

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo

Marco Curatola Petrocchi / Mariusz S. Ziólkowski
Editores



Capítulo 7



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

Calendario, presagios y oráculos en el mundo inca

R. Tom Zuidema
University of Illinois, Urbana

El presente trabajo está enfocado en la función e importancia del calendario y la organización de las generaciones en el sistema político del Cuzco, con el propósito de entender una presunta práctica incaica de predecir el futuro. Analizaremos ciertas afirmaciones de cronistas, especialmente de un autor temprano como Betanzos, sobre predicciones en tiempos prehispánicos (Betanzos 1987). En cuanto a la organización espacio-temporal del calendario, nos referiremos a las conclusiones de nuestro estudio sobre este tema (*The Inca Calendar*), ya sugeridas en otras oportunidades (Zuidema 1986; 1989; 1991).

Nuestro punto de partida son unas páginas de la crónica de Felipe Guaman Poma de Ayala en las cuales este autor, mejor que ninguno, expresa y sintetiza en forma global el problema que aquí nos interesa. Él habla de los «Ídolos uacas del Inga» como introducción al capítulo sobre los ídolos del reino en general (Guaman Poma 1980, I: 234-239, nn. 261-265). Este capítulo sigue directamente a la descripción de los meses incas. Termina (*Ibid.*: 232-234, nn. 258-260) esta lista con el mes de Capac Inti Raymi, correspondiente a diciembre (contrariamente a la usanza de principiar el año inca con este mes). Este procedimiento le permite al autor enfatizar una conexión entre este mes y las *huacas* del Inca. Afirmar Guaman Poma (*Ibid.*: 234, n. 262) las cosas que ocurrieron «en tiempo del Ynga» y combina sus descripción con tres dibujos. Dice:

Lo primero, de cómo Topa Ynga Yupanqui hablaua con las uacas y piedras y demonios y sauía por suerte de ellos lo pasado y lo uenedero de ellos y de todo el mundo y de cómo auían de uenir españoles a gouernar y acá por ello el Ynga se llamó Uira Cocha Ynga.

Pero lo demás de cosa de Dios no le enseñó a sauer, aunque dizen que decían que abía otro señor muy grande más que ellos. Eran diablos y acá dezían zupay, que por tal le conocían por supay, y ancí de ellos sauían todo lo que pasaua en Chile, en Quito. De preguntar a estos supayconas tenía oficio los hicheseros pontífises llamados cunti uiza, ualla uiza.

Y acá hablaua con ellos Topa Ynga Yupanqui y quiso hazer otro tanto Guayna Capac Ynga. Y no quicieron hablar ni rresponder en cosa alguna. Y mandó matar y consumir a todas las uacas menores; saluáronse los mayores. Dizen que Paria Caca rrespondió que ya no abía lugar de hablar ni gouernar porque los hombres que llaman Uira Cocha abían de gouernar y traer un señor muy grande en su tiempo o después cin falta. Esto le respondió las dichas uacas ydolos al Ynga Guayna Capac Ynga; de ello fue muy triste a Tomi [Tumibamba, la ciudad de Cuenca en el Ecuador actual] (Guaman Poma 1980, I: 234-236, n. 262).

En el primer dibujo (fig. 1), el rey habla con el Sol, probablemente consultándolo. En el segundo (véase p. 41, fig. 1, en este volumen), el rey —quien ahora se identifica con Tupa Inca Yupanqui— consulta a las *huacas*, aquí representadas por doce, en un círculo al pie de la *huaca* principal de Huanacauri. El tercer dibujo (fig. 2) ilustra la descripción con que el texto citado sigue. El rey mismo sacrificaba en Capac Raymi no solamente al Sol, sino también a *huacas* principales del reino, tales como: Huanacauri, el cerro más sagrado del valle de Cuzco; Pacariqtambo, el lugar de origen de los incas; Pachacamac, el dios que tenía su gran santuario en la costa central; y Pariacaca, el dios del gran nevado en la sierra arriba de Pachacamac. La Coya sacrificaba a la Luna en Quilla Raymi, la «fiesta de la Luna», el mes lunar correspondiente a Capac Raymi, y le «pedía lo que quería». Sus hijos sacrificaban al planeta Venus, Chasca Cuyllor, al dios del Trueno, Chuqui Ylla, y a las *huacas* en general, las *uaca bilcacona*, y ellos también «pedían lo que querían en su oración» (Zuidema 1998).

Aunque Guaman Poma no se expresa más sobre cómo las *huacas* alrededor del Cuzco fueron organizadas, es probable que en el segundo dibujo analizado se refiera al sistema de 328 *huacas* del valle del Cuzco clasificadas por medio de los *ceques*, líneas imaginarias que desde el templo del Sol apuntaban hacia el horizonte y originalmente debieron ser documentadas con la ayuda de un *quipu*. Ya en 1559, Polo de Ondegardo (1981), observó la doble función del sistema de los *ceques* de registrar tanto el espacio como el tiempo, ante todo el calendario anual.

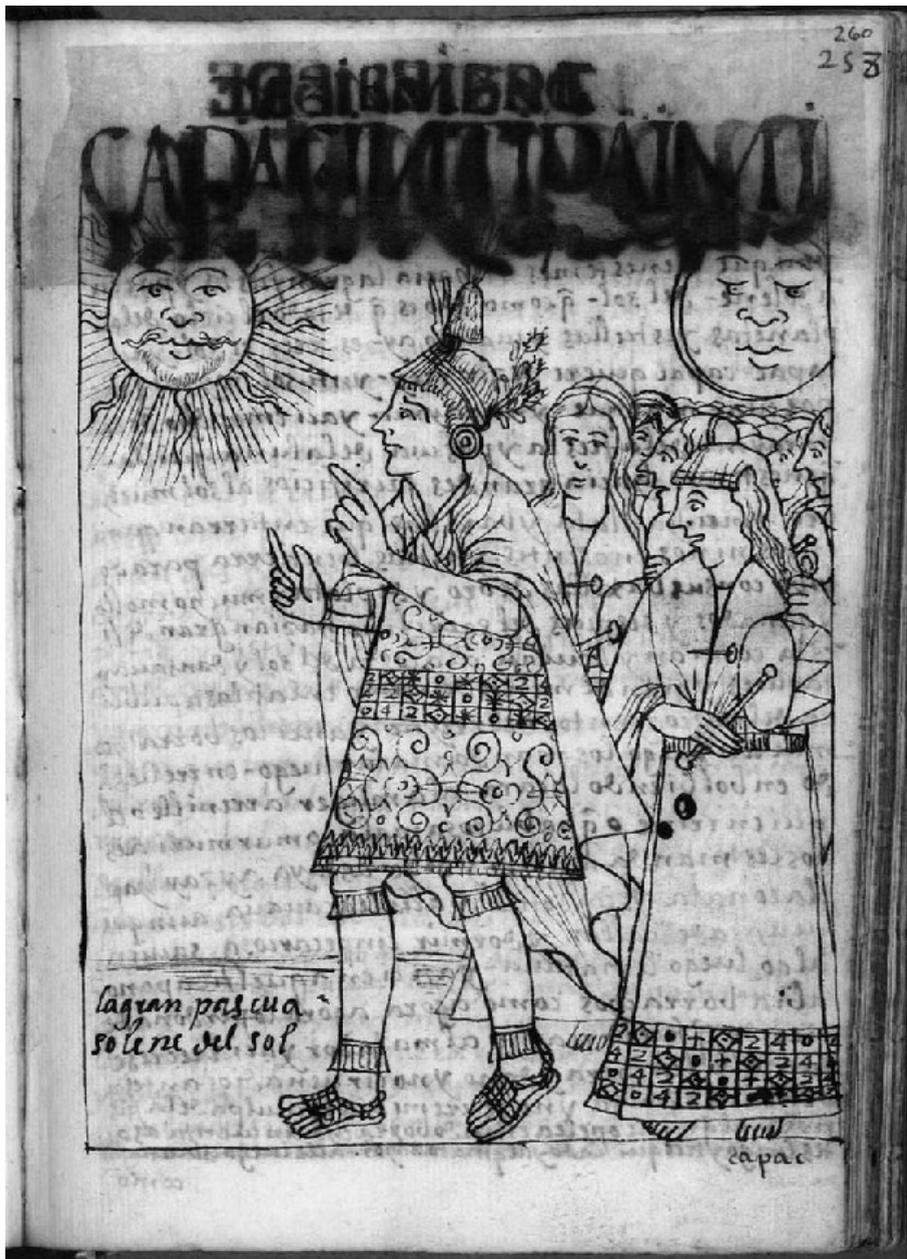


Figura 1 – El Inca hablando con el dios Sol. De Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva crónica y buen gobierno* (1615). The Guaman Poma Website of the Royal Library, Copenhagen: www.kb.dk/elib/mss/poma/ (p. 260, n. 258).



Figura 2 – El Inca venerando a las principales *buacas* del Tahuantinsuyu. De Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615). The Guaman Poma Website of the Royal Library, Copenhagen: www.kb.dk/elib/mss/poma/ (p. 266, n. 264).

Guaman Poma parece confirmar esa propiedad, sugiriendo que con las doce *huacas* eran contabilizados también los doce meses del año y sus estaciones. Dice que el Rey pide a las *huacas* y *villcas* «¿Quién de ustedes ha dicho «No llueva, que no hiele, que no granice?»», recibiendo la respuesta «No fuimos nosotros, Inca». El Rey les pregunta sobre el cercano futuro. Sin embargo, como explica el texto acompañante, se interesa tanto en el pasado —incluyendo lo que su administración ha cumplido— y en el futuro —del orden de su gobierno y de la siembra y cosecha—, como en lugares distantes (Guaman Poma 1980, I: 234, n. 261). Guaman Poma menciona Chile y Quito, en las fronteras del Imperio, desde donde el Rey podía averiguar lo que iba pasando más allá. El conocimiento temporal del pasado y del futuro fue considerado en conjunción con el conocimiento espacial. El Rey se interesaba, además, por todo lo que no podía ser averiguado inmediatamente. En esta situación se identificó con su abuelo, Viracocha Inca, el antiguo Rey que había adoptado el nombre del dios Viracocha y con quien Guaman Poma asociaba a los sacerdotes-advinos Cunti-huiza y Hualla-huiza. Desde las fronteras del Imperio, el Rey también preguntaba sobre el futuro. En cierta manera, él conectaba un pasado de más de una generación atrás con un futuro incógnito, más allá de los cálculos del tiempo anual. El mismo nombre de Viracocha, el dios de los tiempos primordiales y a quien los incas buscaron más allá de la tierra conocida, iba a ser dado a los españoles por llegar de ultramar con el dios que había de reemplazar al antiguo dios andino.

Guaman Poma es un autor tardío. En su relato, reúne muchos elementos que ya se encontraban en cronistas tempranos. El cómputo inca de los días del año, en primer lugar registraba los meses del momento con sus funciones sociales, económicas y rituales; en otras palabras registraba el presente. Pero contando los años —y no hablamos todavía de cómo se hacía esto— también se registraba el pasado. La tercera función fue en relación al futuro, comúnmente al cercano futuro. Las condiciones en cualquier mes presente ya sirven para formular expectativas. Nos proponemos ilustrar, del calendario, en primer lugar, su función en relación con el futuro inmediato. Posiblemente podríamos dar ejemplos de cada mes y cada temporada, pero nos limitaremos a algunos.

El mes más importante para hacer consultas sobre el futuro fue probablemente el de la cosecha, por abril-mayo. El Inca, en esta época, solicitaba informaciones a los grandes *curacas* del Imperio sobre lo que pasaba en sus respectivos dominios y daba instrucciones acordes con sus planes para el futuro (Anónimo 1906). Daremos aquí algunos ejemplos de previsiones más bien cotidianas en esa época del año.

Cobo describe cómo una olla con semillas de maíz era vestida como *mama sara*, «madre maíz»; la gente le pedía fuerzas para que hubiera buena cosecha en el año futuro. Si la respuesta era negativa, se hacía una nueva *mama sara* (Cobo

1956, II: 215). Bertonio discute las siguientes palabras en aymara en ocasión del elaborado rito del *Sucullo*, cuando durante la cosecha en la plaza se hacía una cuenta de los niños nacidos en el año precedente (Bertonio 1984). A los niños se les llamaba *sucullo*, como al rito mismo, pero a las niñas, *huampaña*. De esta palabra Bertonio también dice:

Huampaña: «Niña que nace quando ay bodas en su casa o barrio».

Lacc.ttatha, haccuttatha: «Boluer el hijo a cuyo es de enojo *Huahuana*».

Lacc.ttatha. Memillana lacc.ttito: «Mal para todos que nos han parido hija. Dizenlo quando están tristes por la muerte de alguno y nace hija, que lo tienen por mal agujero de que se han de morir».

Laccabuatha: «Publicar a uno por bueno, o malo».

Haccutha: «Cantar alabanzas, o hymnos a los santos como hazían antiguamente a los ídolos».

Podemos concluir que si el nacimiento de una niña (no de un niño) ocurría, durante una boda o una muerte, el hecho era un presagio bueno o malo para su comunidad. Los nacimientos ocurrirían en cualquier tiempo del año. Pero, como el nombre de *huampaña* sugiere, un tiempo predilecto para este tipo de presagios de la cosecha sirvió también para celebrar bodas.

Había dos periodos en el año, de interés aquí, que ofrecían problemas similares, uno que terminaba con el fin del medio año de tiempo seco (fines de octubre) y otro con el fin del medio año húmedo (fines de abril). Guaman Poma (1980, II: 831, n. 885), como conclusión de una segunda descripción, más general, del sistema calendárico-astronómico, nos da un ejemplo fascinante del primer periodo. Se refiere a los ritos en general por el nacimiento de gemelos, que, según el caso, predecían la buena o la mala suerte para la comunidad; en cierto modo, representaban un retorno a la creación primordial del mundo. Guaman Poma describe los elaborados ritos por el nacimiento de un «hijo del trueno»,¹ costumbres calendáricas que se repetían en los meses de agosto a noviembre. Al fin de esa temporada, el niño moría y, adorado como *huaca* sobre un cerro cercano, iba a proteger a su pueblo contra las intemperies en el futuro. El otro periodo nos lo describe Betanzos (1987: 141-148) y aquí los ritos de la Purucaya, durante cuatro meses posteriores a la muerte de un Rey inca, tienen un fin estatal. Corresponden a los ritos calendáricos de enero-abril y es muy probable que la Purucaya oficialmente ocurriera durante este periodo (Zuidema 1997). Muchas adivinaciones fueron hechas en los ritos siguientes: el Mayucati, cuando los restos de los grandes sacrificios echados a los ríos eran mandados al mar anunciando el fin

¹ Niño nacido con una «nariz hendida», una imperfección que, al igual que el labio leporino, era vista claramente como un principio de gemelaridad (Lévi-Strauss 1983; Platt 1986).

del tiempo de lluvias y cuando la gente pedía al dios Viracocha buenas cosechas para el futuro; el sacrificio de llamas y perros negros, para debilitar con esto a sus adversarios y para adivinar, mirando las entrañas de dichos animales, el futuro. Se rogaba al Inca recién muerto, quien estaba ahora con Viracocha o con el Sol, a fin de que asegurara buenas estaciones agrícolas y alejara las enfermedades. La coronación de un nuevo Rey fue un acto seguido a los ritos de la cosecha y podemos asumir que con esto se cerraba la Purucaya.

Betanzos (1987: 182-183) nos da también una cuidadosa descripción de la coronación de Huayna Capac, hijo de Tupa Yupanqui. En este contexto, el Inca da su versión de presagio sobre el futuro del Imperio, aunque menciona los dos episodios en orden inverso. Huayna Capac, en preparación de su nuevo gobierno, visitó en secuencia a las momias de sus antepasados, escuchando los cantos de sus hazañas heroicas. Empezó con la momia de Manco Capac, el mítico fundador del Cuzco. A su abuelo y a su padre los visitó en sus casas, cada uno por su mes, y a la casa de su tío, el hijo mayor de su abuelo, se fue por diez días. Había un orden calendárico en estas visitas que probablemente se cumplió en el transcurso de un año, y podemos contrastar el relato de esta costumbre con la fórmula nueva que Sarmiento iba a introducir en 1572, según la cual cada rey fundaba una nueva *panaca* de sus descendientes, excepto su sucesor directo (Sarmiento de Gamboa 1947). Para Betanzos (1987: 105-106), estos grupos se distinguieron no por su orden dinástico, sino más bien por sus obligaciones calendáricas; cada *panaca* en su propio mes. Probablemente, Huayna Capac tomó en cuenta este esquema.

El nuevo Rey, después de la Purucaya celebrada por su padre, consultó a sus antepasados para planear su futuro. Llegamos al tema que más nos interesa: las predicciones sobre el futuro más lejano de su dominio, tal como lo leímos en Guaman Poma. Betanzos (1987: 137-150) nos da sobre esto una de las informaciones más tempranas y ciertamente la más valiosa por su integración al sistema político-ritual del Cuzco. La motivación para dar la descripción es el momento en que Inca Yupanqui, o sea Pachacuti, se prepara para su muerte y manda reunir a «todos los señores del Cuzco y a todos hijos» (*Ibid.*: 137). Tupa Yupanqui y el joven Huayna Capac recién han vuelto de sus conquistas hasta Ecuador. El Inca Pachacuti explica entonces cómo se debe ejecutar su Purucaya y cómo será su sucesión. A todos

Les hacía saber que después de sus días habían de rebelarse las provincias de Coyasuyo y Andesuyo y que después de los días de aquel su nieto Guaina Capac habría Pachacuti que dice [«]vuelta de mundo[»] y preguntáronle aquellos señores que si aquella vuelta del mundo [sería] por agua o por fuego o por pestilencia y él les dijo que no sería por ninguna de aquellas cosas sino porque había de venir una gente blanca y barbuda y muy alta [...] aquellos señores le preguntaron que de hacía qué parte vernía aquella

gente, que le[s] respondió que no sabían si vendrían de hacía do el sol salía [o] si de hacia do se ponía [...] y luego hizo traer todas sus hijas allí delante de sí todas las cuales eran doncellas y como allí fuesen diolas a los señores principales de la ciudad del Cuzco que allí estaban por mujeres y algunas dellas mandó que fuesen casadas con ciertos señores caciques principales de la tierra con el cual beneficio los trujo a más amor a su hijo Topa Ynga Yupangue.

Betanzos teje su predicción sobre la venida de los españoles, que como un *Pachacuti* será una catástrofe fuera de toda imaginación para los incas, dentro de un contexto de creencias y costumbres prehispánicas. La referencia al agua, al fuego y a la pestilencia en el marco de una «vuelta del mundo» podría ser algún préstamo tomado de la cultura mexicana. Más andina suena la referencia a la política matrimonial con que el Inca Pachacuti quiere engraciarse con sus señores súbditos en favor de un futuro gobierno tranquilo de Tupa Yupanqui. Aquí Betanzos vuelve a un tema que ya había discutido en detalle al referirse a cuando Pachacuti mismo inició su gobierno (1987: 60, 78, 99-100). Más reveladora quizá es la pregunta sobre si la nueva gente iba a venir de donde salía o de donde se ponía el sol. Viene a la mente el dios Viracocha, quien había creado al Sol en Titicaca, llegando al Cuzco desde la dirección de la salida del sol y se había ido en dirección de la puesta del sol hasta el Ecuador, donde finalmente desapareció en el horizonte sobre el mar. Pero se refiere también al movimiento diario del sol.²

Sea como fuese, si admitimos que Betanzos realmente recibió un relato de sus informantes parecido a lo que escribe aquí, el contexto de la Purucaya —en que lo inserta— es del mayor interés. Era este el tiempo de mayor angustia para los dirigentes del Estado, cuando más se preguntaban sobre el futuro y más debían consultar a los altos sacerdotes-adivinos Hualla-huiza. De hecho, Betanzos (1987: 146) mismo explica que él reconstruyó la Purucaya del Inca Pachacuti a partir de lo que había visto en el Cuzco por el año de 1549, después de la muerte de Paullu Inca. La inseguridad de la comitiva sobreviviente del último Inca títere en manos de los españoles debió proyectarse retrospectivamente a los tiempos de Pachacuti.

Los presuntos vaticinios prehispánicos sobre la llegada de los españoles —es evidente—, fueron construidos en tiempo colonial, después de haberse consumado los hechos. Pero son los vaticinios mejor conocidos, declarados por los cronistas como provenientes de la cultura andina. Por eso, podemos preguntarnos si los contextos en que fueron contados podrían haber tenido alguna semblanza de

² Nos damos cuenta de que el cronista Martín de Murúa (1964) relata un mito sobre un posible *pachachuti* que desarrolla las mismas especulaciones. Un gigante baja sobre las aguas del río Vilcanota (desde la dirección de la salida del sol) amenazando al Cuzco con lluvias torrenciales. Al evitar este *pachacuti*, el Inca Pachacuti, ahora como hijo de Manco Capac, salva la ciudad y prepara el gran futuro del Imperio (Zuidema 2002).

autenticidad. Valdría la pena considerar la pregunta escogiendo casos en que el mismo suceso pronosticado había ocurrido en tiempos prehispánicos. Un ejemplo con suficiente documentación y que atrajo la atención de investigadores recientes es el de Catequil. Apu Catequil fue un cerro-*huaca* de la región serrana norteña de Huamachuco (en las cabeceras del río Moche) y dios principal de los pueblos allí conquistados por los incas (Agustinos 1992; San Pedro 1992). La *huaca* habría sido llevada al Cuzco. Sin embargo, en tiempos posteriores, Catequil habría contestado a Atahualpa (o a Huascar), que le fue a consultar en su santuario de Huamachuco sobre el éxito de la guerra fratricida para la sucesión, que perdería la guerra y moriría. Por eso, la *huaca* fue destruida aunque resulta que sus vestigios eran venerados todavía en tiempos de la misión agustina. En efecto, tanto Atahualpa como Huascar murieron como consecuencia de la invasión española. Según el relato, los mismos habitantes de Huamachuco empezaron a culparse por las desgracias que les habían sobrevenido; primero por parte de los incas y después de los españoles. La información sobre la religión en Huamachuco tal como había sobrevivido a los impactos inca y español es rica y fidedigna. No obstante, podemos sospechar que la historia de la consulta por Atahualpa o Huascar, ocurrida hacia fines del Tahuantinsuyu, pero en realidad probablemente imaginada y construida en tiempo colonial, fue una consecuencia de la catástrofe de la conquista.

En busca de un ejemplo de profecía de la época prehispánica que refleje una mentalidad plenamente autóctona, vamos a considerar unos relatos míticos recolectados en la región de Huarochirí por el año de 1608. Los primeros mitos se refieren a una *huaca*, Macahuisa, y dos de ellos se concluyen en tiempo inca. El último mito, por su forma, no hace sospechar influencia española pero concluye con un presagio al Inca Huayna Capac sobre la venida de los españoles a consecuencia de actos anteriores. Se asemeja a las profecías de Betanzos y Guaman Poma relativas al fin del Imperio inca pero justamente estos autores no mencionan una causa previa. La primera referencia a Macahuisa (Taylor 1987: 277-279, cap. 18, 2-12) se encuentra en una descripción del culto a Pariacaca, su padre, en el que treinta hombres, en época de la luna llena,

Le servían desde el décimo quinto día [del mes] ofreciéndole comida. Un día lo estaban adorando [con el sacrificio de] una llama nombrada Yaurihuanaca. Cuando los treinta hombres estaban mirando el hígado y el corazón de la llama, uno de ellos, un llacuas llamado Quita Pariasca, dijo: «¡Ay de nosotros! La suerte no es buena, hermanos; en el futuro nuestro padre Pariacaca será abandonado». Entonces, los demás hombres dijeron: «No es cierto. Hablas cosas vanas. Está bien. ¿Qué sabes tú?» [...] Pocos días después, oyeron decir que los huiracochas ya habían aparecido en Cajamarca.

Los españoles buscaron la plata y la ropa de esta *huaca*, y quemaron parcialmente a un hombre cuando él, entre otros, no les quiso responder (*Ibid.*: 281-283, cap. 18, 15-22).

Entonces todos los hombres dijeron: «Fue de hecho muy verdadero lo que nos contó el llacuas Quita Pariasca, hermanos; vamos a dispersarnos; ya la suerte no es más favorable» y, así se dispersaron todos hacia sus comunidades. Al sanarse este hombre de los checa que había sido quemado, [se fue de allí] llevando consigo a un hijo de Pariacaca nombrado Macahuisa.

La segunda historia sobre Macahuisa habla más de su culto calendárico, que aparentemente se identificaba con el de Pariacaca, y de las riñas entre varios pueblos por atraer sus favores (*Ibid.*: 285, cap. 19, 2-8). Macahuisa, a pedido del Inca y por orden de su padre Pariacaca, había vencido a unos enemigos.

Después, los ingas estimaron aún más a Pariacaca [...] mandaron que todas las comunidades que le estaban sometidas enviasen una vez al año maíz, coca y todas [las demás ofrendas rituales] para los treinta yanás [dedicados a su culto].

Cuando el viejo que había sido quemado llegó a su nuevo lugar (*Ibid.*: 287-289, cap. 19, 14-17),

le preguntó otra vez [al huaca]: «Padre Macahuisa, ¿guardarás bien a los checa de esta comunidad?» y le sacrificó una llama; este sacrificio se celebró de la misma manera que el de Huayacancha, donde el llacuas, Quita Pariasca, había visto [el presagio acerca de Pariacaca] [...] Porque, en esa ocasión, [el huaca] dijo: «La suerte es muy favorable; ya no pasará nada; no habrá ningún sortilegio, ninguna enfermedad». A partir de aquella fecha, custodiaron a Macahuisa en este pueblo y, en la época de la luna llena, todos los checa le servían, todos los ayllus por turno.

Debemos concluir que los presagios se hacían dentro de una secuencia mensual; no obstante, la costumbre de ofrendar a los treinta *yanas* se repetía solamente una vez al año. Además, en cada mes, era otro *ayllu* el que tenía a su cargo el culto; por eso se hablaba de la «llegada» de la *huaca*.³ Parece que la práctica de solicitar presagios a Macahuisa seguía un patrón calendárico similar al del Cuzco.

Llegamos al relato en que la personalidad de Macahuisa se destaca mejor no por un presagio que hace, sino por su reacción a una solicitud (*Ibid.*: cap. 23). Varios pueblos se habían rebelado contra el señorío del Inca Tupa Yupanqui. Este «así, mandó convocar [a los huacas] de todas las comunidades que recibían oro

³ La comparación con la descripción del culto a otra *huaca* quizá sugiere también la fecha para la llegada principal de Macahuisa, o sea cuando en abril se encendía la lumbre nueva en la fiesta de Pariacaca (Taylor 1987: 301, cap. 20 [31], 325, cap. 21 [37-38], 367, cap. 24 [58]). Como celebración de un nuevo año podría ser también el momento principal para adivinar el futuro

y plata para que viniesen [a Cuzco]» (*Ibid.*: 339, cap. 23, 7). Vino, entre otros, Pachacamac, pero Pariacaca se demoró y finalmente «envió a su hijo Macahuisa diciéndole: “Ve tú y después de haber escuchado [lo que dicen] vuelve”» (*Ibid.*: cap. 23, 12). Por largo rato, el Inca les rogó ayudarlo a cambio de todo el oro y plata con que les había servido (*Ibid.*: 343-345, cap. 23, 18-31).

Entonces, Pachacamac empezó a hablar: «Oh Inga sol, yo no propongo nada puesto que suelo hacer temblar la tierra entera con todos vosotros juntos. En efecto, no sólo aniquilaría al enemigo sino que acabaría con todos vosotros y el mundo entero también. Por eso me quedo callado». Como todas los demás huacas se callaron, Macahuisa empezó a hablar: «Oh Inga sol, yo voy a ir allá [...] en un mínimo de tiempo voy a conquistarlos para ti». Mientras Macahuisa hablaba, llaca llaca soplaba de su boca como si fuera humo que saliera [de ella]. En aquel entonces, llevaba una antara de oro. Su pincullu también era de oro. Llevaba un chumpruco en la cabeza; y su pusuca era de oro y su cusma negra. Dieron a Macahuisa para su viaje una litera de las que se llaman Chicsirampa y que pertenecía al inga mismo [...] Lo transportaron hasta [la cima de] un cerrito; allí Macahuisa, el hijo de Pariacaca, comenzó, poco a poco, a caer [en forma de] lluvia. Los hombres de las comunidades [rebeldes] empezaron a organizarse preguntándose qué podría significar este [fenómeno]. [Atacándoles] con sus rayos, aumentó la lluvia y así creó quebradas por todas partes y arrastró a los miembros de todas estas comunidades con sus aguas torrenciales. Aniquiló a los curacas principales y a los hombres valientes con sus rayos.

El mito termina con las negociaciones acerca de cómo el Inca podría remunerar a Macahuisa y de lo que este aceptó.

Makahuisa tiene el carácter de su padre, un dios del Trueno. La otra *huaca* que por la organización calendárica de su culto se comparaba con Macahuisa era un hijo de Pachacamac, y así en la súplica a él se decía «eres tú el hijo del que hace temblar el mundo; eres tú también quien animó a los hombres» (*Ibid.*: 319, cap. 21, 19). Al Inca, en este mito, se le identifica con el Sol. Como tal, depende tanto del dios que causa los temblores y que anima al mundo, como del dios del Trueno que es guerrero. El Inca suplica a Pariacaca de la misma forma que Guaman Poma describe al mismo Inca Tupa Yupanqui y otros cronistas describen la consulta por parte de Atahualpa o Huascar a Catequil. El desenlace ocurre en tiempos prehispánicos y parece indicar que las tradiciones orales de Huarochirí mantenían, todavía a inicios del siglo XVII, muchos de sus contenidos originarios.

El último mito a considerar trata del fin y de los últimos actos de sus protagonistas: el dios Cuniraya Huiracocha, a quien le son dadas las calidades de Pachacamac aparentemente considerándolo como un hijo de este (*Ibid.*: cap. 14, 5 y

12), y el Inca Huayna Capac en su existencia terrestre como gobernante (*Ibid.*: cap. 14, 29). En el mito, primero (*Ibid.*: 243-245, cap. 14, 6-8 y 12):

Se dice que poco antes de la aparición de los huiracochas, Cuniraya se encaminó hacia el Cuzco. Al llegar allí, habló con el inga Huayna Cápac: «Vamos, hijo, a Titicaca» le dijo. «Allí voy a contarte sobre mi existencia». Entonces le dijo: «Inga, dales instrucciones a tus hombres para que enviemos a los brujos, a todos los sabios, a las tierras de abajo». El inga lo hizo enseguida. [...] Entonces, [Cuniraya] les dio las instrucciones siguientes: «Id a las tierras de abajo; allí diréis a mi padre que su hijo os envía para que os entregue una de sus hermanas».

El mito termina cuando llega la hermana de Cuniraya, escondida en un cofre (*Ibid.*: 249-251, cap. 14, 26-32):

Antes de abrirlo, Cuniraya dijo: «Inga, vamos a trazar una línea aquí en el suelo; yo entraré en la tierra por este lado; por ese otro lado tú entrarás en la tierra con mi hermana; tú y yo no nos veremos más». Diciendo eso, trazó una raya en el suelo. Entonces abrió el cofre. Enseguida aquel lugar se inundó de luz. Entonces, el inga Huayna Cápac dijo: «Ya no voy a volverme de aquí; en este lugar mismo, voy a quedarme con mi ñusta, con mi coya». Dió instrucciones a un hombre, miembro de su ayllu, diciéndole: «Tú vete; vuelve al Cusco y di que eres Huayna Cápac en mi lugar». En ese instante desapareció con su señora; Cuniraya hizo lo mismo. Así, cuando ese Huayna Cápac de quien acabamos de hablar, murió, unos y otros proclamando la prioridad de sus derechos, (provocaron el derrumbe de su señorío). Así estaban las cosas cuando los huiracochas aparecieron en Cajamarca.

Cuniraya y Huayna Capac sellan un contrato entre sus respectivos dominios como dos mitades exogámicas; pero parece que lo hacen previendo el desenlace funesto del fin del Inca. ¿Dónde desapareció Huayna Capac? En el mito citado anteriormente, el Inca es llamado «inga Sol»; todavía en la región del Cuzco «Huayna Capac» es un nombre usado para indicar al Sol (Urton 1981). El desarrollo intermedio del mito podría sugerir que Huayna Capac subió al cielo en «Titicaca en [la región de] Cuzco» (*Ibid.*: 247, cap. 14, 20), allí donde el antiguo dios Viracocha había enviado el primer Sol al cielo; y representaría una adaptación de un antiguo tema mítico a la nueva situación colonial.

En los episodios intermedios del mito, primero (*Ibid.*: 245, cap. 14, 9-11):

Unos hombres dijeron que eran animados por el Cóndor. Otros se dijeron animados por el Halcón. Uno dijo que solía volar por el aire [con la forma de] golondrina.

Tenía que estar de vuelta en solo cinco días.⁴ En las «tierras de abajo», el padre de Cuniraya le entrega «una pequeña taquilla [cofre], diciéndole que no la abriera antes que su señor Huayna Cápac mismo lo hiciese» (*Ibid.*: 247, cap. 14, 15). Para el hombre golondrina la orden fue como una invitación:

En el interior apareció una señora muy elegante y muy hermosa. Su cabello era como oro crespo; estaba vestida con ropa finísima y su tamaño era minúsculo. En el instante mismo de verla, la señora desapareció (*Ibid.*: 247, cap. 14, 17-19).

Llegando con las manos vacías, fue enviado de vuelta y así «llegó con su encargo en sólo cinco días» (*Ibid.*: 249, cap. 14, 24). En el camino, siempre que quisiera, encontraba su mesa y su cama tendidas.

Podríamos sospechar la inclusión de un motivo folklórico europeo; sin embargo, el argumento de la señora diminuta recuerda a los mitos amazónicos en los cuales ella representa al planeta Venus. Si tenía una referencia similar en Huarochirí, podemos imaginar que la inclusión del tema alude a un periodo de cinco días desde la desaparición de la doncella como «estrella de la tarde», en el oeste, hasta su reaparición como «estrella de la mañana» en el este, anunciando la salida del sol. Claro, la hipótesis necesita más apoyo. La importancia al momento es la de cómo el tema prehispánico de un ciclo astronómico que incluye un periodo de angustia puede haberse empleado en tiempo colonial también en forma de presagio de un evento histórico que ya se había concluido.

Con este último mito, regresamos al relato inicial de Guaman Poma, escrito casi al mismo tiempo. Los dos proyectan el origen del porqué de la venida de los españoles en tiempo del gobierno de Huayna Capac. Las causas en el mito son el reemplazo de «Inca Sol» Huayna Capac por un lugarteniente falso y la querrela entre los hijos de este, Atahualpa y Huascar. Los habitantes de Huamachuco añaden a esta última causa también la aniquilación, por ellos, de la gente mencionada anteriormente. Es de observar que en ninguna de las historias se tomaron en consideración, como eventuales causas, eventos extraordinarios, como por ejemplo, la aparición en el cielo de un cometa. Si aceptamos que el motivo de la doncella como futura esposa de Huayna Capac incluye alguna referencia al planeta Venus, quizá tendría algún rasgo de tal evento extraordinario nefasto. No obstante, esto sería, en primer lugar, un elemento calendárico. Las historias relatadas por Betanzos y Guaman Poma y la de Macahuisa tienen un trasfondo calendárico que ayuda a aclarar, en términos generales, la función de la formulación de pronósticos, adivinaciones o profecías en

⁴ Este tema recuerda el episodio del primer mito de Cuniraya —¿de carácter y forma puramente prehispánicos?— en que él persigue a la doncella Cahuilla. En el camino, se encuentra sucesivamente con un cóndor, una zorrina, un puma, un zorro, un halcón y unos loros: tres animales (un cóndor, un puma, un halcón) le dan presagios buenos y tres (la zorrina, el zorro, los loros), malos.

la cultura andina al tiempo de los incas. Es posible que hasta el tema del encuentro entre Huayna Capac y Cuniraya Viracocha en Titicaca, «en la región del Cuzco», esté relacionado con los ritos ejecutados al tiempo de la cosecha e inmediatamente después de la investidura de un nuevo Inca. Entonces, según Betanzos, se anunció la futura llegada de los españoles al Perú.⁵

Bibliografía

- 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.
- ANÓNIMO, 1906 [c. 1570] – *Discurso de la sucesión y gobierno de los yngas*. En: *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Vol. 8: Chunchos* (Víctor M. Maúrtua, ed.): 149-165; Madrid: Tipografía de los Hijos de M. G. Hernández.
- BERTONIO, Ludovico, 1984 [1603] – *Vocabulario de la lengua aymara*, 399 p.; Cochabamba: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social - Institut Français d'Études Andines - Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- BETANZOS, Juan de, 1987 [1551] – *Suma y narración de los Incas* (María del Carmen Martín Rubio, ed.), 317 p.; Madrid: Ediciones Polifemo.
- COBO, Bernabé, 1956 [1653] – *Historia del Nuevo Mundo*. En: *Obras del P. Bernabé Cobo* (Francisco Mateos, ed.), 2 vols. Biblioteca de Autores Españoles, t. LXXXI y LXXXII: 1-275; Madrid: Atlas.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, 1980 [1615] – *El primer nueva crónica y buen gobierno* (John V. Murra y Rolena Adorno, eds.), 3 vols.; México: Siglo Veintiuno.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1983 – Une préfiguration anatomique de la gémellité. En: *Le regard éloigné*, 277-291; París: Plon.
- MURÚA, Martín de, 1964 [1613] – *Historia general del Perú* (Manuel Ballesteros Gaibrois, ed.), 2 vols.; Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.
- PLATT, Tristan, 1986 [1976-1978]. – Mirrors and Maize: the Concept of Yanantin among the Macha of Bolivia. En: *Anthropological History of Andean Politics* (John V. Murra, Nathan Wachtel y Jacques Revel, eds.): 228-259; Cambridge-París: Cambridge University Press - Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

⁵ Un reciente artículo de Ragot trata de ciertas profecías aztecas sobre la inminente llegada de los españoles, comparándolas con otros relatos similares de Mesoamérica (Ragot 2003). Allí es especialmente gente ahogada en agua que regresa del país subacuático del dios Tlaloc para avisar a sus parientes de lo que allí han aprendido sobre el futuro. Aunque la crónica agustina relata la forma de selección shamanística de futuros sacerdotes por inmersión en agua durante unos cinco o diez días, en ella no se hace mención a la facultad de hacer presagios. Parece que, en los Andes, el culto de ciertas divinidades —por ejemplo, Macahuisa, como hijo de Pariacaca, y Cuniraya, como hijo de Pachacamac— se asocia con cierta manera de anunciar la llegada de los españoles. Tenemos aquí una razón adicional para analizar los ejemplos de pronósticos aducidos en este trabajo dentro de un culto regular de *huacas* en la religión andina.

- POLO DE ONDEGARDO, Juan, 1981 [1585] – *Los errores y supersticiones de los indios aacadas del tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo*. En: *El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)* (Juan Guillermo Durán, ed.): 457-478; Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.
- RAGOT, Nathalie, 2003 – *Mémoire espagnole et mémoire indienne dans un présage aztèque*. *Journal de la Société des Américanistes*, 89 (1): 9-20; Paris.
- SAN PEDRO, Juan de, 1992 [1560] – *La persecución del demonio: crónica de los primeros agustinos en el norte del Perú (1560)*, 229 p.; Málaga - México, D. F.: Algazara, Centro Andino-Mesoamericano de Estudios Interdisciplinarios.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro, 1947 [1572] – *Historia de los Incas* (Angel Rosenblatt, ed.), 302 p.; Buenos Aires: Émécé editores S. A.
- 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.
- URTON, Gary, 1981 – *At the Crossroads of the Earth and the Sky. An Andean Cosmology*, 248 p.; Austin: University of Texas Press.
- ZUIDEMA, R. Tom, 1986 – *La civilisation inca au Cuzco*, 111 p.; Paris: Presses Universitaires de France.
- ZUIDEMA, R. Tom, 1989 – *At the King's Table. Inca Concepts of Sacred Kingship in Cuzco*. *History and Anthropology*, 4: 249-274; Great Britain.
- ZUIDEMA, R. Tom, 1991 – *Guaman Poma and the Art of Empire: Toward an Iconography of Inca Royal Dress*. En: *Transatlantic Encounters. Europeans and Andeans in the Sixteenth Century* (Kenneth J. Andrien y Rolena Adorno, eds.): 151-202; Berkeley - Los Angeles - Oxford: University of California Press.
- ZUIDEMA, R. Tom, 1997 – *Cosmovisión inca y astronomía en el Cuzco: nuevo año agrícola y sucesión real*. En: *Pensar América. Cosmovisión mesoamericana y andina* (Antonio Garrido Aranda, ed.): 249-270; Córdoba: Obra Social y Cultural Cajasur - Ayuntamiento de Montilla.
- ZUIDEMA, R. Tom, 1998 – *Relaciones rituales y del intercambio entre el Cuzco y el bajo río Urubamba*. En: *Intercambio y comercio entre costa, andes y selva y etnohistoria de Suramérica* (Felipe Cárdenas Arroyo y Tamara L. Bray, eds.): 213-222; Bogotá: Universidad de los Andes.
- ZUIDEMA, R. Tom, 2002 – *El espacio y el tiempo según Murúa y Guaman Poma*. En: *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.* (Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, eds.), II: 639-652; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.