

"MAL DEL CANTO" Y "MAL DEL MAIZ".
ETIOLOGÍA DE UN MOVIMIENTO MILENARISTA*

Marco Curatola*
Museo Nazionale Preistorico ed
Etnográfico "L. Pigorini", Roma

(*) En el presente ensayo se presentan los primeros resultados de una investigación realizada durante el año académico 1983/1984 en el Centre of Latin American Studies de la Universidad de Cambridge (G.B.). Nuestra estadía en Cambridge se concretó gracias al interés y apoyo de varias personas e instituciones: en primer lugar el Dr. David Brading, Director del C.L.A.S., quien nos invitara como Visiting Scholar, ofreciéndonos todas las facilidades del caso; el Dr. Stephen Hugh-Jones, docente del Departamento de Antropología (C.U.), quien nos abrió las puertas del King's College, del cual nos sentimos honrados de haber sido miembros; y el Prof. Fausto Zevi, en ese entonces Superintendente del Museo Nazionale Preistorico Etnográfico L. Pigorini de Roma, quien amablemente nos concedió el permiso de licencia.

Es justo de nuestra parte mencionar así mismo al Dr. José María Caballero, economista de la FAO y antiguo miembro del C.L.A.S., a la Dra. Françoise Barbira-Freedman, miembro del C.L.A.S., a la Dra. Valeria Petrucci, en aquella época Superintendente adjunto del Museo Pigorini, y a la Prof. Ernesta Cerulli, Directora del Instituto de Etnología de la Universidad de Génova, quienes se prodigaron, de distintas maneras, para la realización de nuestro proyecto.

Financieramente nuestra estadía en Inglaterra fue asumida, en gran parte, por el Ministero per i Beni Culturali e Ambientali italiano, mientras los gastos de viaje fueron cubiertos por una contribución del Ministero degli Affari Esteri italiano (Dipartimento per la Cooperazione Culturale, Scientifica e Tecnica). Finalmente, el Sr. Sylvio Mutal, Asesor Técnico Principal del Proyecto Regional de Patrimonio Cultural y Desarrollo PNUD/UNESCO, nos brindó la oportunidad de presentar una primera versión de este artículo en el 45° Congreso Internacional de Americanistas (Bogotá, 1985).

"Y así fué que hubo muchos indios que temblaban y se revolcaban por el suelo; y otros tiraban de pedradas como endemoniados, haciendo visajes... Durante este tiempo hubo diversas maneras de apostasias en diversas provincias: unos bailaban, dando entender tenían la huaca en el cuerpo; otros temblaban por el mismo respeto, dando a entender la tenían también; otros se encerraban en sus casas a piedra seca, y daban alaridos; otros se despedazaban y despeñaban y (se) mataban; y otros se echaban a los ríos, ofreciéndose a las huacas..."

(Cristóbal de Molina, el Cuzqueño, *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*, ¿1574?)

"A lo largo de varios años he realizado estudios sobre la pelagra, enfermedad que infesta la hermosa campiña cisalpina y subalpina y que ataca, casi exclusivamente, a campesinos pobres. Puedo reconocer con bastante facilidad a estos desafortunados pelagrosos por las manchas, de color parduzco y ásperas, que aparecen comúnmente en primavera en el dorso de sus manos, antebrazos, cuellos, esternón y aún en cualquier otra parte del cuerpo expuesta a la acción inmediata del aire y los rayos del sol. Puedo ver también, en estos desdichados, los diversos y habituales síntomas de la enfermedad tales como vértigos, atontamiento, pérdida de la memoria y trastornos mentales; puedo ver también en ellos una singular variedad de espasmos llamados por los nosólogos *scelotirbe festinans* o "baile de San Vito" debido a la extraña manera como reaccionan dando de brincos y corriendo hacia adelante, hacia atrás y hacia los costados. Los reconozco por una triste mirada debido a que cargan una cruz que los perturba casi continuamente, por una extrema debilidad en sus piernas, por un apetito que puede ser voraz. Finalmente, los reconozco por la saliva que les sabe a sal, por la diarrea que los consume, por el fétido olor que los caracteriza... muchos de estos pelagrosos, mentalmente trastornados, ya se han arrojado a pozos y ríos. Otros han cortado el hilo de sus vidas de diferentes maneras, pero siempre del modo más espeluznante..."

(Buniva, *Observations sur la pellagra: elle ne paraît pas contagieuse*, en "Acad. Imp. Sci. Lit. Beaux-Arts Turin (Sci. Phys. Math.) Mem.", 1805-1808).

"... el sociólogo... cada vez que se encuentre frente a un movimiento mesiánico, no deberá contentarse con estudiar el contenido manifiesto y de buscar en éste las causas sociales (encuentro de culturas, desestructuración de las comunidades, etc.); deberá buscar siempre el régimen alimenticio de la etnia, sus carencias, la acción fisiológica de tal o cual carencia. El contenido manifiesto puede no revelar este factor, porque uno se habitúa al hambre; además, los factores sociales son más fácilmente perceptibles. Sin embargo, la acción insidiosa de las carencias alimentarias actúa más allá de estos contenidos y de estas causas sociales, para facilitar tanto la neurosis (que prepara el terreno para el delirio) como la sugestionabilidad de las masas".

(Roger Bastide, *O messianismo e a fame*, 1958).

Alrededor de 1565 se difundió entre los Lucana, Sora, Chocorvo y otros grupos étnicos de la sierra centro-meridional del Perú un movimiento religioso de carácter milenarista, anticristiano y marcadamente xenóforo, denominado *Taki Onqoy* o *Ayra*. La historia e ideología de este culto de crisis, a pesar de la poca información que de él se tiene, son bastante conocidas entre los estudiosos¹.

Profetas nativos, vinculados muy probablemente a los últimos Inka refugiados en la región de Vilcabamba, iban de comunidad en comunidad anunciando el pronto advenimiento del fin del mundo y el retorno del "tiempo del Inka", interpretado como una era de paz y prosperidad en la cual los indios gozarían de abundancia y de total inmunidad a las enfermedades. Las grandes divinidades (*Wak'a*) regionales veneradas al tiempo del *Tawantinsuyu* —aseguraban los predicadores del nuevo culto— habían resucitado y, aliadas entre sí, harían pronto desaparecer la faz de la tierra, enviando enfermedades y todo tipo de calamidades, a los Españoles, a su Dios y a todos los renegados que, convirtiéndose al cristianismo, habían abandonado el antiguo

(1) Cfr. Luis Millones Santagadea, *Un movimiento nativista del siglo XVI; el Taki Onqoy*, en "Revista Peruana de Cultura", n. 3, págs. 134-40, Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1964; *Idem*, *Nuevos aspectos del Taki Onqoy*, en "Historia y Cultura", n. 1, págs. 138-40, Museo Nacional de Historia, Lima, 1965; *Idem*, *Taki Onqoy*, en "Cielo Abierto", Vol. X, n. 28, págs. 9-15, Centromin-Perú, Lima, 1984; Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. "L'extirpation de l'idolâtrie" entre 1532 et 1660*, Institut Français d'Etudes Andines, Lima y Paris, 1971, págs. 112-22; Nathan Wachtel, *La visione dei vinti. Gli indios del Perú di fronte allá conquista spagnola*, Einaudi, Torino, 1977, págs. 290-8; Steve J. Stern, *Peru's Indian peoples and the challenge of Spanish conquest. Huamanga to 1640*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1982, págs. 51-79; Marco Curatola, *Discurso abierto sobre los cultos de crisis*, en "Antropológica", n. 5 (págs. 75-117), Pontificia Universidad Católica del Perú, 1987, págs. 96-106.

modus vivendi. Aquellos que quisiesen salvarse del inminente apocalipsis debían acogerse al movimiento de inmediato y sin reservas, cumplir una serie de rituales purificatorios y celebrar comunitariamente el advenimiento de los *Wak'a* ejecutando la danza del *Taki Onqoy*.

Uno de los aspectos más saltantes de este culto de crisis fue la difusión del fenómeno de la posesión divina entre sus adeptos. Al margen de los profetas, quienes se declaraban inspirados y guiados por entidades sobrenaturales, muchos entre los neófitos entraban en estado de trance durante las grandes y desenfrenadas celebraciones organizadas en honor de los *Wak'a*. Unos bailaban, otros se revolcaban por los suelos dominados por violentas convulsiones, otros aún se encerraban en sus casas desde donde se les oía emitir gritos espeluznantes; y muchos otros, imbuidos de raptus auto-destructivos, se aplicaban horribles mutilaciones o, más aún, terminaban por quitarse la vida despeñándose o ahogándose en lagunas y ríos.

Todo poseso que superase incólume la etapa crítica del furor místico se transformaba, a su vez, en predicador de la nueva religión. Generalmente, en efecto, éste reconsagraba *coram populo* alguna reliquia de las imágenes de los *Wak'a* destruidas por los misioneros, rociándola con chicha y frotándola con maíz blanco, y exhortaba a los indios a adorarla nuevamente. Los presentes, comunidades enteras, restauraban de este modo el culto a las antiguas divinidades del panteón inka, venerando al mismo tiempo, mediante ofrendas y sacrificios, a los nuevos hombres-*Wak'a*.

El movimiento del *Taki Onqoy*, luego de una exhaustiva y violenta campaña de represión, implementada por el sacerdote Cristóbal de Albornoz a fines de los años '60 (y de la destrucción del Estado Neo-Inka de Vilcabamba en 1572), aparentemente desapareció sin dejar rastros. De él no queda memoria más que en algunas páginas escritas por aquellos que participaron en su aniquilamiento².

A pesar de que dicho culto de crisis posee rasgos de indudable novedad

2. Cfr. Cristóbal de Albornoz, *Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas* (1584?), en Pierre Duviols, *Un inédit de Cristóbal de Albornoz*, en "Journal de la Société des Américanistes", tomo LVI (págs. 7-39), Musée de l'Homme, París, 1967, págs. 35-7; Luis Millones Santagadea (ed.), *Las informaciones de Cristóbal de Albornoz. Documentos para el estudio del Taki Onqoy* (1570, 1577, 1584), Centro Intercultural de Documentación, Cuernavaca, 1971; Cristóbal de Molina, el Cuzqueño, *Relación de las fábulas y ritos de los Incas* (1574?), en *Las crónicas de los Molina*, ed. Francisco A. Loayza, "Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana", serie I, tomo IV (págs. 5-84), Librería e Imprenta D. Miranda, Lima, 1943, págs. 78-83.

respecto al pasado precolombino, constituyendo una forma de reacción a la colonización española y a sus efectos fuertemente desestructurantes para la sociedad autóctona, es evidente que éste tomó sus elementos constitutivos del patrimonio de conocimientos y experiencias propios del mundo tradicional andino. Revisemos la expresión misma *Taki Onqoy*. ¿Por qué la adoptaron los nativos para denominar así este nuevo movimiento religioso? ¿Fue esta expresión acuñada *ex-novo* o existía anteriormente? Y, si esto último fue el caso, qué cosa indicaba o qué concepto expresaba originariamente? El objetivo del presente ensayo es intentar dar una respuesta a estas interrogantes.

Taki Onqoy significa literalmente "Canto (o Danza)- Enfermedad", es decir, "Mal del Canto (o de la Danza)". En efecto, en *runa-simi* (la "lengua del hombre", o lengua *quechua*) *taki* significa "canto"³ o "canto con danza"⁴, mientras *onqoy* tiene como principal acepción la de "enfermedad"⁵. El único diccionario bilingüe quechua-español, entre antiguos y modernos, en el cual esté registrada la expresión *Taki Onqoy* (con la grafía *taqui oncoy*) es aquel anónimo publicado en Lima en 1586 por el tipógrafo Antonio Ricardo. En él encontramos la siguiente definición: "cierta enfermedad que dezian los indios se curaua cantando y baylando con superstición"⁶. Tal acepción nos la confirma Juan Polo de Ondegardo (activo y docto funcionario de la Colonia, quien fuera entre otras cosas corregidor del Cuzco entre los años 1558 y 1561 y, posteriormente, cercano colaborador del Virrey Toledo) quien, en un pequeño pero denso manual sobre la religión indígena redactado en 1567, refiere:

"En algunas partes les dá una enfermedad de bayle que llaman Taqui

-
3. Domingo de Santo Tomás, *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perú* (1560), ed. Raúl Porras Barrenechea, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1951, pág. 362; Anónimo, *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú, llamada Quichua* (1586), ed. Guillermo Escobar Risco, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1951, pág. 82; Gary J. Parker, *Ayacucho quechua grammar and dictionary*, Mouton, The Hague y Paris, 1969, pág. 201.
 4. Diego González Holguin, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca* (1608), ed. Raúl Porras Barrenechea, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1952, pág. 338..
 5. Anónimo, *op. cit.*, pág. 82; González Holguin, *op. cit.*, pág. 265. Según el diccionario de Santo Tomás (*op. cit.*, pág. 295) *onqoy* son también las Pléyades ("Cabrilas del Cielo"), y según el de Parker (*op. cit.*, pág. 209) la palabra significa tanto "enfermedad" como "embarazo; calor, celo; trabajo".
 6. Anónimo, *op. cit.*, pág. 82.

onco ó Çara onco: para cuya cura llaman á los hechizeros, ó van á ellos, y hazen mil supersticiones, y hechizérias, donde también ay idolatría, y confessarse con los hechizeros, y otras ceremonias diferentes"⁷.

Esta información la encontramos también expuesta, casi con las mismas palabras, en un pasaje de la monumental *Historia General del Perú*, escrita por fray Martín de Murúa entre fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII⁸.

Taki Onqoy, entonces, ya no como movimiento religioso sino más bien como un hecho morboso: una enfermedad considerada de origen sobrenatural que, por lo que podemos entender, se manifestaba mediante ataques psico-motrices y se curaba por medio de rituales de purificación y actividades coréuticas.

Otras noticias al respecto nos llegan a través de Guaman Poma de Ayala, indio lucana quien —es oportuno mencionarlo— fuera en su juventud ayudante del extirpador Cristóbal de Albornoz y que con toda probabilidad participó justamente en la campaña de represión del culto de crisis en cuestión. Poma refiere que en tiempo de los Inka el *Taki Onqoy* era la enfermedad más importante entre las que se exorcizaban en una solemne ceremonia celebrada en el mes de setiembre, en honor de la emperatriz ("de todas las planetas y estrellas del cielo... rreyna") y de la Luna:

"Y en este mes mandó los Yngas echar las enfermedades de los pueblos y las pistelencias de todo el rreyno. Los hombres, armados como ci fuera a la guerra a pelear, tiran con hondas de fuego, deziendo '¡Salí, enfermedades y pistelencias de entre la yente y deste pueblo! ¡Déjanos!' con una bos alta. Y en esto rrucían todas las casas y calles; lo rriegan con agua y lo limpian. Esto se hazía en todo el rreyno y otras muchas serimonias para echar taqui oncoc y sara oncuy, pucyo oncuy, pacha panta, chirapa uncuy, pacha maca, acapana, ayapacha oncoycona"⁹.

-
7. Juan Polo de Ondegardo, *Instrvción contra las ceremonias, y ritos que vsan los indios conforme al tiempo de su infidelidad* (1567), en "Revista Histórica", tomo I (págs. 192-231), Instituto Histórico del Perú, Lima, 1906, pág. 198.
 8. Martín de Murúa, *Historia General del Perú* (1613), ed. Manuel Ballesteros-Gaibrois (2 vols.), Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, 1962-1964, vol. II, pág. 119 (lib. II, cap. XXXIII).
 9. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615), ed. John V. Murra y Rolena Adorno (3 vols.), Siglo XXI, México, 1980, vol. I, pág. 227 (f. 255).

La que el cronista nos trasmite es una versión provincial de la gran fiesta de la *Citua*, una de las más importantes del calendario inka, la cual, según Garcilaso de la Vega, se iniciaba al día siguiente del primer plenilunio después del equinoccio de la primavera austral (23 de setiembre)¹⁰. Para dicha festividad eran trasladadas al Cuzco las imágenes de los principales *Wak'a* de las diferentes regiones del *Tawantinsuyu*. Así mismo, en tal ocasión, se procedía a expulsar o alejar a todos los forasteros y a todos aquellos que tuviesen defectos físicos o mostrasen señales de alguna enfermedad. La presencia de estos últimos era considerada en extremo "peligrosa", dado que sus males eran atribuidos a algún pecado por ellos cometido y al consiguiente castigo divino. Dichos males, se pensaba, podían expandirse rápidamente y llegar a amenazar a la entera población, anulando así los esfuerzos por conjurar "epidemias" y calamidades colectivas (cabe resaltar de paso, en todo esto, unas afinidades de fondo con el movimiento del *Taki Onqoy*: la congregación de los *Wak'a*, el rechazo a los extranjeros, la enfermedad entendida como amenaza inminente y supremo castigo divino). La celebración de la *Citua*, que se prolongaba durante varios días, comprendía una larga serie de actos religiosos: además de aquellos mencionados por Guaman Poma, se realizaban muchas otras prácticas purificadoras como baños en manantiales, lagunas o ríos, y frotaciones con una pasta especial de maíz, llamada *sankhu*, en los cuerpos, en las momias de los antepasados, en las imágenes de los dioses, en las casas, almacenes y templos, limpiando así la ciudad entera de toda contaminación amenazante (nuevamente, elementos comunes al *Taki Onqoy*: la purificación de los pecados, la búsqueda del estado de gracia, la purga mediante frotaciones con pasta de maíz)¹¹. Todo estaba intercalado por festines, cantos y danzas, siendo, según parece, la *ayriwa* o "danza del maíz" la más típica¹². La *Citua*, por lo demás, estaba íntimamente relacionada al ciclo de las labores agrícolas que se iniciaban precisamente en aquel período del año con la siembra del maíz. Una fiesta, por tanto, de purificación de enfermedades-pecado, pero también y sobre todo una fiesta agraria de Año Nuevo; lo primero, a pesar de

10. Inca Garcilaso de la Vega, *Los comentarios reales de los Incas* (1609 y 1617), ed. Horacio H. Urteaga (6 vols.), Imprenta y Librería Sanmarti y Cía., Lima, 1919, vol. II, pág. 246 (Parte primera, lib. VII, cap. VI).

11. Cfr. Molina, *op. cit.*, págs. 29-46; Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, vol. II, págs. 246-50 (Parte primera, lib. VII, caps. VI y VII); Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo* (1653), en *Obras del P. Bernabé Cobo*, ed. Francisco Mateos (2 vols.), "Biblioteca de Autores Españoles", vols. XCI y XCII, Atlas, Madrid, 1964, vol. II, págs. 217-9 (lib. XII, cap. XXIX).

12. Ana María Mariscotti de Görlitz, *Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centromeridionales*, Indiana, suppl. 8, Gebr. Mann Verlag, Berlin, 1978, págs. 118, 157 y 315.

ser lo más evidente, en función de lo segundo: purificación con el fin de la renovación, del reinicio del tiempo y del advenimiento de un nuevo ciclo de la naturaleza y de las actividades humanas, lleno de incógnitas pero también de grandes potencialidades. Esto explica por qué los Inka daban tanto relieve a la fiesta de la *Citua*, no obstante que el calendario oficial se iniciase con el solsticio de diciembre.

Enfermedades y maíz (principal cultivo en el *Tawantinsuyu*) se configuran entonces como los elementos más significativos de la *Citua*, al parecer representando conjuntamente la motivación última, la razón misma de la fiesta. Sin embargo, si el maíz constituye un elemento real, necesario y determinante para la prosperidad del Estado y la sobrevivencia misma de la gente ¿qué puede decirse de las enfermedades, sobre todo la del *Taki Onqoy*, que con tanto empeño se procuraba desterrar y aniquilar? ¿Se trataba tan sólo de fabulaciones del imaginario colectivo o más bien de patologías reales, reconocibles como tales aún a la luz de la moderna ciencia médica occidental?

Una clara y reveladora respuesta nos la da el clérigo Cristóbal de Molina (uno de los actores en la represión del movimiento del *Taki Onqoy*) quien nos ha dejado la más amplia y detallada descripción de la *Citua*: "la razón porque hacían esta fiesta llamada *citua* en este mes —explica en su *Relación de las fábulas y ritos de los Incas* (¿1574?)— es porque entonces comenzaban las aguas, y con las primeras aguas suelen haber muchas enfermedades..."¹³. La información que nos proporciona este cronista, a pesar de lo escueta, es exacta. Veamos por qué.

El período final de la estación seca (agosto-setiembre), cuando, pasados los meses de helada (mayo-julio), fuertes vientos abatían continuamente los campos volviéndolos cada día más áridos y desolados, constituía, como por lo demás también hoy en día, la época más difícil y angustiosa del año para los campesinos de los Andes. Efectivamente, luego de largos meses de sequía, los huertos, campos y prados se tornaban absolutamente estériles y, por lo tanto, comenzaban a escasear los víveres sobre todo a causa de la desaparición casi total de alimentos frescos como verduras y frutas, sea cultivadas que silvestres.

Si bien los indios (es el caso de los Lucana) procuraban prevenir y

13. Molina, *op. cit.*, pág. 29.

hacer frente a esta periódica escasez de víveres, almacenando anticipadamente, inmediatamente después de la cosecha, verduras deshidratadas y todo producto que pudiese conservarse, principalmente el maíz¹⁴, y al llegar los tiempos de escasez aprovisionándose en los mercados de los principales centros urbanos o haciendo trueque con regiones (como la montaña, por ejemplo) que debido a condiciones climáticas y ambientales diferentes eran, en ese momento, prósperas en producción agrícola, las consecuencias de la crisis alimentaria se hacían sentir indefectiblemente y, en tiempos de sequía prolongada, los efectos eran desastrosos para la población. El calor y la ausencia de lluvias de una parte y la alimentación insuficiente y poco variada por la otra, determinaban un grave deterioro de las condiciones higiénico-sanitarias, de tal modo que se favorecía el brote y/o recrudecimiento de numerosas enfermedades, al parecer, de tipo endémico y epidémico: "En este mes —anota Guaman Poma refiriéndose a setiembre— andan muy listas pistilencias y enfermedades y muerte y carga mucho rromadizo y enfermedad de rreumas y de gota y mal de corazones y otras enfermedades..."¹⁵.

Dado el régimen alimenticio, basado necesariamente en productos conservados, es posible que muchos de estos procesos morbosos hubiesen sido causados por una carencia creciente de vitaminas, y en particular por falta de vitamina C que, como se sabe, se encuentra en frutas y verduras. Si éste fue el caso, no cabe duda que en aquella época del año debió ser bastante común el escorbuto, el clásico mal de los marineros de larga travesía en los siglos pasados, quienes se veían obligados a consumir durante meses productos conservados. Esta enfermedad se manifiesta con hemorragias espontáneas en la piel (petequias) y en las encías, sequedad de la piel, astenia acompañada de inapetencia y adelgazamiento, depresión psíquica, palpitaciones, opresión torácica y dolores osteo-articulares seguidos con frecuencia por deformaciones y alteración de las articulaciones; puede traer así mismo serias complicaciones de tipo inflamatorios-infeccioso en los bronquios, pulmones, intestinos y pericardio¹⁶. Como bien puede verse, aquellos hechos morbosos aludidos por Guaman Poma podrían bien haber sido otras tantas manifestaciones del escorbuto.

14. Poma de Ayala, *op. cit.*, vol. III, págs. 1040-6 (ff. 1153-9). Cfr. también Ciro Hurtado Fuentes, *La domesticación de especies herbáceas*, en *Actas y Trabajos del III Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina* (Lima, 1977), ed. Ramiro Matos, vol. V (págs. 852-63), Lasontay, Lima, 1980, págs. 857-8.

15. Poma de Ayala, *op. cit.*, vol. III, pág. 1052 (f. 1165).

16. Alfred H. Hess, *Scurvy: past and present*, Academic Press, New York, 1982 (1 ed. 1920), págs. 176-219.

Sin embargo, nosotros pensamos que algunos de éstos podrían haberse debido a otra avitaminosis mucho más grave, la cual posiblemente fue bastante común y difundida en el *Tawantinsuyu*: nos referimos a la pelagra, la tristemente célebre enfermedad de las 3 "d", es decir, aquellas de "dermatitis, diarrea y delirio" —a las cuales en la tradición médica anglosajona, se le suma una cuarta, la "d" siniestra de *death* ("muerte")— siendo su sintomatología caracterizada por alteraciones en la piel, disturbios gastro-intestinales y estados de alienación mental.

La pelagra es una enfermedad endémica de carácter estacional, propia de poblaciones sub-alimentadas, cuya dieta es a base de maíz. Esta gramínea, en efecto, carece totalmente de niacina (o ácido nicótico), la así llamada vitamina PP (es decir *Pellagra Preventing*) y de triptófano, amino-ácido que puede ser convertido en niacina por el organismo humano y animal¹⁷. El espectro de las manifestaciones clínicas de la pelagra puede variar sensiblemente de un individuo a otro, de un ámbito a otro y de un contexto socio-cultural a otro, tanto así que el célebre antropólogo criminalista Cesare Lombroso (1836-1909), quien consagrara sus últimos treinta años de vida al estudio de dicha enfermedad, llegó a afirmar que "en ninguna afección mejor que ésta, podría decirse que no hay enfermedad sino enfermos"¹⁸. En cualquier forma, a pesar de la multiplicidad de casos y circunstancias, existen una serie de síntomas recurrentes que determinan su brote y evolución. Una de las mejores descripciones de la pelagra, es todavía hoy la que bosquejó a inicios de siglo el médico americano Edward J. Wood, autor de un manual sobre el tema¹⁹; basándonos en ella, se puede decir que en general quien es atacado por este mal comienza, ya desde el período navideño o poco después (en el hemisferio septentrional), a padecer una serie de molestias no muy definidas tales como cefáleas, mareos, dolores abdominales, flatulencia, diarrea y/o constipación, lengua pastosa, falta de apetito, hormigueos, hipotimia muscular, fatiga y nerviosismo. Este estado prodrómico puede durar pocas semanas o bien prolongarse intermitentemente durante muchos años. Los primeros verdaderos síntomas y quizás los más característicos de esta enfermedad aparecen, sin embargo, siempre en primavera: por la llegada del

17. Kenneth J. Carpenter (ed.), *Pellagra*, Benchmark Papers in Biochemistry, 2, Hutchinson Ross Publishing Company, Stroudsburg (Pennsylvania), 1981, pág. 240 y sgtes.

18. Cesare Lombroso, *Trattato profilattico e clinico della pellagra*, Fratelli Bocca Editori, Torino, 1892, pág. 188.

19. Edward Jenner Wood, *A treatise on pellagra for general practitioner*, D. Appleton and Company, New York y London, págs. 144-50. Cfr. también Daphne A. Roe, *A plague of corn. The social history of pellagra*, Cornell University Press, Ithaca y London, 1976, págs. 3-5.

buen tiempo, con días tibios y asoleados, toda parte del cuerpo expuesta al sol tiende a enrojecer progresivamente y van apareciendo en rostro, manos, cuello, brazos y pies, eritemas típicamente simétricos tanto por su localización como por su forma y tamaño. Estas lesiones, que provocan una intensa picazón, son seguidas por pigmentación parduzca y escamosidad en la piel; así mismo, con frecuencia, la lengua y las cavidades nasales sufren procesos inflamatorios. Todos estos síntomas tienden a retroceder hasta casi desaparecer en los meses de julio y agosto de la primera estación, quedando la piel tan sólo un poco más oscura y áspera. En la primavera del año siguiente, sin embargo, se produce inevitablemente una recaída y agravamiento del estado morboso que con el paso de los años, se vuelve crónico. En cada recaída el estado clínico del pelagroso es cada vez más crítico, apareciendo graves disturbios cerebro-espinales. El individuo sufre, entonces, de violentas parestesias (como insoportables picazones en el dorso de las manos e intensos ardores al estómago y en otras partes del cuerpo que provocan frecuentemente deseos irrefrenables de sumergirse en el agua), fuertes dolores de cabeza, vértigos continuos, debilitadores espasmos musculares, atrofas, temblores, parálisis, y empieza a dar señales de alienación mental, con acentuada tendencia a la melancolía. Manifestaciones de desequilibrio psíquico más serias pueden ser: gran ansiedad, producto de exagerados e injustificados sentimientos de culpa, manía persecutoria, anorexia nerviosa, inclinación al suicidio, delirio, siendo frecuentes además los ataques de tipo epiléptico con pérdida de conciencia. La última y más crítica fase de la enfermedad es la caquexia, en la que el organismo, debilitado por diarreas violentas, pierde peso constantemente, mientras se van atrofiando los tejidos adiposos sub-cutáneos y musculares, reduciéndose el individuo a una especie de calavera viviente. La muerte sobreviene, finalmente, por paros cardíacos, tuberculosis u otras complicaciones.

Históricamente la pelagra es una enfermedad relativamente joven, al menos en el Viejo Mundo. Su presencia en este continente está directamente relacionada con el consumo del maíz, cereal de origen americano que llegó a Europa después de 1492²⁰. En los sucesivos ciento cincuenta años esta planta, sin embargo, quedó confinada, casi por doquier, en los jardines de la nobleza y en los huertos botánicos como una especie exótica. Aún en aquellos lugares, como en el Véneto y la Lombardía (Italia), donde comenzó a ser producida para el consumo humano, fue considerada durante mucho tiempo como un producto secundario. Sólo a partir del siglo XVIII, con el desarrollo

20. Paul Weatherwax, *Indian corn in Old America*, The MacMillan Company, New York, 1954, págs. 31-3.

de una economía de mercado a gran escala, el maíz devino progresivamente en el cultivo predominante sino exclusivo de algunas regiones de Europa meridional. Su elevado rendimiento, muy por encima de cualquier otro cereal, y por ende su enorme rentabilidad en términos económicos, impulsó en efecto a los grandes terratenientes de España e Italia septentrionales a que, allí donde se daban las condiciones más favorables, lo adoptasen como mono-cultivo. El maíz —llamado comúnmente *granoturco* debido a una errada atribución de origen asiático, difundida entre los herboristas del siglo XVI— pasó por consiguiente a ser la principal o, mejor dicho, la única fuente de sustento de poblaciones rurales enteras, cada vez más oprimidas y empobrecidas, impedidas de producir siquiera sus alimentos tradicionales y más necesarios. Desde el fértil valle del Po (en el norte italiano), donde había demostrado todas sus potencialidades, el maíz se difundió hacia el sur de Francia y después a lo largo de la cuenca del Danubio, para luego pasar a ultramar, en Egipto, Sud Africa, India, Estados Unidos y otras zonas del ecúmene de clima cálido y templado²¹.

España, Italia, Francia, Austria, Hungría, Rumanía... la misma geografía de la pelagra: "... la historia de la pelagra y del maíz en Europa —escribía en el año 1845 el médico francés Théophile Roussel— muestra una concordancia perfecta"²². En todo lugar donde el cultivo intensivo y extendido del maíz se asoció con condiciones de vida precarias, al límite de la sobrevivencia, apareció indefectiblemente aquello que los campesinos europeos llamaron con justeza "el mal de la miseria"²³.

Fue el Dr. Gaspar quien observó por primera vez esta enfermedad en zonas rurales pauperizadas del nor-occidente español (Asturias), donde se le llamaba popularmente "mal de la rosa", dada la típica pigmentación de la piel que marca su inicio²⁴. Aproximadamente en ese mismo período, el mal apareció también en Italia, esparciéndose rápidamente entre los habitantes de la llanura padana, consumidores de polenta (harina de *granoturco* hervida lentamente en agua con sal), quienes tuvieron el triste privilegio de dar

21. Théophile Roussel, *De la pellagre. De son origine, de ses progrès, de son existence en France, de ses causes et de son traitement curatif et préservatif*, Hennuyer et Turpin, Paris, 1845, págs. 345-76; Luigi Messedaglia, *Il mais e la vita rurale italiana*, Federazione Italiana dei Consorzi Agrari, Placenza, 1927; Roe, *op. cit.*, págs. 1-2 y 20-9.

22. Roussel, *op. cit.*, pág. 174.

23. Emanuele Luxardo, *De pellagra*, Molina, Milano, 1838, págs. 32-3; Roe, *op. cit.*, pág. 52.

24. Roe, *op. cit.*, págs. 30-1.

a esta nueva y misteriosa afección el nombre con el cual es hoy día conocida mundialmente, aquel de *pell'agra* ("piel áspera"). Y cuanto más aumentaba la miseria de los campesinos y más se reducía su dieta a pocos platos a base de maíz, más se propagaba la pelagra. Así pues, en el año 1784 —según los cálculos efectuados por el médico milanés Gaetano Strambio, largamente el mayor estudioso de la pelagra en el '700— casi un veinte por ciento de la entera población lombarda padecía de este mal, siendo en efecto la proporción, en las comarcas más afectadas, de un enfermo por cada cinco-seis habitantes²⁵. En la época de Strambio, la enfermedad estaba en plena expansión en toda la región al norte del Po, sobre todo en las zonas de colinas y altiplanos, causando serios estragos en la salud mental de los habitantes "... la extensión del mal de la pelagra —se lee, por ejemplo, en un documento oficial de la época— es verdaderamente grande y a los efectos de ella se atribuyen la inmensa cantidad de locos que hay en el campo"²⁶.

La correlación pelagra-enfermedad mental se revelaría de inmediato dramáticamente exacta, tanto así que se comenzó a hablar de "locura pelagrosa" para indicar el último y más grave estadio de la enfermedad²⁷. En Italia —donde ésta tuvo un proceso con tendencia a dilatarse, prolongarse en el tiempo, volverse crónica, llegando sólo luego de muchos años, y no siempre, a producir la muerte— el trastorno de las facultades psíquicas fue un fenómeno particularmente difundido, mucho más que en otros países. En los Estados Unidos posteriormente, por ejemplo, la pelagra se manifestó casi exclusivamente en forma aguda o sub-aguda, aniquilando a sus víctimas mucho antes de comprometer el sistema nervioso²⁸. Estados de confusión mental, depresión y sobre todo melancolía, lipemania, amnesia, sitofobia, hipocondría, demencia, delirio y catatonía fueron, por lo tanto, males comunes y recurrentes entre los campesinos padanos afectados por el morbo; tan comunes que el mismo Roussel en el año 1841, luego de una temporada de estudio en la región lombarda, no pudo dejar de remarcar como "en los manicomios de una parte de Italia, el número de pelagrosos era

25. Gaetano Strambio, *De pellagra observationes in regio pellagrosorum nosocomio factae a calendis junii anni MDCCCLXXXIV, usque ad finem anni MDCCCLXXXV in IV*, 3 vols., Milano, 1785-1789; cit. por Roe, *op. cit.*, pág. 39.

26. *Lettera accompagnatoria della Consulta del Consiglio di Governo al Kaunitz* (2 agosto 1795), Archivio di Stato di Milano, "Luoghi Pii"; cit. por Gauro Coppola, *Il mais nell'economia agricola lombarda (dal secolo XVI all'Unità)*, il Mulino, Bologna, 1979, pág. 121.

27. Roussel, *op. cit.*, págs. 87-104.

28. Wood, *op. cit.*, págs. 224 y 302.

verdaderamente aterrador"²⁹. Estos infelices sufrían de alucinaciones visuales y auditivas: oían voces, veían sus casas y pueblos incendiarse, llamadas que lamían su cuerpo, enemigos despiadados que los atacaban, animales salvajes embistiéndolos, máquinas que les cortaban la cabeza, criaturas diabólicas que querían arrastarlos a los infiernos³⁰. El delirio de persecución era casi una constante: algunos imaginaban haber sido envenenados, se creían objeto de hechicerías o poseídos por el demonio; otros se encastraban en sí mismos y rezaban día y noche, asegurando que se les había aparecido Cristo, la Virgen o algún Santo; otros aún, dominados por el pánico, escapaban muy lejos errando sin rumbo por montañas y lugares solitarios. Muchos, además, eran víctimas de raptus auto-destructivos que los llevaban si no a quitarse la vida, casi siempre por ahogamiento, por lo menos a causarse graves lesiones corporales³¹.

Pero es tiempo ya de cerrar nuestra digresión sobre algunos aspectos clínicos e históricos de la pelagra en Occidente y, con los elementos de juicio planteados y de posible comparación adquiridos, regresar al Nuevo Mundo, al Perú, para intentar verificar si este mal pudo efectivamente existir allí en tiempos prehispánicos. Para una mayor profundización de la historia de dicha enfermedad, desde su aparición en Europa en el siglo XVIII (donde afortunadamente, con el mejoramiento general de las condiciones de vida de las poblaciones rurales, ha desaparecido desde ya varios decenios) hasta su actual vigencia en algunas áreas de Asia y Africa, remitimos al esclarecedor libro de Daphne A. Roe, *A plague of corn: the social history of pellagra* (1976), que ha inspirado muchas de las páginas del presente ensayo.

Nuestro discurso sobre la pelagra partió de la hipótesis de que fuese ésta misma la principal calamidad que recrudecía cada año, a fines de la estación seca, azotando las más importantes regiones del *Tawantinsuyu*. Hemos observado ya cómo las enfermedades, por sobre todas ellas la del *Taki Onqoy*, que los Inka exorcizaban durante la fiesta de la *Citua*, debieron ser hechos morbosos concretos, más allá de cualquier concepción mítico-religiosa. A continuación verificaremos si su etiología puede remitirse a la pelagra y si tal avitaminosis pudo de hecho darse en los Andes precolombinos.

29. Roussel, *op. cit.*, pág. 95.

30. J.W. Babcock, *The prevalence and psychology of pellagra*, en "The American Journal of Insanity", vol. LXVII (págs. 517-48), The John Hopkins Press, Baltimore, 1910-1911, págs. 522-39.

31. Roussel, *op. cit.*, págs. 59 y 91-4.

En los escritos de los cronistas del siglo XVI se encuentran muchas referencias a diversas manifestaciones patológicas que bien podrían imputarse a la pelagra. En las *Relaciones Geográficas de Indias*, por ejemplo, se habla con frecuencia de diarrea, manchas en la piel, hinchazones, formaciones tumorosas y ulcerosas, dolores al abdomen y hasta perturbaciones psíquicas; todos éstos siendo síntomas que aparecen en el proceso del morbo en cuestión. Así, en el año 1586, el padre Baltasar de Soria, encargado por el corregidor Pedro de Carbajal de redactar un informe sobre la provincia de Vilcashuamán (actual provincia de Cangallo, Ayacucho) para su Majestad el Rey de España, decía que en dicha zona las enfermedades más difundidas entre los nativos eran "calenturas, apostemas y sarnas y lamparones y cámaras de sangre"³²; algo muy similar refería don Francisco de Acuña, sobre la provincia de Chumbivilcas (departamento del Cuzco), pero agregándole a la serie otros disturbios (no mejor especificados) "que los vuelve a los indios tontos"³³.

Sin embargo, más preciso y puntual es, como siempre, Guaman Poma de Ayala: en la parte final de su crónica, donde describe mes por mes el ciclo anual de las actividades del hombre andino, con particular alusión a las labores agrícolas y con interesantes anotaciones sobre el clima, la alimentación y las enfermedades, nos informa que reumatismo, melancolía, epilepsia, molestia en los ojos, mal de los riñones, eritemas y otras dermatitis, diarreas, fiebres intermitentes y estados de gran debilitamiento orgánico eran afecciones típicamente de estación, propias de la época de lluvia (verano austral), un período de escasa o nula producción agrícola y, por lo tanto, de carestía³⁴. Procesos inflamatorios de la piel con intensas picazones ("sarna", *qarachi*), emisiones violentas de heces líquidas o semi-líquidas ("cámaras de sangre"), sensación de fatiga ("frialdades"), estado de depresión psíquica ("melancolía"), síndromes neuro-patológicos ("mal de corazón"), todo esto de recurrencia estacional y en el ámbito de una sociedad afectada por una crisis alimenticia. Para que el cuadro de la pelagra esté verdaderamente completo, sólo falta una alusión cualquiera en relación al maíz. Precisamen-

32. Pedro de Carbajal, *Descripción fecha de la provincia de Vilcas Guaman ...* (1586), en Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones Geográficas de Indias - Perú I*, ed. José Urbano Martínez Carreras, "Biblioteca de Autores Españoles", vol. CLXXXIII (págs. 205-19), Atlas, Madrid, 1965, pág. 209.

33. Francisco de Acuña, *Relación fecha por el corregidor de los Chumbivilcas...* (1586), en Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *op. cit.* (págs. 310-25), pág. 322; ver también págs. 311, 314, 316, 318, 320 y 324.

34. Guaman Poma, *op. cit.*, vol. III, págs. 1028 (f. 1141), 1052 (f. 1165) y 1061 (f. 1174).

te héla aquí. En las páginas dedicadas al mes de enero Guaman Poma dice textualmente:

(Los indios) "No an de comer mucha uerdura ni los niños coman uiro (tallo de maiz verde) porque dan cámaras de sangre y se mueren los biejos y niños y andan pistilencias, umidades y mallencolia, mal de corazón y frialdades y en los llanos gran enfermedad"³⁵.

En este breve pasaje el autor menciona males que corresponden de modo exacto a las cuatro tristemente famosas "d" (dermatitis, diarrea, delirio y *death*, muerte), atribuyendo de modo explícito y directo el origen etiológico de al menos uno de ellos (pero también podría referirse a todos los demás, dada la poca claridad en la sintaxis de la frase) a una alimentación a base de maíz. ¿Cómo interpretar de otro modo la firme recomendación del autor de no hacer comer a los niños el tallo del maíz, siendo éste el causante de diarreas de consecuencia mortales? Que no estamos frente a una improvisada y antojadiza inferencia de Guaman Poma, sino más bien frente a un señalamiento preciso, derivado probablemente del patrimonio de los conocimientos empíricos de la medicina tradicional indígena, lo prueban ciertas afirmaciones de otros dos testigos de excepción: el padre José de Acosta y el ya mencionado Juan Polo de Ondegardo. Este último confirma, palabra por palabra, todo lo sostenido por el cronista lucana respecto de la nocividad del maíz aún no maduro:

(Bajo los Inka) "Teníase asimismo - escribe en una relación de 1561 - gran vigilancia para que ninguna chicha se hiziese de maíz nuevo, ni menos se comiese en choclo antes de estar seco ni se comience viras, que son las cañas del maíz cuando están verdes, que es toda esto la cosa más perniciosa y perjudicial para estos indios de todas quantas husan"³⁶.

Respecto a de Acosta, vale la pena remarcar que este jesuita, misionero, predicador, teólogo, naturalista, hombre de gran cultura y vastos intereses, dotado de un agudo sentido de observación y de una curiosidad insaciable sustentada por un riguroso espíritu científico, durante los casi tres lustros que pasó en el Perú entre los años 1572 y 1586, no sólo logró un profundo conocimiento del país y sus habitantes, sino que debió también familia-

35. *Ibidem*, vol. III, pág. 1028 (f. 1141).

36. Juan Polo de Ondegardo, *Informe ... al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú* (1561), en "Revista Histórica", Tomo XIII (págs. 125-96), Instituto Histórico del Perú, Lima, 1940, pág. 193.

rizarse con las enfermedades locales, si es cierto que, como se lee en una historia anónima de la Compañía de Jesús de 1600, entre sus muchas actividades estaba la de visitar con frecuencia y regularidad los hospitales, para llevar consuelo a los enfermos³⁷. Es, por lo tanto, una información digna de consideración aquella que éste nos proporciona en su enciclopédica *Historia Natural y Moral de las Indias*, cuando, precisamente en el capítulo dedicado al maíz, afirma:

"El grano del maíz, en fuerza y sustento, pienso que no es inferior al trigo; es más grueso y cálido y engendra sangre; por donde los que de nuevo lo comen, si es con demasía, suelen padecer hinchazones y sarna"³⁸.

En las palabras del cronista el consumo del maíz, o mejor dicho su consumo excesivo, viene claramente señalado como dañino para la salud, en cuanto causa de serios procesos inflamatorios de la piel: lo que de Acosta establece es una relación precisa de causa-efecto entre alimentación a base de maíz y un estado morboso que bien podría ser interpretado como pelagra. En efecto, las alteraciones de la piel de las que se habla constituyen —como hemos visto— el primer y más característico síntoma de este terrible mal que, justamente por las típicas manchas eritémicas con que se manifiesta, fue llamado por los desheredados y desnutridos vulgos de la región meridional europea del siglo XVIII "Mal de la Rosa" o *Mal Rosso* ("Mal rojo"). ¿Cómo explicar sino estos fenómenos patológicos producidos por la ingestión excesiva de maíz?

Hace ya algunos decenios el historiador de la medicina Juan B. Lastres, considerando la preponderancia de la alimentación maicera en muchas regiones del Perú prehispánico y en base a las observaciones de casos clínicos representados en la cerámica de las más importantes culturas arqueológicas de la costa septentrional, postuló la hipótesis de la presencia de la plaga de la pelagra entre los antiguos habitantes de los Andes, llegando a sugerir que, si se hubiese trazado un mapa de la distribución del cultivo del maíz en el *Tawantisyuyu*, se hubiera podido identificar las áreas de posible pro-

37. *Historia general de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América meridional*, ed. Francisco Mateos (2 vols.), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1944, vol. I, págs. 283-4.

38. José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias* (1590), en *Obras del P. José de Acosta*, ed. Francisco Mateos, "Biblioteca de Autores Españoles", LXXIII (págs. 1-247), Atlas, Madrid, 1954, pág. 109 (lib. IV, cap. XVI).

pagación de la enfermedad³⁹. Ahora bien, a la luz de cuanto hemos venido exponiendo valiéndonos de testimonios históricos precisos, las evidencias iconográficas (a saber, representaciones cerámicas de individuos con manchas cutáneas y lesiones en la piel, rugosos, o afectados por ataques de diarrea) mencionadas por Lastres adquieren un valor documentario más específico, testificando de modo visible y concreto la existencia de procesos morbosos plenamente asimilables a aquellos que algunos cronistas, como se ha dicho, hacen derivar de la ingestión de maíz y que, efectivamente, constituyen los síntomas más típicos de la pelagra. Habría que preguntarse si no son también representaciones de sujetos afectados por aquella enfermedad, algunos personajes de aspecto cadavérico, bastante comunes en las manifestaciones plásticas y pictóricas del arte cerámico moche (200-600 d.C.), los cuales son identificados, por lo general, como "espíritus de los antepasados" o, simplemente, como "seres de ultratumba". En efecto, el último estadio de la pelagra es, en la mayor parte de los casos, caracterizado por un grave y progresivo deterioro orgánico que se manifiesta a través de una continua pérdida de peso y la total desaparición de la grasa subcutánea. La consunción vuelve a los enfermos, ya cercanos a su fin, cada vez más parecidos a cadáveres, con la piel toda apergaminada y marchita sobre tejidos ya atrofiados. En este mismo estado, por ejemplo, el médico francés Arnold Marie refirió haber encontrado, durante su visita en 1907 a varios hospitales y un manicomio de El Cairo (Egipto), muchos jóvenes entre los diez y quince años. Justamente, algunos de estos niños y adolescentes de cuerpo menudo por la interrupción del desarrollo, anémicos, rugosos, cubiertos de exantemas, afectados por disturbios psíquicos, fueron comparados por él con "pequeñas momias"⁴⁰. Es oportuno mencionar, además cómo los pelagrosos en fase avanzada y sobre todo aquellos que son fuertes bebedores, o peor aún alcohólicos, caen fácilmente presos de accesos epilépticos o estados alucinatorios-delirantes, que los inducen a sacudir las articulaciones, la cabeza y el cuerpo, ya sea frenética y desordenadamente o de modo rítmico y a menudo coréutico⁴¹. Es posible, por lo tanto, que estas "momias vivientes" de movimientos absurdamente acelerados y repetitivos hayan inspirado ciertas danzas macabras presentes en la iconografía moche, con personajes esqueléticos que bailan en grupo al sonido de flautas, tamboro-

39. Juan B. Lastres, *Historia de la medicina peruana. Vol. I: La medicina incaica*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1951, pág. 268; véase también pág. 160.

40. Armand Marie, *Pellagrous insanity among the Arabs in Egypt*, en "Transactions of the National Conference of Pellagra", State Co., Columbia, S.C., 1910; cit. por Roe, *op. cit.*, pág. 74.

41. Bartolomé Llopsi, *La psicosis pelagrosa. Un análisis de los trastornos psíquicos*, Editorial Científico Médica, Barcelona, Madrid, Valencia, 1946, pág. 167 y sgtes.

riles, flauta de pan y bastones-cascabel⁴², cerca de grandes vasos presumiblemente conteniendo *aha* (chicha), la típica bebida fermentada de los indios de la región andina. De análogo origen podrían ser quizás otras escenas relativas tanto a la vida terrenal como al mundo del más allá, siempre con protagonistas de rasgos cadavéricos, los cuales son también representados aislados, teniendo en sus manos un instrumento musical (zampoña, tamboril)⁴³.

Esta continua referencia a bebidas alcohólicas, en los contextos macabros apenas descritos, podría por otra parte ser vista como otro hecho relacionado a la pelagra; en efecto, el alcoholismo es una, sino la más común de sus complicaciones⁴⁴ y a su vez uno de los factores que más predisponen a contraerla. Sus efectos perniciosos en el proceso de la enfermedad se manifiestan ya sea en una mayor precocidad en la aparición de los síntomas patológicos o en un marcado agravamiento del cuadro clínico general. El alcohol, por lo demás, quita el apetito, debilita el organismo y sobre todo provoca serios disturbios gastro-intestinales que frenan en parte o del todo la asimilación de vitaminas. A tal punto que a menudo entre los alcohólicos, sea cual fuese su régimen alimenticio, aparecen estados morbosos de tipo claramente pelagroso, llamados "seudo-pelagra" o "pelagra secundaria". Esto se debe no tanto a la insuficiente ingestión de sustancias vitamínicas, sino más bien a la falta de su digestión⁴⁵. Del mismo modo, el *delirium tremens* el último estadio del alcoholismo, caracterizado por alucinaciones "zoológicas" terribles, es también una forma aguda recurrente en la alienación mental de origen pelagroso, que se da hasta en casos en apariencia poco graves. Como en el alcoholismo, el enfermo "ve" infinidad de insectos y demás animales repelentes que lo atacan, que le destrozan el cuerpo, y por el horror de la escena grita y se agita desesperadamente⁴⁶.

Resulta casi superfluo, a esta altura, recordar que el consumo de bebidas

42. Cfr. Gerdt Kutscher, *Nordperuanische Keramik. Figürlich verzierte Gefasbe der Früh-Chimu*, Monumenta Americana I, Gebr. Mann Verlag, Berlin, 1954, fig. 14, a-b; *idem*, *Arte antiguo de la Costa Norte del Perú*, en Rogger Ravines (ed.), *100 años de arqueología en el Perú* (págs. 285-307), Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1970, pág. 304; Anne-Marie Hocquenghem, *Les cerfs et les morts dans l'iconographie mochica*, en "Journal de la Société des Américanistes", tomo LXIX (págs. 71-83), Musée de l'Homme, Paris, 1983, págs. 73 y 76 (fig. 6).

43. Christopher B. Donnan, *Moche art of Perú. Pre-Columbian symbolic communication*, Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, 1978, págs. 100-11 (figs. 171-3).

44. Lombroso, *op. cit.*, pág. 176 y sgtes.

45. Llopsis, *op. cit.*, págs. 11, 21, 27 y sgtes.

46. *Ibidem*, pág. 139.

alcohólicas, principalmente a base de maíz, representó en el Antiguo Perú, así como aún hoy en muchas comunidades andinas, un fenómeno de grandes proporciones. Un ilustre precursor de la etnología histórica andina, el diplomático suizo Johann Jakob von Tschudi, llegó a postular que si la *aha* hubiese tenido un mayor porcentaje de alcohol de aquél que medianamente posee, hubieran perecido por alcoholismo dos tercios de la entera población del *Tawantinsuyu* ⁴⁷. Afirmación indudablemente exagerada pero con algún fundamento si es cierto, como sostienen muchos cronistas, que los mismos soberanos del Cuzco se preocuparon —aunque, por lo que parece, sin mayores resultados— por reglamentar y limitar al máximo el uso de las bebidas alcohólicas⁴⁸. Por lo menos los casos de "pelagra secundaria" debieron ser entonces, en esa época, un hecho de orden cotidiano.

Si la intoxicación alcohólica puede ser considerada sobre todo como un factor que propicia el surgimiento de la pelagra, la tuberculosis es con frecuencia una de sus complicaciones. Como ya hemos señalado, los pelagrosos terminales quedan, en efecto, expuestos a contraer esta enfermedad infecciosa, que en muchos casos resulta la causa del deceso. Estudios recientes de paleopatología, realizados en momias de los períodos wari (siglos VII-IX d.c.) e inka (ss. XV-XVI) han probado definitivamente la existencia de la tuberculosis en los Andes prehispánicos⁴⁹. Este hecho no tendría particular relevancia si no coincidiera con muchos otros que en conjunto responden plenamente al cuadro de la pelagra y al contexto dentro del cual ésta se manifiesta generalmente. Se ha notado, por ejemplo, cómo en las zonas en las que este mal es un fenómeno difundido son también frecuentes los casos de bocio; un hinchazón patológica de la tiroides, causada por un proceso degenerativo que provoca la formación de una tumefacción, por lo general bastante extensa y pronunciada, en la parte anterior del cuello. En la Lombardía del siglo XIX, estos dos hechos morbosos eran tan concomitantes que los médicos atribuían a cada uno de ellos ser causa del otro⁵⁰. En

47. Juan Jacobo Tschudi, *Contribuciones a la historia, civilización y lingüística del Perú Antiguo*, "Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú" (tomos IX y X), Imprenta y Librería Sanmarti y Ca., (2 vols.), Lima, 1918, vol. I, pág. 34.

48. Polo, *Informe...*, cit., pág. 128; Anónimo, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú* (fines s. XVI?), en *Crónicas Peruanas de Interés indígena*, ed. Francisco Esteve Barba, "Biblioteca de Autores Españoles", tomo CCIX (págs. 151-89), Atlas, Madrid, 1968, pág. 178. Garcilaso, *op. cit.*, vol. II, pág. 339 (Parte Primera, lib. VIII, cap. IX).

49. Aidan Cockburn, *Mummies of Peru: diseases*, en Aidan y Eve Cockburn (eds.) *Mummies, disease and ancient cultures* (págs. 157-70 y 173-4), Cambridge University Press, Cambridge, 1980, págs. 157-9.

50. Lombroso, *op. cit.*, pág. 178.

muchas regiones de los Andes y en el mismo valle del Cuzco el bocio, llamado *qoto*, constituyó un mal bastante común, que los indios curaban, según Cobo, con el mordisco de pequeños ofidios en la parte afectada⁵¹. Es legítimo, entonces, también a la luz de todos los demás aspectos examinados, plantear la hipótesis de la existencia en el Perú de una situación análoga al caso italiano apenas mencionado.

Sin embargo, más allá de ciertas coincidencias externas (nos referimos a las afecciones que directa o indirectamente se encuentran, en general, asociadas a la avitaminosis PP), a nivel paleopatológico el indicio más consistente y significativo de la existencia de la pelagra en el Antiguo Perú es, a nuestro parecer, la presencia de ciertas lesiones muy particulares en la caja craneana, definidas como *Osteoporosis simétrica* por Alex Hrdlicka⁵², *Espongiohiperostosis* por Pedro Weiss⁵³ y *Porotic hyperostosis* por Aidan Cockburn⁵⁴, las cuales han sido halladas en un gran número de esqueletos provenientes de la costa peruana (y del área mesoamericana). Se trata de una hipertrofia característica de la médula ósea del cráneo: la bóveda aparece muy engrosada con el tejido óseo propiamente dicho tan delgado que deja transparentar o hasta aflorar la médula subyacente, anormalmente acrecentada; de allí el típico aspecto poroso de porciones más o menos extensas de la superficie craneana. Tan grande es la frecuencia de estas alteraciones anatómicas en los cadáveres de la época precolombiana, que el patólogo peruano Pedro Weiss llegó a afirmar que "fuera qual fuese la enfermedad que originó la *espongiohiperostosis* de la arqueología americana... debió ser una tara social grave, capaz de influir en la historia de las colectividades que la sufrieron"⁵⁵. Hasta el momento la etiología de dichas lesiones no ha sido plenamente esclarecida; sin embargo, médicos y antropólogos físicos tienden a atribuirla a alguna avitaminosis que tendría que relacionarse, según algunos, a la dieta pobre y a base prevalentemente de maíz de los indios. Carencias nutricionales, alimentación maicera, avitaminosis, plaga social... ¡el cuadro clásico de la pelagra!

51. Lastres, *op. cit.*, págs. 155-6; Cobo, *op. cit.*, vol. I, pág. 356 (lib. IX, cap. XXXVIII).

52. Alex Hrdlicka, *Anthropological work in Peru in 1913, with notes on the pathology of ancient Peruvians*, Smithsonian Miscellaneous Collections, vol. 61, n. 18, Washington, 1914.

53. Pedro Weiss H., *Osteoporosis simétrica (Hrdlicka 1913) o Espongio hiperostosis (Hamperl y Weiss 1955)*, en *Actas y Memorias del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas* (Lima, 1970), vol. I, págs. 155-64, Lima, 1972.

54. Cockburn, *op. cit.*, págs. 166-7.

55. Weiss, *op. cit.*, p. 159.

Todas las evidencias y los indicios que hemos ido acumulando relacionados a la existencia de tal flagelo en el Perú prehispánico van, además, insertos en un contexto histórico-social absolutamente favorable a su aparición. Nos referimos al régimen de explotación y opresión instaurado por los Inka en perjuicio de indefensas poblaciones rurales. Desgraciadamente el discurso sobre el sistema de dominación incaico, sobre los mecanismos de poder y los medios de presión en los cuales se basaba y, sobre todo, los efectos y las consecuencias que éste tuvo en las poblaciones sojuzgadas, requeriría de un análisis largo y detallado que no es posible efectuar en este contexto. Nos limitaremos por lo tanto a recordar aquí que los Inka, doquiera que las condiciones climático-ambientales lo permitían, imponían el cultivo del maíz a gran escala. Valles enteros (Urubamba, Cochabamba, Huánuco, Mantaro, etc.) fueron destinados así a la producción de esa planta tan preciada, principal recurso sobre el cual se basaba todo el gigantesco aparato imperial⁵⁶. La fuerza de trabajo era asegurada por decenas de miles de campesinos locales o expresamente trasladados desde otras zonas para tal fin. El drenaje de bienes, recursos y energías humanas por parte del Estado era tal que muchas etnias debieron vivir en el *Tawantinsuyu* en condiciones de mera subsistencia y a veces por debajo de este nivel. Maíz y miseria...

A pesar de que la certeza absoluta sólo podrá darse a través de futuros estudios paleopatológicos, pensamos que el conjunto de elementos de juicio aducidos sea suficiente para que pueda considerarse la existencia de la pelagra en el Antiguo Perú algo más que una hipótesis o una simple conjetura. Como se ha visto, todo confluye unívocamente para indicar que esta enfermedad no sólo existió sino que representó además un fenómeno de vastas proporciones: una plaga ampliamente extendida en las zonas-claves del *Tawantinsuyu*, es decir aquellas donde predominaba el cultivo del maíz. Tan temida era la enfermedad llamada por los indios *Taki Onqoy*, considerada de origen divino, que era ésta la primera en ser exorcizada durante la gran fiesta de la *Citua*. Nuestra identificación del *Taki Onqoy* con la pelagra se basa, en primer lugar, sobre la perfecta coincidencia temporal entre el

56. Cfr. Terence N. D'Altroy, *Empire growth and consolidation: the Xauxa region of Peru under the Incas*, Tesis doctoral, University of California, Los Angeles, University Microfilms, Ann Arbor, 1981; Nathan Wachtel, *The mitimas of the Cochabamba valley: the colonization policy of Huayna Capac*, en George A. Collier, Renato I. Rosaldo y John D. Wirth (eds.), *The Inca and Aztec States, 1400-1800. Anthropology and History*, págs. 199-235, Academic Press, New York, 1982; Christine A. Hastorf, *Prehistoric agricultural intensification and political development in the Jauja region of Central Peru*, Tesis doctoral, University of California, Los Angeles, University Microfilms, Ann Arbor, 1983. Véase también John V. Murra, *La organización económica del Estado Inca, Siglo XXI, México, 1978*, págs. 35-61.

recrudescimiento anual del morbo y las prácticas apotropaico-terapéuticas dirigidas a alejar el flagelo del *Taki Onqoy*, que la misma palabra *onqoy* parecería indicar ser un hecho morboso concreto. Existe además otro elemento de sorprendente concordancia, y a nuestro parecer extremadamente significativo, que pone al *Taki Onqoy* en relación con el "mal del maíz" del cual nos estamos ocupando, relevando al mismo tiempo cómo los indios, más allá de toda creencia de tipo mágico-religioso, debieran de algún modo haber percibido la conexión existente entre ciertos estados morbosos y el maíz: nos referimos a la denominación misma de la enfermedad que, según los testimonios antes aludidos del Polo de Ondegardo⁵⁷) y Guaman Poma⁵⁸, era llamada *Taki Onqoy* ("Mal del Canto") o *Sara Onqoy*. Y *Sara Onqoy* significa literalmente "Mal del Maíz". Adelantamos la hipótesis de que con la expresión *Sara Onqoy* fuese designada la fase de la pelagra caracterizada por alteraciones de la piel, disturbios gastro-intestinales y varios otros síntomas colaterales, mientras que con aquella de *Taki Onqoy* se indicase la etapa de la confusión mental, de las alucinaciones, de los ataques psicomotrices, de la locura. Como quiera que sea, parece evidente que para los nativos el "mal del maíz" y el "mal del canto" no eran fenómenos separados, diferentes, sino más bien un solo, o mejor, las dos caras de una misma moneda.

Finalmente, cabe señalar la extraordinaria analogía existente entre el comportamiento de los posesos del movimiento del *Taki Onqoy* y el de los pelagrosos: en ambos casos encontramos sentimientos de culpa, crisis de misticismo, búsqueda de aislamiento en lugares oscuros, delirio, visiones, obsesión y posesión, agitación psico-motora, auto-lesión, suicidio, sobre todo por ahogamiento. La medicina occidental define todos estos síntomas como "locura pelagrosa". Como última y singular coincidencia (¿pero es posible seguir hablando aún de coincidencias?) destacamos que el movimiento del *Taki Onqoy* era llamado también *Ayra*, es decir "enloquecimiento, locura"⁵⁹.

57. Cfr. nota n. 7.

58. Cfr. nota n. 9.

59. Según el *Diccionario Quechua: Ancash-Huailas* (Ministerio de Educación, Lima, 1976, pág. 41) de Gary J. Parker y Amancio Chávez, el verbo *ayrayaay* significa "estar ansioso de; enloquecer". "... puesto que el morfema —ya— (o sea —yaa—) es un sufijo verbalizador que se añade a una raíz substantival o adjetival para indicar un cambio de estado de parte del sujeto del verbo así formado (el nuevo estado siendo el indicado por la raíz en cuestión), *ayra*, de acuerdo a la traducción dada por Parker, sería una raíz significando o "ansia, locura" o "ansioso, loco" (Rosaleen Howard-Malverde, comunicación personal, 1984).

¿Debemos concluir, entonces, que los más arrebatados y fanáticos creyentes del nuevo culto, los hombres-*Wak'a*, eran pelagrosos? Es una posibilidad que no podemos descartar *a priori*. Tanto más en cuanto el territorio lucana, epicentro del movimiento del *Taki Onqoy*, era famoso en tiempo de Garcilaso por el maíz particularmente tierno y delicado que ahí se producía, representando así un área, al menos en potencia, afectada por la pelagra⁶⁰. Sin embargo esto no implica necesariamente una relación mecánica de causa y efecto entre la enfermedad y el culto de crisis. Más bien es probable que la conexión entre los dos fenómenos haya sido esencialmente indirecta, de carácter cultural: es decir, que representaciones colectivas y modelos de comportamiento originariamente elaborados por los indios para conceptualizar, controlar y exorcizar un hecho morboso real, el "mal del maíz", en un determinado momento histórico hayan cambiado de contenido, para expresar el ansia de libertad y de salvación de hombres agobiados por una crisis social, cultural y existencial sin precedentes.

Es evidente, en efecto, que el movimiento religioso de los años 1565-1570 no pudo surgir de la nada, creando *ex novo* mitos, símbolos, actos y gestos rituales. Antes bien, éste retomó y re-elaboró, como respuesta a la etnocida y genocida situación colonial, toda una serie de elementos pertenecientes al patrimonio de conocimientos y experiencias propias del mundo tradicional. Específicamente, según nuestra reconstrucción de los hechos, el nuevo culto tomó sus principales componentes de un antiguo, pero aún vigente, conjunto mítico-ritual que se había ido formando en torno a la pelagra, una enfermedad tan difundida en el *Tawantinsuyu* hasta el punto de constituir una verdadera plaga social. Por lo demás, esta avitaminosis acertadamente llamada por los nativos *Sara Onqoy* ("Mal del Maíz"), se prestaba perfectamente, dados sus peculiarísimos y llamativos efectos, a estimular el imaginario colectivo. Tanto así que el *Sara Onqoy*, en sus manifestaciones más graves (delirio, alucinaciones, locura), debió dar lugar al *Taki Onqoy* ("Mal del Canto"), una particular forma de posesión por entidades sobrenaturales ritualmente sublimada en actividades psico-motoras de carácter coréutico-musical: un mal del cuerpo y del espíritu, pero también, por lo tanto, un medio catártico de curación y regeneración, a través del cual los enfermos obsesos de algún modo se posesionaban a su vez de la enfermedad, sobreponiéndose a ella, en una acción liberatoria y salvífica de valor colectivo.

Pecado, contaminación, castigo divino, posesión, purificación,

60. Garcilaso, *op. cit.*, vol. II, pág. 338 (Parte primera, lib. VIII, cap. IX).

renovación total por intervención sobrenatural, salvación colectiva...: el conjunto de las creencias y prácticas relativas al *Taki Onqoy* ofrecía, como se ve, un horizonte conceptual y un escenario ritual absolutamente idóneos para el eventual desarrollo de un culto de crisis. Hecho que se verificó puntualmente como consecuencia-respuesta a la invasión española con sus efectos altamente desestructurantes, siendo quizás el factor último desencadenante las terribles epidemias introducidas por los europeos y concebida por los autóctonos como un castigo de los *Wak'a*⁶¹. En ese momento el *Taki Onqoy* debió adquirir una nueva valencia, aquella de *Ayra*, el "furor divino", una locura inducida y culturalmente determinada; y a su manera emancipadora, capaz de incidir, al menos por un momento, aunque fuese el solo espacio del entusiasmo místico, sobre la realidad. Permanece, sin embargo, la duda de que aún allí, más allá de los contenidos específicos y de las contingencias históricas, continuase sutil e insidiosamente a obrar, invisible pero determinante, una cierta carencia alimenticia...⁶².

61. Cfr. Noble David Cook, *Demographic Collapse: Indian Peru 1520-1620*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981; Marco Curatola, *El culto de crisis del Moro Onqoy*, en "Scientia et Praxis", n. 12, Universidad de Lima, 1977.

62. Al respecto es extremadamente sugerente el hecho que justo en 1565 en la región de Ayacucho (cuyas serranías meridionales fueron el epicentro del movimiento del *Taki Onqoy*) hubo una terrible carestía que redujo la alimentación de los nativos prácticamente a sólo maíz. Lo señala Rafael Varón Gabai en un ensayo, *El Taki Onqoy: las raíces andinas de un fenómeno colonial* (ms.), que aparecerá en una nueva edición crítica de *Las informaciones de Cristóbal de Albornoz*, en preparación por el Instituto de Estudios Peruanos y la Sociedad Peruana de Psicoanálisis. Sobre la base de una anotación del cronista Montesinos, Varón escribe: "Ese año hubo *muy grande hambre en la sierra, especialmente en el distrito de Guamanga*'. El Cabildo tomó acción, tasando el trigo y maíz de la ciudad en tres y dos pesos respectivamente, y mandando que el pan amasado se vendiese todo en una casa, 'y que no se vendiese a los indios, porque a ellos *les bastaba maíz, y trigo no se hallaba*' (Fernando de Montesinos, *Anales del Perú*, ed. Víctor M. Maúrtua (2 vols.), Madrid, 1906, vol. II, pág. 18)" (el subrayado es nuestro).