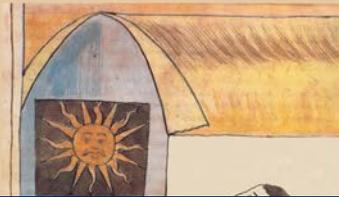


COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Marco Curatola Petrocchi / Mariusz S. Ziólkowski
Editores



Capítulo 9



INSTITUTO FRANCÉS DE ESTUDIOS ANDINOS
UMIFRE 17, CNRS / MAEE



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Primera edición: marzo de 2008

© Marco Curatola Petrocchi y Mariusz S. Ziólkowski, 2008

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2000

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

© Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFRE 17, CNRS-MAEE, 2008

Av. Arequipa 4595, Lima 18, Perú

Teléfono: (51 1) 447-6070

Fax: (51 1) 445-7650

postmaster@ifea.org.pe

<http://www.ifeanet.org>

Este volumen corresponde al tomo 18 de la Colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines» (ISSN 1816-1278)

Imagen de cubierta: Martín de Murúa, *Historia y Genealogía de los Reyes Incas del Perú*, Manuscrito Galvin (1590)

Diseño de cubierta: Juan Carlos García Miguel

Cuidado de edición: Vanessa Ponce de León

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 978-9972-42-846-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2008-03334

Impreso en el Perú – Printed in Peru

Los oráculos en la historia andina (siglos XV-XVII)

Lorenzo Huertas Vallejos
Universidad Ricardo Palma

En diversas partes del reino había ídolos famosos tenidos por oráculos generales, en quienes el demonio hablaba y daba respuestas, como eran la guaca de Guanacauri en los términos de la ciudad del Cuzco, la de Pachacamac cuatro leguas desta ciudad de los Reyes y otras muchas; por cuyos oráculos inventaron estos indios muchas supersticiones y hechicerías otras veces respondía el demonio a sus ministros desde una piedra o desde otra cosa tenida por ellos en veneración

Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, 1653

El Perú es un país de geografía compleja. Tiene ocho regiones naturales con ochenta y cuatro zonas de vida. En este espacio multiforme vivían antes de la presencia hispana muchos grupos étnicos, cada uno con sus dioses creadores, sus héroes culturales y sus *pacarinas* o centros de creación. La historia de estas naciones es milenaria, y sobre este largo proceso la investigación arqueológica e histórica ha evidenciado un sinnúmero de formas de organización social desde la horda hasta el Estado imperial, pasando por curacazgos, señoríos, confederaciones y reinos. En el siglo XV, cuando los incas constituyeron su gran Imperio, coexistían casi todas esas formas de organización social. Sin embargo, la presencia protagónica

de estas sociedades y sus dioses oraculares se produjo en diferentes periodos de la historia andina antigua. La sociedad Lambayeque (o Sicán), con sus dioses oraculares, floreció a partir del siglo VII d. C. Según la mitología de la provincia de Cajatambo, los huaris, grupo étnico del altiplano,¹ eran considerados como hijos del Sol, organizadores del espacio social y vaticinadores de asuntos relacionados con la agricultura. En la secuencia diacrónica de las narraciones míticas de Cajatambo, la presencia de los huaris se produjo antes del predominio de los libiac, o llacuaces, grupo dedicado al pastoreo, que rendía culto al Rayo o Apu Libiac Cancharco, Señor de las lluvias y sequías, así como a sus hijos, entre ellos Choquerunto y Raupoma, considerados deidades oraculares, que respondían de manera preferente a preguntas relacionadas con las alteraciones climáticas que les hacían los *libiachuillac*, sacerdotes dedicados al culto del Rayo. La sociedad chimú —que se desarrolló en la costa norte entre los siglos X y XV— por su parte tuvo como antepasado fundador a Tacaynamo, con toda probabilidad adorado como deidad oracular (Donnan 1990). Los llamados reinos altiplánicos —entre ellos el de los collas— tenían como oráculo mayor a una peña ubicada en la isla de Titicaca o isla del Sol. Estos pueblos adquirieron una específica personalidad étnica después del colapso ecológico y social del siglo X (Ortloff y Kolata 1993). Según la tradición, el santuario del Titicaca es de vieja data y es posible que fuera lugar de culto desde el tiempo del Estado tiwanaku. Luego, Titicaca se convirtió en una deidad de los collas y otros grupos étnicos del sur andino, alcanzando una importancia panregional. Esta *huaca* respondía a consultas de diversa índole. Los incas aparecen, como en el caso de los chimú y los collas, después de la gran alteración climática del siglo X, aunque su auge corresponde al siglo XV, cuando Pachacuti, Tupa Yupanqui y Huayna Capac, a través de una serie de guerras de conquista, conformaron el Tahuantinsuyu. Pachacuti reformó el sistema oracular en los Andes y lo complementó. Su hijo Tupac Inca Yupanqui y su nieto Huayna Capac impusieron el culto al Sol, en tanto progenitor de la etnia inca y convirtieron esta divinidad en el oráculo mayor del Imperio.

Súmese a este panel de etnias y deidades de origen y tiempos diferentes la gran perturbación étnica producida por los incas a partir de la segunda mitad del siglo XV, mediante el sistema de *mitimaes* o traslado coercitivo de poblaciones. En algunos casos, debido a estos traslados masivos, provincias monoétnicas fueron convertidas en espacios multiétnicos, hecho que implicó la proliferación de deidades, muchas de las cuales —como luego veremos— daban respuestas que propiciaban

¹ La documentación manuscrita de Cajatambo existente en el Archivo Arzobispal de Lima, sección Idolatrías, registra el término «huari» como denominación que se daba a grupos humanos muy antiguos, llegados en distintas épocas a la región de Cajatambo, en los términos del Arzobispado de la ciudad de los Reyes: había huaris lugareños, huaris de origen costeño y huaris procedentes del altiplano sureño, todos ellos tenidos como héroes culturales. El problema de los huaris y libiac ha sido estudiado por el suscrito (1981) y por Pierre Duviols (1973; 1986), quien en el 2003 publicó una interesante selección de los expedientes de juicios de idolatrías existentes en el Archivo Arzobispal de Lima.

y legitimaban un ordenamiento socioterritorial, base de la racionalidad en la esfera productiva regional. Los incas aplicaron esta política en la región del Titicaca que fue colmada de *mitimaes*. Algo parecido ocurrió en el Cuzco y, en menor grado, en Vilcashuaman, Huamanga, Pumpu, Huanuco Pampa, Huancabamba (Piura), Tumipampa y Carangue. En Huamanga, por ejemplo, fueron trasladados antas, acos, quiguaris y chilques, todas etnias de origen cuzqueño. Si esto fue así, ¿cuáles fueron los oráculos de los antas, acos, quiguaris o chilques en un nuevo espacio natural? ¿Qué pasó con la gente de Yauyos, adoradores de Pariacaca, trasladados en tiempo de Tupa Inca Yupanqui a Huancabamba? ¿Qué pasó con las deidades de los orfebres de Lambayeque transferidos a Cajamarca? Al respecto, en la *Relación* que escribieron los Agustinos (1992: 24) sobre la religión y los dioses de Huamachuco, se afirma que Tupa Inca Yupanqui trasladó a muchos *mitimaes* del Cuzco a Huamachuco y que «cuando estos vinieron de antiguo tiempo trajeron un ídolo llamado Topallimillay», engrosando de este modo el panteón local que según la misma fuente tenía nueve *huacas* principales: Ulpillo, Pomacoma, Caoquilca, Quingachugo, Nomadoy, Guarcayoc, Guana, Catequil, Casipoma y Llanguen. Siendo Catequil la *huaca* mayor y el oráculo principal de esa región, gracias también a Huayna Capac, quien le acordó un culto preferencial, dicho oráculo tuvo connotación multiregional. En estos espacios multiétnicos se configuró así un conjunto de deidades estratificadas, de diferentes tiempos y regiones, que coexistían al servicio del Estado imperial.

Esta pluralidad se torna aun más compleja e interesante cuando se sabe que de manera recurrente se producen alteraciones violentas de la naturaleza, esto es, diluvios, sequías, terremotos, erupciones volcánicas, pestes y otras «injurias del tiempo». En algunas ocasiones, estos eventos se presentan aislados, pero en otras se producen en forma casi simultánea, en lapsos de veinte o treinta años. Michael Moseley y Robert Feldman (1982) encuentran, en el largo proceso histórico del Perú antiguo, varios momentos de «alteración ambiental generalizada». Por nuestra parte, desde hace algunos años venimos investigando estas alteraciones naturales, en un marco cronológico que va desde el siglo XV hasta la actualidad, habiéndose encontrado los siguientes lapsos de alteración plural: 1) 1460-1490; 2) 1575-1600; 3) 1719-1746; 4) 1868-1892; 5) 1970-2000. A estos tiempos de gran conmoción natural y social los definimos como «Lapsos críticos».² Entre las secuelas que dejaban estos tiempos de alteración, conocidos en el Perú antiguo como *Pachacutis*, estuvo la afirmación o el cambio de determinadas deidades, así como de sus respectivos cuerpos sacerdotales.

² La información del siglo XVII está siendo procesada. De este siglo conocemos el gran terremoto de 1619 que asoló la región norte del Perú y destruyó la ciudad de Trujillo y otros centros de su jurisdicción. Los terremotos de 1644 y 1655 afectaron Lima, y el de 1650 destruyó el Cuzco y muchos pueblos de la provincia de Abancay y Andahuaylas. Para mediados de siglo, se registran sequías tanto en Piura como en Cajatambo. En nuestro libro *Diluvios andinos a través de las fuentes documentales* (2001) se encuentra una detallada relación de estas calamidades.

Lapsos críticos y oráculos, siglos XV-XVII

Lejanos antecedentes

Las alteraciones naturales o *Pachacutis* han tenido una influencia directa y profunda en las manifestaciones religiosas del hombre andino. Estos tiempos de alteración general del clima y del ambiente son recurrentes en los Andes; y durante milenios han tenido un fuerte impacto sobre las poblaciones del área. La investigación histórica ha puesto al descubierto que estos momentos coyunturales determinan agitaciones o cambios de carácter ideológico y religioso. Frente a las calamidades, el morador andino necesitaba del apoyo colectivo, así como de la protección de sus deidades, situación que activaba toda un serie de relaciones de reciprocidad. En este contexto, el grupo sacerdotal, que servía de nexo entre el hombre y los dioses, tuvo que medir con regularidad el tiempo y su relación con los ciclos productivos, lo que involucraba fechas de ofrendas y pagos a los dioses, y también de consultas oraculares a las *huacas*.

Además, hay que recordar que en estos tiempos de turbulencia se alteran los patrones de asentamiento poblacional, situación que, junto con la secuela de pestes, epidemias y mortandad, influye en la demografía. Asimismo, se produce una desacumulación de la riqueza,³ lo que conlleva crisis políticas y religiosas. Como reacción, se puede dar un pleno afianzamiento de los dioses tradicionales, a través de plegarias, ofrendas y consultas oraculares. Pero también se pueden producir cambios drásticos en la ideología, que pueden comportar la marginación o el olvido de ciertas divinidades y la aparición o exhumación de otras. Igualmente, puede producirse la expansión o la contracción de cultos regionales, como sucedió después del gran sismo de 1770 que ocasionó la migración de miles de huarasinos y, con ello, la expansión del culto del Señor de la Soledad, Santo Patrono de la ciudad de Huaraz.

En la actualidad, se plantea que las crisis sociales más hondas del Perú antiguo tuvieron relación con eventos climáticos y crisis ambientales. Por ejemplo, los cambios de la geopolítica de la sociedad moche en la segunda mitad del siglo VI tuvieron relación con una larga sequía, en esa región, que duró treinta años (Shimada *et al.* 1991). No obstante, según un relato mítico recogido por Miguel Cabello Valboa hacia 1585, la hegemonía de la dinastía de Naymlap, en

³ La historia económica desde el siglo XV al siglo XX en raras ocasiones ha tenido en cuenta las crisis ecológicas que se han producido a través del tiempo. De ahí se desprenden algunos de los límites de dichos estudios. De hecho, la implementación de la infraestructura inca tuvo como factor motivador el lapso crítico que se vivió durante el reinado de Pachacuti. Asimismo, la crisis de productividad que se presentó en las haciendas del corregimiento de Trujillo, a mediados del siglo XVIII, según la relación de 1763 de Miguel Feijoo de Sosa (1984) se debió en gran parte al segundo lapso crítico (1719-1750) de la historia moderna del Perú. Igualmente, el cambio en la estructura productiva de las haciendas de Piura está relacionado con el largo período de sequía de 1792-1818, con intervalos lluviosos en 1803-1804 y 1811.

Lambayeque, llegó a su fin a consecuencia de la catástrofe producida, primero, por un mega Niño y, después, por una larga sequía. Charles Ortloff y Alan Kolata (1993) postulan que la sociedad tiwanaku colapsó a causa de una larguísima sequía que asoló el altiplano del Collao hacia el año 1000. Algo parecido postulan Luis G. Lumbreras (1969) y Allison C. Paulsen (1978) para la sierra huamanguina, lo que habría causado la decadencia de la sociedad huari.

Pachacutis, incas y oráculos

La formación del Imperio inca se produjo en medio de un lapso crítico. Felipe Guaman Poma de Ayala (1993, I: 86) dice que en tiempos que gobernó Pachacuti hubo «mucha mortandad de indios y hambre y sed y pestilencia», «lo mas del tiempo era llorar y enterrar difuntos», debido a una sequía que duró siete años. Tal fue el hambre, que se llegó al canibalismo «y se comían a sus hijos». También menciona diluvios, sismos y «llamas del cielo» o erupciones volcánicas, así como pestilencia de ratones y de pájaros. También hubo friajes: «En este tiempo dicen que reventaban las piedras y como se hielan las comidas y caer granizo sobre las comidas». Joan de Santa Cruz Pachacuti Yanqui Salcamaygua (1993: 227) registra esa gran conmoción, señalando una larga sequía, terremotos, erupciones volcánicas y un gran friaje en la costa central del Perú, a tal punto que granizó y hubo tormenta con rayos en el litoral limeño con «gran espanto de los yungas»; fenómeno este que causó una gran mortandad de hombres y animales. Análogamente, Martín de Murúa (1922), así como otros cronistas registraron ese mismo terrible multi *Pachacuti* que conmovió al mundo andino.⁴ El impacto fue tal que aún en el siglo XVII el recuerdo se mantenía en el imaginario popular: en Cajatambo, Catalina Guacayllano declaró que cuando los incas llegaron a Pachacamac las enfermedades se escaparon de las prisiones de esa ciudad sagrada y que esa fue la causa de tantas pestes y mortandad (Duviols 2003: 173).

Esta situación adversa, más la compleja diversidad de ambientes y de grupos étnicos con diferentes sistemas políticos, sumados a los graves problemas ocasionados por la guerra, indujeron de hecho al gran Inca Pachacuti a una reforma integral del espacio socioterritorial cuya primera medida fue una nueva fundación del Cuzco⁵ y, luego, el establecimiento de *llactas* (*tampus* reales) a medida que se

⁴ El Inca Garcilaso de la Vega (1991, I: 112) menciona que en el Collao, en el pueblo de Ayaviri, los indios sufrieron una terrible calamidad con mucha «mortandad y hambre», pero en tiempo del Inca Lloque Yupanqui, a quien atribuye la conquista de la región.

⁵ Es impresionante la cantidad de *huacas* erigidas a lo largo de los más de cuarenta *ceques* que como un rosario o, mejor, un *quipu* circular partían del centro de la ciudad del Cuzco. Estas *huacas* protegían a los cuzqueños de todo mal presente en la naturaleza (cf. Cobo 1964, II: 186). Si, como parece, los tambos reales fueron realizados a imagen y semejanza del Cuzco, podemos suponer que estos lugares tenían un papel importante en la prevención y protección contra diferentes catástrofes, hambrunas e incurias de los hombres. El mismo Bernabé Cobo anotó admirado la cantidad de personas que estaban encargadas del cuidado de las *huacas*: «las unas y otras tenían sus guardas y ministros».

ampliaban los límites políticos del Tahuantinsuyu. Craig Morris (1978-1980) afirma que estos nuevos centros poblados sumaban ciento setenta. Respecto de este punto, hay que decir que en algunas ocasiones los incas fundaron centros administrativos totalmente nuevos, como fue el caso de Vilcashuaman, Huanuco Pampa, Tambo Colorado, Huaytará y Tumipampa, mientras que reutilizaron antiguos poblados, sobre todo cuando estos estaban ubicados en lugares estratégicos o sus deidades gozaban de inveterado prestigio por sus acertados vaticinios. Nos referimos a lugares como la antigua capital de los chinchas, hoy denominada La Centinela, Pachacamac en el valle de Lurín, cerca de Lima, y Túcume en Lambayeque. En estas *ñaupallactas* o pueblos viejos, considerados lugares sagrados, los incas añadieron una infraestructura compuesta por templos dedicados al Sol, a la Luna y al Rayo, y un *acllahuasi*, complejo residencial donde vivían los *acllas*, mujeres dedicadas especialmente a la producción de tejidos para los *camaquenes*, o dioses, y para el Inca y la nobleza. También edificaron zonas residenciales para el grupo de poder y complejos de *colcas* (depósitos). Uno de los ambientes que caracterizaba a estos tambos reales era la plaza central con *ushnu* y puestos de observación astronómica que Víctor Navarro del Águila (1939: 162) denomina *cahuarinacuna* o *intihuatanas*.

En cada tambo real vivía un grupo de sacerdotes que además del culto a los dioses imperiales, regionales y locales, tenía a su cargo la puntual observación de la naturaleza con el fin de preparar los pronósticos que se trasmitían, como oráculos divinos, durante las fiestas mayores y cuando el Inca visitaba la región. Guaman Poma de Ayala (1993, I: 209) habla de sacerdotes imperiales puestos por el Inca («servían asalariados y pagados estos hechiceros por de los incas»), esto es, mantenidos por el Estado. Estos centros poblados estaban, según John Hyslop (1984), interconectados por el *Capac-ñan*, el gran camino inca, que de hecho facilitaba la rápida transmisión de noticias, entre ellas las respuestas que daban los *camaquenes* locales y regionales, y que eran recibidas por los mandos políticos y religiosos del Imperio. El mismo Guaman Poma (1993, I: 196) afirma que el Inca, gracias a estos vaticinadores, se enteraba al poco tiempo lo que pasaba en todo el Imperio.

A Pachacuti se le atribuyen drásticos cambios en la organización del tiempo y de la estructura religiosa. Según el cronista Juan de Betanzos (1987: 71), el Inca manifestó a los principales del Cuzco que se había hecho una clara idea de cómo eran las estaciones y de cuántos eran los meses del año, doce, recomendándoles «que estuviesen atentos é los tomasen bien en su memoria». De igual modo, mandó construir el *paccha unanchango*, reloj para fijar las *pacchas* o ciclos de las estaciones del calendario ceremonial, con sus específicos tiempos de ofrendas y consultas oraculares, y del calendario agrícola, con sus tiempos para «sembrar é elaborar, é aderezar sus tierras». Y fijó el mes de diciembre como inicio del año.

Uno de los fines de esta reforma fue el manejo del tiempo y la previsión de los trastornos ecológicos.⁶ Los terribles *Pachacutis* que agobiaban la vida exigían la información rápida y precisa que lograban los sacerdotes, quienes según Guaman Poma de Ayala eran eruditos filósofos y astrólogos, eximios cateadores de la naturaleza. Gracias a las indagaciones de estos personajes, «Topa Inga Yupanqui hablaba con las aucas y piedras y demonios, y sabía por suerte de ellos lo pasado y lo venidero de ellos y de todo el mundo». El mismo cronista relata que el Inca supo por un oráculo de la presencia de los españoles. Asimismo, Cristóbal de Albornoz (1984) refiere que el Inca Tupa Yupanqui reedificó y amplió los santuarios de Titicaca y del nevado Sarasara. Otro gran santuario oracular fue el de Solimana, que los incas reedificaron y dotaron de ganado y *mitimaes*. Algo parecido hizo Tupa Yupanqui con Coropuna, Ambato y Putina. Cuando Huayna Capac quiso hacer lo mismo, muchas *huacas* se negaron a contestarle. Como reacción, el Inca mandó destruir todas las *huacas* menores y matar a sus sacerdotes, alegando que solo respetaba a las *huacas* mayores como Pariacaca, Caruancho Uallallo, Paucarcolla, Puquina, Quichicaya, Coropuna, Sauasiray, Pitosiray, Carhuaraso y Aysavilca. Pero no todo fue una airada destrucción. Huayna Capac sabía bien que la suerte del Estado dependía de los oráculos o predicciones a cargo de la casta sacerdotal y por esto, los emperadores incas acrecentaron los cultos oraculares de determinadas deidades, conforme sucedió con Pachacamac, Catequil y Titicaca, entre otros.

La *Relación* de los Agustinos escrita en 1551, los expedientes relativos a las visitas de idolatrías de Canta, Chancay y Cajatambo en el siglo XVII, el texto recopilado por Francisco de Ávila a inicios del siglo XVII, el manual de extirpación de José de Arriaga de 1621, así como la sintética *Información* de Cristóbal de Albornoz sobre la campaña contra la religión indígena en la región de Huamanga y las crónicas de Felipe Guaman Poma y Bernabé Cobo, nos ofrecen una clara visión de la sorprendente cantidad de deidades existentes en tiempos del Cuzco imperial, cuyos sacerdotes-guardianes contribuían a asegurar una adecuada prevención y protección contra el constante peligro de catástrofes. En la ciudad sagrada del Cuzco se necesitó un gran número de servidores para mantener los más de trescientos lugares sagrados o *huacas*, ordenados a lo largo de los *ceques*; sin considerar los cuatrocientos sacerdotes, las quinientas *acllas* y los centenares de sirvientes dedicados al culto del Sol, el Rayo, la Luna, las estrellas y otras *huacas*.

Las reuniones para escuchar los oráculos eran de dos tipos: periódicas y eventuales. La actividad oracular, según Felipe Guaman Poma de Ayala (1993, I: 196), la iniciaba el Inca en el mes de diciembre, en el Coricancha, el principal centro sagrado

⁶ Felipe Guaman Poma, en su crónica, nos presenta algunos indicadores biológicos de alteraciones de la Mamapacha: mariposas, sapos, culebras, zorros, murciélagos y lechuzas, además de algunas aves, como el parpac y el chicollo, hongos y bichos como la pulga.

del Imperio. Después de ayunar y hacer grandes ofrendas y sacrificios y la Capacocha, el Inca se hincaba de rodillas «puestas las manos en el rostro frente al Sol y a la imagen del Sol y decía su oración y respondían los demonios lo que pedía». Garcilaso de la Vega (1991, I: 193) menciona que el Huillac Umu, que era el sumo sacerdote del Imperio, estaba encargado, entre otras cosas, de consultar al Sol y decir al pueblo «lo que el Sol le ordenaba que dijese». Por su parte, Pedro de Cieza de León (1985: 87) dice que los sacerdotes se dormían durante el ritual de la Capacocha «para saber por boca de ellos [los ídolos] el suceso del año, si había de ser fértil o si había de haber esterilidad y si el inca tuviese larga vida o si hubiese peste o se vendría alguna moriña por el ganado y se habría mucho múltiplo de él».

Las consultas oraculares periódicas se hacían en el mes de diciembre, en la fiesta del Capac Raymi, mes en que se iniciaba el año. Otro mes de oráculos era junio, con la fiesta del Inti Raymi. A fines de octubre e inicios de noviembre, las celebraciones del Raymi Cantariaquis nuevamente activaban la voz de las divinidades oraculares. Las consultas oraculares eventuales se hacían fundamentalmente en dos ocasiones: cuando el Inca visitaba una provincia y cuando sucedía algún evento catastrófico, como un terremoto, una peste o una sequía. Con respecto a las visitas, Shigueyuki Kumai (2002, II: 628-630) señala las inspecciones que hicieron Pachacuti, Tupa Inca Yupanqui y Huayna Capac para reconfirmar las *sayhuas* (cotas limítrofes) e implementar una infraestructura adecuada en los tambos reales, esto es, adoratorios, *acllahuasis*, unidades residenciales y depósitos. En dichas ocasiones, el Inca aumentaba su harén y se congraciaba con los jefes étnicos ofreciéndoles grandes fiestas. Y, como ya se dijo, incorporaba *huacas* al panteón inca. En Huamachuco, se incrementó el culto de Catequil. Según lo señalado por Lucila Castro de Trelles (1992: XXVI), el ídolo fue llevado al Cuzco y convertido en deidad imperial. Al mismo tiempo, Huayna Capac reforzó el culto local acrecentando el número de *huacas* y de sus sacerdotes y servidores. En la *Relación* de los Agustinos de Huamachuco (1992: 21) encontramos la siguiente versión:

Avia en Huamachuco en el tiempo del inga rey de aquella tierra, nueve huacas o ídolos principales, las cuales adorava y mochava Guainacapa; y aún Topa Inga, las cuales tenían todos sus vestidos y trompetas y ovejas y muchas cosas que les daba el inga y cada uno de sus criados y sacerdotes; tenían muchos aderecos de sus personas, los nombres de las cuales son estas: Ulpillo, Pomacoma, Caoquilca, Quingachugo, Nomadoy, Guarca-yoc, Guana Catequil, Casipoma, Llayquen; todas estas sacaron los padres y deshicieron con favor divino y quemaron y despojaron.

En el mismo documento se señala la persistencia de *huacas* oraculares y propiciatorias como la de Tantacoro, que «estaba desde tiempo del inga y en esta se metía el demonio y hablaba mucho en ella». Asimismo, el escrito consigna que Huayna

Capac dejó en un cerro a tres leguas de Huamachuco «dos cantarillos de agua que se llamaban Megachi» y que representaban *huacas* particularmente requeridas en tiempos de sequía.

El cronista Pedro de Cieza de León (1985: 171) narra que, cuando Tupa Yupanqui⁷ llegó a Pachacamac, «el inga habló con el demonio que estaba en el ídolo Pachacamac, ídolo que le pidió al inga ofrendase sangre humana». Por su parte, Garcilaso de la Vega (1991, II: 568) afirma que cuando Huayna Capac llegó a Pachacamac, los sacerdotes consultaron al ídolo Pachacamac, el cual respondió que el Inca saldría victorioso de sus conquistas. Del mismo modo, Huayna Capac mandó consultar al oráculo de Rimac, *camaquen* del homónimo valle, el cual también dio respuestas positivas que contentaron al Inca. En la isla de Titicaca, Tupa Yupanqui mandó construir una impresionante infraestructura, transformando un antiguo santuario preinca de carácter regional en un oráculo inca panandino.

La destrucción de los oráculos imperiales

Casi al final de la historia del Imperio inca, los oráculos de Pachacamac y Catequil fallaron clamorosamente. Bernabé Cobo (1964, II: 93) relata que, estando Huayna Capac encerrado debido a que había contraído la viruela, sus sacerdotes consultaron al ídolo de Pachacamac sobre el remedio para ese desconocido mal. La respuesta fue que sacasen al Inca de su encierro y lo expusiesen al sol. Sin embargo, al hacerlo, Huayna Capac murió de inmediato. Poco tiempo después, en pleno conflicto entre Huascar y Atahualpa —según la *Relación* agustina de Huamachuco— Atahualpa mandó consultar a la *huaca* Catequil sobre el éxito de la guerra. La respuesta del oráculo fue que Huascar «avía de reinar». Atahualpa, furioso, ordenó entonces la destrucción de la *huaca* y así se hizo: la cabeza y los pedazos del cuerpo del ídolo fueron arrojados al río y el santuario, saqueado. Pero la historia de este famoso oráculo no terminó ahí: los sacerdotes andinos de Huamachuco recuperaron la cabeza y los restos del cuerpo de la imagen de la *huaca* y volvieron a rendirle culto hasta que, en 1561, esta fue descubierta por los frailes agustinos Antonio Lozano y Juan Ramírez, quienes la hicieron polvo y la echaron al río. En 1533, Hernando Pizarro llegó a Pachacamac en busca de los tesoros que albergaba el famoso santuario. Pizarro, a pesar de la gran oposición de los sacerdotes que cuidaban al ídolo, «mandó deshacer la bóveda donde el ídolo estaba y quebrarle delante de todos», hecho que desde luego causó gran consternación entre los sacerdotes-guardianes del oráculo (Jérez 1968: 248).

⁷ Recuérdese que fue Pachacuti quien incorporó la provincia de los ichsmas (Pachacamac) al Tahuantinsuyu. Los Incas Tupa Yupanqui y Huayna Capac visitaron en diferentes momentos dicha provincia, implementando su infraestructura civil y religiosa y afianzando el control cuzqueño sobre ella. Véase Juan de Betanzos (1987: 123) y Bernabé Cobo (1964, II: 81).

Pedro de Cieza de León (1989: 139) afirma que, después de los hechos de Cajamarca, Zopezopagua y Rumiñahui regresaron a Quito «robando mucho tesoro y de los templos e de los palacios reales». Resquebrajando todo orden político y religioso, «las vírgenes de los templos se salían y andaban hechas placentas». Los tambos de Jauja, Tarma, Pumpu, Huamachuco y Pachacamac fueron tomados y saqueados. Frente a esta terrible situación, «muchos lloraron y otros se holgaron con gemidos de pena que recibieron. Chalicuchima fue el capitán que más notable sentimiento hizo». «Quejábase de sus dioses, pues habían permitido tal cosa». En el Cuzco, los Hanan Cuzcos, al enterarse de la captura de Atahualpa, se alegraron y consideraron a los españoles como Viracochas. Cieza, en la tercera parte de su *Crónica del Perú* (1989: 116), habla de la «gran calamidad de aquel tiempo» ocasionada porque «la enemistad entre estos indios ya era grande, no se guardaba amistad ni feudo ninguno ni estimaban la relijión». Las tropas de Atahualpa triunfantes en Jauja llegaron al Cuzco y ocasionaron graves daños a los orejones del bando de Huascar. Meses después llegaron los españoles en busca de tesoros al mando de Martín Bueno y dos españoles más, y miles de aliados norteños. Siempre según Cieza (1989: 148), los cuzqueños «esperaban por mano de los españoles ser vengados de Atabalipa y su çecuacez». Los españoles «espantáronse de ver la riqueza del solemne templo del sol y de la hermosura de las muchas señoras que en él estaban». Así, luego de comunicar el objeto de su presencia a los guardianes de la ciudad y del templo, comenzaron el saqueo: más de mil quinientas piezas de oro y plata se enviaron a Cajamarca.

En ese tiempo, el estamento sacerdotal imperial entró en una profunda crisis que afectó sobre todo a los sacerdotes de linajes incas que vivían en los tambos reales. Se interrumpió así el flujo de información que, bajo la forma de pronósticos oraculares, antes de la crisis había existido entre las provincias y el Cuzco.

La revitalización de los dioses oraculares andinos en el siglo XVII

En la segunda mitad del siglo XVI, así como había sucedido en el siglo anterior, se produjo un lapso crítico. En 1575, erupcionó el volcán de Quito y, en 1600, lo hizo el Huaynaputina, evento este último considerado como una de las erupciones volcánicas más violentas de los últimos mil años. Muchas ciudades, villas y pueblos literalmente colapsaron; lo mismo pasó con toda la producción agrícola. En el intermedio de estas dos grandes «reventazones», acontecieron terremotos, diluvios, sequías, pestes y plagas. Cobo (1964, I: 101) afirma que la «tierra más molestada de terremotos de toda América son los llanos y costas del reino del Perú». Las antiguas provincias de Piura, Lambayeque y Trujillo también fueron asoladas por el diluvio o mega Niño de 1578, el más fuerte y destructivo que se recuerde. Sequías y pestes causaron estragos en varias regiones del virreinato, como aconteció con la peste de 1593 que asoló la región de Moquegua y el altiplano. También hubo la pandemia de la caracha, que comenzó a manifestarse a

finis de la década de 1540 y se agudizó en la década de 1560, en tiempo del Taki Onqoy, movimiento religioso que con sus bailes manifestaba la revitalización de las *huacas* de Pachacamac y Titicaca.⁸

El panorama se tornó más complejo debido a que, en pleno mega *Pachacuti*, se produjo el más violento cambio en el espacio social de la historia andina. Los asentamientos autóctonos, que en el tiempo del Tahuantinsuyu tenían un patrón disperso, con poblados de planta asimétrica organizados según el sistema dual de Hanan y Urin, fueron reorganizados y concentrados en pueblos de planta simétrica. Este cambio se hizo en dos fases: la primera comenzó en 1557, cuando Damián de la Bandera redujo *llactas* y fundó pueblos en la provincia de Huamanga, y prosiguió hasta 1566, año en que Gregorio Gonzáles de Cuenca visitó, redujo y fundó nuevos pueblos en Trujillo, Lambayeque y Cajamarca. La segunda fase fue impulsada por el virrey Francisco de Toledo en la década de 1570. Durante esta etapa se fundaron más de seiscientos reducciones y pueblos parroquiales, o como los llamaban los quechuahablantes *mosocllata*, esto es, pueblos nuevos, conocidos también como curatos y doctrinas. En estos nuevos pueblos, los españoles colocaron la iglesia en la plaza central. Además, la nueva estructura urbana de alguna manera quebró la tradición comunitaria de los poblados nativos, cuyos espacios residenciales estaban organizados en recintos grupales para familias extendidas, base material de la organización de los *ayllus*. Los españoles dividieron los centros poblados en cuadras separadas por calles, con casas unifamiliares cuya puerta daba a la calle.

En cada pueblo parroquial se establecieron las cofradías bajo la advocación de los santos patronos cristianos, con el fin de remplazar a las deidades andinas. Y, además, hubo tres concilios limenses (1551, 1567 y 1582-1583), cuyo principal objetivo fue generar pautas y normas para extirpar las idolatrías indígenas. Por otra parte, Francisco de Toledo dispuso que a los caciques que no denunciaban a los sacerdotes indígenas se les privara del cargo curacal. A inicios del siglo XVII, Francisco de Ávila dio inicio a las campañas de extirpación de idolatrías. A todo esto hay que añadir, la creación de los obispados de Huamanga, Arequipa y Trujillo en 1619: descentralización eclesiástica también dirigida a un mayor control de las parroquias y de las nuevas feligresías.

Sin embargo, pese a todas estas medidas y acciones contra la religión indígena, en 1656 el sacerdote andino Hernando Hacas Poma recorría los pueblos de la

⁸ Respecto de los eventos y catástrofes naturales del siglo XVI, véase Acosta (1962); Cabello Valboa (1951); Guaman Poma de Ayala (1993); Lizárraga (1987); Cobo (1964); Pachacuti Yamqui (1993); Jiménez de la Espada (1965); Bouysee-Cassagne (1988); Chávez (1982); Hocquenghem y Ortlieb (1992); García Rosell (1996); Giesecke (1981); Woodman (1985); Mabres, Woodman y Zeta (1993). En el libro *Diluvios andinos a través de las fuentes documentales* (2001) hemos analizado cada uno de estos eventos y presentado los documentos relacionados con los diluvios.

provincia de Cajatambo, reunía a los pobladores durante las fiestas principales y predicaba:

a todos los indios e indias y muchachos que no adorasen a Dios nuestro señor, y que ese era camaquen de los españoles que los indios tenían otros camaquenes.

Hacas Poma agrega que:

el dios de los españoles y los santos de la iglesia eran pedazos de palos pintados y dorados opas que no hablaban con los indios ni les deban respuesta (Huertas 1981; Duviols 2003).

Después de hacer ofrendas a los ídolos y *malquis* al modo gentilico, con cuyes, chicha, coca, sebo de llama y *coricallanca*, «que son conchas de mar de gran precio y estima» (Huertas 1981), Hacas Poma ordenaba a nuevos miembros del culto andino.

Y con las uñas de los dedos de las manos degolló los dichos cuyes y esparció la sangre en aquel lugar y luego quemó los cuyes con coca y sebo, maíz blanco y negro y roció todo aquel sacrificio con chicha diciendo: «señores mallquis recibid y comed esta ofrenda que os da Huaman Pilpi y recibidlo para que os haga la misma ofrenda y os sirva» y después de esto, le dijo: «ya quedais constituido en el oficio de mallquivilla y huacavilla y aucache confesor que es lo mismo que el que habla con los mallquis y ídolos y les hace ofrendas y auchache que es lo mismo que confesor» (Duviols 2003).

José de Arriaga, en su libro *La extirpación de la idolatría en el Perú* de 1621, da cuenta de que, pese a los esfuerzos tanto del poder civil como del eclesiástico por acabar con las creencias ancestrales, estas persistían; sobre todo gracias a los sacerdotes indígenas que actuaban en la clandestinidad y habían logrado perpetuar el culto a los *camaquenes* regionales y locales que emitían los oráculos y las predicciones necesarios para la vida. El primer capítulo de nuestra tesis de bachillerato en Historia sobre *La religión indígena en Canta, Chancay y Cajatambo*⁹ trata precisamente de los sacerdotes indígenas en dichas jurisdicciones. Se analiza su función en cuanto líderes de un movimiento social de esencia religiosa. Sin embargo, con el tiempo hemos podido entender que esos sacerdotes fueron además sabios «filosofos y astrólogos», conforme Felipe Guaman Poma denominaba a estos observadores puntuales del firmamento y de los fenómenos metereológicos —Sol, Luna, estrellas, nubes, celajes, etcétera— así como de la fauna y flora regionales. Gracias a estas observaciones, los sacerdotes llegaban a formular pronósticos precisos que comunicaban a la comunidad bajo la forma de consultas oraculares.

⁹ La tesis fue presentada en la Facultad de Letras de Universidad Nacional Mayor de San Marcos en 1970 y fue publicada en 1981 gracias a la gestión del doctor Shozo Masuda.

Gracias al estudio de las fuentes existentes en la sección Idolatrías del Archivo Arzobispal de Lima y de otras fuentes bibliográficas, se elaboró la siguiente lista de sacerdotes y adivinos, todos ellos relacionados con el culto a los *camaquenes*, *malquis*, *conopas* y *guacanquis*, y todavía en plena función a mediados del siglo XVII: Ministro Mayor, Aucachi, Yayachi, Intivilla o Punchaovilla, Huacavilla o Huacamocha, también Huacarima, Libiacvilla, Malquivilla, Chacravilla o Chacrayoc, Camachico, Llactayoc, Colcacamayoc, Macsas, Sancos, Cauchos, Auquis, Cónico, Chacha, Umu, Moscoc, Caulla, Socllapacha, Laica, Rapiacamayoc, Pacharicue, Pachacatic o Pachacuc y Hararicuc. Hay que mencionar también a los terribles, casi fantasmales, Micuiruna, o devoradores de gente, posiblemente herederos de la figura del degollador mochica del siglo V de nuestra era, y antecesores de la del *ñaqac* de los tiempos modernos.

El cuerpo sacerdotal estaba compuesto por hombres y mujeres, y también niños y niñas. Había mujeres no bautizadas y mantenidas por los sacerdotes en la claudesinidad que estaban dedicadas con exclusividad al culto de los *camaquenes*. Además, para los relevos, seleccionaban niños y niñas (*chuchus huarcas*, pactos, leporinos, pequeños con «vicio de naturaleza», albinos, etcétera) y los preparaban para el servicio de los *camaquenes*. En 1656, durante la visita de Bernardo de Noboa, Alonso Ricary, dogmatizador mayor en la provincia de Cajatambo, reconoció que en Otuco había «cuatro criaturas de ocho años consagradas a dichas guacas» (Duviols 2003: 248).

Ídolos y *malquis* cuyo culto transcendía los límites del *ayllu*, del anexo y del pueblo eran los Huaris, que encontramos plenamente reconocidos como héroes fundadores desde Recuay (véase la información recolectada por Hernández Príncipe en 1622)¹⁰ hasta Huamanga, donde Pedro de Cieza de León recogió en la década de 1540 la tradición de una antigua generación de gentes «barbadas y blancas». En Cajatambo, el dios Huari —considerado como hijo del Sol— era ancestro, *marcayoc* y *llactayoc*, así como *chacrayoc* (guardián de las chacras) y oráculo mayor. También había *malquis huaris pacariscas*, es decir, los cuerpos de los primeros progenitores de los *ayllus*. En el siglo XVII, había *malquis huaris* que

¹⁰La visita de Hernández Príncipe fue publicada en 1923 por Julio C. Tello en la revista *Inca*. Pierre Duviols (2003) ha tenido el acierto de publicarla nuevamente junto con los principales textos de las visitas de idolatría de Cajatambo. Respecto de los huaris de Huamanga, hay que decir que el etnónimo *huari* es término de vieja data en la región. En el Archivo Regional de Ayacucho, en un protocolo notarial del siglo XVII, existe un título de propiedad de la hacienda Huacaurara —en cuyos límites se encontraba el centro arqueológico considerado la capital del Imperio huari— en el cual se menciona un lugar y una acequia de nombre «Huari». De todas maneras, es de Cajatambo de donde proviene la información más detallada sobre los huaris en cuanto héroes civilizadores. Frente a la perplejidad de algunos arqueólogos frente a las informaciones brindadas por la mitología, debemos señalar que la historia oral conserva y difunde tradiciones de trascendental importancia para las comunidades. No es casual que los restos —*malquis*— de los protagonistas de mitos fuesen conservados y se les rindiera culto, y que con frecuencia fuesen deidades oraculares del *ayllu* y de enteras regiones. Los *malquivillas* conservaban la historia de los *malquis* de la comunidad, historia que era repetida mediante la Vecosina. Además, hay que recordar que los ídolos y *malquis* fueron los más connotados oráculos en varios periodos de la historia andina.

eran recordados por haber hecho tal o cual obra y que era consultados regularmente como oráculos. Los ídolos *huaris* tenían «esposas» que eran las *saras mamas* o mazorcas con grandes granos o «dobles ringleras». De igual modo, se veneraban las *conopas* que propiciaban la abundancia de alimentos, tanto vegetales como animales. Lo mismo puede decirse de los *guacanquis*, objetos que traían buena suerte a sus poseedores.

Asimismo, hay que mencionar que los ídolos tenían, además de su espacio residencial, chacras, *colcas*, ganados y servidores. Había una especie de contribución anual que daban todos los indios tributarios: dinero que servía para comprar llamas y otras necesidades del culto. En definitiva, no cabe duda de que gran parte de la antigua organización sacerdotal indígena persistió en el periodo colonial. También hay que tener en cuenta que el cambio de la estructura urbana que impuso Francisco de Toledo no afectó la institución del *ayllu*. Por esto, como se viene reiterando, pudieron persistir los dioses regionales y sobre todo los locales.

Ahora veamos la estructura de los centros poblados en Cajatambo en el siglo XVII. La gran alteración poblacional se produjo en la década de 1570, cuando por disposición de Francisco de Toledo la provincia de Cajatambo fue visitada y sus pobladores congregados en pueblos o «reducciones». Muchos pueblos viejos fueron abandonados y su población, concentrada en villas de carácter hispano. Esa perturbación poblacional y territorial tuvo un gran efecto en las viejas estructuras sociales nativas. Un siglo después, el corregimiento de Cajatambo tenía once pueblos o curatos: Cocha, Cahacay, Acas, Ticllos, Mangas, Cajatambo, Gorgor, Ambar, Cochamarca, Andares y Chiquian. Cada curato tenía varios anexos, como Acas, que tenía a su vez los siguientes anexos: Chilcas, Machaca, Otuco, Paria, Cochillas y Pimachi. Cada anexo estaba conformado por varios *ayllus*. Veamos la conformación de *ayllus* del anexo de Pimachi: *Ayllu Allauca*, *Ayllu Chaupis*, *Ayllu Jiji*, *Ayllu Julia* y *Ayllu Paria*. Además, cada *ayllu* tenía sus *ayapatas*, *machays* o *samay huasi*, es decir los lugares sagrados donde se conservaban los cuerpos de los antepasados. Y, ordenadamente, en cada uno de esos espacios sepulcrales se encontraban, como si fueran marcas cronológicas, restos de difuntos que comenzaban con los primeros progenitores y continuaban hasta llegar a la gente del siglo XVII. Había una plena identificación con la historia de los ancestros: una historia que se repetía y renovaba durante la ceremonia de la Vecosina, en los ritos de iniciación y en otros actos de recordación, como «la techa casa» o cuando fallecía algún miembro del *ayllu*. En esas ocasiones, los sacerdotes y los deudos recordaban entre llantos y plegarias la vida del difunto y pedían a los dioses creadores y a los *malquis pacariscas* apoyo y protección para el espíritu y para el *ayllu*. Y, por supuesto, estas recordaciones y plegarias se intensificaban cuando la sequía tornaba estéril la tierra o el diluvio y su secuela de destrucción y muerte trastocaban la vida de la comunidad.

Las tradiciones «históricas» de Cajatambo hablan de diferentes y sucesivos grupos étnicos, procedentes de diversos lugares, que fueron poblando la región, entre ellos los huaris costeños y los huaris altioplánicos. Estos últimos eran «hombres blancos y barbados», hijos del «Sol que los crió en la laguna de Titicaca». A ellos se les considera como los primeros que organizaron el espacio socioterritorial y que crearon centros urbanos, y como verdaderos maestros en el arte de canalizar ríos y «piricar chacaras». Según la tradición, la llegada de los huaris a Cajatambo se produjo en el tiempo antiguo o *ñaupapacha*, tiempo de caos y behetría. Y fueron precisamente estos personajes quienes impusieron el orden y la paz. En el siglo XVII, en los *machays* o *ayapatas* de algunos *ayllus* del pueblo de San Pedro de Acas, reposaban *malquis huaris pacariscas*, es decir, las momias de los primeros huaris que llegaron a la región, junto con los *malquis* de sus descendientes.

Los ídolos y *malquis huaris pacariscas* y los de mayor recordación eran los que emitían pronósticos sobre el tiempo y la actividad agrícola durante las fiestas del *Caruamita* y *Pocoymita*, cuya celebración comenzaba después del rito de la confesión por parte de los miembros del *ayllu* y de la limpieza de toda impureza del pueblo. Los *huacarimas* formulaban las preguntas a los ídolos Capac Huari y Ascay Huari, y estos «les respondían y les decía habían de tener bueno o mal año que si habían de tener enfermedades o no y esto lo oían». Otro grupo de divinidades oraculares estaba conformado por el Rayo, o Libiac Apu Cancharco, y por sus hijos Libiac Choquerunto —progenitor del *ayllu* Chaupis—, Libiac Osirac Otuc y Libiac Raupoma Libiac Uchu Poma —ancestros del *ayllu* Xulca—, Libiac Navin Tupia y Libia Guac Tupia del *ayllu* Allauca, «todos conquistadores». Los Libiac o Llacuaces tenían como *pacarina* el nevado del Yarupaja. Todos estos personajes fueron objeto de culto y considerados oráculos que contestaban a preguntas relacionadas sobre todo con el «comportamiento del tiempo».

En la primera parte de este trabajo hemos planteado la coexistencia de deidades de diferentes *pacchas* (periodos) y así como también de diversos lugares. En Huamachucho, Huaylas, Cajatambo y Huarochirí se nota con mucha claridad este fenómeno: en Huamachucho había *huacas* como Catequil, cuyo culto supuestamente se remonta al periodo Intermedio Temprano, pero también había *huacas* de la segunda mitad del siglo XV, incorporadas al culto local por Huayna Capac. En Huaylas, según la visita de Hernández Príncipe, había *huacas* como Huaman Cusma y Rao Cusma, que eran las principales del pueblo de Chaupis, pero que desde el tiempo del Inca eran veneradas también en Recuay. En Cajatambo se registró una serie de dioses que cruzan los diferentes periodos del Perú antiguo. En los mitos de Huarochirí se dice que desde «tiempos muy antiguos había unas huacas llamadas Yanañanca y Tutañamca». Luego llegaron Cuniraya y Cahuyaca y, por último, la *huaca* Macahuisa. Todas ellas, junto a otras divinidades, en tiempo del Inca, se reunieron en la plaza de Aucaypata

(Taylor 1987: 349). Algo parecido pasó con los soras y lucanas en la jurisdicción de Huamanga (Albornoz 1984). Y, finalmente, recordemos cómo las numerosas *huacas* ubicadas a lo largo de los *ceques* del Cuzco se remontaban a diferentes periodos de la historia inca.

La rica información contenida en los juicios de Idolatrías de Cajatambo permite detectar la existencia de una gran variedad de *huacas*. Además de *huacas* mayores como Huari y Libiac, había *huacas* oraculares famosas, entre ellas Condor Tocas y Coya Huarmi, fundadoras del *ayllu* Cotos del pueblo de Mangas. Por su parte, los pobladores de los *ayllus* Quirca y Canta de Acas rendían culto a Corcuicayan y Capac Vilca, ancestros originarios de la costa. También se rendía culto a Urpay Huachac. Cotón era un ídolo de piedra que estaba cerca del pueblo de Paria, jurisdicción de la doctrina de Acas, según la confesión de Isabel Yupay Vilca hecha el 8 de agosto de 1656 ante el Visitador Bernardo de Noboa. Según Isabel, en el pueblo de Pariac, anexo de Otuco:

Esta testigo que iendo a sacrificar al ídolo Cotón con todos los del pueblo a Pedro Allauca les dio respuestas en muchas ocasiones el dicho ídolo lo que suso dicho le preguntaba acerca de si habían de tener buenos o malos años y esta testigo en una ocasión le oyó hablar al dicho ídolo y dar respuesta a los que le preguntaba diciendo habían de tener buen año y otra vez que malo (Duviols 2003: 278).

Otros ídolos famosos eran Caruaxalia en Otuco y Aucaatama y Pausacayan en Mangas. Además, había famosos *malquis* que no pertenecían ni a los huaris alti-plánicos ni a los libiac, representando posiblemente cuerpos de personajes pertenecientes a otros grupos étnicos llegados a la región en algún momento de la época prehispánica. También estos ídolos y *malquis* daban respuestas.

Además, hay que tener presente que, en la década de 1650, ocurrieron graves eventos naturales, como los terremotos que destruyeron gran parte de las ciudades del Cuzco (1650) y de Lima (1655) y la sequía de esos mismos años. Esta serie de eventos catastróficos propició la perpetuación o la revitalización del culto a las *huacas*. Los sacerdotes andinos escudriñaban los astros, los celajes, el comportamiento de los pájaros, la ausencia o abundancia de sapos, culebras y arañas. Asimismo, cuando las *rapianas* (jóvenes escogidas para hacer la *tipina* o despanque del maíz en el mes de mayo) encontraban abundancia de *chuchusara*, esto es, mazorcas con granos «mellizos» muy pegados o montados, los tiempos serían buenos. Otro elemento diagnóstico eran los niveles de las aguas de los puquios, así como la floración de algunas plantas. La gente de mar observaba el color, el olor y la densidad de los aguajes que se presentaban en los meses de noviembre y diciembre.

Después de las campañas anti-idolátricas de la segunda mitad del siglo XVII, muchos de los sacerdotes indígenas fueron a la cárcel, otros quedaron de sirvientes

en las iglesias, y otros más, como Hernando Hacas Poma, murieron a causa de los crueles castigos y vejaciones de los visitadores. Esta persecución resquebrajó la estructura sacerdotal indígena y, sin ella, los *camaquenes* enmudecieron. En la década de 1540, los españoles aniquilaron la organización sacerdotal imperial establecida en el Cuzco y en los tambos reales. Un siglo después, los mismos desataron una violenta persecución contra los sacerdotes andinos locales. En la primera mitad del siglo XVIII, hubo un lapso crítico que se inició con una larga sequía en Piura. En 1719, la peste mató mucha gente en varios corregimientos del virreinato. En 1720 comenzó a «humedecerse el reino» con el mega Niño, que destruyó la ciudad de Santiago de Miraflores de Saña y otros pueblos de la costa norteña. Un terremoto sacudió varios centros poblados en 1725. En esas circunstancias, las plegarias a los Santos cristianos no lograron aplacar las bruscas alteraciones de la Mamapacha, y entonces los andinos volvieron a dirigirse a sus dioses ancestrales. Pedro Quiñónez, liderando grandes procesiones, pedía a los cerros *marcayos* juntarse y procrear indios porque la generación de estos se iba terminando (Huertas 1981). Aquí podemos notar que, aunque la estructura sacerdotal indígena había sido anulada y muchos dioses y *malquis* destruidos, los antiguos paradigmas religiosos mantenían cierta vigencia, y de cuando en cuando, los indígenas volvían a celebrar «ritos gentílicos» en busca de sus dioses que «les aconsejaran y dieran respuestas» frente a tantas calamidades. En 1811, durante una larga sequía que asotó a la región de Lircay (Huancavelica), la población local acudió con rituales gentílicos a Santiago y a los dioses andinos en busca de amparo y de pronósticos salvíficos (Huertas 2005). En los últimos treinta años del siglo XX, nuevamente la naturaleza anduvo alterada. En este tiempo, los pongos huamanguinos volvieron a consultar al nevado Rasuvilca. En Pachacamac, se han llevado a cabo sesiones en las cuales el «maestro» hacía plegarias a los santos cristianos y también a la *huaca*: el chamán hacía que los asistentes arrojasen una concha a un gran mate lleno de agua de las Huaringas y, según las ondulaciones que se formaban al impacto con el agua, el maestro manifestaba los vaticinios a los asistentes.

Tipología de los oráculos andinos

Hubo distintos tipos de deidades generadoras de respuestas, vaticinios y predicciones, esto debido a la pluralidad de ambientes y etnias, y a la coexistencia de deidades de diferentes periodos y culturas de la historia andina. Hay montañas, lagunas, ídolos, *malquis* y árboles a los cuales recurrían los sacerdotes del Perú antiguo y del periodo virreinal, y a los cuales acuden aún los pongos y curanderos contemporáneos a pedir predicciones y consejos. Entre esas deidades andinas tenemos cerros como Huanacauri y Ausangate en el Cuzco, Rasuvilca y Acuchimay Qarawarasu en Ayacucho, Pariacaca en Huarochirí, Yarupaja en Cajatambo, todos ellas oráculos mayores. De igual modo, tenemos lugares sagrados como lagos, lagunas y puquios: Titicaca, Yarocaca, Conococha, Querochocu, la laguna

de Junín, la laguna tembladora en Lambayeque y las Huaringas en Piura, cuyas aguas propiciaban los ritos oraculares. Funciones oraculares tuvieron también los ídolos de Huari, Raupoma y Choquerunto, así como los *malquis* de los huaris y llacuaces, los cuales brindaban de continuo respuestas a los indios.

Durante el Imperio de los incas, había oráculos de influencia panandina como el Coricancha; el segundo lugar lo ocupaba el gran santuario de Pachacamac; la tercera *huaca* oracular más importante fue una famosa piedra en la isla de Titicaca: «tenía ese santuario —afirma el padre Bernabé Cobo (1964)— el tercero lugar en reputación y autoridad». Otras famosas deidades de importancia regional fueron Pariacaca en la sierra central del Perú y Catequil en Huamachuco y Cajamarca. En este nivel está una *huaca* como Huari, todavía en plena vigencia en el siglo XVII desde Ayacucho hasta Ancash. Carácter más local tuvieron *huacas* como Raupoma y Choquerunto y como Condor Tocas y Coya Huarmi, que tenían «descendencia» solo en el *ayllu* Cotos, en la doctrina de Mangas, donde había un «sacerdote y ministro», encargado de su culto y de las consultas oraculares.

En los documentos se encuentran mencionadas otras *huacas* oraculares que daban respuestas a la gente directamente, sin la necesidad de intermediarios. Otras, en cambio, lo hacían por boca de los sacerdotes o a través del fuego, de troncos o de piedras. Había *huacas* polivalentes que respondían a cualquier tipo de preguntas; por lo general eran estas las *huacas* mayores del Imperio, como el Coricancha, Titicaca y Pachacamac. Asimismo, había *huacas* especializadas en determinado tipo de predicciones, como la *huaca* Huari, que respondía sobre todo a cuestiones relacionadas con la agricultura, y Apu Libiac Canchara y sus hijos Choquerunto y Raupoma, los cuales contestaban a consultas relativas a la predicción de las lluvias. Otras *huacas* informaban sobre las cosas perdidas o robadas. Así, por ejemplo, a mediados del siglo XVII, en Cajatambo, había un curandero y adivino, Pablo Cura, natural de Gualas, quien tenía una «piedra negra como espejo la cual cuando le preguntaban si pareciera lo que se ha perdido la saca al sol y la mira y en ella be a donde el hurto y lo que le preguntan lo adiuina por la dicha piedra» (Duvíols 2003: 328). Otros sacerdotes andinos adivinaban observando el movimiento de las patas de las arañas o las entrañas de los cuyes. Hernando Chaupis Condor, de la provincia de Cajatambo, declaró el 23 de enero de 1656 que él solía observar el hígado de un cuy sacrificado y «si los tenía molidos y negros era señal de no haber buen año y si no los tenía molidos sería buen año».

Conclusiones

Frente a una violenta alteración de la naturaleza, el Inca Pachacuti se vio obligado a una reforma general que implicó una remodelación y ampliación de la infraestructura urbana en la cual tuvieron una ubicación especial determinados espacios

sagrados donde residían sacerdotes encargados de la observación puntual de la naturaleza y de emitir, inspirados por las deidades, los pronósticos anuales. Además, los incas incrementaron el cuerpo sacerdotal y el número de las *huacas* oraculares y protectoras tanto del Cuzco como de las provincias conquistadas. Esta cobertura de todo el territorio del Tahuantinsuyu permitió mejores y más acertados pronósticos, asegurando mayor autoridad y consenso tanto al poder central como a los gobernantes regionales. Sin embargo, los señores del Cuzco así como incrementaron el número de los santuarios oraculares, también destruyeron varios otros que habían perdido prestigio debido a sus malos pronósticos.

En la segunda mitad del siglo XVI, se produjo un nuevo lapso crítico y, además, se verificaron cambios drásticos en la organización socioterritorial andina, como la fundación de más de seiscientas reducciones. Esta fundación masiva de pueblos trastocó el espacio social antecedente. Sin embargo, la estructura de los *ayllus* se mantuvo y sus miembros se mantuvieron emparentados genealógicamente con los *malquis* y sus antiguas deidades. Frente a las injurias del tiempo y a la agresión de los españoles, los integrantes del *ayllu* optaron por acudir y apegarse a sus antiguas *huacas* protectoras que «les hablaban y aconsejan y les decían los pronósticos que les servían para ordenar la vida». Pero también se produjo el efecto contrario: muchas personas optaron por seguir a los sacerdotes cristianos, fenómeno que propició el cambio de deidades, aunque la conmutación no fue completa, lo que originó el carácter sincrético de la religión andina contemporánea.

Finalmente, en la segunda mitad del siglo XVII, desapareció la estructura sacerdotal local y, a raíz de este hecho, los pueblos andinos quedaron como desamparados, sin las confortantes predicciones de sus oráculos, al azar de los tiempos. Sin embargo, de manera inorgánica prosiguió el culto a los *huamanis*, las montañas tutelares, y a otras deidades tradicionales andinas, práctica que permanece hasta la actualidad.

Bibliografía

- ACOSTA, Joseph de, 1962 [1590] – *Historia natural y moral de las Indias : en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales de ellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 444 p.; México: Fondo de Cultura Económica.
- ALBORNOZ, Cristóbal de, 1984 [c. 1584] – *Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas* (Pierre Duviols, ed.). *Revista Andina*, 2 (1): 194-222; Cuzco.
- AGUSTINOS, 1992 [c. 1560] – *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos* (Lucila Castro de Trelles, ed.), 74 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- ARRIAGA, Pablo Joseph de, 1999 [1621] – *La extirpación de la idolatría en el Perú* (Henrique Urbano, ed.), 200 p.; Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- BETANZOS, Juan de, 1987 [1551] – *Suma y narración de los Incas* (María del Carmen Martín Rubio, ed.), 320 p.; Madrid: Ediciones Atlas.
- BOUYSEE-CASSAGNE, Thérèse, 1988 – *Lluvias y cenizas. Dos Pachacutis en la historia*, 228 p.; La Paz: HISBOL.
- CABELLO VALBOA, Miguel, 1951 [1586] — *Miscelánea antártica. Una historia del Perú antiguo*, 561 p.; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CASTRO DE TRELLES, Lucila, 1992 – Estudio preliminar. En: Agustinos. *Relación de la religión y ritos hecha por los Padres Agustinos* (Lucila Castro de Trelles, ed.): IX-LXIII; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CHÁVEZ CHÁVEZ, José Antonio, 1982 – *La erupción del volcán Misti*, 163 p.; Arequipa.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro de, 1985 [1553] – *Crónica del Perú. Segunda parte* (Francesca Cantú, ed.), 238 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Academia Nacional de la Historia.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro de, 1989 [1553] – *Crónica del Perú. Tercera parte* (Francesca Cantú, ed.), 431 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Academia Nacional de la Historia.
- COBO, Bernabé, 1964 [1653] – *Historia del Nuevo Mundo*. En: *Obras del P. Bernabé Cobo* (Francisco Mateos, ed.), 2 vols. Biblioteca de Autores Españoles, LXXXXXI - LXXXXXII: 1-275; Madrid: Atlas.
- DONNAN, Christopher B., 1990 – An Assesment of the Validity of the Naylamp. En: *The Northern Dynasties: Kingship and Statecraft in Chimor* (Michael Moseley y Alana Cordy-Colins, eds.): 241-258; Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- DUVIOLS, Pierre, 1973 – Huari y llacuz: agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad. *Revista del Museo Nacional*, XXXIX: 153-191; Lima.
- DUVIOLS, Pierre, 1986 – *Cultura andina y represión: procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo siglo XVII*, 568 p.; Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de Las Casas».
- DUVIOLS, Pierre, (ed.) 2003 – *Procesos y visitas de idolatrías: Cajatambo, siglo XVII*, 882 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Institut Français d'Études Andines.
- FEIJOO DE SOSA, Miguel, 1984 [1763] – *Relación descriptiva de la ciudad y provincia de Trujillo del Perú*, 2 vols., Lima: Fondo del Libro - Banco Industrial del Perú.
- GARCÍA ROSELL, César, 1960 – Configuración étnica del Tahuantinsuyo. En: *Antiguo Perú: espacio y tiempo*: 199-203; Lima: Juan Mejía Baca.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca, 1991 [1609] – *Comentarios reales de los Incas* (Carlos Aranibar, ed.), 2 vols.; Lima - México - Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- GIESECKE, Alberto, 1981 – *Terremotos en el Perú*, 142 p.; Lima: Rikchay-Perú.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, 1993 [1615] – *Nueva corónica y buen gobierno* (Franklin Pease G. Y., ed.), 3 vols.; México, D.F. - Lima: Fondo de Cultura Económica.
- HERNÁNDEZ PRÍNCIPE, Rodrigo, 1923 [1621-1622] – Mitología andina (Carlos A. Romero, ed.). *Inca*, 1(1): 25-68; Lima.

- HOCQUENGHEM, Anne Marie y ORTLIEB, Lub, 1992 – Eventos El Niño y lluvias anormales en la costa del Perú: siglos XVI-XIX. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 21 (1): 197-278; Lima.
- HUERTAS V., Lorenzo, 1981 – *La religión en una sociedad rural andina (siglo XVII)*, 159 p.; Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- HUERTAS V., Lorenzo, 2001 – *Diluvios andinos a través de las fuentes documentales*, 390 p.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- HUERTAS V., Lorenzo, 2005 – Llanan Illapa, Santiago y el huamani. *Revista de Cultura Andina*, 2: 121-144; Huancayo.
- HYSLOP, John, 1984 – *The Inca Road System*, 377 p.; Orlando: Academic Press.
- JÉREZ, Francisco de, 1968 [1534] – *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco llamada La Nueva Castilla conquistada por Francisco Pizarro...* En: *Biblioteca Peruana*, I: 193-272; Lima: Editores Técnicos Asociados.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos, (ed.), 1965 [1897] – *Relaciones geográficas de Indias-Perú*, 3 vols. Biblioteca de Autores Españoles, CLXXXIII - CLXXXV; Madrid: Atlas.
- KUMAI, Shigueyuki, 2002 – Las fronteras y los límites del Tahuantinsuyo: «el Tahuantinsuyo de cada rey Inca» que debe reconfirmarse. En: *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y.* (Rafael Varón Gabai y Javier Flores Espinoza, eds.): 617-637; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- LIZÁRRAGA, Reginaldo, 1987 [1605] – *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile* (Manuel Ballesteros, ed.), 478 p.; Madrid: Historia 16.
- LUMBRERAS, Luis Guillermo, 1969 – De los pueblos, las culturas y las artes del antiguo Perú, 377 p.; Lima: Moncloa - Campodónico.
- MABRES, Antonio, WOODMAN, Ronald y ZETA, Rosa, 1993 – Algunos apuntes históricos adicionales sobre la cronología de El Niño. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 22 (1): 395-406; Lima.
- MORRIS, Craig, 1978-1980 – Huánuco Pampa: nuevas evidencias sobre el urbanismo Inca. *Revista del Museo Nacional*, 44: 139-152; Lima.
- MOSELEY, Michael E. y FELDMAN, Robert A., 1982 – Vivir con crisis: percepción humana de proceso y tiempo. *Revista del Museo Nacional*, XLVI: 267-291; Lima.
- MURÚA, Martín de, 1922 [c. 1590] – *Historia de los Incas, Reyes del Perú: crónica del siglo XVI*. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú, segunda serie, IV, 234 p.; Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y ca.
- NAVARRO DEL ÁGUILA, Víctor, 1939 – *Las tribus de Ancku Wallokc*, 184 p.; Cuzco: H. G. Rozas Sucesores.
- ORTLOFF, Charles y KOLATA, Alan L., 1993 – Climate and Collapse: Agro Ecological Perspectives on the Decline of the Tiwanaku State. *Journal of Archaeological Science*, 20: 195-221; Chicago.
- PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz, 1993 [c. 1613] – *Relación de antigüedades deste reyno del Piru* (Pierre Duviols y César Itier, eds.), 276 p.; Lima-Cuzco: Institut Français d'Études Andines - Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas».

- PAULSEN, Allison C., 1978 – Environment and Empire: Climate Factors in Prehistoric Andean Culture Change. *World Archaeology*, 8 (2): 121-132; London.
- SHIMADA, Izumi, *et al.*, 1991 – Implicaciones culturales de una gran sequía del siglo VI d.C. en los Andes peruanos. *Boletín de Lima*, 77: 33-56; Lima.
- TAYLOR, Gerald, (ed.) 1987 [c. 1608] – *Ritos y tradiciones de Huarochiri. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, 616 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Francés de Estudios Andinos.
- WOODMAN, Ronald, 1985 – Recurrencia del fenómeno El Niño con intensidad comparable a la del niño 1982 -1983. En: *Ciencia, tecnología y agresión ambiental: el fenómeno El Niño*: 301-332; Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.