

Presencia y uso de espíritus malignos



en *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Guaman Poma



JORGE TRUJILLO

El corpus de las crónicas sobre el Nuevo Mundo respecto a la religión anterior a la llegada del catolicismo, asumió la idolatría como su principal característica, considerada esta como un producto del diablo o como muestra

de una teología natural en la que intervino la Providencia para allanar el camino de la verdadera fe. Entre estas posturas, algunos cronistas creyeron encontrar señales de este catolicismo en la religión andina. En la *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Guaman Poma de Ayala conviven

las dos versiones: la llegada del catolicismo por un lado y la presencia del diablo y su papel como animador de la religión prehispánica, por otro.

Este ensayo analizará el pasaje en el que el diablo se relaciona con un indio y se produce el milagro



Primer nueva corónica y buen gobierno de Felipe Guamán Poma de Ayala.

de San Bartolomé y la entrega de la cruz de Carabuco. Pretendemos demostrar que Guaman Poma de Ayala emplea estratégicamente la figura y concepto del diablo para que, mediante la configuración de corrección o incorrección religiosa de los cultos practicados, se critique el mal gobierno o se resalte sus bondades según el principio anímico que motiva sus acciones: Dios o el diablo. De esta manera, si bien podemos hablar de resistencia en el texto guamanpomiano, esta se encuentra inteligentemente anclada en la conciencia de la utilidad del dogma religioso para la obtención de beneficios políticos y administrativos. Es decir, una convivencia de resistencia y negocio entre paradigmas andinos y europeos.

1. EL CATOLICISMO ANDINO PREHISPÁNICO SEGÚN GUAMAN POMA

El cronista indio es uno de aquellos que inscribe al mundo andino en un catolicismo previo a la llegada de los españoles. Otros, de igual parecer, son el jesuita Juan Vásquez (1615), el agustino Alonso Ramos Gavilán (1621), el dominico fray Gregorio García (1625) y fray Antonio de Calancha (1639), el más importante del grupo. Señalaban que existían huellas de pies y rodillas de Santo Tomás y pruebas de sus prodigios en diferentes lugares. Calancha llegó a incluir esas huellas en su *Crónica moralizada* (1638). Caso similar es el del dominico fray Francisco de la Cruz, quien propuso el origen israelita de los nativos de Indias¹. Otros, como José de Acosta y el Inca Garcilaso, negaron su autenticidad; este último rechazó la importancia de una estatua parecida al apóstol San Bartolomé que fue mandada a elaborar por el inca Wiracocha en el templo de Cacha.

Precisamente es San Bartolomé quien aparece en la *Nueva Crónica* como instaurador de la fe católica en el Nuevo Mundo. En efecto, en las páginas 93 [93], 94 [94] y 95 [95], se narra el milagro del apóstol, primero de Dios en este reino. En Cacha, un indio hechicero de Carabuco llamado Anti tenía en una cueva un ídolo que hablaba con él pero dejó de hacerlo, porque el apóstol había entrado. El silencio asustó al indio, huyó y soñó con el ídolo quien le dijo que no podía volver a entrar. Anti contó a San Bartolomé lo sucedido; este lo mandó de regreso a la cueva para que hable con el ídolo. Al hacerlo, le respondió que el apóstol podía más que él. Tras esto, Anti besó las manos de San Bartolomé y dejó la cruz de Carabuco (ver Figura 1). Dos puntos de esta primera parte de la historia se relacionan con la demonología renacentista que debió conocer Guaman Poma: la hechicería y el diálogo con el diablo y sus demonios.

En primer lugar, la mentalidad española asumía la fusión entre el ídolo y el hechicero; la percepción nativa no lo veía así, pero la aceptaba para adaptarse a la cosmovisión de los europeos. Existían dos posiciones en la Europa renacentista en torno a la hechicería: una «escuela crédula», convencida de que los actos de hechicería o brujería eran reales y condenables; y una «escuela escéptica», que rechazaba la capacidad del hechicero para el mal, por lo que no condenaba el acto en sí (imposible e inexistente), sino la intención que lo sostenía. El *Malleus maleficarum* (1487) es el texto más conocido de la primera vertiente. La otra surgió del pensamiento de desmitificación racionalista abanderado por Pietro Pomponazzi y tuvo al *De superstitionibus* (1510) como principal texto. La fuente de esta segunda tradición era San Agustín (1957), para quien las «capacidades» de hechicería y

brujería eran producto de fantasías e ilusiones producidas por el diablo. Sin embargo, las ideas tomistas empezaron a remplazar a las agustinas en el siglo XIII. Se consolidó así la creencia en la realidad de la hechicería y de sus practicantes como siervos del diablo (Griffiths 1998: 96-103).

Esta noción de hechicería fue de conocimiento de Guaman Poma a través de dos fuentes: su labor junto a Cristóbal de Albornoz, primer extirpador de idolatrías en el Perú, y el Tercer concilio limense (1582-1583). Él mismo cuenta esta experiencia con el visitador general (ver Figura 2). Luego de narrar actos de hechiceros como el *taquioncuy* y de compararlos con canónigos, sacerdotes y pontífices, y tras subrayar la participación del diablo, Guaman Poma concluye: «Todo lo escrito de los pontífices lo sé porque fue serbiendo a Cristóbal de Albornós, uecitor general de la santa madre yglesia, que consumió todas las uacasydolos y hecheserías del rreyno. Fue cristiano jues» (280 [282]). A ello se suma lo señalado por el Tercer concilio limense. En el capítulo 42 de su segunda acción, ordena:

Que los indios hechiceros sean apartados de los demás. Para desterrar del todo la peste de la fe y religión cristiana que los hechiceros y ministros abominables del demonio no cesan de causar continuamente a la tierna grey de Cristo [...] a los ministros del Rey que gobiernan o administran justicia [el santo sínodo] pide y encarga por Jesucristo, que den su favor y ayuda para una obra tan santa y que echando bien su quenta vean y señalen en dónde y cómo se pueden encerrar semejantes ministros del diablo sin perjuicio ni daño de los demás (1982: 80).

Se aprecia que el sínodo convocado por Santo Toribio de Mogrovejo también consideraba la realidad de la hechicería y su influencia demoniaca. Rolena Adorno comenta el impacto que provocó en el cronista dicho concilio. La especialista apunta que Guaman Poma se refirió muchas veces a las decisiones allí tomadas y que el código demuestra que conocía las obras de muchos que en él se reunieron (1992: 33).

Así, la noción de hechicería de Guaman Poma, provenía de una tradición ampliamente difundida en Europa, la «escuela crédula», con textos conocidos como el *Malleus* y el *Disquisitionum* de Martín del Río además de la labor que llevó a cabo junto con Albornoz y el Tercer concilio limense.

Un detalle más debe tenerse en cuenta. La visita de Cristóbal de Albornoz y el pedido del sínodo, así como la corriente europea que sirve de fundamento, se aplican sobre hechiceros concededores de

la fe católica, pero que se alejan de ella para poder acercarse y fortalecer su relación con el enemigo. Las narraciones sobre hechicería que aparecen en la *Nueva Crónica* muestran situaciones semejantes, pero la particularidad radica en la historia del indio Anti quien desconoce la verdadera religión. El suceso tiene así un carácter fundacional que reduce la carga negativa de la idolatría cometida por el hechicero antes de conocer la fe en Cristo. En ese sentido, Tomás de Aquino da algunas luces. Para él, existen supersticiones que rinden culto de Dios a quien no lo es, lo que puede provocar la desviación de la idolatría en la que se venera a una criatura con formas exclusivas de Dios. Esta puede dejar enseñanzas mediante un pacto y el idólatra puede llegar a practicar tal aprendizaje demoniaco. El pacto, según criterios tomistas, puede ser tácito, secreto o implícito. Consiste este último en que, sin necesidad de invocar la

ayuda del maligno, se hacen acciones que generan su intervención. De esta manera, un supersticioso o idólatra podía pactar con el diablo sin saberlo (Lara Cisneros 2015: 128-129). Aunque se da la participación demoniaca, la ausencia de voluntad de pacto por parte del idólatra, reduce la gravedad del acto. En el caso del hechicero Anti, sin duda tenía un pacto con el espíritu maligno en tanto se señala que era su ídolo. Es lo que el aquinate llamó superstición perniciosa: un culto falso y dañoso. De esta manera, el pacto habría sido producto de un error que el indio corrige al testificar el mayor poder de la religión y el Dios que trae San Bartolomé. Asiste, pues, al fin de un falso ídolo, al fin de un engaño, que era continuamente empleado por Satanás y sus huestes para inducir al error, según la demonología de la época y el Concilio de Trento².

El pasaje de Anti es único en la crónica. En adelante, ya con



Figura 1.

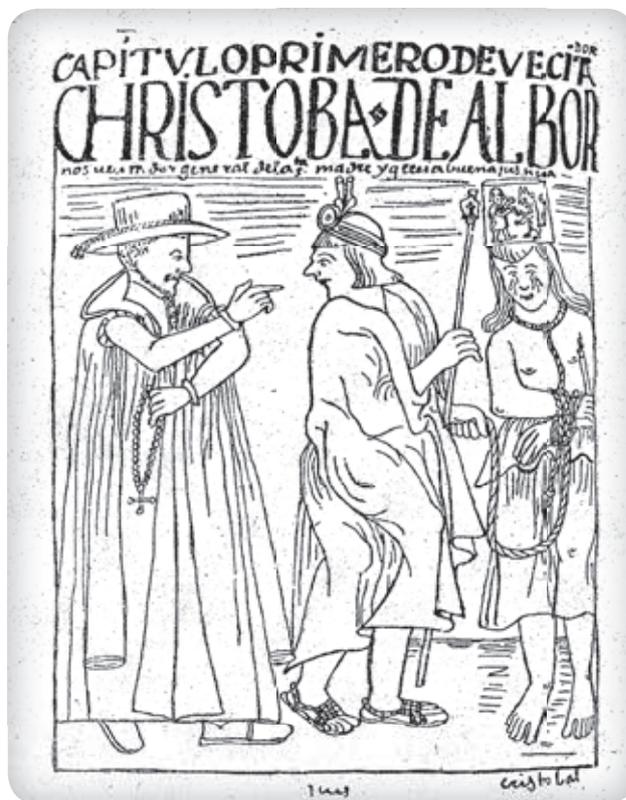


Figura 2.

el conocimiento de la fe fundada por Cristo, los casos de hechicería no solamente serán idolatrías sino también herejías. La narración de San Bartolomé, la conversión del hechicero —se bautiza, señal de un nuevo pacto— y la implantación de la cruz de Carabuco pone en funcionamiento la aplicación de los criterios de evaluación de la hechicería, pactos y actuación diabólica como «escuela crédula». Con esto, Guaman Poma no solo legitima la idea de un catolicismo anterior a la llegada de los españoles; confirma también la negativa calificación que la religión incaica recibió por parte de los españoles, quienes consideraron idolátricos los cultos del Tawantinsuyo.

2. COMUNICACIÓN CON EL DIABLO E IMPORTANCIA DE OTROS GRUPOS ÉTNICOS

El diálogo entre el hechicero y el diablo también es importante. Son muchas las crónicas en las que se registran diálogos entre sacerdotes y hechiceros con el diablo y los demonios. La demonología renacentista estudió este aspecto y propuso formas de entenderlo. El tratado más importante sobre el tema es *Traicte des energumenes* (1599) del francés Leon d'Alexis, breve ensayo sobre demonología³. Para él existe una conexión entre la humanidad y el diablo: ambos comparten el ser parias. El hombre fue desterrado del paraíso terrenal; el maligno fue expulsado del cielo. Poseen un accidente común. El diablo posee una naturaleza activa, mas no puede dirigirse a Dios, porque lo ha abandonado; tampoco a los ángeles porque ha sido separado de ellos; tampoco halla solaz contemplándose a sí mismo, pues posee una imagen deforme y desfigurada. Solo puede dirigir su atención hacia la

humanidad, hacia nuestros comportamientos. De esta manera, al buscar descanso en la Tierra, su única actividad es la interacción y el diálogo con los hombres (Maggi 2001: 1-3). Se puede entender, entonces, por qué se asumía con naturalidad la posibilidad de que los habitantes del Nuevo Mundo entablaran diálogos con el diablo u otros demonios. Una de ellas es la que Guaman Poma presenta⁴.

Además del milagro de la cruz, Guaman Poma menciona otros que corresponden a castigos, algunos narrados en la *Biblia*. Resalta la historia del ángel caído «tan principal y tan hermoso» y la consideración de los castigos como milagros de Dios para despertar nuestra atención y gratitud hacia Él.

Si bien ocurre el milagro durante el gobierno del segundo inca Sinchi Roca, la recepción y aceptación de la fe cristiana recae en un indio. Sobre este y su grupo se aplica la renuncia a la idolatría y el pacto con la nueva fe, la católica: el acto simbólico del besamanos y la implantación de la cruz, símbolo del sacrificio y redención de Cristo, ahora asumido como religión del grupo al que representa.

Le dixo el demonio que el dicho hombre pobre podía más que no él con todo lo que sauíá. Uista esta respuesta, luego tornó otra ues al yndio hichessero Anti al dicho apóstol San Bartolomé y le ciguió de todo corasón y le alcansó y le abrasó y le besó las manos 93 [93]

El dibujo que antecede a esta parte de la narración es claro en ese sentido. Repite la posición que asumen el rey y el mismo Guaman Poma ante el papa en la portada, aceptando el mayor poder del pontífice. La entrega de la cruz y el sello del nuevo pacto con un

indio ajeno a la jerarquía que gobernaba son intencionales. Si bien los incas tendrán un papel importante en la crónica, otros grupos étnicos también tienen participación activa. La prueba está en la imagen de la mina de Potosí (ver Figura 3). No es solamente el inca quien sostiene las columnas del reino, sino también los señores de los suyos, quienes cobran un rol importante. De manera que, mientras el milagro de San Bartolomé inicia la trascendencia de la implantación del catolicismo en los grupos ajenos al ejercicio del poder, la lámina de Potosí significaría la conclusión de aquella trascendencia. Así, la religión, la cancelación del pacto con el demonio, el nuevo pacto católico fueron el punto de partida de un camino que condujo a la producción y control compartidos de la riqueza. En todo caso, es así como se puede entender el radical cambio entre el Potosí presente en la *Nueva Crónica* y el que aparece en Murúa (ver Figura 4). Es notoria la intencionalidad del yarovilca por resaltar el papel desempeñado por los otros señores.

3. LA NOCIÓN DEL MAL PRESENTE EN LA CRÓNICA

Junto al pacto de aceptación de la nueva fe y su consolidación con la entrega de la cruz, el pasaje guamanpomiano desarrolla el problema teológico de las razones que fundamentan la existencia del mal: ¿por qué existe el mal?, ¿por qué es permitido por Dios? Recordemos que la lista de milagros enumerada por el cronista corresponde a castigos impartidos por la voluntad divina. El tema hunde sus raíces en los cuestionamientos sobre el bien y el mal presentes en el Yavhe de la religión hebrea antigua. Satán surgió para personificar el lado oscuro de

Dios, elemento interno que obs-
truía el bien. Sin embargo, esto se
oponía a la pretensión de un Dios
monista, por lo que su «maldad»
fue sustraída y adscrita a un poder
espiritual diferente: el diablo. Así, el
dios único se dividió en dos partes:
el buen aspecto (el Señor) y el mal
aspecto (el diablo). De esta manera
se explicó la existencia del mal me-
diante un dualismo forzado que
garantizaba el monismo del verda-
dero Dios (Russell 1977: 174-180).
Esta fue la forma como llegó a los
primeros cristianos, para quienes la
dualidad habilitadora del monismo
representaba un problema. La solu-
ción llegaría con Lactancio (245-325
d.C.), quien afirmó que el justo sufre
tanto como el injusto debido a la
labor del enemigo.

Se cuestionó por qué el verda-
dero Dios permite que el mal exista
en vez de eliminarlo. Respondió, tal
como subyace en el pasaje guaman-
pomiano, que el mal es lógicamente
necesario, ya que el bien no puede

ser entendido sin el mal y viceversa;
además, es positivamente deseable
que el mal exista. Dios así lo desea
pues no podremos comprender la
virtud si no comprendemos la al-
ternativa del vicio. Si Dios hubiera
creado un mundo sin maldad, el
mundo carecería de alternativas
que posibiliten la libertad. Excluir
a la maldad equivaldría a eliminar
la virtud y tal maldad debe existir
poderosamente para definir por
contraste el poder y la gloria de
Dios. Añade que el mal creado por
Dios es una personalidad real y ma-
lévola: el diablo. Se obtiene así un
espíritu justo y otro injusto, de tal
manera que el mal no procede de
Dios: él creó al diablo con deseo de
corrupción e injusticia inherentes.
Así, todo el bien proviene de una
fuente (Dios), todo el mal proviene
de la otra (el diablo) (Russell 1981:
149-153).

La lógica que sigue Guaman
Poma es similar. Las palabras *castigos*
y *milagros* se emplean indistintamente

para designar lo mismo: hechos
fatales narrados en la historia bíblica
con su inmediato paralelismo en
la historia andina. Existe el mal:
«Gran juycio fue la cayda de aquel
ángel con sus seguaces tan prenci-
pal y tan hermoso, la cayda de todo
el género humano por culpa de
uno. [...]. Y anciauido otros muy
muchos milagros y castigos en el
tiempo del Ynga [...] y tambien se
dice milagro de la gran cargason
de nieue y granisos que cayó del
cielo que cubrió todos los serros;
de un estado de nieue en partes dos
estados de nieue sobre la tierra y
morir mucha gente y ganados» 94
[94]. Y ese mal, llamado castigo o
milagro, tiene como fin el recon-
ocer a Dios como bien último al cual
aspirar: «Con todo eso nos dize Dios
que nos acordemos y llamemos y en
cada hombre y en cada casa enbía
Dios al mundo su castigo para que
lo llamemos y demos gracias para
que nos lleue a su gloria adonde
uiue la Santícima Trinidad» 95 [95].



Figura 3.



Figura 4.

La maldad aparece en forma de castigo/milagro para contrastarla con el poder y gloria de Dios.

No sostenemos que Guaman Poma haya sido seguidor de Lactancio, pero consideramos posible que su conocimiento de estas relaciones entre bien/mal, Dios/diablo, por fuente directa o indirecta, provenga de un texto que recogía parte del pensamiento del apologista y que fue muy leído en la época: el ya mencionado *Malleus maleficarum*, texto clave para entender la demonología y hechicería renacentista. Este texto era conocido por los cronistas e incluso Bartolomé de las Casas lo cita. Ayuda a comprender por qué Guaman Poma atribuye a Dios el ejercicio de los milagros/castigos. Dice el *Malleus* que: «Efectivamente, Dios no quiere el mal; no quiere que exista; pero tampoco quiere que no exista: quiere permitir que el mal acontezca porque ello es bueno para la perfección del universo» (Kramer y Sprenger 2004: 131); a lo que añade que el mal ocurre «con la permisión de Dios» (149).

Tomás de Aquino ayuda en la comprensión del tema. Al cuestionarse si es que el sumo bien, que es Dios, es causa del mal, plantea la distinción entre el mal de pena

y el mal de culpa. Si Dios es culpable de algún mal, como sostenía en apariencia contradictoriamente el *Malleus*, lo es de pena, no de culpa. Dice el Doctor Angélico: «Del mismo modo, todo cuanto hay de ser y de obrar en la acción mala se reduce a Dios como a su causa; más lo que hay en ella de defectuoso no es causado por Dios, por la causa segunda defectuosa» (1959: 588).

Como se ve este pasaje introduce al diablo y al mal. El primero aparece para determinar el fin de la idolatría, lo que da paso al ingreso de la religión católica gracias a San Bartolomé. El pacto que sella la entrada de la nueva fe se produce con un indio, no un inca; esto parece mantener a este grupo entre los idólatras, no así a otros alejados de la etnia dirigente. La supervivencia de la idolatría y vínculo con el demonio se mantendrá, aunque, en capítulos posteriores, Guaman Poma intente ocultarlo. Esto también, como anota Rolena Adorno, «niega el derecho de los españoles a la Conquista» (1980: xxxvi).

4. CONCLUSIÓN

El carácter fundacional del episodio de la cruz de Carabuco es

importante porque no solo prueba la existencia del catolicismo antes de la llegada de los españoles, sino que legitima la crítica que estos realizaron a las idolatrías que encontraron en los habitantes incas. Por otro lado, el mal, presente en la enumeración de milagros/castigos infringidos por Dios, nos lleva a la reflexión sobre la noción del mal desarrollada por Guaman Poma. Responde al criterio de inevitabilidad del mal en tanto permite contrastar y comprobar la mayor gloria y poder de Dios. Aquello que justifica el papel activo de Dios en la ejecución de los milagros/castigos puede hallarse en algunos postulados del *Malleus maleficarum*. También se percibe la importancia que en la crónica guamanpomiánica tienen los conceptos de Santo Tomás de Aquino sobre mal y la demonología.

Finalmente, como hemos analizado, este uso que se dio a la presencia del demonio garantiza la justificación española para la conquista. Asimismo, ayuda a resaltar la importancia de otro grupo social (los indios, no los incas) en tanto fue este el que selló el pacto de aceptación de la verdadera fe.



Notas

1. Comparte con Guaman Poma el milenarismo, la interpretación apocalíptica de sus respectivos tiempos producto de la decadencia de sus normas. Ambos son seguidores de Joaquín de Fiore. Y ambos también consideran cercana la llegada de la edad del Espíritu Santo. Sin embargo, a diferencia del dominico, Guaman Poma no fue procesado ni condenado por su expresa creencia en las edades del mundo. Creemos que, como sugiere Juan Ossio, ello se debió a su adecuada combinación de dos formas de interpretar las edades del mundo: una andina (quinquepartita) y otra europea (tripartita). No hubo en la propuesta del cronista una incompatibilidad entre la llegada de la edad del Espíritu Santo y la manera andina de ver el tiempo; su mesianismo, elemento de su milenarismo, es el de un vencido que asume su situación e intenta adaptarse a esta. Aunque contestatario y crítico, no propone una ruptura del sistema (1995: 181-189). Mientras que fray Francisco de la Cruz sí significó una propuesta de quiebre total con el orden. La comparación entre ambos permite comprender la convivencia entre resistencia y negociación que puebla el código guamanpomiano.
2. Era un lugar común del catolicismo señalar el silencio de los falsos cultos cuando se producía la llegada de la verdadera fe. En su edición de la *Nueva Crónica*, Carlos Aranibar anota que «los oráculos del Viejo Mundo enmudecieron ante la llegada de Cristo» (2015: 646). Se ponía fin así a la voz engañosa de una religión falsa.
3. Fermín del Pino ha mostrado que la tradición demonológica hispana más difundida en la brujería y demonología americanas tuvo una importante influencia francesa. Presenta como ejemplo el caso de las brujas de Zugarramurdi (2004: 284).
4. Para Armando Maggi (2001) los tratados de demonología son en realidad libros de gramática que intentaban definir el idioma que intercambiaban las soledades del hombre y de los demonios. El campo lingüístico, según él, es donde Satanás y la progenie de Adán se reúne para silenciarse uno al otro.

Bibliografía

- Adorno, Rolena
1980 «La redacción y enmendación del autógrafo de la *Nueva Crónica y Buen Gobierno*». En Guaman Poma 1980: XXXII-XLV.
- 1992 *Cronista y príncipe. La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Aranibar, Carlos (ed.)
2015 «Notas». En Guaman Poma 2015: 539-885.
- De Aquino, Tomas
1959 *Suma Teológica* Tomo I-III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Del Pino, Fermín
2004 «Demonología en España y América: invariantes y matices de la práctica inquisitorial y misionera». En Tausiet y James Amelang 2004: 278-298.
- Griffiths, Nicholas
1998 *La cruz y la serpiente. La represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kramer, Heinrich y James Sprenger
2004 [1487] *Malleus maleficarum*. Valladolid: Maxtor.
- Lara Cisneros, Gerardo
2015 «La lucha contra las supersticiones y las idolatrías en Nueva España y Perú, siglo XVII». En Mayer y José de la Puente 2015: 121-150.
- Maggi, Armando
2001 *Satan's Rhetoric. A study of Renaissance Demonology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mayer, Alicia y José de la Puente (eds.)
2015 *Iglesia y Sociedad en la Nueva España y el Perú*. Lima: Instituto Riva Agüero.
- Ossio, Juan
1995 *Los indios del Perú*. Lima: Mapfre.
- Russell, Jeffrey Burton
1977 *The Devil. Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca: Cornell University Press
- 1981 *Satan. The early Christian Tradition*. Ithaca: Cornell University Press.
- San Agustín
1957 *Obra completa. Tomo XII Escritos morales*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tausiet, María y James Amelang (eds.)
2004 *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons.
- Tercer concilio limense
1982 [1582-1583] Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima