

UNA NUEVA MIRADA AL MESIANISMO ANDINO

Luis Millones

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
atoqmillones@gmail.com

Recibido: 10/06/2020

Aceptado: 28/06/2020

COMO CITAR/CITATION

Millones, L. (2020). "Una nueva mirada al mesianismo andino". *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos*(10), 7-17.

Resumen. Este trabajo aborda tres casos de mesianismo en los Andes: El taki onqoy de 1565; Illapa: El mesías de Huancavelica de 1811; y el mito de Inkarrí descubierto en 1955. El mesianismo involucraba una esperanza colectiva que se esperaba que se realizase en este mundo, que acaecería en corto tiempo y que transformaría a la sociedad y que se llevaría a cabo con intervención de lo sobrenatural. El taki onqoy que, apareciendo en la jurisdicción de Huamanga, especialmente entre los Soras y Lucanas, rechazó a lo occidental y pregonó la reinstauración del sistema prehispánico. Pedro Alanya en Lircay se autoproclamó "pongo" de Santiago Apóstol o Illapa y promovió entre sus seguidores el retorno de los antiguos rituales de propiciación para atraer lluvias y superar la sequía que venía provocando hambrunas en los nativos. El Inkarrí mitificó la muerte del inca que, a partir de su cabeza, iba creciendo su cuerpo para retornar. Versiones más recientes hicieron notar que los mitos no son ajenos a la realidad y que se adaptan a la experiencia de la que son testigos sus creadores, porque se habla que el inca fue degollado y "volado" (con dinamita).

Palabras clave. Mesianismo. Taki Onqoy. Illapa. Inkarrí.

A NEW LOOK AT THE ANDEAN MESSIANISM

Abstract. This work addresses three cases of messianism in the Andes: The taki onqoy of 1565; Illapa: The messiah of Huancavelica from 1811; and the Inkarrí myth discovered in 1955. Messianism involved a collective hope that was expected to be realized in this world, that would happen in a short time and that would transform society and that would be carried out with the intervention of the supernatural. The taki onqoy that, appearing in the jurisdiction of Huamanga, especially among the Soras and Lucanas, rejected the west and proclaimed the reinstatement of the pre-Hispanic system. Pedro Alanya in Lircay proclaimed himself "pongo" of Saint James the Apostle or Illapa and promoted among his followers the return of the ancient rituals of propitiation to attract rain and overcome the drought that had been causing famines in the

natives. The Inkari mythologized the death of the Inca who, from his head, was growing his body to return. More recent versions noted that the myths are not foreign to reality and that they adapt to the experience of which their creators are witnesses, because it is said that the Inca was slaughtered and "blown up" (with dynamite).

Keywords. Messianism. Taki Onqoy. Illapa. Inkari.

1. Mesianismo o milenarismo: El taki onqoy. 1565

Usados como sinónimos inmediatamente nos recuerdan el Apocalipsis (Juan 19: 20–22) en el que se evoca a “la serpiente antigua que es Satanás que es encadenado por mil años...Cuando terminen los mil años, Satanás será soltado de su prisión, saldrá a engañar a Gog y Magog, es decir a las naciones de los cuatro extremos”. Pero su intento será inútil porque bajará fuego del cielo y devorará a él y sus huestes. Más aún, el libro de las Revelaciones o Apocalipsis, nos afirma que después de esta segunda venida de Cristo establecerá un reino mesiánico en la tierra y gobernará por mil años antes del Juicio Final (Cohn 1970: 15).

El mesianismo como esperanza colectiva y ritual de preparación extendió su denominación a toda actividad que desarrollaba esta actitud en colectividad, que se esperaba que se realizase en este mundo, que acaecería en corto tiempo, que transformaría la sociedad y que se llevaría a cabo con intervención de lo sobrenatural.

Como es fácil de advertir, judíos y cristianos comparten esta esperanza mesiánica dentro de escatologías muy diferentes, pero el uso de esto dos términos se ha generalizado en los estudios sociales. El desarrollo de una colectividad que asuma un pensamiento mesiánico no suele ser bien recibido por ninguna sociedad ya establecida y con una religión oficial, ya que sus seguidores estarían quebrando el orden del estado o de una estructura política organizada (Cohn 1970: 15).

Es interesante que incluso en la Biblia (Sociedad Bíblica 2002: 402), los editores al publicar el libro de Pedro en su segunda carta, incluyen una pregunta: “¿Por qué se demora la segunda venida de Cristo? Y la respuesta es: “No olviden, hermanos que ante el Señor un día es como mil años y mil años son como un día. El Señor no se demora en cumplir su promesa, como algunos dicen, si no es generoso con ustedes, y no quiere que se pierda nadie, sino que todos lleguen a la conversión” (Pedro II, 3: 8–9).

El texto es poco convincente, lo que resulta notorio es que los católicos evaden los mil años del Apocalipsis o cualquier otra fecha para fijar el tiempo de la segunda venida de Cristo o el Juicio Final. Tampoco se puede asegurar que esta carta fue escrita por el apóstol, la fecha más probable del documento es el año 100 d.C.

Tampoco tenemos muchos testimonios de lo sucedido el año 1000, como fecha trágica, que de alguna manera justifique la difusión de las expectativas, reales o inventadas, con que se supone que la humanidad recibió lo anunciado en las Escrituras. Apenas se ha conservado una sola crónica, la de Sigeberto de Gemloux: “Se viven en ese momento muchos prodigios, un terrible temblor de tierra, un cometa de estela fulgurante, la irrupción luminosa invade hasta el interior de las casas y, por una fractura del cielo, aparece la imagen de una serpiente”. El comentario del autor que recoge la frase, lo hacemos nuestro: “Sorprende descubrir la poca importancia que dan, prácticamente todos, al milésimo año de la Encarnación” (Duby 2006: 27).

Si nos trasladamos a la América del siglo XV o primeras décadas del XVI, no podemos descartar la existencia de movimientos mesiánicos precolombinos. Cuando el

Tawantinsuyu se expande hacia la costa, tropezó con el estado Chimú, que estaba sólidamente organizado y que tenía una religión oficial muy diferente a la incaica. Lo mismo podría decirse de los Wankas o Chachapoyas, en la región serrana y en los límites con la Amazonía, lo que hace difícil pensar que la estrategia incaica de copar y seducir a los gobernantes vencidos fuese perfecta, sin un brote de rebeldía militar o religiosa. Pero la documentación que hoy manejamos no ofrece una información suficiente para este tema.

La necesidad de evangelizar que deriva del acuerdo entre el Papa Alejandro Borja y los Reyes Católicos, nos regala importantes materiales escritos sobre los avatares de la implantación del cristianismo en el virreinato peruano. En este contexto, la primera noticia sobre mesianismo en esa jurisdicción es de 1565 y está contenida en las Informaciones de Servicio del R. P. Cristóbal de Albornoz (Millones 2007).

Son cuatro los documentos en los que el sacerdote da noticia de su descubrimiento, tres fueron redactados en Cuzco en los años 1569, 1577 y 1584, y uno en Ayacucho, en 1570. Para dar legalidad a cada uno de ellos se convocan alrededor de veinte testigos, se les hace quince preguntas, que conforman el testimonio formal, que corrobora el rol desempeñado por Albornoz en el combate contra esta idolatría, ante un notario que recibe las declaraciones y firma con cada testigo, reafirmando la veracidad del relato.

En síntesis, Albornoz, acompañado por el clérigo presbítero Gerónimo Martín como traductor del quechua, descubre que los seguidores del movimiento mesiánico han sido ubicados principalmente en las encomiendas de la jurisdicción de Huamanga, lo que hoy comprendería a los departamentos de Ayacucho y Huancavelica, especialmente a las localidades de las etnias de Soras y Lucanas.

La tesis del movimiento es simple, pero involucra pensamientos de reivindicación muy importantes:

Todas las huacas del reino, cuantas habían los cristianos derrotado y quemado, habían resucitado, y de ellas se había hecho dos partes: las unas se habían juntado con la huaca de Pachacamac, y las otras con la huaca de Titicaca; que todas andaban por el aire, ordenando el dar batalla a Dios, y vencerle; y que ya le traían de vencida; y que cuando el marqués (Francisco Pizarro) entró en esta tierra, había Dios vencido a las huacas, y los españoles a los indios; empero que, ahora daba la vuelta el mundo; y que Dios y los españoles quedaban vencidos de esta vez, y todos los españoles muertos, y las ciudades dellos anegadas; y que la mar había de crecer y los había de ahogar, porque de ellos no hubiese memoria (Millones 2007: 39).

Esta nueva batalla no llegaba sin preparación:

Las huacas “habían sembrado muchas chacras de gusanos, para plantarlos en los corazones de los españoles, ganado de Castilla y los caballos y de los indios que permanecen en el cristianismo”. Para evitar tamaña desgracia había que renunciar a todo lo aprendido en la doctrina, sólo así “vivirían en prosperidad, gracia y salud” (Millones 2007: 41).

Además, los dioses andinos introducían un notable cambio en la forma de manifestar su poder a sus seguidores, a partir del nacimiento de la nueva religión, los dioses andinos tomaban posesión del cuerpo de los creyentes:

No se metían ya en las piedras, ni en las nubes, ni en las fuentes para hablar, sino que se incorporaban ya en los indios, y los hacían ya hablar; y que

tuvieran sus casas barridas y aderezadas para si alguna de las huacas quisiese posar en ella (Millones 2007: 44).

Pertenecer a lo que Albornoz llamó “secta” no era fácil, pero sus exigencias correspondían a la movilización de seres sagrados que enfrentarían a los dioses cristianos y que, como era de esperar, se trataba de la cadena de montañas que recorría los Andes de Ecuador a Bolivia:

La secta y apostasía que entre los dichos naturales se guardaba que es la Aira Taqui ongo, que era que muchos de los dichos naturales predicaban y publicaban y decían que no creyesen en Dios ni en sus santos mandamientos, ni entrasen en las iglesias, y que se confesasen con ellos y no con clérigos, ni padres, y que ayunasen cinco días con su formas como lo tenían de costumbre en tiempo del inca, no comiendo sal, ni ají, ni maíz, ni teniendo cópula con sus mujeres si no sólo beber una bebida de azuca [chicha] destemplada sin fuerza y mandándoles adorasen y ofreciesen de las cosas suyas naturales como son carneros, aves, tocto, chimbo, lampaca y carapa y mollos [¿mullu?] y plata y cantidad de comida y otras cosas y que ellos eran mensajeros de las huacas Titicaca, Tiaguanaco, Chimborazo, Pachacamac, Tambotoco, Caruavilca, Carrhuarazo y otros más de sesenta o setenta huacas que en nombre de ellas les predicaba, las cuales dichas huacas decían los dichos apóstatas que estaban peleando con el dios de los cristianos y que presto sería de vencida y que se acabaría su mita de mandar... (Millones 2007: 52).

El líder visible del movimiento se llamaba Juan Chocne o Juan Chono, también eran notorias para la multitud de creyentes, dos indígenas conocidas con el nombre de Santa María Magdalena y Santa María, lo que prueba que el milenarismo o mesianismo andino se alimentaba del conocimiento que los indígenas habían adquirido asistiendo a las enseñanzas de la doctrina.

Pero no faltaban elementos completamente ajenos al cristianismo, el propio Chocne sostenía que lo acompañaba una divinidad que se desplazaba por los aires en una canasta “que solo él podía ver, el cual le decía estas cosas y que éste les daba comidas y mantenimientos” (Millones 2007: 249).

Siguiendo la mecánica de otros mesianismos, sus creyentes aceptaron todos los preparativos de danza, ayunas y abandono del cristianismo, etc., esperando el acto sobrenatural que sería ejecutado por sus dioses, que no llegó a suceder y la represión liquidó sus esperanzas.

2. “Hijos míos, por vosotros estoy de vuelta”, Illapa: El mesías de Huancavelica, 1811.

Illapa es uno de los dioses más enigmáticos del panteón andino. Aunque siempre dudosos de su certeza, las imágenes atribuidas a los otros dos dioses mayores, Inti (Sol) y Viracocha (“creador andino”), han ganado espacio en los libros de los estudiosos. Lo más visible que tenemos como representación de Illapa, es un acercamiento poético que nos han dejado los cronistas. “Dicen que el Hacedor puso en el cielo una doncella, hija de un Rey, que tiene un cántaro lleno de agua, para derramarla cuando la tierra la ha de menester, y que un hermano de ella lo quiebra a sus tiempos, y que del golpe se causan los truenos, relámpagos y rayos. Dicen que el hombre los causa, porque son hechos de hombres feroces y no de mujeres tiernas. Dicen que el granizar, llover y nevar lo hace la doncella, porque son hechos de más suavidad y blandura y de tanto

provecho” (Garcilaso 1985: I, 115).

El texto no dice nada sobre el aspecto del hermano, aunque en uno de los primeros vocabularios, se traduce Illapa como: “Rayo, arcabuz, artillería. Aludiendo al estallido de la pólvora y al disparo previo al disparo del proyectil” (Ricardo 2018: 193).

Otro cronista dibujó un imaginario altar del Coricancha, en el que figura un trazo serpentiforme en posición vertical, ligeramente inclinado, al que llama “chuqiyllapa” (Pachacuti Yamqui 1993: 208–209). Esta palabra en los diccionarios de los siglos XVI o XVII no altera el significado: “chuklla=relámpago” (Santo Tomás 2013: II, 669): pero en el lenguaje coloquial de nuestros días y en más de un diccionario, “chuqui o chuuiy” suele traducirse como “lanza” lo que abona el sentido general de arma arrojadiza y los efectos que produce, en los documentos de los siglos XVI y XVII (Anónimo 2007: 47).

Es interesante la separación que se establece entre los daños y el temor que inspiran los rayos, truenos y relámpagos, y la bondad que se atribuye a la lluvia, el nevar o granizar.

La región comprometida con este movimiento mesiánico es la ciudad y alrededores de Lircay, hoy distrito de la provincia de Angaraes, departamento de Huancavelica. Fue fundada bajo el gobierno de don Francisco de Toledo en 1572, con el nombre de Juan Bautista de Lircay, el virrey estaba muy interesado en el desarrollo de las minas de azogue, material muy importante para el tratamiento de la plata en las minas de Potosí. Todavía hoy, no lejos de Angaraes (en la provincia de Churcampa) están en plena explotación las minas de Cobriza, que producen cobre, plomo, plata, oro y otros minerales. La población actual de Lircay (2017) es de 22, 991 habitantes y la superficie del distrito alcanza 818, 84 Km².

El problema de la explotación minera en el que reparó de inmediato Toledo, fue la masa de trabajadores necesaria para cumplir con el tratamiento de los minerales en Potosí. Eso nos explica el establecimiento de la obligación de proveer trabajadores a todos los centros mineros, que se hacía por turnos y que en la región andina tomó el nombre de “mita minera”, que por la dureza de la labor convirtió en víctimas a quienes dejaban sus comunidades para morir o quedar inválidos, tras una temporada en los socavones.

Illapa se asomó en Lircay el 10 de noviembre de 1811, lo que nos dice que ya habían transcurrido casi tres siglos de evangelización, por lo que le fue usar su nombre cristiano: tocó la puerta de la iglesia el joven Pedro Alanya, reclamando ser el pongo (servidor particular) de Santiago Apóstol, y exigió la hostia y el vino para celebrar misa y predicar. Era algo más de media noche y el sacristán no se atrevió a echar al mozo, porque detrás de él había una multitud de hombres y mujeres cantando, acompañados con trompetas y tambores (Huertas 2001: 1–5).

Lo acontecido no significa que el mesianismo como movimiento social haya demorado trescientos años en reaparecer. Estamos seguros que acciones de este tipo debieron repetirse del siglo XVI en adelante, en muchas otras ocasiones, que seguramente duermen en los archivos o colecciones particulares de documentos. El que ahora nos sirve de ejemplo es notable porque en 1810 México y Argentina ya habían dado sus primeros pasos como naciones independientes de España. Así lo demuestra el “grito de Dolores” en México, con el llamado que hizo el padre Miguel Hidalgo y Costilla, tocando las campanas de su parroquia, llamando a sus feligreses para que se levantasen en armas contra el gobierno colonial de la Nueva España. Las acciones tuvieron lugar en el pueblo de Dolores (hoy Dolores Hidalgo en Guanajuato) el 18 de

setiembre de 1810. En Buenos Aires, una serie de pronunciamientos en la llamada Semana de Mayo (18 al 25 de ese mes, 1810) lograron destituir al virrey Baltasar Hidalgo de Cisneros y se le reemplazó por la Primera Junta de Gobierno.

Es notable tener en cuenta que, en esos años, la mayoría de los criollos del virreinato peruano se mantenían realistas y el reclamo contra el gobierno colonial español se haya expresado por los indígenas como el regreso de los dioses andinos.

Las exigencias de Pedro Alanya, secundadas por Nicolás Huacho y el grupo que lo respaldaba, hizo levantar al capellán de la doctrina que no dudó en llamar al capitán Juan Vidalón para alertar a los milicianos para dispersar a la multitud y tomar presos a los dirigentes. Se instaló de inmediato en un tribunal y se llamó a los testigos para que diesen su testimonio y se hizo confesar a quienes se consideraban líderes (alrededor de media docena de personas) de lo ocurrido.

Se supo entonces que las acciones de esa noche eran el resultado de una serie de preparativos y reuniones en la localidad de Ccotopuquio, en las que concurrían un buen número de vecinos de Lircay (españoles, criollos, mestizos e indios) y de poblaciones vecinas. La participación nacía de un problema común: una prolongada sequía asolaba la región y había que invocar a los cerros o wamanis que son los patrones de los pueblos afectados: Lachaqui, Canlalay, Huaquia, Ninaccasa, Choclocchocha, Turupulla, Atunchuchupa y otros más.

La manera de atraer su atención era convocarlos con una “mesa” o altar, es decir colocar una manta en un lugar elegido y poner sobre ella las ofrendas tradicionales: hojas de coca, vino, flores, granos de maíz, que se cocinaban y la pasta o sopa resultante se regaba en el piso, saliendo de la casa o rancho donde se había reunido a quienes acudieron al llamado de los líderes.

La convocatoria era prácticamente una amenaza, se les llamaba por encargo de Santiago o Illapa (se usaba indistintamente ambas denominaciones), y quien se negase a asistir corría el riesgo de que se le “comieran” los cerros o los partiese un rayo. Cabe advertir que la tierra (Pachamama), los cerros (wamanis) y las piedras de gran tamaño (o visibles al estar erguidas sobre el terreno), se les adjudica la capacidad de enfermar o llevar a la muerte a las personas (hapisqa) que no cumplen con ofrecerles el respeto debido (Millones y Mayer 2019: 31–34).

La versión que consigna el documento: “comer” a las personas es inexacta. Por su parte, Illapa elige a quienes puede herir con sus rayos o hacer que la persona alcanzada por ellos, adquiera alguna virtud especial, por ejemplo, ser curandero.

Volvamos al año 1811. Una vez llevada a cabo la entrega de las ofrendas a los wamanis, los líderes se encerraban en un rancho de la localidad vecina de Ccotopuquio, y conversaban con los wamanis. O bien, consumida la comida con los participantes, se apagaban las velas y se escuchaban los golpes en la mesa que indicaba la presencia de los wamanis.

Es importante reconocer la impronta de la catequización en los participantes. Antes de iniciar las ceremonias se rezaba un Padrenuestro y hacia el final se cerraba parte del ritual con un Credo. Además, el espacio separado para la “mesa” tenía como señal importante una cruz, que sacralizaba un ritual totalmente ajeno al cristianismo, pero ya incorporada como indispensable en la religión indígena colonial.

Para concluir, es indispensable transcribir los mensajes transmitidos por los wamanis a su grey, por boca de Santiago Apóstol o Illapa: “Llegó el tiempo de renovar los pasados, desde que me habían quemado en tiempo de Vicente Alanya, [posible

pariente de Pedro], los años fueron estériles y de hielos y granizos. Yo he vuelto de Colcabamba” [uno de los 21 distritos de la provincia de Tayacaja, departamento de Huancavelica].

“Hijos míos volveos a Dios, habéis de sembrar para mi pongo [Pedro Alanya] y darle el tributo que recogiese de ello, y no haciéndolo, no seréis dignos de mi gracia, también habéis de rezar para mis antiguos pongos. En tiempo de Vicente Alanya me quemaron, por lo que me fui a Colcabamba. Ahora vuelvo para que volváis a los tiempos anteriores, ya no padeceréis hambre”.

Finalmente “Hijos míos por vosotros estoy de vuelta después de tanto tiempo. Por vosotros pecadores he pedido a Dios, ya este año no padeceréis de hambre, si no que volveréis a la abundancia de los pasados. No olvidéis a este mi pongo, socorredle con el fruto de lo que sembrasteis, y si lo olvidareis, yo lo llevaré conmigo y moriréis de hambre” (Pease 1974: 221–229).

El intento de Pedro Alanya de celebrar misa en la iglesia de Lircay era la parte final de un ritual elaborado que había comenzado en la laguna de Canlalay, adonde fue con toda la multitud que luego lo siguió a la iglesia. Los bordes de la laguna habían sido regados con el cocimiento o sopa elaborada en Ccotopuquio, y se habían enterrado doce cuyes abiertos por la mitad. La ceremonia debió concluirse derramando agua de la laguna en la plaza de Lircay, que se llevaba en cántaros. Procedimiento que se repite hasta nuestros días en las zonas rurales, el agua de mar arrojada en la cumbre de las montañas, hace posible que regrese la lluvia.

Para los castigos en Lircay hubo desacuerdos entre las autoridades, Pedro Alanya y Nicolás Huacho fueron condenados a tres meses de trabajos forzados en la mina, pero el castigo de Huacho se alargó siete años más. Pedro se escapó de inmediato y nunca pudo ser apresado, reapareciendo de tiempo en tiempo, manteniendo su predicción del fin de los blancos, en su doble papel de pongo de Santiago, o asumiendo el rol del Apóstol con las habilidades de Illapa.

Nota: El documento base para el estudio de la “idolatría” de Lircay se encuentra en la Biblioteca Nacional del Perú. Manuscrito D–6588.

3. El mito mesiánico de Inkarrí

La difusión moderna de esta expresión mesiánica lo hace imprescindible en las ciencias sociales. Le debemos el descubrimiento a la expedición dirigida por Oscar Núñez del Prado, en el año de 1955, que también incluía a otros dos docentes de la Universidad Nacional de San Antonio de Abad del Cuzco, los doctores Josafat Roel Pineda y Efraín Morote Best. El equipo de antropólogos recogió la información en la comunidad de Qero, en Paucartambo, una de las trece provincias del departamento de Cuzco.

Pero el mito se ha vuelto a encontrar en muchas partes de la sierra peruana y, al presente, deben sumar cerca de un centenar de versiones que se un modo u otro mencionan al héroe de este relato, Inkarrí. Generalmente se supone que la palabra reúne los conceptos de Inca y Rey pronunciados por un quechua hablante.

En la década del 60, José María Arguedas encontró varias versiones del mito en Puquio, capital de Lucanas, provincia del departamento de Ayacucho. Su prestigio personal y el especial interés que mostró por el carácter mesiánico del relato, coincidió con las expectativas que despertó en América Latina la revolución cubana. Como resultado, su trabajo sobre el mito es el más conocido en el continente.

“Dicen que Inkarrí fue hijo de una mujer salvaje. Su padre dicen, que es el Padre Sol. Aquella mujer salvaje parió a Inkarrí que fue engendrado por el padre Sol.

El Rey Inka tuvo tres mujeres.

La obra del Inka está en Aqnu [Pampa de Qellqata, a unos 30 kilómetros de Puquio. Nota de Arguedas]. En la pampa de Qellqata está hirviendo el vino, la chicha y el aguardiente [todos aseguran que en la pampa existe un manantial de agua hirviente. Nota de Arguedas].

Inkarrí arreó las piedras con un azote, ordenándolas. Las arreó hacia las alturas, con un azote, ordenándolas. Después fundó una ciudad.

Dicen que Qellqata pudo haber sido Cuzco.

Bueno. Después de cuanto he dicho, Inkarrí encerró al viento en el Osqonto [montaña al E. de Puquio Se asegura que hay ruinas en la cima. Nota de Arguedas], el grande. Y en Osqonto, el pequeño, amarró al padre Sol, para que durara el tiempo, para que durara el día. A fin de que Inkarrí pudiera hacer lo que tenía que hacer.

Después cuando hubo amarrado el viento, arrojó una barreta de oro desde la cima de Osqonto, el grande. “Si pudiera caber el Cuzco, diciendo. No cupo en la pampa de Qellqata. La barreta se lanzó hacia adentro. No quepo, diciendo. Se mudó hasta donde está el Cuzco.

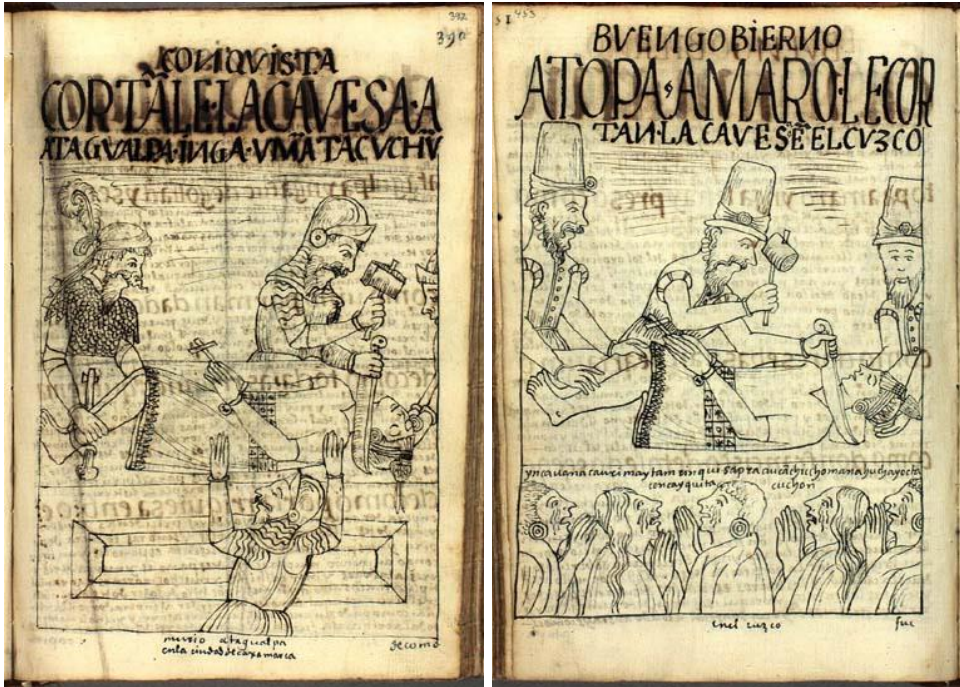
¿Cuál será tan lejana distancia? Los de la generación viviente no lo sabemos. La antigua generación, anterior a Atahualpa, la conocía.

El Inka de los españoles apresó a Inkarrí, su igual. No sabemos dónde.

Dicen que solo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia adentro: dicen que está creciendo hacia los pies.

Entonces volverá, Inkarrí cuando esté completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver a nosotros, si Dios da su consentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva (Arguedas 1964: 228).

En otras versiones se dice de manera explícita que los españoles le cortaron la cabeza. Lo que nos ha hecho suponer que el degollamiento de Tupac Amaru I, el último de los soberanos que se asilaba en Vilcabamba, dio bases a la creación de la muerte de Inkarrí. Cuando el cronista Guamán Poma de Ayala (1980: II 362.418) dibujó la escena de la muerte de Atahualpa también repitió la degollación del Inca, como forma de ejecución. Es posible, entonces, que desde el siglo XVI se pensase que Tupac Amaru I y Atahualpa habían sufrido el mismo tipo de pena. Al crearse el mito, asimiló esta tradición colonial.



La guerra interna provocada por Sendero Luminoso es uno de los períodos más trágicos de la historia del Perú. De 1980 a 1992, los sucesivos gobiernos del Perú no entendieron lo que sucedía, y cedieron la iniciativa a un movimiento subversivo cuya propuesta era un delirio de destrucción.

Dado que los años iniciales del conflicto, quien escribe era docente en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, me tocó ver de cerca el problema e incluso tomar parte en su estudio de manera oficial, cuando el gobierno de Fernando Belaunde decidió hacer un acercamiento al problema a través de la Comisión de Uchuraccay, de la que fui uno de sus cinco miembros.

Lo que pude ver, además del fracaso de las medidas gubernamentales, fue el sufrimiento de la población ayacuchana, que en gran parte migró a los centros urbanos, especialmente a Lima. Naturalmente, esa época significó la pérdida de la cultura tradicional en casi todos sus aspectos.

En el empeño de rescatar algunos de los valores perdidos, con el apoyo de la National Geographic Society decidí organizar una expedición antropológica a las zonas más afectadas del departamento de Ayacucho. El equipo, comandado por Hermilio Rosas Lanoire, se centró en Parinacochas y Paúcar del Sara Sara, al Sur del departamento de Ayacucho. Como parte del equipo el antropólogo José Carlos Vilcapoma realizó un excelente trabajo, recogiendo las tradiciones orales de la región, entre las que apareció nuevamente la figura de Inkarrí.

La versión que les entregamos fue proporcionada por el profesor Máximo Rojas de 84 años, el 17 de mayo de 1995. Su relato empieza con la creación del mundo por el Inca, pero lo que interesa para este trabajo dice así:

“Esta forma de vida fue cortada por la llegada de los blancos, eran unos hombres como animales, habían llegado desde lejos, parecían dioses. Dicen que rápidamente llegaban de un pueblo a otro y recordaban todo con ayuda de un mantel blanco; allí amarraban toda su sabiduría. Cuando éstos llegaron a Pausa [distrito de la provincia de Paúcar del Sara Sara] mataron al Inca y le cortaron la cabeza, lo degollaron con un cuchillo y la volaron [con dinamita]. Todos los gentiles lloraron, pese a que los trataba mal. Corrían desesperados de un cerro a otro. Siempre vivían arriba. Tenían miedo de los valles. Entonces vinieron otros hombres y les dijeron que si querían que reviviese el Inca tenían que colocar la cabeza en una olla y recién lo abrirían a los nueve meses. Hicieron lo que les dijeron. Empero hubo algunos que extrañando al Inca la abrió a los seis meses. Por esa causa hubo viento rojo y se movió la tierra. Murió para siempre el Inca” (Vilcapoma 2015: 27).

El texto nos sugiere un conjunto de reflexiones. En primer lugar, la existencia de un universo creado por el Inca para su servicio, con seres (los gentiles) que en el folklore andino constituyen la humanidad que precede a la nuestra. Esta forma de vida es “cortada” por la llegada de los blancos, que “recordaban todo” gracias a un mantel blanco. Lo que parece aludir al papel escrito y las ventajas de poseer ese conocimiento. Los blancos, al llegar a Pausa degollaron al Inca y destrozaron su cuerpo con dinamita causando la desolación entre los gentiles. Sucedió entonces, que se les avisó que el Inca podía renacer (alusión a los nueve meses que debía permanecer en la olla) pero la necesidad los obligó a abrirla antes de tiempo. Y el Inca murió para siempre.

El relato es un posible reflejo de los años que se vieron bajo el enfrentamiento de Sendero con las fuerzas armadas, en una región donde se actuó de manera despiadada. Pero, además, el texto nos dice que los mitos no son ajenos a la realidad y se adaptarán a la experiencia de la que son testigos sus creadores.

Bibliografía

- Anónimo. (2007). *Dioses y hombres de Huarochirí*. Traducción de José María Arguedas. Estudio introductorio de Luis Millones y Hiroyasu Tomoeda. Lima: Universidad Ruiz de Montoya.
- Arguedas, J. M. (1964). “Puquio, una cultura en proceso de cambio”. En *Estudios sobre la cultura actual del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Cohn, N. (1970). *The Pursuit of the Millennium*. New York: Oxford University Press.
- Duby, G. (2006). *El año mil. Una interpretación diferente del milenarismo*. Barcelona: Gedisa.
- Garcilaso De la Vega, I. (1985). *Comentarios Reales de los Incas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Guaman Poma, P. (1980). *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. México: Siglo XXI.
- Huertas, L. (2001). “Yanan Illapa, Santiago y el Huamani”. *La Gaceta*. Boletín Informativo de la Sociedad Científica Andina de Folklore(11/12), 1-11.
- Millones, L (Comp.). (1990). *El retorno de las huacas. Estudios y documentos sobre el Taki Onqoy. Siglo XVI*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Sociedad Peruana de Psicoanálisis.
- Millones, L. (Edit.). (2007). *Taki Onqoy: De la enfermedad del canto a la epidemia*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Millones, L. y R. Mayer. (2019). *Iras y castigos de la Madre Tierra*. Lima: Escuela Nacional Superior de Folklore José María Arguedas.

Pease, F. (1974). "Un movimiento mesiánico en Lircay, Huancavelica (1811)". *Revista del Museo Nacional*(XL), 223-254.

Sociedad Bíblica Católica Internacional. (2002). *La Biblia*. Latinoamérica: Verbo Divino.

Vilcapoma, J. C. (2015). *Mito y religión en Parinacochas*. Lima: Argos.