

DE LOS HERMANOS AYAR A INKARRI

María Burela

1. — Planteamiento del Problema

Hay diversidad de versiones, desde las primeras dadas por los cronistas del s. XVI, hasta aquellas compiladas en siglos posteriores (¿hasta la actualidad?). De esas múltiples versiones, ¿cómo se plantearía el primer ordenamiento para un análisis dentro del enfoque estructural?

2. — El método de análisis tendrá base estructural, pero en una primera etapa deberá reconocer esos mitos, ordenarlos, jerarquizarlos, para determinar categorías de análisis, formas clasificatorias.

2.1 Estrategia

2.1.1. Se revisará el material existente, compilaciones, análisis realizados, para reconocer "esos" mitos y las tipologías de las formas en que se presentan.

Este material es desde las fichas de las Bibliotecas de la Universidad. (Debería revisarse Biblioteca Nacional, para un conocimiento de los antecedentes del problema, en materia etnográfica).

Selección del material encontrado, previa revisión:

- 2.1.2. Priorizar el análisis: ¿versiones antiguas, cronistas o versiones contemporáneas?
- 2.1.3. Esbozar una tipificación del mito de Manco Cápac.

A partir de un determinado número de mitos revisados, se encontrará semejanzas a partir de las diferencias.

2.2. Ubicación de "un" mito de referencia.

— ¿1a. Versión?

— ¿Versión de mayor difusión?

2.3. Planteamiento de la hipótesis de trabajo

2.4. Marco Teórico. Análisis comparativo, Teoría del lenguaje, Mitemas, Unidades diferenciales, Armadura, Código, Mensaje, Estructura y Sistema.

2.5. Selección de las categorías de Análisis.

— Complejo

— Simple

— Solar

— No solar

— De origen de los Incas (etiológico dinástico)

— De fundación.

2.6. Selección de mitemas comparativos, por oposición, por transformación.

2.7. Análisis de las transformaciones, para llegar al sistema.

2.8. Planteamiento de modelos de análisis.

2.9. Conclusiones.

Bibliografía Básica en el Marco Teórico

"Totmismo en la actualidad", Lévi-Strauss, Fondo de Cultura Económica.

"Pensamiento Salvaje", Lévi-Strauss, Fondo de Cultura Económica.

"Antropología Estructural I y II", Lévi-Strauss, Fondo de Cultura Económica.

"Mitológicas", Lévi-Strauss, Fondo de Cultura Económica.

"El Hombre Desnudo", Lévi-Strauss, Siglo XXI.

Crónicas

Cronistas del S. XVI, XVII, XVIII.
Otros Informes del período Colonial.

Bibliografía a estudiarse:

- Mitos, leyendas y cuentos. José Arguedas. P.Q. 8489. A 89. Bib. C.C.S.S.
- Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia. Paredes, Rigoberto. F. 3320. P. 26. 1972.
- Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Segunda Serie, Tomo VIII.
"Historia de los Incas y Conquista del Perú. Juan Diez Betanzos. 1924. F. 3500.4. C. 2. 8. Bib. Central P.U.C.
- El Pensamiento Mítico. Franklin Pease. 1982.
- Del Tawantinsuyo a la Historia del Perú. Franklin Pease. 1978.
- El Dios Creador Andino. Franklin Pease. 1973.
- Del Taki Onqoy a Inkarrí. M. Curatola. Revista Allpanchis, N° 10.
- Ideología Mesiánica del Mundo Andino. Antología de Juan Ossio. 1973.
- De Adaneva a Inkarrí. Alejandro Ortiz R. 1973.
- Mitos y Leyendas de los Aztecas Incas, Mayas y Muisacas. Walter Krickeber. 1a. Edición 1928. Fondo de Cultura. 1971.

Antecedentes

Krickeber, en 1928, realiza una compilación de la Mitología en México y Perú, estudiando ciertas relaciones y semejanzas, estableciendo diferencias entre ambas áreas, a nivel mitológico y planteó:

A pesar de la aparente homogeneidad en la Mitología de las altas culturas de Centro y Sud América que es reforzada aún más por una clara difusión de ideas desde México hasta Perú existen diferencias básicas. A los dioses peruanos falta aún mucho del carácter personal de los de México, por lo que al arte se refiere el Perú no ha creado ningún tipo individual y unívoco de dioses, y no conocemos ninguna representación que se pudiera relacionar con el dios Viracocha o Pachacamac.

Con respecto a estas opiniones de Krickeber, podemos percibir que su trabajo está limitado por los avances de la arqueología, de ese momento y la base teórica de corte difusionista, pero se puede reconocer como el primer intento de una recolección de los mitos en América Latina, para un análisis comparativo.

...el hecho de que los hombres y héroes culturales hayan nacido de huevos es una idea que se encuentra en las leyendas peruanas, desconocida en la Mitología de México y Centro América. También el papel de los lagos en las tradiciones de la creación, conocidas de los países andinos, pertenece a los rasgos específicamente sudamericanos en la mitología de los pueblos de alta cultura del Nuevo Mundo. De estos lagos emergen a veces los ancestros del género humano, y otras el sol y la luna... (pág. 15).

...En América del Sur no solo los pueblos primitivos vecinos del este de Bolivia, sino los tupí del este de Brasil han sido inspirados por la mitología de los pueblos antiguos. Si se toma en cuenta esta íntima relación, y se considera el hecho de que también las altas culturas de Centro y Sud América se originaron sobre la base común de las culturas americanas, sorprende cuán poco se ha conservado de las leyendas típicas de Norte y Sud América, en las regiones de alta cultura...

...Ehrenreich ya ha hecho resaltar, que sin duda existía en la región de los pueblos de alta cultura, una literatura de leyendas tradicionales de la cual nos han sido conservados algunos fragmentos por coincidencia (Coniraya se parece completamente al tipo "trickster" de los héroes culturales del noroeste de Norte América. La leyenda de Coniraya contiene la "elección del padre" también conocida en el noroeste de América), mientras que todo lo demás perdió su original importancia a causa de mitos divinos que predominaban...

Si bien se sugiere ya la posibilidad de una relación, a nivel del gran mito en América, no se hace referencia más del Mito de los Hnos. Ayar, con relación a nuestro problema.

Pease (1973): "Al hablar de los orígenes de los Inkas se menciona siempre el Mito de Manco Capac, y se acostumbra a relacionarlo con la creación solar, sin considerar que las varias versiones que de este mito existen pueden dar lugar a una inter-

pretación diferente. La mayor parte de la responsabilidad de la afirmación tradicional se debe a las informaciones proporcionadas por Garcilaso de la Vega en sus Comentarios reales, y a la opinión generalizada, casi diría un clisé utilizado por los tratadistas, que extiende desmesuradamente el culto solar olvidando que ha sido privativo del Estado incaico, no solo por los datos referentes a la expansión de este culto, en épocas de Pachacuti, mencionado en dichas obras, sino considerando que el Inca Pachacuti aparece como un enviado solar y además, que en las informaciones levantadas por Cristóbal de Albornoz a partir de 1565 y en los largos resultados y fructíferos procedimientos de represión religiosa —las extirpaciones de idolatrías de comienzos del s. XVII, no se observa la menor huella de la vigencia de un culto solar oficial”.

Las dos versiones más conocidas del Mito de Manco Capac son las del lago Titicaca y la de los hermanos Ayar, ambas mencionadas por Garcilaso; sin embargo deberá tenerse en cuenta que la redacción de los Comentarios reales es bastante tardía y puede ubicarse a fines del s. XVI, lo cual se aprecia fácilmente no sólo en sus afirmaciones, sino en las fuentes que el Inca historiador utilizó (pág. 44).

En este trabajo, Pease realiza un análisis comparativo de las versiones de Garcilaso y las fuentes que pudo ubicar, además sustenta una base teórica fenomenológica, las cuatro edades representada por los Hnos. Ayar, o las parejas, el número y el centro del mundo.

Con respecto a las versiones de los cronistas, agrega Pease:

...Interesa destacar la presencia unánime de la pareja fundadora en los textos de los cronistas, y también la manera uniforme como describen la calidad arquetípica y ordenadora del mundo que posee Manco Capac. El problema mas serio es quizá el hecho de una divergencia crucial entre Garcilaso y los otros cronistas [...] mientras que Garcilaso identifica claramente al sol como creador de la pareja primordial en la versión del lago Titicaca, esta vinculación no aparece en los otros relatos mencionados. Cieza, Betanzos y Sarmiento de Gamboa ignoran cualquier relación entre el sol y el proceso de creación de la pareja primordial en la versión de los Ayar. En Cieza de León, la primera referencia al sol es indirecta, y alude a los utensilios de oro que los hermanos Ayar llevan

consigo, especialmente la honda de Ayar Cachi. La idea de ser "hijos del sol" aparece como accesoria y desvincula del relato mismo. Juan de Betanzos ignora totalmente el origen solar en el texto que presenta en el cap. IV de la "Suma y narración". Sarmiento de Gamboa siguiendo esta línea solo hace mención a que en el Cuzco "hicieron la casa del sol... (Pág. 50).

...la versión que vinculaba al sol con la pareja primordial Manco Capac - Mama Ocllo parece de exclusiva responsabilidad de Garcilaso. Si los autores que recogieron sus materiales en el Cuzco entre 1550 y 1572 (la fecha de posible redacción de la crónica del párroco Molina 1575, no puede entrar en confrontación mientras no se encuentre su obra perdida, desde que la que se conoce actualmente apenas trae información a este respecto), no relatan una creación de la pareja primordial por la divinidad solar, puede pensarse que esta versión correspondía, o podría corresponder a una interpelación, añadido o variante de la tradición más vieja. Manco Cápac y Mama Ocllo configuran la pareja triunfadora de un proceso de selección, o la última de cuatro edades del mundo, como vimos antes, y esta pareja funciona en los cronistas señalados (aparte de la versión del lago Titicaca en Garcilaso), en forma independiente de una creación solar. Mas aún, al margen del relato del lago Titicaca, no se encuentra la relación entre el sol como creador y la pareja primordial en las otras versiones que el mismo Garcilaso presenta (pág. 39).

...El mito de origen de la zona cuzqueña fue modificado para dar entrada en él al sol, nuevo creador de la época estatal y tardía. No encontrando vestigios tempranos del culto solar —ni arqueológicos ni míticos— y estando establecida la desaparición de este culto inmediato después de la invasión, se confirma su carácter no popular, por un lado y, por el otro, su introducción en el mito de origen tradicional cuzqueño, cuya antigüedad es mucho mayor que la del estado que comienza con la época de Pachacuti de los cronistas. La inclusión del sol como dios creador en la versión presentada por Garcilaso de la Vega parece deberse, pues, a una elaboración sacerdotal contemporánea a la aparición tardía del Tahuantinsuyu, y a su necesaria vinculación con el mito de los fundadores primordiales (pág. 54).

La versión de los hermanos Ayar, recogida inicialmente por los más tempranos cronistas del Cuzco, fue reemplazada entonces por la imagen solar como mito "oficial" al organizarse el Tawantinsuyu... (pág. 55).

Si bien Pease hace una fundamentación de sus conclusiones con el nuevo material etnográfico aportado por Rostworowski, 1970, se centra únicamente en el esclarecimiento más bien histórico del mito, no tomando en cuenta los últimos aportes de la arqueología que podría verificar ese culto solar anterior a los Incas. Pero nos presenta una relación de las versiones que debería tenerse en cuenta para el estudio: cronistas, Cieza de León, Betanzos, Sarmiento, Garcilaso y Guamán Poma. Además del material etnográfico de Rostworowski al respecto.

Posteriormente, el mismo autor nos dice: "...Encontraremos en el Taqui Oncoy los gérmenes que nos van a llevar al "movimiento nacional inca del siglo XVII [...]. La vuelta al tiempo del Inca que se menciona en las informaciones de Albornoz, no solo puede entenderse como una información interesada, sino que podríamos añadir que no procede de la mentalidad andina..." (pág. 79).

...¿Hasta dónde se puede entender una continuidad entre el Tawantinsuyu y el Taqui Oncoy? Fácil sería intentar una respuesta tajante y positiva, que nos llevara de la mano de los mitos de Inkarrí tal como los conocemos hoy día... (pág. 81).

Ortiz (1973):

Arguedas recogió las primeras versiones y les consagró varios artículos. Todas giran en torno a un personaje al que, siguiendo las diversas regiones andinas, se le nombra Inka o Inkarrí [...]. Sería suficiente una rápida lectura de las diversas versiones sobre Inkarrí para percatarse de que en realidad no estamos en presencia de un solo mito, sino ante una serie de relatos que se parecen porque responden a una búsqueda común: la cultura andina, su sociedad, definida frente a esta larga tragedia histórica que empezó con la invasión europea.

De las versiones dadas se encuentra la de Puquio con elementos que puedan encontrar relaciones con los Mitos del Inca. (Ver Ortiz, 1973, Inkarrí-Puquio, pág. 141).

En la Antología de Juan Ossio, "Ideología Mesiánica del Mundo Andino", se presentan versiones del mito de Inkarrí de Qéro, San Pablo y Chéqa Pupupuja... "Se presentan bajo un ropaje bastante arcaico, especialmente las de Qéro, que son altamente reminiscentes de los mitos de creación y fundación incluidos en las crónicas de los siglos XVI y XVII". De las tres versiones publicadas se tomarían: la versión del ayllu de Chau-pi, Mateo Garriaso y la del ayllu Qollana (págs. 220 y 224, 225).

Asimismo la versión en Qeros, 1955, recogida por Núñez del Prado (págs. 277, 278, 279).

En esta compilación figura el artículo de Pease (1973), "El Mito de Inkarrí y la visión de los vencidos", donde se señala los cambios ocurridos desde el Tawantinsuyo a la invasión europea.

Cien años antes de la invasión europea se organizó en el Cuzco el Tahuantinsuyo, sobre la base de una cosmovisión andina, pero reestructurada en torno a una divinidad solar creadora. Los cuzqueños (la élite sacerdotal) elaboraron entonces la imagen de un dios dinámico asimilable a la vocación militar del nuevo estado, proporcionando así a éste una ideología operativa. El Inca —gobernante, padre arquetipo, dios— era "hijo del sol" igual a él, poderoso como él, eternamente renovado como él.

Del mito solar que Garcilaso de la Vega hizo conocido sabemos que era todavía nuevo al llegar los españoles. Al momento de la invasión se destruyó también la imagen de una divinidad impuesta por el estado inca en una jerarquía superior a los dioses regionales y locales y reemplazada entonces con el dios cristiano. Pero parece que la versión que Garcilaso conservara no parece haber tenido mayor difusión, dado que los cronistas que recogieran su información en el Cuzco poco después de esta: Cieza de León, Betanzos, Sarmiento de Gamboa, Cristóbal de Molina el cuzqueño, por ejemplo, nos presentan justamente una versión en que la importancia del sol en la fundación del Cuzco es secundaria. Sin embargo, no dejó de llamar la atención al descubrirse las versiones de Inkarrí, su semejanza esquemática indudable con el mito que relata la fundación del Cuzco. Así en 1958 al publicar Efraín Morote B. una de las versiones recogidas en Qéro no titubeó en hablar de un nuevo mito de fun-

dación del imperio, haciendo referencia a que su valor es comparable al de los dos mitos "oficiales", el de los hermanos Ayar y el de Manco Qhapac saliendo del Titikaka (pág. 442).

A partir del siglo XVIII parece extenderse la versión solar del lago Titicaca, independiente del texto de Garcilaso. Similarmente a esta difusión y coincidiendo con ella aparece Inkarrí en su forma actual (pág. 443).

Pease anota que

...las versiones orales recogidas en Qéro y Puno, ignoran las modificaciones impuestas al área andina por la presencia europea, mientras que la versión de Chacaray solo deja contancia de ella. El texto más completo sigue siendo el de Puquio en las diferentes versiones de José María Arguedas, en el cual encontramos no solamente la imagen modificada de la creación (fundación) del Cuzco sino el testimonio de la invasión europea (pág. 444).

Esta información de Pease va sugiriendo con más certeza la necesidad de analizar, entonces, los Mitos de Manco Cápac desde las versiones de los cronistas del siglo XVI, hasta las versiones de Inkarrí, citadas anteriormente, de diferentes fuentes y momentos.

De los trabajos de Pease se tomará la diferencia, como categoría de análisis: solar, no solar.

No con relación al culto sino solamente como forma clasificatoria.

Las versiones de los cronistas del S. XVI se trabajarán en su contexto etnográfico, asimismo las versiones de Garcilaso y Guamán Poma.

Las versiones de Inkarrí, de Arguedas y de Núñez del Prado, igualmente dentro de su contexto correspondiente.

Tipología a estudiarse

Mitos de Manco Cápac como origen de los Incas.

Solar: versiones de Garcilaso.

No solar: versiones de Betanzos, Cieza y Pachacuti.

Mitos de Manco Cápac a Inkarrí:

Simples - complejos.

Solar - no solar.

Mito de Referencia

El mito de los hermanos Ayar, de Betanzos y M2, Cieza, M3, Pachacutic, M4, Garcilaso.

Marco Teórico

Buscar categorías que sean definibles con precisión por la deducción etnográfica o etnohistórica, adoptando el punto de vista de la cultura andina, para usarlos como herramientas conceptuales para encontrar nociones abstractas que sea posible enlazarlas en proposiciones.

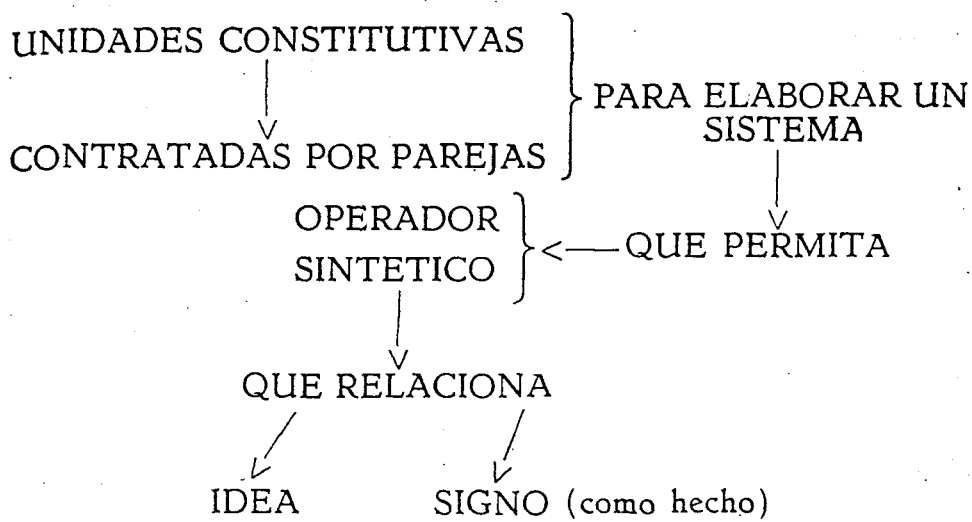
Tomando como base de análisis la base teórica del estructuralismo de Lévi-Strauss, se tratará de plantear una hipótesis inicial, que pudiere ser probada en un nivel concreto, próximo a las relaciones del habitad, la historia o la cultura. Se usará un número reducido de mitos al inicio M1 (Betanzos, M2, M3, M4) para contrastarlos con la versión de Garcilaso. En una segunda aproximación debería buscarse relaciones con los mitos recogidos por Arguedas y Núñez del Prado.

La tercera etapa debería buscarse en los mitos de las culturas mayas, si hay relación con los mitos de la serie (**Sistema Manco Cápac**). La etapa intermedia correspondería a la búsqueda de mitos en el área de Bolivia, más cercano a la versión de Puquio. Se buscaría vínculos reales de orden histórico o geográfico, que permitan ampliar el contexto.

Debería partirse del mito de los Hnos. Ayar, pasando por el Mito de Manco Cápac propiamente dicho (versión de Garcilaso) hasta llegar a los mitos de Quetzalcóatl (mito referente a Texcoco: "Un día, muy de mañana el dios sol tiró una flecha del cielo la cual cayó en un lugar llamado Texcoco, donde actualmente está una ciudad. Del agujero de aquella flecha salieron un hombre y una mujer..." (Krickeber, 1928).

Se buscará "establecer unidades constitutivas que no pueden desempeñar este papel más que a condición de ser definidas de una manera no equívoca, es decir, contrastándolas por pare-

jas, para después, por medio de estas unidades constitutivas, elaborar un sistema, el cual desempeñara, por último, el papel de operador sintético entre la idea y el hecho, al transformar a este último en signo. De tal modo, el espíritu va de la diversidad empírica a la simplicidad conceptual y luego de la simplicidad conceptual a la síntesis significante" ("El pensamiento salvaje", Lévi-Strauss, 1962).



1º Se revisará versiones diferentes, hasta tal punto que parezcan contradictorias. Estas deben clasificarse en un orden variable según los casos que se presenten, pero que constituye una propiedad "natural" en cada sociedad.

Niveles de la clasificación:

- De origen dinástico: solar, no solar.
- De fundación.
- De migración.
- De creación.

Sistemas de permutaciones para cada grupo.

2º Análisis formal de cada versión, para determinar el número de variables que hace intervenir y su grado de complejidad relativa. Desde un punto de vista lógico pueden ordenarse todas las versiones.

3º Cada versión suministra una imagen particular de la realidad: relaciones sociales, económicas, actividad técnica, relación con el mundo, etc., y la observación etnográfica debe decir si esta imagen corresponde o no a los hechos.

La crítica externa permite, al menos a título de hipótesis de trabajo, sustituir los órdenes relacionales ya obtenidos por un orden absoluto construido según la regla de que los mitos cuyo contenido expresa directamente la realidad observada son mitos de primer rango, los otros mitos de segundo, tercero o cuarto rango, etc., tanto más apartados del tipo lógicamente más sencillo (pues no se trata de prioridad histórica) (1) cuanto mayor sea el número de transformaciones —destorciéndolos, por decirlo así— para recuperarlo. Así la redundancia, lejos de ser dada en el contenido del mito, como se cree con demasiada frecuencia, se manifiesta al término de una reducción de una reducción o de una crítica, a las cuales la estructura formal de cada versión sirve de materia prima, trabajada nada más por la confrontación metódica del contenido y del contexto. (Tomado de L.S., 1966, 328).

Como ejemplo básico para el análisis del Mito de Manco Cápac, se estudiaría "La gesta de Asdiwal" (Lévi-Strauss, 1979, pág. 142), donde nos dice:

"Este estudio de un mito indígena de la costa canadiense del Pacífico responde a un doble objetivo. Por un lado aislar y comparar los diversos niveles en que evoluciona el mito: geográfico, económico, sociológico, cosmológico; cada uno de estos niveles y su simbolismo propio aparecen como una transformación de una estructura lógica subyacente y común a todos los niveles. Por otro lado comparar las diferentes versiones entre sí, y buscar el significado de las variaciones que aparecen entre ellas, o algunas de ellas: puesto que todas provienen de la misma población (aunque recogidas en diferentes puntos del territorio) estas divergencias no pueden explicarse en función de creencias, lenguajes o instituciones disímiles".

En el caso del Mito de Manco Cápac, tenemos versiones en diferentes épocas del S. XVI al XVIII, en el Cuzco, y posteriormente recogido en otros momentos y zonas diferentes aunque cercanas.

(1) Estudio en cierta forma realizado por Pease.

El Mito de Manco Cápac lo podemos encontrar:

El Mito de los Hnos. Ayar, recogido por Juan de Betanzos, 1552. Publicado en Hist. de los Incas y la Conquista del Perú, 1924.

El origen de los Incas. Versión de Pedro Cieza de León. Señorío de los Incas, 1550. Pensamiento Mítico. Pease, 1982.

El origen de los Incas. Versión de Garcilaso de la Vega. Comentarios reales de los Incas, 1609.

El origen de los Incas. Versión de Felipe Guamán Poma. Nueva Crónica y buen Gobierno, 1615. Pensamiento Mítico. Pease, 1982.

El origen de los Incas. Versión de Juan Anello Oliva. Historia del reino y provincias del Perú, 1631. Pensamiento Mítico. Pease, 1982.

Para la 1a. aproximación.

Conceptos básicos a emplearse:

Sistema: Relación de grupos de Mitos, relación de elementos estructurados.

Isomorfismo: Semejanzas de forma a partir de una diversidad externa, sus relaciones formales.

Análisis estructural: Reside en la codificación; debe reducir mensajes. (L.S. 1968. 149).

Codificación: Reducir mensajes cuya complejidad es alta.

Metáfora: Expresión figurada obtenida mediante una relación de analogía o semejanza.

Metonimia: Tropo que se comete tomando la causa por el efecto, y el continente por el contenido, implica relaciones de contigüidad.