

Agüeros y presagios de la caída del Tawantinsuyu

Augury and omens of the fall of Tawantinsuyu

Luis Millones y Renata Mayer *

Resumen: A lo largo de las crónicas del Tawantinsuyu aparecen los agüeros que anticipan el fin del Imperio, la llegada de la peste, las guerras fratricidas, y el dominio de gente extraña. Este artículo analiza los augurios y trata de descubrir la veracidad de su mirada al futuro y las razones por las que fueron escritos

Palabras clave: Huayna Cápac, augurio, muerte, herederos, invasores

Abstract: Throughout the chronicles of the Tawantinsuyu appear the omens that they anticipate the end of the Empire, the arrival of the plague, the fratricidal wars, and the domain of strange people. This article analyzes the omens and treats to discover the veracity of his look to the future and the reasons why they were written.

Keywords: Huayna Capac, omen, death, heirs, invaders

Introducción

Todos los estados de magnitud imperial registran en su historia oficial la presencia de sucesos o acciones agoreros que anunciaban su desaparición como poder político. En realidad se trata de construcciones literarias realizadas a posteriori, años después que los reinos o cualquier forma de gobierno han dejado de existir. Más aún, la mayoría de esos relatos tiene un esquema que se repite, cambiando

* La profesora Renata Mayer es Investigadora del Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos (SIDEA).
Luis Millones es Miembro de Número de la Academia Nacional de Historia y Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos
atoqmillones@gmail.com

apenas en razón de las características físicas de la región o de las costumbres de su población.

En sociedades como la mexicana o la incaica los presagios son obviamente muy parecidos, porque la raíz de muchas de las versiones suele ser la presencia española que reactualiza en América algunos de los mitos greco-romanos, que habiendo sido incorporados a la sociedad española, acomodaron la información andina, que les llegó solamente por vía oral, apoyada en el sistema mnemotécnico de los quipus. Un cierto sector de los estudiosos aún espera noticias de las capacidades del quipu, sistema de cuerdas, nudos y colores que usaron los incas como forma complementaria de comunicación oral, pero no se ha encontrado otra función que la ya mencionada y su empleo como un sistema alternativo de contabilidad.

Es necesario advertir que las crónicas escritas por los indígenas de Felipe Guamán Poma de Ayala (1980) y de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1993), tienen ilustraciones realizadas por los autores o alguien cercano a ellos, pero en ambos casos, la urgencia de proclamar su cristiandad y de dar cuenta de su pertenencia, real o ficticia, a alguna categoría de la nobleza incaica, nos están diciendo que su información deba ser examinada con cuidado.

En el caso de Guamán Poma, por encima de la riqueza de información que se desprende de su texto y sobretodo de sus dibujos, hay que examinar cada lámina teniendo en consideración lo dicho en el párrafo anterior. Uno de los ejemplos más evidentes de estas circunstancias es el dibujo que ilustra el arca de Noé, salvando a los animales escogidos para sobrevivir el diluvio universal, el autor no puede dejar de pasar la oportunidad, y en medio de animales conocidos por la tradición bíblica, dibuja claramente a una llama o Lama glama (Guamán Poma 1980: I, 19). O bien de sostener la predicación precolombina del apóstol San Bartolomé, que habría predicado la doctrina cristiana en Carabuco

(Bolivia) haciendo huir al demonio y convirtiendo al “yndio hechicero” que lo servía (Guamán Poma 1980, I, 72).

Un caso mucho más complejo es el de la “plancha” que de acuerdo con el cronista Pachacuti Yamqui (1993: 208) hizo reelaborar el Inca Mayta Capac, para darle un espacio privilegiado en el Coricancha, o espacio monumental cuzqueño, que estaba dedicado a los dioses incaicos. Las interpretaciones sobre este complejo dibujo son muchas, cabe destacar por su antigüedad y meticulosidad, la que realizara Lehmann-Nitsche (1920). Con mejores herramientas teóricas y la documentación descubierta posteriormente, es imprescindible mencionar el debate que sostuvieran Duviols y Zuidema (en Bouysse-Cassagne 1997), en el que se ventilaron dos posiciones contrapuestas sobre calidad de testimonio (de procedencia indígena o de inspiración hispana) que había presentado el cronista. Aunque la discusión sigue abierta, cada vez resulta más problemático sostener que el retablo dibujado por el cronista no tenga el peso de la evangelización.

Agüeros y Presagios

Empezaremos nuestro estudio sobre los agüeros con el testimonio del cronista Pedro Cieza de León (1520-1544), que en realidad nos ofrece algo más que un augurio, una visión general de la manera en que los especialistas religiosos del imperio incaico procedían para elaborar sus augurios.

“Señoreados por los Ingas [la población andina] reverenciaban al Sol y usaron de más policía, assi en su gouernación, como en el tractamiento de sus personas. Solían en sus sacrificios derramar sangre de ouejas y corderos: desollándolos biuos sin degollarlos; y luego con gran presteza les sacauan el corazón y la assadura: para mirar en ello sus señales y hechicerías: porque algunos de ellos eran agoreros, y miraron (a lo que yo supe y entendí) en el correr de las cometas, como la gentilidad. Y

donde estauan sus oráculos vían al demonio: con el qual es público que tenían sus coloquios” (Cieza 1984: 237).

Esta relación con los augurios, ratificada por la etnografía contemporánea, presenta interesantes contradicciones en el relato de los cronistas, cuando se trata del evento más importante hacia el final de la historia del Tawantinsuyu, me refiero a la muerte del Inca Huayna Cápac: “poco después [de] la primera llegada de los españoles a esta tierra, estándose el Inca en la provincia de Quito, dio a los suyos una enfermedad de viruelas, de la que murieron muchos. El Inca de miedo, se encerró a hacer sus ayunos como acostumbraban en semejantes necesidades. Durante este ayuno dicen que entraron en su aposento, no hallándose nadie con él, tres indios nunca vistos, muy pequeños, como enanos, y le dijeron: Inca, “venímosle a llamar”. Él asombrado con esta visión, dio voces llamando a sus criados, y en entrando gente a su llamada, desaparecieron los enanos, sin que nadie los viese más que el rey, el cual dijo entonces a los suyos:¿Qué es de esos enanos que me vinieron a llamar? Respondiéronle que no los habían visto. Entonces dijo el Inca que se moriría” (Cobo 1964: Vol.II, 93).

Huayna Cápac no tuvo tiempo para mucho más, apenas si dispuso que el “reino” de Quito quedase en manos del hijo [Atahualpa] que lo acompañó a esa conquista militar y que fuese otro de sus hijos, Huáscar, quien le sucediese en el gobierno del Cuzco, es decir del resto del imperio. Su muerte dio lugar a la guerra fratricida que aniquiló el estado incaico (Cieza 1984: I, 226-227).

Este suceso también fue narrado por Francisco López de Gómara (1511-1566), que dice recoger la información de Huáscar, que repite lo dicho por su padre: ”que le mandara [que] al tiempo de su muerte fuese amigo de las gentes blancas y barbudas que viniesen allí, porque habían de ser señores de la tierra” (López de Gómara 1946: 230).

El texto con la misma información, pero redactado por la literaria pluma del Inca Garcilaso de la Vega, nos da una variante en la enfermedad de Huayna Cápac :”Estando en el reino de Quito, un día de los últimos de su vida, se entró en un lago a bañar, por su recreación y deleite, de donde salió con frío, que los indios llaman chucchu, que es temblar, y como le sobreviviese la calentura, la cual llaman rupa, que es quemarse, y otro día y los siguientes se sintiese peor y peor, sintió que su mal era de muerte...”. A ello se sumó que “aparecieron en el aire cometas temerosas, y entre ellas una muy grande, de color verde, muy espantosa, y el rayo...que cayó en casa de este mismo Inca, y otras señales prodigiosas que escandalizaron mucho a los amautas, que eran los sabios de aquella república, y a los hechiceros y sacerdotes de su gentilidad; los cuales, como tan familiares del demonio, pronosticaron, no solamente la muerte de su Inca Huayna Cápac más también la destrucción de su real sangre, la pérdida de su Reino y otras grandes calamidades y desventuras que dijeron habían de padecer todos ellos...”(Garcilaso 1985:II,238).

Sintiéndose morir el Inca hizo la misma repartición de su imperio que recogimos del cronista anterior y agregó: ”Muchos años ha que por revelación de Nuestro Padre el Sol tenemos que, pasados doce Reyes de sus hijos, vendrá gente nueva y no reconocida en estas partes, y ganará y sujetará a su imperio todos nuestros reinos y otros muchos, yo me sospecho que serán de los que sabemos que han andado por la costa de nuestro mar; será gente valerosa que en todo os hará ventaja. También sabemos que se cumple en mí el número de doce incas” (Garcilaso 1985: II, 239).

Lo dicho hasta ahora (con excepción de la crónica de Cobo) más que augurios parecen construcciones ideológicas que expresan convenientemente la necesidad de someterse a los españoles, por razones tan concretas como su superioridad militar y capacidad de

gobierno, y al mismo tiempo porque al hacerlo cumplirían el mandato de sus propios dioses. Las plagas, la súbita enfermedad o contagio que sufrió el Inca, apoyaba el despliegue de rayos y cometas que anunciaban el fin del imperio. Los cronistas citados no tuvieron que pensar mucho para anunciar la desventura y la buena nueva que sucedería con el fin del Tahuantinsuyu y la llegada de Francisco Pizarro.

Un buen ejemplo de este tipo de discurso aparece en el propio Garcilaso, que incluso le pone fecha al acontecimiento, si seguimos su cronología, fue en 1529 o poco antes. “Acaeció en el Cuzco un portento y mal agüero que escandalizó mucho a Huaina Cápac y atemorizó en extremo a todo su imperio; y fue que, celebrándose la fiesta solemne que cada año hacían al Dios Sol [que se celebraba el mes de mayo y se llamaba Inti Raymi. Molina 2010: 47] vieron venir por el aire un águila real, que ellos llaman anka, que la iban persiguiendo cinco o seis cernícalos y otros tantos halconcillos (waman en quechua)... los cuales, trocándose ya los unos, ya los otros caían sobre el águila, que no la dejaban volar, sino que la mataban a golpes. Ella no pudiendo defenderse, se dejó caer en medio de la plaza mayor de aquella ciudad, entre los incas, para que la socorriesen. Ellos la tomaron y vieron que estaba enferma, cubierta de caspa, como sarna, y casi pelada de las plumas menores. Diéronle de comer y procuraron regalarla, más nada le aprovechó, que dentro de pocos días se murió, sin poderse levantar del suelo” (Garcilaso 1985: II, 236).

La presencia de águila agorera es un lugar común en los mitos de la antigüedad occidental europea. A Garcilaso el peso de la tradición clásica lo hace olvidar que lo apropiado del relato hubiese sido la presencia del cóndor, un ave con mayor carga simbólica para los Andes, pero reitera que los atacantes son aves de presa menores (halcones= waman en quechua), pero en mayor número. Además, el anka ya está enferma y sus males son el reflejo de la enfermedad del Inca y de lo que

sucedirá en el Tahuantinsuyu. Los antecedentes de un esquema profético similar son muchos, el primero que nos viene a la cabeza es el agüero que presencian Héctor y Polidamante, cuando ambos guerreros presionan a los aqueos contra sus naves para obligarlos a abandonar Troya, mientras Aquiles permanece sin combatir, encerrado en su tienda de campaña (Homero 1999: 246). Polidamante interpreta la presencia del águila que lleva en sus garras a una serpiente o dragón, como un signo de Zeus que deben dejar de presionar a sus enemigos. Lo que Héctor rechaza con acritud refiriéndose a las aves como vaticinio: "no me cuido de ellas...el mejor agüero es éste: combatir por la patria" (op. cit. 247).

Quizá el cronista pudo usar el modelo que le proporciona la Eneida, cuando en el Canto XII, la ninfa Juturna, empujada por Juno, hace aparecer a un águila persiguiendo a una bandada de cisnes, y apresa a uno de ellos. Sus compañeros, no vacilan en perseguir al rapaz y atacándole entre todos logran que suelte su presa y huya. Ese prodigio es interpretado por el agorero Tulumnio, como el vaticinio del triunfo de los rivales de Eneas, que abandonan la idea de paz y deciden expulsar al troyano. Naturalmente, fue una interpretación errada, porque así lo querían los dioses, y su líder, Turno, no tarda en ser derrotado, y muerto (Virgilio 1995: 266-272).

Garcilaso vuelve a recurrir a su cultura clásica al usar otro augurio del fin del imperio, otra vez Huayna Cápac es testigo del portento: "una noche muy clara y serena tenía la Luna tres cercos muy grandes: el primero era de color sangre; el segundo que estaba más afuera, era de un color negro que tiraba a verde; el tercero parecía de humo". El fenómeno fue interpretado como un aviso de su madre la Luna [los Incas se consideraban hijos del Sol y la Luna], el primer cerco, de color sangre significaba que "después que tú te hayas ido a descansar con tu padre el Sol, habrá cruel guerra entre tus descendientes y mucho derramamiento

de su real sangre, de manera que en pocos años se acabará toda...el segundo cerco negro nos amenaza que de las guerras y mortandad de los tuyos se causará la destrucción de nuestra religión y república y la enajenación de tu imperio y todo se convertirá en humo, como lo certifica el tercer cerco, que parece humo”(Garcilaso 1985: II, 236).

Esta presentación de la luna como teniendo tres caras, no es desconocida en España, en 1611 se había impreso el Tesoro de la lengua castellana o española, en la que se describe el satélite de la Tierra diciendo que “unas veces parece un broquel de fuego, otras una rebanada de melón o un medio círculo, y quando luna nueva, un arco muy delgado. Con estas diferencias fingen los poetas tener tres rostros” (Covarrubias 1943: 773). El mencionado autor reconoce que esta versión de la luna es muy antigua y recuerda la Eneida, cuando el poeta se refiere a “las tres cabezas de la doncella Diana” (Virgilio 1995: 86).

Lo que hace anómala esta aparición al atormentado Huayna Cápac es que estas tres caras de la madre Luna se manifiesten al mismo tiempo, pero cuya aparición le sirve a Garcilaso para insistir, a través del *laiqa* (especialista religioso andino), que el Inca se enfrenta a un inevitable destino desgraciado.

Curiosamente, la crónica de más difícil lectura, por su español, es la que, siguiendo la línea de Cobo, introduce variantes notables en el tema de los presagios. Nos referimos al texto de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, cronista de inciertos datos biográficos, cuya relato se presume que fue escrito entre 1615 y 1620. Su información sobre el tema nos remite nuevamente a Huayna Cápac en Quito, y a la “pestelencia”, que se le apareció en sueños al Inca en forma de “un millón de millón de hombres y no saben quien [quienes] fueron”, pero el cronista nos informa que eran las almas de los que iban a morir por la plaga, a la que ya nos hemos referido, pero en el sueño aparecen como enemigos del Inca. Conmocionado por lo que cree ser un aviso, decide

llevar a cabo la ceremonia que se llama Cápac Raymi, presente en la mayoría de los documentos que tratan sobre los festivales solemnes del imperio (Pachacuti Yamqui Salcamaygua 1993:253). Probablemente el cronista que mejor describe esta fiesta es Cristóbal de Molina (1529-1585), que fue cura de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios del Hospital de Naturales del Cuzco, condición que le permitió conocer el quechua y poder predicar y recibir información en ese idioma. De acuerdo con las informaciones de los cronistas, la fiesta se celebraba regularmente el mes de noviembre, y estaba dedicada al Inca gobernante. La ceremonia principal consistía en la prueba a la que se sometía a los jóvenes nobles, para darles la responsabilidad de personas mayores, en otras palabras, era el rito de pasaje que los convertía en adultos, luego de exigentes ayunos, tareas de destreza física y de la explicación de sus futuros deberes (Molina 2010: 69-77; Millones 1987: 132-133).

Lo desusado de esta convocatoria es que se hizo desde Quito, mientras que el total o la mayoría de los jóvenes nobles estaban en el Cuzco. A esto se agregaron otras circunstancias: “assi a oras de comer, llega un mensajero de manta negro, el cual bessa al ynga con gran reverencia y le dé un pputti o cajuelo tapado y con llave. Y el ynga manda (al mismo yndio) que abra, el cual dize que perdone, diciendo que el Hacedor [los cronistas adjudicaban ese nombre al dios Wiraqocha que había formado a los hombres de piedra) le mandaba el abrir solo al ynga. Y visto por el ynga la razón le abre la cajilla, y de allí sale como maripossas o papelillos volando o esparciendo hasta desaparecer, el qual había sido la pestilencia de sarampión... Y visto por el ynga, manda hazer una cassa de piedra para esconderse, y después se esconde en ella, tapándose con la misma piedra. Y allí muere, y al cabo de ocho días [lo] saca caci medio podrido, y lo ambalsama y trae al Cuzco [en] las andas como si fuera bibo y bien vestido y armado y en la mano con su ttopa yauri o suntur

paucar [suntur paucar=símbolo del poder, insignia del Inca, lanza de madera, adornada de vistosas plumas. Yaranga 2003: 321], y mete [al Inca momificado] a Cuzco con gran fiesta (Pachacuti Yamqui: 1993: 253).

Momificar a la nobleza incaica era la forma de reconocer que seguían vivos, era otro nivel de existencia humana, pero que les permitía conservar sus propiedades, servidores, atuendos personales, palacios y mantener a su esposa y familiares con el lujo de su rango. Por eso la muerte de un Inca suscitaba una encarnizada controversia entre las familias nobles, que pugnaban por colocar en el poder a uno de sus miembros como sucesor, y a continuación gozar de los privilegios que se perpetuaban como parientes directos de quien era nominado Inca, incluso después de su muerte biológica (Millones 2011: 54-58; Matos Moctezuma y Millones 2018: 221-222).

Volviendo al augurio de Pachacuti Yamqui, que llama la atención por su similitud con el mito de Pandora, conviene decir que es el episodio que presenta menos certeza que los ya mencionados con respecto a su origen de post-conquista. En especial por las actitudes del visitante y del propio Huayna Cápac. El intruso de la manta negra “besa” al Inca, algo insólito, porque aun los miembros de la nobleza, cuando visitaban el aposento donde se encontraba el Inca, tenían que ingresar descalzos y llevando una carga en los hombros, manteniéndose a cierta distancia del soberano, que podía o no responder a sus consultas, ya que otros servidores lo harían, si el Inca prefería ignorar al visitante. En este caso, la capa negra que vestía lo hace aún más extraño, así como su negativa a levantar la tapa de la misteriosa caja que difunde las plagas en la sociedad andina [puti=caja pequeña, generalmente de caña; puti también significa tristeza o melancolía. Yaranga 2003: 238]. Como el mencionado reporte de Cobo, refuerza con su peculiaridad los elementos que alejan del augurio de la tradición española.

El relato sobre Pandora de Hesíodo, tuvo que ser muy importante para el autor, ya que lo narra dos veces: en la Teogonía y en Los trabajos y los días, y deben ser innumerables las formas en que se ha reproducido y modificado el personaje Pandora (Hesíodo 2003: 53 y 78) y su rol en la difusión de los males para la humanidad, compitiendo con la Eva del Antiguo Testamento, a lo largo de los muchos siglos que vivió a través de la literatura. Cuando la idea llega con vigor al Siglo de Oro español, era ya largamente conocida, no es extraño, entonces que la usara Calderón de la Barca (López Zamora 2014: 225-244).

Consideraciones finales

Para concluir, los augurios y presagios del fin del Tahuantinsuyu, representan el esfuerzo de un sector de los cronistas del incario (españoles, mestizos o indígenas) de contextualizar la narrativa recogida en los Andes con la historia de la literatura europea. Una vez más, la falta de fuentes indígenas precolombinas obligó a los autores mencionados, a recrear los relatos ya conocidos, con algunos toques nativos para interesar a sus lectores.

Pero los ejemplos mencionados en esta línea, no ocultan la reiterada mención de otros cronistas (aquí solo mencionamos a Cobo y a Pachacuti Yamqui), acerca de especialistas religiosos encargados de pronosticar el futuro con técnicas que iban desde consultar el maíz, la coca hasta interpretar los sueños o sacrificar camélidos u otro ganado doméstico. Información que se repite en la etnografía contemporánea, en la que el concepto musyay o musipakuy (presentir, darse cuenta, predecir), nos acercan, de otra manera, a los sentimientos que despertó el fin del imperio.

En nuestros días, en Tayacaja (provincia de Huancavelica), aún se usa el conjuro Santa Musyay, para bendecir el maíz, durante el período de la siembra, que se realiza de setiembre a diciembre, recorriendo las alturas

que van de 3400 a 2,900. El conjuro anticipa la calidad de la cosecha en busca de un resultado beneficioso. Es posible que este predecir la buenaventura y evitar los daños, sea el remanente del ceremonial utilizado cuando las enfermedades y la primera visión de los españoles asomó en los bordes del Tawantinsuyu.

NOTA: Los autores agradecen la colaboración generosa de los doctores Néstor Godofredo Taipe, Juan José García Miranda y Ladislao Landa.

Bibliografía

Bouyse-Cassagne, T. (ed) (1997) Saberes y memorias en los Andes. Lima: IFEA, 1997.

Cieza de León, P. (1984) Crónica del Perú. Segunda parte. Lima: PUCP y Academia Nacional de Historia.

Cobo, B. (1964) Historia del Nuevo Mundo. BAE. Vol. II. Madrid: Ediciones Atlas, 1964.

Garcilaso de la Vega, I. (1985) Comentarios Reales de los Incas. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

Guamán Poma de Ayala, F. (1980) El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. México: Siglo XXI.

Covarrubias, S. (1993) Tesoro de la lengua castellana o española. Barcelona: Horta, I.E.

Homero. (1999) Iliada. Bogotá: Panamericana Editorial Ltda.

Lehmann-Nitsche, R. (1928) Coricancha. El templo del Sol en el Cuzco y las imágenes de su altar mayor. Buenos Aires: Imprenta y casa editora "Coni".

López de Gómara, F. (1946) Hispania Vitrix. Primera y segunda parte de la historia general de las Indias. Historiadores Primitivos de Indias. T.I. Madrid: Ediciones Atlas, 1946

López Zamora, J. (2014) Pandora: De Herodoto a Calderón. Autores y textos en la traducción del mito. Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos N° 24. Madrid: Universidad Complutense.

Matos Moctezuma, E. y Millones, L. (2018) Mexicas e Incas. Estudio comparado de los gobernantes de Mesoamérica y los Andes. Lima: Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Millones, L. (1987) Historia y poder en los andes centrales. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1987.

Millones, L. (2011) Los conflictos entre Atahualpa y Huáscar o la guerra de las momias. Arqueología mexicana. Vol. XIX. N° 112.

Molona, C. (2010) Relación de las fábulas y ritos de los incas. Madrid: Iberoamericana.

Pachacuti Yamqui Salcamaygua, J. (1993) Relación de las antigüedades deste reyno del Pirú. Cuzco: IFEA y C.E.R.A. Bartolomé de Las Casas.

Yaranga Valderrama, A. (2003) Diccionario quechua, runa simi-español. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.