcze śpią – jest to czas przed świtem. Skrzynia natomiast okazuje się nie byle jakim pudłem, ale przemyślną konstrukcją, której najważniejszą część stanowi zegar. Ujęcie z góry ukazuje mężczyznę rozkładającego ten niezwykły artefakt: cztery ściany powoli otwierają się na cztery strony świata i niczym ramiona obejmują plac wokół siebie. Od rana ludzie zaczną wokół niego układać kompozycje z kwiatów i ziemi, niczym buddyjskie mandale, i rozszerzający się promieniście obszar spotęguje wrażenie objęcia w posiadanie przestrzeni przez święty przedmiot. Analogicznie do skrzyni z zegarem władzę nad wioską obejmie czas i to czas nie byle jaki, bo święty. Jednak zanim to nastąpi, mężczyzna usadowi się na stołeczku, w środku urządzenia, i uniesie wątlą konstrukcję składającą się z prostokątnych tekturek z namalowanymi cyframi zawieszonych na metalowej rurce. Potęga, która zawładnie wioską Manayaycuna ma – jak się okazuje – bardzo lichą reprezentację materialną i dość rachitycznie (choć nobliwie) wyglądającego strażnika. Ale to właśnie słaby starzec, przekładając niespiesznym ruchem kartki z cyframi, informuje mieszkańców, że Chrystus zmarł na krzyżu i zaczyna się Tiempo Santo, Święty Czas.

Od *axis mundi* rozpoczął się mityczny akt kreacji czasu i kosmosu, a każdorazowe jego odtworzenie na poziomie rytuału oznacza dla społeczności pierwotnych kontakt z sacrum. Każdy obrzęd jest w swej strukturze głębokim powtórzeniem mitycznego czasu początków <sup>1</sup> i dlatego każde ustanowienie centrum – również ograniczonego temporalnie, np. tylko do okresu świąt – *umożliwia łączność z boską sferą transcendencji* <sup>2</sup>. W wyobrażeniach o budowie wszechświata idea środka pojawiła się w najbardziej pierwotnej formie pod postacią *centralnego drzewa świata* <sup>3</sup> już w najdawniejszych kulturach. Była obecna również w mitologiach ludów andyjskich na długo przez przybyciem Inków. W centrum świata tworzy się miejsce komunikacji porządku boskiego z ludzkim, dzięki wyobrażonej linii horyzontalnej – linii zjednoczenia – przebiegającej odtąd między dwoma poziomami kosmosu <sup>4</sup>. Dwa lustra znajdujące się po bokach rozłożonej na środku placu skrzyni, leżące na ziemi i odbijające niebo, mogłyby być wizualną metaforą łączności dwóch sfer kosmicznych. Dość szybko jednak okazuje się, że wtopiony w ziemię błękit jest raczej symbolem przemieszania i odwrócenia porządków. Opisywane przez religioznawców centrum to miejsce szczególne, otoczone czcią i opieką, oglądane i ozdabiane. Tak właśnie, jak wciąż dekorowane centrum placu, gdzie starzec przesuwając tekturki z cyframi i gdzie rozpocznie się wspaniała procesja wielkanocna. Tylko że z tego „środka świata”, dokładnie na odwrót niż w opisie Eliadego, nie emanuje świętość, a zjednoczenie nie jest możliwe, ponieważ Bóg umarł.

Święty Czas, który trwa właśnie w andyjskiej wiosce i jest najważniejszą częścią obchodów Wielkanocy, to trzy dni nieobecności Boga. Według wierzeń miesz-



kańców Chrystus od złożenia do grobu do zmartwychwstania był martwy. Jednak nie jest to dla nich powodem do smutku, wręcz przeciwnie – w niemal ekstatyczny sposób manifestują swoją radość. *On nie widzi* – powtarza w zachwycie tytułowa Madeinusa i to zdanie sugeruje charakter święta w peruwiańskiej społeczności. Śmierć chrześcijańskiego Boga jest równoznaczna z zawieszeniem surowych zasad, według których nakazuje on żyć swoim wyznawcom. A nawet więcej – oznacza anulowanie jakichkolwiek praw. Zasłonięcie skrawkiem materiału oczu figury Jezusa jest rytualnym znakiem nowego *status quo*, ale jest też – symbolicznym i nieświadomym przez mieszkańców – uśmierceniem Boga. Zegar odlicza czas trwania Jego śmierci, zatem ukonstytuowany środek świata staje się tu znakiem nieobecności sacrum, symbolem zaprzeczenia epifanii. *Powszechne jest wierzenie* – zauważa Mircea Eliade – że zmarli, choć jakoby znajdują się jednocześnie w swoich grobach i w świecie pozaziemskim, nawiedzają znane sobie miejsca <sup>5</sup>. Refleksja ta osadza sytuację śmierci Boga w nieco innym kontekście. *Paradoksalna wszechobecność*, według określenia Eliadego, tutaj zostaje zastąpiona całkowitą nieobecnością; swoisty ontologiczny nadmiar zmienia się w niedostatek.

Zasłonięcie oczu figurze podczas ceremonii złożenia do grobu wskazuje również na znaczące napięcie między widzeniem a niewidzeniem i ujawnia kolejną zaskakującą odwrotność w strukturze święta. Epifania umożliwia ludziom doświadczenie obecności sacrum, dlatego fizyczny akt patrzenia zyskuje ogromną rangę – umożliwia to, co św. Augustyn nazywa *widzeniem duchem i widzeniem rozumiejącym* <sup>6</sup>. Tymczasem podczas trzech dni w Manayacunie ani Bóg nie może patrzeć na ludzi, ani

oni nie mogą (i nie chcą) Go oglądać. Antynomia widzenie-niewidzenie, szczególnie w powiązaniu z kategoriami zakryte-odkryte, zyskuje nowy wymiar, gdy zestawia ją z innym aspektem historii o śmierci Chrystusa – zstąpieniem do piekieł. Współczesna interpretacja teologiczna tego wydarzenia podkreśla specyfikę starotestamentowego Szeolu. W zinterioryzowanej wówczas wizji życia pozagrobowego była to kraina śmierci, do której trafiały dusze sprawiedliwych od początku świata. Tam oczekiwały zbawienia, nie cierpiąc, ale i nie zaznając szczęścia. Brak radości wynikał z niemożności widzenia Boga, którą św. Tomasz z Akwinu uznaje za konieczną ze względu na niezmażany grzech pierworodny <sup>7</sup>. Toteż w czasie kiedy mieszkańcy wioski, sądząc, że Bóg ich nie widzi, jawnie i bezwstydnie łamią większość Jego przykazań, On ukazuje się duszom Ojców świętych całe millenia egzystujących w podziemnej krainie, które teraz pierwszy raz mogą oglądać swojego Boga.

Trzy dni Tiempo Santo, wbrew nazwie, nie mają nic wspólnego z celebracją świętości. Są holdem dla tego, co w sensie sensualnym i symbolicznym jest jej przeciwieństwem – ludzką sferą profaniczną. Dialektycznemu przeciwstawieniu sacrum – profanum odpowiadają opozycyjne pary pojęć, takie jak: kosmos – chaos, boskie – ludzkie, przestrzeń święta – świecka oraz kategorie czasu hierofanicznego i historycznego, które znacznie różnicują ludzkie doświadczenie. Obecność boskości podczas obrzędów religijnych wpływa znacząco na strukturę czasowo-przestrzenną w świadomości uczestników święta. *Następuje przemiana naznaczonego profanum chaosu w konsekrowany kosmos* <sup>8</sup>, ponieważ zwykle, świeckie trwanie zostaje zastąpione mityczno-religijną kategorią czasu, którą Eliade nazywa *in illo tempore*. Ten czas święty jest wyodrębniony z historycznego trwania naznaczonego nieuchronnością przemijania; niezmiennie rekonstruowany w obchodach świąt religijnych, otwiera ich uczestników na doświadczenie nieskończoności i wieczności. Staje się medium umożliwiającym człowiekowi wyjście poza ograniczoność jego egzystencji i kontakt z rzeczywistością nadprzyrodzoną.

Czas święty to też dla społeczeństw archaicznych (a ze względu na typ mentalności zalicza się do nich zbiorowość Manayaycuny) czas realny. Odtworzenie danego mitu na poziomie rytualnym urzeczywistnia go w „tu i teraz”, urzeczywistnia też święty czas początków, kiedy historia przekazana w micie się wydarzyła. *Czas, który był świadkiem wydarzenia będącego przedmiotem wspomnienia i odtwarzanego przez ryt, jest uobecniony* <sup>9</sup>. Kategorie czasu, przestrzeni i wydarzeń łączą się ze sobą w wiecznym „teraz” rytuału. *Męka Chrystusa, jego śmierć i zmartwychwstanie nie są tylko przedmiotem wspomnienia w czasie nabożeństw wielkotygodniowych, one rzeczywiście dokonują się w tym momencie* <sup>10</sup>. Dlatego kiedy Madeinusa mówi do Salvadora: *Jest Święty Czas. (...) Bóg nie żyje. Nie żyje aż do Niedzieli* <sup>11</sup> – opisuje sytuację równie dla niej realną, jak ich rozmowa. I dlatego zachwyty bijący z jej oczu jest przerażający.

W chrześcijańskim kalendarzu Wielki Tydzień jest najdonioślejszym okresem, w jego obrębie zaś noc z Soboty na Niedzielę to najważniejszy moment, który wyznacza najwyższy punkt czasu liturgicznego. Dzieli bowiem porządek rytualny życia chrześcijanina na dwa stadia: *Pierwszy, zwany Wielkim Postem, wiąże się z kairosem śmierci i z Wielkim Piątkiem, przygotowując je przez post i wstrzemięźliwość, drugi natomiast, zwany czasem paschalnym (...) wiąże się z kairosem zmartwychwstania* <sup>12</sup> – triumfem życia nad śmiercią. Okresy te są wyraźnie rozgraniczone. Powstanie Jezusa z martwych *znajduje się na progu czasu i wieczności* <sup>13</sup>, ma swój punkt

w konkretnym czasie i wizualny znak w konkretnej przestrzeni – pusty grób. Porządek życia i śmierci, doczesności i wieczności, okres przygotowania i wypełnienia<sup>14</sup> są wyraźnie rozdzielone, choć *czas ten nie traci swojej utajonej ciągłości*<sup>15</sup>. Szokujące przemieszanie czasu życia i śmierci w obrzędowości mieszkańców oraz w samej historii Made (która dopuszcza się ojcobójstwa dokładnie o świcie w Niedzielę Zmartwychwstania) zachodzi jednak nie tylko w stosunku do tradycji chrześcijańskiej, ale wobec porządku kultury ludzkiej w ogóle. Podstawowa intuicja eschatologiczna nakazuje przecież człowiekowi szacunek wobec śmierci i żałoby odbywanej na poziomie emocjonalnym i rytualnym.

Przyjmując, że w strukturze głębokiej *Madeinusa* jest opowieścią o przemieszaniu porządków opozycyjnych wobec siebie, krótkie ujęcia procesji doskonale kondensują tę treść. Przy akompaniamencie podniosłych, minorowych dźwięków orkiestry tłum żałobników sunie za szklaną, podświetloną trumną, w której już z oddali widać figurę Chrystusa z zasłoniętymi oczami. Z boku kadru wyskakuje barwnie odziany wesolek i na moment wdziera się w grupę, zaburzając powagę chwili. Poczёт idzie dalej, niemal niepostrzeżenie zmieniając się z orszaku pogrzebowego w korowód bawiących się ludzi. Wszyscy podskakują i tańczą, rozświetlając sobie drogę już nie gromnicami, a skrzącymi się zimnymi ogniami. Granice między pochodami są tak rozmyte, że niemożliwe staje się rozdzielenie żałobników od bawiących się. Tak samo jest zatarta granica między porządkiem życia i śmierci podczas trzech dni w Manayacunie. Wioska raduje się ze śmierci Boga i bawi na jego pogrzebie, a pijani żałobnicy tańczą na cmentarzu<sup>16</sup>, składając do grobu starszkę, która na nieszczęście zmarła tuż przed Świętym Czasem (*To bardzo dziwne, że ktoś umiera przed festynem* – komentuje burmistrz). Następuje rażące odwrócenie tonacji emocjonalnych towarzyszących obrzędowi o charakterze elegijnym. Słowa hymnu śpiewanego podczas liturgii Niedzieli Zmartwychwstania mogą uchodzić za ilustrację sytuacji w wiosce: *O tej nocy napisano: a noc jako dzień jaśnieje, oraz: noc będzie mi światłem i radością*<sup>17</sup>. Niemal makabrycznemu wypaczeniu ulega tu fundamentalna dla chrześcijaństwa idea Boga żywego<sup>18</sup>, zwyciężającego śmierć ciała i będącego na zawsze źródłem życia.

„*Godzina*” Jezusa, czyli *czas Krzyża to kulminacyjny moment zbawczego planu Boga i świętojańskie zjednoczenie świata z Bogiem poprzez odkupienie*<sup>19</sup>. Śmierć Chrystusa jest paradoksalnie znakiem wiecznego trwania – człowieka sprzymierzonego z Bogiem. W *Madeinucie* ta godzina – czerwone kartki ustawione z namaszczeniem przez starca – staje się zupełnie odwrótnie symbolem rozłamu, pęknięcia w strukturze uniwersum, odsunięcia się ludzi od Stwórcy. Podczas liturgii Wielkiej Soboty w kościołach katolickich kapłan przypomina: *On jest początkiem i końcem, Jego jest czas i wieczność*. Mieszkańcy Manayacuny czynią sobie czas podległym, kształtując go w porządku obrzędowym według własnego uznania. Okres największej żałoby i najgłębszego smutku w dziejach chrześcijańskiego świata zostaje zamieniony na czas orgiastycznych zabaw, pijaństwa, rozpusty – istny Bachtinowski „świat na opak”.

Karnawał to szaleństwo tańców, przebieranek i błazeństw wpisane w cykl obrzędowy, dokładnie tak, jak Wielki Post. Pozwala ludziom na rozluźnienie obyczajów przed wejściem w okres wielkanocny naznaczony powagą i zadumą. To chaos, ale chaos zrytualizowany, ujęty w określone ramy czasowe, poddany kontroli. *Karnawał jest związany z ostatnimi dniami przed Wielkim Postem, przed głodówkami*

*i abstynencją, przed samoograniczeniami; to ostatnie dni folgowania sobie (...). To (...) pochwała radości życia (...), święto obfitości, podczas którego ludzie piją, jedzą i bawią się, nie przejmując się, na razie, zakazami* <sup>20</sup>. W karnawale panuje swoisty bezczas. Świętujący zostają wyrzuceni poza ramy codzienności, ale też ramy społecznego trwania, ponieważ porządek danej zbiorowości zostaje w obrębie tego święta zachwiany (co najlepiej widać w jednej z najstarszych form – rzymskich Saturnaliach, podczas których patrycjusze obdarowywali prezentami niewolników). Zawieszenie czasu jest konieczne, aby po okresie rozpasania i *wykpienia, a nawet naruszenia właściwości struktury* <sup>21</sup>, był możliwy powrót do uprzedniego *status quo*, tak jakby nic się nie wydarzyło. Podczas karnawału *wszystko jest nagle inne: porządek zmienia się w nieporządek, harmonia w dysonans, umiar w nadmiar, powaga w śmiech, prawo w bezprawie, a sacrum w profanum* <sup>22</sup>.

Niektóre święta przybierają postać *intermedium karnawałowego*, według określenia Eliadego, ponieważ są punktem granicznym między starym cyklem czasu a nowym. Wtedy to zachodzi całkowita odnowa czasu. W religiach pierwotnych takie okresy są niezwykle doniosłe w perspektywie kosmologicznej. *Mają na celu rozkład świata, którego obrazem jest społeczność* <sup>23</sup>, odtworzenie mitycznego początku i rekonstruowanie uniwersum. Dopiero kiedy świat zginie wśród chaosu, możliwe będą jego ponowne narodziny. Święto w Manayayuncie nosi cechy takiego wydarzenia, jednak jego celem nie jest rytualne zaznaczenie przejścia do jakiegoś nowego porządku (choć dla głównych bohaterów tym właśnie się okaże). Karnawał więc staje się kolejnym obrzędowym schematem, którego elementy zawiera Tiempo Santo, jednak nie realizuje ich w pełni. W licznych mitologiach bardzo często śmierć świata odbywa się przez zalanie go wodami potopu, który zsyłają rozgniewani bogowie. Woda niszczy i oczyszcza ziemię z grzechu, umożliwiając kolejny akt stworzenia. *Ludzkość periodycznie ginie w czasie potopu lub powodzi – pisze Eliade – na skutek swych „grzechów” (...) i ukazuje się w nowej formie, rozpoczynając na nowo ten sam los* <sup>24</sup>. A to właśnie wylanie rzeki jest powodem przerwy w podróży Salvadora i jego wtargnięcia w hermetyczną przestrzeń święta w Manayayuncie. Woda, która zalewa krainę w *Madeinucie*, przywołuje, prócz skojarzeń biblijnych, legendy powstałe w tym regionie świata przed wieloma wiekami. Podania o potopie (*Unu Pachakuti*) pochodzące z okresu wierzeń przedinkaskich zostały wchłonięte do religii Inków i do dziś są żywe na tym obszarze. W mitologii Indian Ajmara bóg-stwórca Wirakocza zsyła na ludzi potop jako karę za grzechy. Istnieje kilka wersji mitu, ale w każdej z nich prawie cała ludzkość ginie.

Panujący w krajach Ameryki Południowej synkretyzm religijny, polegający na łączeniu aspektów wierzeń lokalnych, nierzadko sięgających czasów przedkolumbijskich, z elementami katolicyzmu, sprzyja tworzeniu się coraz to nowych hybryd wierzeniowych. Europejczykom nie udało się wykorzenić zastanych systemów religijnych, kiedy opanowywali Nowy Świat, głównie z powodu podobieństw zewnętrznych między katolicyzmem a religiami prekolumbijskimi. W tych dawnych zespołach wierzeń na przykład *znane było pojęcie duszy, [występowały] podobne do chrztu ceremonie, rytuały oczyszczenia* <sup>25</sup>, obrzęd przypominający sakrament Eucharystii i inne. Jednak pewne podobieństwa pojęciowo-rytualne nie mogą być wytłumaczeniem dla licznych przemian i sprzeczności występujących podczas Tiempo Santo w wiosce Madeinucie. Szczególnie gdy uświadomimy sobie charakterystyczną dla andyjskich religii cechę – dualizm. W występujących na tym ob-

szarze koncepcjach kosmologiczno-religijnych od czasów najdawniejszych wyobrażenia o uniwersum były budowane przez antagonizmy. Uległo to wzmocnieniu po najeździe Inków, w kosmologii których *podstawowym pojęciem była Pacha, czyli czasoprzestrzeń dzieląca się na cztery poziomy* <sup>26</sup> ulegające dalszym podziałom, zawsze o charakterze binarnym. Ten wyobrażony dualizm miał materialny wyraz w sposobie ozdabiania świątyni za pomocą dobierania opozycyjnych zespołów barw, materiałów i wzorów (np. kolory czarny i biały czy przedstawienia pierwiastków męskich i żeńskich) <sup>27</sup>.

Nawet pobieżne zaznajomienie się ze specyfiką kultur, które rozwinęły się na terenach Ameryki Południowej przed pojawieniem się tam Pizarra, osadza film Llosy w kolejnym kontekście. Zainteresowanie astralnym wymiarem uniwersum, przejawiające się np. w kulcie bóstw uranicznych czy prowadzeniu intensywnej obserwacji astronomicznej, było powszechne wśród ludów archaicznych, jednak w kulturach Ameryki prekolumbijskiej zajmuje szczególnie doniosłe miejsce. W Mezoameryce ogromną wagę przykładano do rachuby czasu, zaś rozwojowi astronomii towarzyszyło tworzenie wielu lokalnych odmian cykli kalendarzowych, które na danym obszarze obowiązywały równocześnie. Ludy Nazca pozostawiły po sobie słynne geoglify, które pokrywają się z ruchem gwiazd i których część interpretuje się jako kalendarze astronomiczne o znaczeniu sakralnym. Podobnie odczytuje się długie linie wytyczone w dolinie Viru – niektóre wskazują przesilenie słońca i równonoc <sup>28</sup>. W tym kontekście starzec siedzący dniem i nocą na swoim stołeczku na środku placu, minuta po minucie przekładający tekturki z cyframi, tak bardzo nie dziwi. Obsesyjna niemal precyzja rachuby czasu i zapewne niezmienny od lat strażnik zegara wpisują się w opisany rys kulturowy tego regionu.

Czas jest ważny również dla Madeinusy – w Tiempo Santo zamierza uciec do Limy i rozpocząć nowe życie. W tym roku trzy dni śmierci Boga oznaczają dla niej zerwanie ze starym czasem i wejście w nowy okres. Znakiem tej przemiany są kolczyki pozostawione przez matkę, która również uciekła: oznaczają wolność, bunt i wybór własnej drogi. Symbolizują również piękny i ekscytujący okres, który czeka na Made w Limie. Ale paradoksalnie to one właśnie każą jej pod koniec filmu zawrócić do miejsca i czasu, z których ucieka. Bez matczynej ozdoby czuje się bezradna, pozbawiona wsparcia i cofa się, żeby zabrać ją ze sobą. Okazało się, że to, co łączyło ją z czasem przed nią i antycypowało nowy początek, wiąże ją z tym, co chciała zostawić za sobą. Wyobrażony ruch do przodu, ku nowemu, na chwilę (ale jakże brzemienną w skutki!) zmienia się w ruch do tyłu. Podobną antynomię wyraża wizualna pętla wjazdu do wioski i wyjazdu z niej – w tym samym samochodzie, z tym samym kierowcą opowiadającym tę samą anegdotę. Tylko ruch odbywa się w odwrotnym kierunku. W życiu dziewczyny z andyjskiej wioski pojawiają się też zapowiedzi innych nowych czasów. Udział w konkursie na najpiękniejszą Dziewicę rozpoczyna uczestnictwo w życiu społecznym na prawach już większych niż prawa dziecka. Obcięcie warkocza, czego w akcie agresji dokonuje siostra, antycypuje czas dojrzewania do samodzielności i wolności, zaś utrata dziewictwa oznacza wejście w czas kobiecości.

Made, wyjeżdżając z Manayaycuny, powtarza gest swojej matki, która również uciekła do Limy podczas obchodów Tiempo Santo. Z jednej więc strony święto Zmartwychwstania Pańskiego, które w wielu kulturach zostało zespolone z obrzę-

dami święta wiosny (również adorującego ponowne narodziny), staje się dla dziewczyny wejściem w nowy czas, z drugiej jednak jest odtworzeniem wydarzenia z przeszłości. Decydując się na gest, który ma ją uwolnić od monotonii i powtarzalności, zamyka się w innej cykliczności – historii swojej rodziny. Próbując uciec z zamkniętego uniwersum, nie może wyjść poza paradygmat działania ustanowiony przez kogoś innego. Takie spojrzenie na historię opowiedzianą przez Lłosę przywołuje dwa sposoby pojmowania czasu w kulturze: linearny i cykliczny.

W społeczeństwach archaicznych cykliczność warstwy temporalnej odwołuje się do dwóch aspektów: odradzania się kosmosu po upływie pewnych okresów oraz do charakteru czasu świętego, który jest wiecznie powtarzany w takich samych sekwencjach rytualnych. Trwanie świata w odczuciu człowieka pierwotnego podlega pewnej rytmizacji. Obrzędowe odtwarzanie wydarzeń mitycznych to *wycinki czasu, które zachowują między sobą łączność*<sup>29</sup> przez wieczność. Każdy z nich jest powiązany z tymi, które były przed nim i tymi, które po nim nastąpią. Uczestnicy obrzędów powtarzają gesty archetypowe, *objawione przez bóstwa, herosów kulturowych lub przodków*<sup>30</sup> partycypując w ten sposób w wiecznej cykliczności. Chrześcijaństwo zerwało z takim pojmowaniem czasu – w nowotestamentowej myśli ma on charakter liniowy. Ponieważ w historii świata realizuje się boski plan zbawienia, konieczna jest linearna struktura temporalna. Dla kultur wcześniejszych czas jest kolisty, a więc przyszłość nie daje wyzwolenia. *Chrześcijaństwo, na odwrót* – pisze Andrzej Zajączkowski – *przypisuje czasowi najwięcej możliwości. (...) To, co zachodzi, zawsze oczekuje swego „potem” jako rzeczywistej możliwości*<sup>31</sup>. W chrześcijańskim porządku liturgicznym, jak we wszystkich obrzędach, występuje rytualna interpretacja czasu jako momentu realnego dziania się i uobecniania, ale czas poza rzeczywistością obrzędu, czas historyczny, pozostaje linearny.

Temat cykliczności zostaje wprowadzony w *Madeinucie* już w pierwszej scenie, na poziomie werbalnym. Bohaterka śpiewa piosenkę, w której słowa: *Kiedy Święty Czas nadejdzie znowu*<sup>32</sup>, *zatrzymam się i odejdę*, streszczają zarówno charakter doświadczenia temporalnego społeczności Manayaycuny, jak i stosunek bohaterki do tego, co zamierza zrobić podczas Tiempo Santo. Ale powtarzając działanie matki – ten archetypiczny, wzorcowy gest przodka – pozostaje w mitycznym kręgu, bo cykliczny jest czas jej rodziny i cykliczny jest czas świata. I z żadnego nie ma ucieczki. *To, co było, jest tym, co będzie, a to, co się stało, jest tym, co znowu się stanie* (Koh 1,9), powiada mędrzec. Zaś motto filmu brzmi: *Ta ziemia więzi nas wszystkich tak samo. Śmiertelniku, kimkolwiek jesteś, (...) rozważ to: Jestem tym czym ty się staniem, a tym, czym ty jesteś, ja już byłem*.

Made wyjeżdża więc z wioski z uśmiechem na ustach, a uczestnicy święta odchodzą się do domów, bo Tiempo Santo się skończył i trzeba wrócić do zwykłego czasu. Starzec za chwilę złoży skrzynię z zegarem i wraz z nią zniknie środek świata. *Axis mundi* jest nie tylko centrum uniwersum, które umożliwia kontakt z sacrum. To też miejsce, w którym czas się zatrzymuje i zbiegają się linie teraźniejszości, przeszłości i przyszłości. Na osi świata zdarzenia wypadają z orbity temporalnej – znajdujący się w tym magicznym obszarze uczestnicy święta mogli doświadczyć chwili wolności, jaką daje beczasowość. Ale tak jak dla bohaterki, tak i dla nich była to wolność pozorna, bo z kręgu czasu nie da się uciec. Made powtarza ucieczkę matki, gadatliwy kierowca znowu przyjeżdża do wioski, a za rok o tej samej porze ten sam starzec wtoczy skrzynię na plac.



Teraz dziewczyna siedzi w trzęsącym się samochodzie na miejscu, na którym siedział przybysz z Limy, i wszystko jest takie samo: historyjka o „Niemcu”, czapka przewoźnika, żółta trawa wokół drogi. A jednak czujemy wyraźnie, że czas między przyjazdem Salvadora a wyjazdem Made minął. Minął, a więc wydarzenia, które go wypełniły, są nieodwracalne, a ludzie, którzy w nim odeszli, nie wrócą. Ojciec został zabity, intruz uznany za mordercę, Made straciła dziewictwo, a Bóg tymczasem umarł i zmartwychwstał.

IGA ŁOMANOWSKA

<sup>1</sup> Zob. np. M. Eliade, *Mity, sny i misteria*, tłum. K. Kocjan, KR, Warszawa 1994, s. 13-14;

E. Leach, *Kultura i komunikowanie*, tłum. M. Buchowski, PWN, Warszawa 2010, s. 120.

<sup>2</sup> Ks. J. Bramorski, *Sacrum przestrzeni: symbolika „środka świata” w ujęciu Mircei Eliadego*, Bernardinum, Pelplin 2003, s. 72.

<sup>3</sup> A. Kondratow, *Zaginione cywilizacje*, tłum. S. Michalski, PIW, Warszawa 1988, s. 312.

<sup>4</sup> Zob. M. Eliade, *Obrazy i symbole: szkice o symbolice magiczno-religijnej*, tłum. M. i P. Rodakowie, Aletheia, Warszawa 2009, rozdz. I; tegoż: *Kosmologia i alchemia babilońska*, tłum. I. Kania, KR, Warszawa 2000, rozdz. I.

<sup>5</sup> M. Eliade, *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, tłum. I. Kania, KR, Warszawa 2004, s. 61.

<sup>6</sup> Ks. K. Góźdz, *Jezus: twórca i spełniel naszej wiary*, KUL, Lublin 2009, s. 84.

<sup>7</sup> Św. Tomasz, *Suma Teologiczna*, III, 101, a.1 i 2: *Suma teologiczna*, tłum. P. Belch i in., Veritas, Londyn 1962–1986, t. 34, s. 221.

<sup>8</sup> Ks. J. Bramorski, dz. cyt., s. 62.

<sup>9</sup> M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Aletheia, Warszawa 2009, s. 406.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Wszystkie cytaty z filmu są tłumaczeniem autorki z angielskich napisów.

<sup>12</sup> G. Pattaro, *Pojmowanie czasu w chrześcijaństwie*, tłum. B. Chwedeńczuk, w: *Czas w kulturze*, red. A. Zajączkowski, PIW, Warszawa 1988, s. 322.

<sup>13</sup> E. Ozorowski, *Słownik podstawowych pojęć teologicznych*, UKSW, Warszawa 2007, s. 354.

<sup>14</sup> G. Pattaro, dz. cyt., 322.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Sytuacja ta nabiera jeszcze bardziej bluźnierczego charakteru, gdy uświadomimy sobie spe-

cyficzny, bo dochodzący do ubóstwienia, stosunek Peruwiańczyków do zmarłych. W czasach przedinkaskich zwłoki wyjmowano z grobów i ubierano we wspaniałe szaty, by ci, którzy odeszli, mogli partycypować w uroczystościach religijnych razem z żywymi. Kult zmarłych i szacunek do zwłok do tej pory na tym obszarze jest niezwykle silny.

<sup>17</sup> Starożytny hymn wielkanocny *Exsultet*, w: *Wielki Post i Wielkanoc z Ojcami Kościoła*, M. Pappalardo, tłum. M. Dobosz, Promic, Warszawa 2010, s. 113.

<sup>18</sup> Zob. Mk 12,27; Mt 22,32.

<sup>19</sup> K. Góźdz, dz. cyt., s. 338.

<sup>20</sup> J. Heers, *Święta głupców i karnawały*, tłum. G. Majcher, Marabut, Warszawa 1995, s. 158-159.

<sup>21</sup> R. Rappaport, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, tłum. A. Musiał i in., Nomos, Kraków 2007, s. 295.

<sup>22</sup> W. Dudzik, *Karnawały w kulturze*, Sic!, Warszawa 2005, s. 44.

<sup>23</sup> M. Eliade, *Traktat...* s. 413.

<sup>24</sup> Tamże, s. 221.

<sup>25</sup> M. F. Gawrycki, *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, PWN, Warszawa 2009, s. 251.

<sup>26</sup> Tamże, s. 89.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> A. Kondratow, dz. cyt., s. 312.

<sup>29</sup> M. Eliade, *Traktat...* s. 404.

<sup>30</sup> Tamże, s. 409.

<sup>31</sup> A. Zajączkowski, *Czas Afryki Czarnej*, w: *Czas w kulturze*, tegoż, PIW, Warszawa 1988, s. 29.

<sup>32</sup> Angielski zwrot: *comes around* użyty w tłumaczeniu jest bliższy oryginałowi i oczywiście lepiej oddaje charakter opisywanego modelu czasu.