

Este libro corresponde al tomo 161 de la colección Travaux de l'Institut Français d'Études Andines (ISSN 0768-424X)

© Por el Fondo Editorial de la
Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Lima-Perú
Teléfonos: 330-74 10, 330-74 11
Telefax: 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe

Derechos reservados

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

ISBN: 9972-42-512-6 (rústica)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5220 (rústica)
ISBN: 9972-42-513-4 (tela)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5221 (tela)

Impreso en el Perú - Printed in Peru
Primera edición, diciembre de 2002

Fotografía de solapa

Franklin Pease García Yrigoyen en el decanato de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en noviembre de 1998. Archivo Franklin y Mariana Pease.

Fotografías de carátula

Peruviae Auriferae Regionis Typus (1574), Diego Méndez. Biblioteca Nacional del Perú
Don Felipe Túpac Amaru I (siglo XIX), Anónimo. Museo Nacional de Arqueología,
Antropología e Historia del Perú

El Inicio de la Procesión (siglo XVII), Anónimo

La Procesión del Corpus Christi en el Cuzco. Arzobispado del Cuzco (Fotografía: Daniel Giannoni)

Chaco de vicuñas (detalle). *Trujillo del Perú (siglo XVIII)*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (Fotografía: Daniel Giannoni)

Descensión de la virgen al lugar sagrado del Sunturhuasi, Anónimo. Iglesia del Triunfo, Catedral del Cuzco (Fotografía: Colección Privada)

FLORES ESPINOZA, Javier F., ed.
El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y./
Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, eds.--
Lima: PUCP, 2002.

/PEASE GARCÍA YRIGOYEN, FRANKLIN/BIOGRAFÍAS/BIBLIOGRAFÍAS/
POBLACIÓN INDÍGENA/INDÍGENAS/ CONQUISTA/COLONIA/
ETNOHISTORIA/HISTORIOGRAFÍA/ICONOGRAFÍA/ETNOGRAFÍA/
ARQUEOLOGÍA/ANTROPOLOGÍA/HISTORIA/PERÚ/COSTA/SIERRA/
HISTORIA DEL ARTE/HISTORIA ECONÓMICA/HISTORIA DEMOGRÁFICA/
LINGÜÍSTICA/CRÓNICAS/

De la danza de los pumas a la perforación de las orejas en el *huarachicuy* incaico

Introducción

El rito de la pubertad es un rito de pasaje, es decir, un rito vinculado con un tránsito importante dentro de la vida de una persona; el paso de la niñez a la adultez a través de la adolescencia. Para una mejor comprensión de las ceremonias del *huarachicuy* que trataremos en esta oportunidad, tenemos que consultar no sólo las fuentes quinientistas y las obras de historiadores contemporáneos que de alguna manera han tratado el rito en cuestión, sino también otras relacionados con la antropología e historia comparada de las religiones, cuyos autores han realizado importantes aportes relacionados con el rito de la pubertad. Pero antes de desarrollar las ceremonias mencionadas en el título es necesario precisar lo siguiente :

1. La mayor parte de la información sobre el *huarachicuy* (rito de la pubertad) proveniente de los cronistas se refiere al rito celebrado por la nobleza, tal vez por la fuente de esas informaciones, o también por el interés marcadamente político de resaltar las instituciones incaicas y opacar las de los pueblos sometidos por ellos.

2. El rito de la pubertad dado a conocer por la mayoría de los cronistas se llevaba a cabo en el Cuzco y en su celebración no podían intervenir los “forasteros”. Ellos tenían que dejar la ciudad y permanecer fuera de ella mientras duraba la fiesta.

3. No obstante lo anterior, podemos recuperar algunos rasgos distintivos del rito asociado con las masas populares y su celebración en otros lugares fuera del Cuzco. Tenemos como ejemplo al corte del pelo y la forma del peinado, los nombres adoptados, especialmente el nombre definitivo, y la perforación del lóbulo de la oreja. Estos distintivos son parte integrante del rito de la pubertad, que tiene connotación universal y en cuya conmemoración intervenían tanto las personas pertenecientes a la nobleza como quienes no lo eran. Por supuesto que por razones obvias, la nobleza incaica las conmemoró con gran esplendor. Esta última celebración es la que nos ha llegado gracias a las crónicas.

Aunque es difícil establecer una secuencia en el desarrollo de las ceremonias, con la ayuda de Betanzos, Molina el cuzqueño, Gutiérrez de Santa Clara y otros

autores podemos intentar establecer un orden en la celebración del rito de la pubertad entre los nobles:

Los preparativos en el *uma raymi* y *ayamarca*, el ayuno ritual y la confección por los propios iniciados de su vestimenta, calzado y *huaraca*.

El peregrinaje al Coricancha; el permiso solicitado al Inca para ir a Huanacauri; el *raymi napa*, es decir, el ganado seleccionado para el rito; el lavado purificador en la fuente cercana a Huanacauri y el corte del pelo, la forma del peinado y los adornos de la cabeza.

La consagración de la huaraca en Huanacauri; la colocación preliminar del calzado; la carrera de Anahuarque a Raurana y la imposición del nombre definitivo.

La entrega de la *huara* en Yavira y la colocación definitiva del calzado como distintivos étnicos que se imponían a los iniciados.

La danza de los pumas

Después de hacer la reverencia a los *mallquis* de los antiguos gobernantes en Huacay Pata y los respectivos brindis con ellos, invocando además su protección para ser “venturosos y valientes como ellos habían sido”, todos los asistentes se sentaban en la plaza principal conservando el orden de sus parcialidades, es decir, por un lado los *hanan* cuzcos y por el otro los *hurin* cuzcos. Se disponían a participar en la danza de los pumas. Betanzos (1987: 68) sostiene que los jóvenes iniciados encontraban en la plaza

“... a todos los señores del Cuzco vestidos de unas camisetas largas e coloradas que les de hasta en pies las cuales tengan sobre sus espaldas unos cueros de *leones* adobados e las destos leones tengan sobre sus mismas cabezas e los rostros destos leones tengan en derecho de los suyos las cuales cabezas de leones tengan ansi mesmo unas orejeras de oro...”.

Otra fuente quinientista (Molina el cuzqueño 1943: 58) argumenta que para esta oportunidad se tenían “aparejados unos *leones* desollados y las cabezas vacías”. Los disfraces del felino tenían las orejas adornadas con aretes de oro, la cabeza con unas “patenas” del mismo metal y la boca con dientes del metal precioso; finalmente, en las patas unas *chipanas* de oro. A esta piel de *puma* así adornada le dieron el nombre de *huillacunga*.

La piel de puma se la ponían “en las cabezas de suerte que todo el pescuezo y cabeza sobrepujaba sobre el que se vestía y el cuerpo del *león* le quedaba en las espaldas” (Betanzos 1987: 68; Molina el cuzqueño 1943: 58).

El uso de los pellejos de animales totémicos como disfraces en sus danzas es característica común a las culturas antiguas, incluso las de organización más compleja y evolucionada, como la incaica y la azteca. Pero queremos insistir en su carácter mágico-religioso. Ya Ricardo Latcham (1929: 589) había resaltado el significado del *puma* en las ceremonias religiosas del incario:

“... otra observancia de tiempos más primitivos era el empleo de los cueros de león o puma en el taqui o baile Cayo-Raimi. Debemos recordar que el Cuzco se llama la ciudad del león y que uno de sus barrios se decía Pumachupan, cola de León. En la escali-

nata del templo del Sol habían dos pumas de piedra y Cieza de León nos informa que el mismo animal decoraba otros edificios y palacios”.¹

En efecto, el puma tenía bastante importancia en el incario. En Susurpuquio, por ejemplo, el Inca Pachacútec tuvo una visión. A esa figura, dice Molina el cuzqueño (1943: 20), “salíale la cabeza de un león por entre las piernas y en las espaldas otro león, los brazos del cual parecían abrazar el un hombro y el otro”.

No cabe la menor duda de que el *huarachicuy* era una festividad en la cual también se conmemoraban los orígenes míticos, el inicio del Tahuantinsuyo y a los grandes gobernantes. Bien pudiera pensarse que en esta oportunidad se quería conmemorar la aparición del puma al Inca Pachacútec en Susurpuquio, pero el disfraz del felino antes del *taqui* denominado *cayo* tiene un carácter mágico. Podemos hacer, por ejemplo, una comparación entre las ceremonias del *huarachicuy* con las de iniciación del chamán, curandero u hombre médico. Un chamán cree que por medio de la magia puede convertirse en determinado animal, principalmente a través de su disfraz. Por eso, incorporar un animal en determinada ceremonia significa “una transformación mágica del chamán en ese animal” (Eliade 1960: 89). Esa transformación se puede conseguir mediante caretas o disfraces como el del puma.

Ya hemos manifestado que en el rito de la pubertad, además de la madurez sexual se celebraba también la iniciación guerrera con características nobiliarias para los cuzqueños. En el disfraz del felino se estaría, pues, celebrando un rito mágico, el de la transformación del oficiante de la ceremonia en puma. Por otro lado, cuando nos encontramos frente a estos casos, casi siempre están relacionados con experiencias mágico-religiosas que rebasan la esfera del chamanismo. Si tenemos en cuenta que más tarde tendría que realizarse el *huaracuchicuy* (iniciación guerrera y entrega del arma), en esta oportunidad posiblemente se invocaba por medio de la magia que el puma transmitiese su fuerza, su astucia y agilidad a los futuros guerreros. E incluso también por la necesidad de defenderse de las fuerzas destructivas de la naturaleza y de la sociedad.²

Aparte de tener la importancia mágica que hemos mencionado anteriormente, no podemos minimizar o soslayar la relación del puma con los chancas. Fue el tótem de este importante grupo étnico y da la impresión que su disfraz y danza también se difundió entre los incas con la finalidad de perennizar la victoria de los quechuas dirigidos por Cusi Yupanqui (el futuro Pachacútec) sobre ellos. Al hablar sobre los habitantes de Andahuaylas, Garcilaso de la Vega (1959a, II: 39 [Lib. IV, Cap. XV]) dice que

“Esta nación se llama Chanca; jáctanse descender de *un león* y así lo tenían y adoraban por Dios y en sus grandes fiestas antes y después de ser conquistados por los Reyes In-

- 1 Federico Kauffmann Doig (1985: 30-32) sugiere que Sacsayhuamán tiene un carácter ornitomorfo, tal vez para evocar la cabeza de un ave de rapiña. Sobre los orígenes europeos de la imagen del puma, véase el Apéndice 1.
- 2 Al referirse a la danza de los pumas y al disfraz de dicho felino en el rito de la pubertad, R. Tom Zuidema (1989b: 383; subrayado mío) sostiene que la necesidad de defensa hizo “...que los hombres *adoptasen el símbolo del puma* que se identifica con esas fuerzas”.

cas, sacaban dos docenas de indios de la misma manera que pintan a Hércules, cubierto con el pellejo del león y la cabeza del indio metida en la cabeza del león”.³

Las otras personas que intervenían cantando y danzando vestían unas camisetas largas de color rojo denominadas *puca caycho unco*. Según algunos autores del siglo XVI, quien inventó el *taqui* fue nada menos que el Inca Pachacútec. Los familiares cuidaban de que en la plaza principal estuviesen cuatro tambores —dos de *hanan* Cuzco y dos de *hurin* Cuzco— con adornos de metal precioso. Zuidema (1989b: 325; Guamán Poma 1936: 326-27) plantea que los tambores tienen relación con las fronteras políticas, es decir, la defensa de la frontera contra los enemigos. En la guerra contra los chancas, por ejemplo, el futuro Pachacútec mandó tocarlos en diez lugares diferentes en las afueras de la ciudad. Y cuando Túpac Inca Yupanqui fue a someter a los collas, este grupo étnico, “para dar espanto a la gente del Inca comienzan a cantar colgando ocho tambores en cuatro maderas, todos vestidos de oro con plumería y plata” (Zuidema 1989b: 325). Por otro lado, la mención de cuatro tambores tiene que estar relacionada con la organización dual que otros investigadores están comprobando. ¿Uno de ellos sería el principal y el otro el segundo de cada parcialidad?

Mientras tanto, los jóvenes iniciados se ponían en tal posición que el rostro lo dirigían hacia el este, la dirección por donde sale el sol. Clavaban las lanzas que llevaban en el suelo delante de sí y los familiares comenzaban a cantar, a bailar y a tocar los cuatro tambores mencionados. Después se sentaban en fila y bebían dos vasos de chicha y otros dos vasos los ofrecían al Sol, derramándolos delante de las lanzas que se encontraban hundidas en el suelo. Poco a poco se levantaban y volvían a cantar y danzar, solicitándole al sol que otorgase su protección a los jóvenes iniciados. El *taqui* lo hacían dos veces al día y durante varios días.

Terminada la danza volvían a hacer libaciones y sacrificios de camélidos en honor a las divinidades, y en especial para que los jóvenes iniciados tuvieran prosperidad, sus ganados crecieran y para que el Sol les “libra[se] de cualquier mal que les venga” (Betanzos 1924: 168). Después, los jóvenes iniciados tomaban la lanza y con los brazos extendidos, los parientes los azotaban con una *huaraca* para que jamás olvidasen esta ceremonia (Betanzos 1924: 169; 1987: 69).

Un acto jocoso en la plaza

Guamán Poma nos informa que un acto jocoso tenía lugar en la plaza en las grandes festividades. Del lugar especial donde vivían se sacaba a los jorobados, a los de nariz hundida, a los enanos, etc., y se les llevaba a la plaza principal. Se les entregaba unos cestos grandes de coca con varias llamas que debían ser sacadas de ese lugar. Al intentar hacerlo unos caían, otros chocaban entre sí y no faltaban los que eran derribados por los camélidos, causando la hilaridad de todos los presentes. El cronista antes mencionado (1936: 337) dice:

3 Garcilaso incluso manifiesta que tales danzas continuaron después de Cajamarca y ya bajo la dominación española. Y para que no quede la menor duda añade: “yo las vi así en las fiestas del Santísimo Sacramento en el Cuzco”.

“...en tiempo de gran fiesta y pascua le rrepartia en la plasa publica unos sestos grandicimos de coca llamado *cuancari* y unos carneros grandisimos de la plasa se los lleuauan unos cayya con el hato otros le derriuaua los carneros esta fiesta el ynga y los demas sres. se rriyan y se entretenian en esta fiesta...”.

Teniendo en cuenta que en el Cuzco, el Cápac Raymi era una fiesta propia de la nobleza, es posible que este acto se haya llevado a cabo para distraer a esta concurrencia.

El juego de los *ayllos*

Con motivo del rito de la pubertad de uno de los hijos de Túpac Inca Yupanqui, una fuente del siglo XVII menciona un juego —el de los *ayllos*— introducido en el Cuzco por el *Sapa Inka* antes mencionado, que posiblemente era originario del Collao. Sin embargo, la fuente del cronista Bernabé Cobo debe ser más temprana (Zuidema 1989a: 257). Efectivamente, ese juego está relacionado con otro que menciona Cristóbal de Albornoz y que tiene como nombre *ayllar*, parecido a *ayllo* e incluso asociado también a la danza del *amaro* o *moro urco*, que más adelante mencionaremos.

A partir de los relatos de Cristóbal de Albornoz y de Bernabé Cobo podemos hacer las siguientes apreciaciones:

1. La relación entre las dos versiones se encuentra en la intervención del Inca, la señora guayro y el hijo de ambos.

2. Otro elemento común es el juego. En el primer relato es el *ayllar* o *ayllo* y en el segundo es el *pichca*.⁴

3. Según Cobo, el juego del *ayllo* es originario del Collao y fue introducido en el Cuzco por Túpac Inca Yupanqui. Si tenemos en cuenta el relato de Albornoz, no cabe la menor duda de que se trata de la boleadora de tres bolas que es originaria del Collao, lo que confirma la opinión de Bernabé Cobo.

4. La pérdida de territorios por parte del Inca en el juego mencionado y que pertenecen al Collao, puede interpretarse como una manifestación del pacto entre

4 Además del juego de los *ayllos*, hubo otros que se practicaban en diferentes oportunidades. Guamán Poma (1936: 243) dice que con motivo del camay inca raymi (el mes de abril), “...todo el mes juegan los aros principales al juego deriui-choca, al uayro de ynaca, pichica de hilancula”. R.T. Zuidema (1989a: 267) relaciona a “deriui choca” con *ebbar dados*; “Iñaca” con la *mujer secundaria del Inca*, y el término “hilanculo”, mencionado en relación al juego de la pichca, seguramente se deriva de *hilanco*, que según Bertonio significa *principal del ayllu* en aimara, la lengua hablada en el Collasuyo.

El mismo Bernabé Cobo nos informa sobre otros juegos. El *piscoynu*, que corresponde al trompo; el llamado *pichca*, que era como jugar dados pero con uno solo de cinco puntos; el *chuncara*, juego de cinco hoyos pequeños hechos en alguna piedra llana o en una tabla. Para este juego se usaban fréjoles de varios colores y se tiraban como el dado; como caía la suerte iban ocupando los hoyos hasta llegar al final. La primera casa, dice el cronista, valía diez, y las otras iban creciendo un denario hasta la quinta, que valía cincuenta. Otra clase de juego era el *tacanaco*, en el que se empleaba un dado y fréjoles de varios colores, como en el juego de la piedra o tabla con hoyos. Bernabé Cobo (1964, II: 270) también menciona el *apaytalla*, el *puma* (tal vez se refiera a la danza de los pumas) y otros más.

las provincias y la capital; de noblezas locales (el hijo del Inca con una mujer foránea, posiblemente hija de la autoridad local), con el Inca, el Sol y el estado.

5. Zuidema (1989a: 263) menciona un documento de la época de Francisco de Toledo (Yucay, 2 de junio de 1571), donde Antón Siguan sostuvo que su “padre mandaua e gobernaua en el Collao los pueblos de Asángaro, Oruro e Asillo por mandado de Tupa Inca Yupanqui”. Esto confirmaría a) la designación de algún pariente del Inca, vinculado por línea materna con el Collao, como autoridad de esa región; y b) la relación de amistad, dependencia y obediencia de ese lugar con la capital del Tahuantinsuyo que tenía que confirmarse en el Cápac Raymi.

El baño en Calispuquio

A los veintiun días de haber empezado las ceremonias del *huarachicuy*, los jóvenes iniciados tenían que bañarse en la laguna que quedaba a la espalda de la fortaleza de Sacsayhuamán. Según Betanzos (1987: 69) y Molina el cuzqueño (1943: 59), la laguna se llamaba Calispuquio. Recordemos que en el puquial los iniciados debían lavarse todo el cuerpo o bañarse. Para esto tenían que desnudarse, es decir estar “calatos”. Entonces, ¿no sería *calaspuquio*, el puquial de los desnudos, donde los iniciados se lavaban o bañaban ritualmente antes de una ceremonia importante, como la entrega oficial del arma?

Es posible también que el puquial o fuente esté cerca de una casa de Túpac Inca Yupanqui. Polo de Ondegardo (1917a: 7; subrayado mío) dice que en el tercer ceque del camino del Chinchaisuyo,

“La octava Guaca era una fuente que se decía Calispuquio, que estaba abajo de la dicha casa de Tupa Inca y se iban a lavar en ella *todos los que se hacían orejones en la fiesta del Raymi*. Traíase desta fuente el agua para el Inca con muchos cántaros, hechos para solo esto y eran doncellas las que la traían”.

Volviendo a lo del baño en el rito de la pubertad, o *huarachicuy*, éste tiene un significado especial en las culturas antiguas que es necesario tener en cuenta para comprender mejor sus patrones culturales. Así por ejemplo, por un ritual mágico, el baño bautismal cura las enfermedades o las ahuyenta y purifica a las personas. Por un ritual de iniciación (rito de la pubertad) aumenta el potencial de vida y de creación. En esta oportunidad, después de haber recibido la *huara*, la vestimenta adulta masculina, y teniendo en cuenta que la siguiente ceremonia es la de la iniciación guerrera, el baño en Calispuquio no sólo tiene la virtud de abolir toda historia pasada, sino también de ser una regeneración y un renacimiento. Es una nueva vida la que se inicia plétórica de potencial y de creación en relación directa con la madurez fisiológica, la obtención de distintivos militares y la marca étnica con características nobiliarias, como la perforación de las orejas.

¿En qué momento debían ir los iniciados al puquial o fuente? Betanzos (1987: 69) dice: “...a la cual fuente han de ir ya que quiera anochecer...”. No se podía ir en cualquier momento. Siendo un rito mágico, el baño en el puquial o laguna mencionada debía cumplirse siempre cuando la actividad profana ya había cesado, como al alba, el crepúsculo o la medianoche. El crepúsculo es un momento ideal pues es la claridad solar, difusa entre la puesta del sol y las primeras sombras de la noche.

Después de bañarse, los iniciandos se quitaban las vestimentas que llevaban y se ponían las “que se llaman *huanaclla*, de color negro y amarillo y en medio una cruz colorada” (Molina el cuzqueño 1943: 59). Los cambios de vestimenta también tienen un significado especial. La indumentaria casi siempre constituye por sí misma una hierofanía y una cosmografía religiosa, pues revela un microcosmos espiritual cualitativamente distinto del espacio profano circundante (Eliade 1960: 126-27). Y tal vez constituye “una introducción concreta en ese nuevo mundo que se inicia a partir de entonces”. Recuérdese que el cambio de indumentaria se realiza en la víspera de otro gran acontecimiento: la entrega del arma o iniciación guerrera, que precede a su vez a la perforación de las orejas.

Juan de Betanzos (1987: 69) sostiene que cuando los jóvenes iniciados estaban “... así vestidos, sus parientes los apedreen [sic] con unas tunas”. Debe tener algún significado relacionado con el acto que se va a realizar. Después los parientes obsequiaban a los jóvenes “ciertas joyas e piezas de ropa”. En seguida la concurrencia tenía que regresar a la plaza principal. Aquí debían homenajear a las huacas según sus parcialidades y ayllus, en el más estricto orden: se iba a llevar a cabo la entrega del arma.

La iniciación guerrera y la entrega del arma

Había llegado el momento en que el joven iniciado tenía que demostrar que no sólo sabía confeccionar sus *huallcanacuna* o *pullcanacuna* (armas ofensivas), sino que también sabía manejarlas con destreza, tanto para atacar a sus enemigos como para conseguir su alimento cotidiano. De esta manera demostraban el manejo del *picta* y *guachi* (arco y flecha), el *chuqui* (lanza), las *cunca-cuchuna* (hachas), el *champi* (porra), los *ayllus* o *liui* (boleadoras), la *huaraca* (honda), la *macana* (arma contundente), la *pucona* (cerbatana), la *huaman champi* (porra de madera con piedra o metal), el *angu* (látigo de cuero), el tumi (cuchillo) y el *huchuy-chuqui* (dardo). Además de estas armas ofensivas, también debían confeccionar otras defensivas como el *huallcanga* (escudo de cuero con plumas de colores), el *uma chuco* (casco de cuero), el *pura pura* (pectoral de metal) y las *auca unanchay* (insignias o banderas para la guerra) (Guillén 1961-62: 46-47).

Para la iniciación guerrera o entrega del arma principal se llevaba a cabo una serie de pruebas. Para los grupos étnicos de las provincias, ellas tenían el significado de la sapiencia básica necesaria para la supervivencia, pero para los orejones del Cuzco tenían las características de una institución nobiliaria complementada con la perforación de las orejas.

Por la antropología cultural sabemos que las ceremonias relacionadas con el rito de la pubertad son comunes a los pueblos antiguos. No están relacionadas con determinada clase social. Incluso la iniciación guerrera, que en el incario se conoció con el nombre de *huaracuchicuy*. Esta institución es común a todos los hombres adultos, exista o no un ejército estable y con un regimiento formado por la nobleza, como el de los orejones en el estado incaico. El hombre común y corriente necesita conseguir sus alimentos para poder sobrevivir. También necesita defenderse de sus enemigos cuando está en guerra. En su rito de pubertad, el joven iniciado tiene que demostrar a su pueblo que sabe manejar las armas para uno u otro efecto.

La iniciación guerrera no fue, pues, exclusiva de la nobleza, como aparece en algunos documentos del siglo XVI. Lo que sí es necesario subrayar es que la mayor información proveniente de las fuentes quinientistas está vinculada con el sector cuzqueño atribuyéndole, como ya hemos señalado anteriormente, características nobiliarias.

Para hacerse acreedores a la *huaraca* y las demás armas regionales, los jóvenes iniciados tenían que cumplir una serie de pruebas:

a) Pruebas atléticas. Garcilaso de la Vega (1959a, II: 208) nos informa (aunque relacionándolas con la nobleza cuzqueña) de las pruebas que tenían que cumplir, por ejemplo, el lanzamiento de piedras, lanzas y flechas y de cualquier otra arma arrojada, “para ver la destreza que tenían en la puntería y uso destas armas”. Asimismo tenían que cumplir la “tira más tira”, una prueba de la fortaleza de los brazos que consistía en que un grupo de iniciados jalaba la punta de una *huasca*, intentando vencer al otro grupo que tiraba del lado opuesto.

b) Pruebas de resistencia física. También tenían que cumplir una serie de pruebas de resistencia. Así, por ejemplo, les hacían pasar en vela varias noches “puestos como centinelas; para experimentar si eran hombres que resistían la fuerza del sueño”. Algunas veces los instructores llamaban a los iniciados a diferentes horas, y al que sorprendían durmiendo lo reprendían públicamente. También los golpeaban “ásperamente con varas de mimbre” en brazos y piernas. Si hacían “sentimiento de dolor con el rostro”, o si encogían las piernas o los brazos cuando eran golpeados, “lo[s] reprendían diciendo que quien no era para sufrir golpes tan tiernos, menos sufriría los golpes y heridas de las armas duras de los enemigos”. El cronista mestizo comenta lacónicamente: “Habían de estar como insensibles”.

c) Prueba de nervios. Para cumplir con esta prueba los jóvenes eran colocados en dos filas, la una frente a la otra. Un guerrero bastante diestro en el manejo de las armas ingresaba a cualquiera de ellas arma en mano, ya fuera una porra, una macana o una *chuqui*. Con alguna de ellas “jugaba diestrísimamente entre los noveles y les pasaba los votes por delante de los ojos, como que se los quisiese sacar o por las piernas como para las quebrar” (Garcilaso 1959a, II: 208). Si por desgracia hacían algún movimiento intuitivo de temor eran reprendidos delante de todos. Si esto sucedía entre los nobles, “los echaban de la aprobación. Esto significaba para ellos —sentencia el cronista mestizo— el más grande castigo”. Las pruebas deberían terminar con un combate ritual de carácter colectivo, que se llevaba a cabo al finalizar el rito de la pubertad.

Cuando el *auqui* designado para el correinado cumplía su *huarachicuy*, también tenía que realizar todas las pruebas señaladas, incluso la de confeccionarse sus armas, dormir a la intemperie, comer poco y andar descalzo. En ninguna de estas pruebas era favorecido; “antes, sí podía ser, lo llevaban por más rigor que a los demás” (Garcilaso 1959a, II: 211).

Cuando llegaba el momento de entregarles las armas, los parientes se ponían de pie y el tío de más ascendencia (Molina el cuzqueño 1943: 59; Cobo 1964, II: 211), le entregaba “una rodela, una honda y una porra”. Se trataba de la *huallcanga*, la *huaraca* y la *champi*. En seguida los demás parientes les hacían obsequios en ropa, ganado, objetos de metal precioso y otras cosas domésticas de las que sólo podía disponer el iniciado, y “siempre venía a quedar remediado y rico”. Cada fa-

miliar que le había obsequiado algo le daba un azote y le invocaba a que siempre fuese valiente y leal al Sol y al Inca, y “también tuviese en cuenta con los cultos de las huacas conforme sus antepasados lo habían hecho” (Molina el cuzqueño 1943: 59).

En esta oportunidad se le entregaba al correinante la *champi real*, con un asta de más de una braza de largo. Al colocársela en la mano, el pariente más anciano le decía “¡Auca cunapac!”. Con ello quería decirle, comenta Garcilaso (1959a, II: 214) que le daba aquella arma para que castigase a los tiranos, a los traidores, a los crueles, a los alevosos y fementidos. También celebraban en su honor un sacrificio. Con manojos de leña hacían dos muñecos y los vestían con ropas de hombre y de mujer; después de ofrecerlos a Huiracocha, al Sol y al *Sapa Inka*, los quemaban junto con un guanaco. No cabe la menor duda de que se conmemoraban los orígenes míticos de los Incas.

También se realizaban sacrificios en honor de los demás miembros de la nobleza, que celebraban igualmente su iniciación guerrera. Para ello quemaban “unos pájaros llamados pilco pichio y camantera pichio, el cual sacrificio se hacía por los que se habían armado caballeros, rogando al Hacedor y al Sol siempre fuesen aquellos venturosos en las cosas de la guerra” (Molina el cuzqueño 1943: 59-60).

El *moro urco* o la danza del *amaru*

Otra ceremonia de gran trascendencia era la relacionada con el “*moro urco*”, oportunidad en que se bailaba la danza del *amaru* (para Albornoz es la *machahuay*).⁵ En efecto, en las fiestas importantes como los *raymis* y otras extraordinarias (y al parecer desde el ascenso al poder por parte de Pachacútec), se acostumbraba sacar del Coricancha una soga de lana de varios colores (negro, blanco, bermejo o aleonado, y pardo), bañada en oro y con dos borlas de lana colorada, una en cada extremo. Una borla daba la impresión de ser la cabeza de la serpiente o culebra, y la otra la cola. Se la sacaba en el Cápac Raymi, en el Aymoray, en el Inti Raymi y en la Citua.⁶

5 Por la información de Sarmiento de Gamboa (1943: 95-96) y de Molina el cuzqueño (1943: 62-63), sabemos que la soga de lana de varios colores tenía forma de culebra. Esta información se encuentra confirmada por Cristóbal de Albornoz, quién asocia el juego del *ayllar* (¿ayllu?) con la “figura de culebra... hecha de lana”. Los otros cronistas que hablan de la maroma o cadena de oro, también se están refiriendo indirectamente a la forma de serpiente.

6 Molina el cusqueño sostiene que en el mes de diciembre, al cual llama *camay quilla* (en realidad se está refiriendo al mes de enero) se llevaba a cabo la ceremonia del *moro urco*. Consideramos que el cronista citado ha confundido el momento de la ceremonia, tal vez por su manía de adelantar un mes del que le corresponde. Planteamos que una de las oportunidades en que se realizaba el *moro urco* correspondía al *capac raymi*. Nos apoyamos:

a) en Sarmiento de Gamboa (1943: 95-96), quien sostiene que la soga llamada *moro urco* era sacada del Coricancha en cuatro grandes festividades: en el *Capac Raymi*, fiesta asociada con el *huarachicuy*, en el Aymoray, en el Inti Raymi y en la Citua.

b) en el rito de la pubertad de Túpac Inca Yupanqui. Cuando se llevó a cabo, Sarmiento (1943: 117) manifiesta que “Pachacuti Inga ... fue a la casa del Sol, de donde sacaron a Topa Inga con grande solemnidad y aparato, porque sacaron juntamente todos los ídolos del Sol, Viracocha y los demás guacas y figuras de los ingas pasados y la gran maroma “*moro urco*”.

Tratándose del rito de la pubertad —que se celebraba en el cápac raymi—, los nobles se asían a ella y avanzaban desde el templo solar cantando y bailando hacia la plaza principal, los hombres por un lado y las mujeres por el otro, pero cogidos de la mano. La sogá tenía “ciento y cincuenta brazas” de largo, extensión que le permitía rodear la Huacay Pata, y un diámetro de unos cuatro dedos. Molina el cuzqueño agrega (1943: 62-63) que el *taqui* se llamaba *yauayra* y que cuando llegaban a la plaza,

“... los delanteros asidos a la misma guasca (soga, cordel) [sic] llegaban a hacer reverencia a las huacas y luego al Inca. Y así iban haciendo lo propio, como iban entrando e iban dando vuelta a la plaza en rededor; y desde que se habían juntado los cabos, el primero con el postrero iban haciendo su taqui por su orden, que cuando lo acababan, quedaba hecho un caracol; y soltando la guasca en el suelo, dejándola enroscada como culebra, porque era hecha de manera de culebra”.

Los que habían participado en la danza ocupaban sus lugares respectivos, quedando la sogá “enroscada como culebra” sobre unos horcones de plata hasta que se terminaban de imponer las insignias étnicas, en particular la perforación de las orejas. Según Sarmiento de Gamboa (1943: 117-18), la ceremonia del *moro urco* se llevó a cabo en el *huarachicuy* de Túpac Inca Yupanqui, y que su padre Pachacútec

“...mandó aderezar lo necesario para dar a su hijo la orden de caballería. Y puesto a punto todo Pachacuti Inga con los demás principales deudos y criados fue a la casa del Sol, de donde sacaron a Topa Inga con grande solemnidad y aparato porque sacaron juntamente todos los ídolos del Sol, Viracocha y las demás guacas y figuras de los Ingas pasados y la gran maroma moro urco”.

Como ya dijimos anteriormente, la sogá de lana *moro urco* permanecía en la plaza principal durante varios días, y el *raymi* continuaba con otra ceremonia de gran trascendencia.

La perforación de las orejas

La *hucchini rinri* es otra de las insignias étnicas impuestas a los púberes, que aparece en los documentos de los siglos XVI y XVII como exclusiva de la nobleza tahuantinsuyana. Así, por ejemplo, José de Acosta (1962: 268) sostiene que:

c) en Gutiérrez de Santa Clara (1963-65, III: 254), quién sostiene que antes de la perforación de las orejas “cercaban toda la plaza con una cadena de oro fino que según las gentes dixerón era muy larga y de gordor de cuatro dedos”. No cabe la menor duda que el cronista se está refiriendo a la sogá de lana *moro urco*.

d) en Cieza de León (1967: 22), quién dice lo siguiente con respecto a hechos un tanto distintos, pero que en el fondo están relacionados con el rito de la pubertad: “ponéanse unas cabezas de leones finos y vuelven con gran estruendo a la plaza del Cuzco, en donde estaba una gran maroma de oro que la cercaba toda...”. Aunque la información no guarda un orden cronológico, no cabe la menor duda de que se está refiriendo al rito de la pubertad, a la danza de los pumas y al *moro urco*.

Por todos estos motivos consideramos que Molina confundió el momento. No era el mes de enero sino el de diciembre, cápac raymi entre los Incas, cuando se realizaba la ceremonia en la cual se sacaba del Coricancha a la sogá llamada *urco*, antes de la perforación de las orejas.

“En estas fiestas se dedicaban los mochachos ingas y les ponían las guaras o pañetes y les *horadaban las orejas* y les azotaban con hondas los viejos y untaban con sangre el rostro todo en señal que habian de ser caballeros leales del Inga”.

El distintivo étnico incluso aparece mencionado con una serie de restricciones y permisos, según la voluntad del soberano. Al respecto, Román y Zamora (1897, II: 209; subrayado nuestro) nos informa que

“... ninguno podía usar de esta insignia de tener las orejas agujereadas, sino los que eran del *linaje real* ni sin su autoridad y licencia, ni sin hacer las ceremonias dichas. “Hacia empero el rey merced aunque raras veces a algunos señores grandes que pudiesen hacer estas ceremonias y traer las *orejas grandes* como los orejones”.

La afirmación de las fuentes quinientistas que hemos citado merecen un comentario:

a) La ceremonia no fue exclusiva de los Incas, pues en otras regiones también acostumbraban perforarse las orejas antes de ser incorporadas al Tahuantinsuyo. Por Cieza (1945: 251) nos enteramos de que “antes que fuesen señoreados por los Ingas, [los caviñas] tenían abiertas las orejas y puesto en el redondo dellas aquel ornamento suyo y eran orejones”. Otro cronista (Guamán Poma 1936: 85) dice que los “yauyos de junto lima también tienen orexas de queso... y los puquina-collas... tienen orexas de lana blanca... los guancabilcas también traen zarcillos de oro y le cuelga de las narises y de las barbas”. De igual manera podemos mencionar a los poques, muinas, urcos y tampus, quiénes ya acostumbraban a perforarse el lóbulo de las orejas antes de ser sometidos por los incas. Incluso el mismo Guamán Poma (1936: 337) nos proporciona más información sobre los pueblos alrededor del Cuzco que también tenían esta costumbre:

“Como tenían sus uicios y horadamientos y costumbres antiguos de los yngas capacapo ynga y de los otros yngas auquiconas y comunes yngas hanancuzco lurincuzco anta ynga tanbo ynga, queuar ynga uarac quilliscachi ynga, uaracondo ynga, lariynga, masca ynga, acos ynga, chillque ynga, cauina ynga, quichua ynga yanahuara ynga chullpaca ynga urocollo puquiscolla millmarinri cada uno conforme a su calidad se horadauan las orexas en su ley y serimonia q. usaron en tiempo del ynga los yndios y los que se horadan lo usan en su vida con su serimonia”.

Es verdad que Garcilaso de la Vega (1959a, I: 118), nos dice que el mítico Manco Cápac inventó y otorgó a sus súbditos las insignias nobiliarias de trasquilarse el pelo, ponerse el *llautu* y perforarse las orejas, pero sabemos que el cronista mestizo presenta un Tahuantinsuyu pleno de apogeo y de gloria, sin distinguir la etapa inicial de la propiamente imperial. De acuerdo con esta actitud, fue proyectando sobre los orígenes míticos una serie de patrones culturales que ya existían en otras regiones antes de los incas, y que continuarían funcionando durante su dominio. Tal vez el autor de los *Comentarios reales* se refiere al carácter nobiliario que los gobernantes del Tahuantinsuyo le dieron a la perforación de las orejas.

b) De las citas anteriores se desprende que tampoco fue un distintivo “concedido” por los incas a las regiones distintas al Cuzco. Lo cierto es que la perforación de las orejas también era un distintivo étnico en los demás territorios que integraron el Tahuantinsuyo. Existe más bien la posibilidad de que varias costumbres complementarias a estos distintivos hayan sido incorporadas a la sociedad incaica.

Un caso concreto es el de los aros de oro de regular tamaño y las orejeras utilizadas por la nobleza, lo que hizo que los españoles les llamaran orejones. Esta posibilidad se desprende de la afirmación de Gutiérrez de Santa Clara (1963-65, III: 213), según la cual fue Túpac Inca Yupanqui el que “mandó a los soldados que todos anduviesen tresquillados y se agujereasen las puntas baxeras de las orejas”.

No vamos a sostener que fueron los incas los que tomaron esta costumbre de los demás pueblos, porque sería extraño que fuesen los únicos que no la conocieron, siendo ella practicada en los alrededores del Cuzco. Los pobladores de esta zona también se perforaban las orejas, pero trataron de diferenciarse de los demás colocando aretes de oro allí donde los demás pueblos se colocaban zarcillos, trozos de hueso, madera o hilos de algodón.

El uso de aretes de oro de regular tamaño y de orejeras se afianzó en el Cuzco durante el gobierno de Túpac Inca Yupanqui aprovechando la costumbre de la costa norte, y más específicamente del Chimor. Recuértese que este gobernante fue quién sometió militarmente a Chanchán y anexó la región al Tahuantinsuyo. Sobran las evidencias arqueológicas para demostrar que las minorías privilegiadas de aquel lugar se adornaban las orejas no sólo con aretes, colgantes o de presión, sino también con orejeras de diverso diámetro.

Sabemos que la perforación de las orejas se hacía en el rito de la pubertad. Sin embargo, Cabello Valboa (1951: 10, 268; subrayado nuestro), nos informa “...que al nuevo infante Sinchiruca lo armaron caullero y en él se comenzó a los tres de su edad la fiesta Tocoichicui que es cuando le horadaron las orejas...”. Inicialmente pensé que Cabello estaba confundiendo la perforación de las orejas a temprana edad con el primer corte de pelo, pero él distingue claramente el *tocoichicui* —la perforación de las orejas a los tres años de edad— del “Rutuchicui que es la primera vez que se le cortó el cabello” y del *huarachicuy*, que es cuando “le pusieron las primeras bragas y se inventó infinito número de cerimonias...” (Cabello Valboa 1951: 10, 268). De ser cierto esto, el *tocoichicui* podría ser la horadación inicial a los pocos años de edad. En el rito de la pubertad se haría la confirmación de la anterior. Sin embargo, ningún otro autor se refiere al *tocoichicui*. Además, la ceremonia respectiva que ha llegado hasta nuestros días está relacionada únicamente con la mujer. Albornoz (1984: 202-203) menciona otro nombre, pero parece estarse refiriendo al rito de la pubertad (“También se a de advertir a el uso malo que tienen de horradarse las orejas que llaman *rinri utcu*”).

Pero es a la perforación de las orejas en el rito de la pubertad, a la que se refieren las mejores fuentes de los siglos XVI y XVII. Cuando llegaba el momento de realizarla los jóvenes iniciados que habían intervenido en las ceremonias anteriores ingerían gran cantidad de chicha. Se procedía a perforárseles las orejas cuando se encontraban en estado inconsciente por efecto de la embriaguez. Juan de Betanzos (1987: 69; subrayado mío) describió la forma como se realizaba la ceremonia:

“... cada uno destes noveles ha de volver a su casa, la cual casa ha de hallar muy limpia e muy buena lumbre hecha en ella y todos sus parientes e parientas en ella y entonces han de sacar los cuatro cántaros de chicha que hicieron en el principio de la fiesta de los cuales cántaros han de beber todos y *al tal novel han de embriagar con la tal chicha de tal manera que de sí no tenga sentido* e desque ya esté ansi hanle de sacar del aposento y donde a ellos mejor les pareciese allí *le oraden las orejas*”.

Si es verdad que en el Tahuantinsuyo la perforación de las orejas era práctica general, los adornos con diversas clases de metales estaría reflejando la estructura social del incario: los aros de oro para el Inca, la nobleza consanguínea y algún reyezuelo importante, como en los casos de Chimor o Chíncha; los aros de plata para los otros grados de nobleza, entre los cuales podía estar —así lo indica Gutiérrez de Santa Clara— algún *curaca* a quién se quería favorecer; y los aros de cobre para la gente del pueblo. Tal vez por eso Garcilaso de la Vega (1959a, II: 213) sostiene que entre las insignias que se colocaban a los nobles en el rito de la pubertad, la principal era la de “horadar las orejas, porque era insignia real”.

Cuando se trataba de la ceremonia relacionada con los nobles, ésta debía comenzar con una plática en la cual se recomendaba a los jóvenes que no se limitaran a recibir tales insignias, sino que con sus actos posteriores demostraran ser acreedores de tan alta distinción. En el Cuzco, el que horadaba las orejas tenía que ser el propio Inca y en su ausencia, el familiar más cercano del joven noble. Entre los quechuas, la institución era considerada de tan alto honor que si acaso a alguno se le rompía la oreja al horadarse (Molina, el cuzqueño 1943: 60), le tenían por desdichado.

Apéndice

Barnes y Slive (1993: 79-87), plantean que la forma de puma de la ciudad del Cuzco no es original, sino que proviene de una noción europea:

1) Los primeros cronistas que vieron la ciudad nada dicen sobre su forma. Sin embargo, los autores citados no han reparado en que las mejores informaciones sobre el Cuzco incaico y la historia inca (a partir del Inca Pachacútec) no son las versiones dadas por los cronistas tempranos, sino más bien aquellas posteriores a 1550, como por ejemplo Cieza de León, Betanzos, Polo de Ondegardo, Molina el cuzqueño y otros.

2) En base a R.T. Zuidema, Barnes y Slive sostienen que el león no es sino una metáfora. Esta afirmación no es válida. La figura del puma tiene una base histórica en las relaciones entre quechuas y chancas. Estos últimos tenían como tótem al puma y los primeros intentaron perennizar su victoria sobre aquellos dándole tal forma a la ciudad arquetípica. Tampoco es cierto que no haya otra ciudad andina con forma de animal, pues la reedificación incaica de Vilcashuamán tuvo la forma de un halcón.

3) Barnes y Slive sostienen que la idea de la forma del puma fue tomada por Betanzos y Sarmiento de una idea difundida en Europa. Por ejemplo, de *Europa Regina*, un mapa esquemático de ese continente dispuesto en la forma de una reina, ideado por Joannes Bucius en 1537. Tenemos que aclarar que para ese entonces Betanzos ya se encontraba en América —no en el Perú sino en Cuba— y desconocía las ideas de Bucius. Y cuando ellas fueron copiadas en 1548 por un grabador, Betanzos ya se encontraba en el sur del Perú acompañando a Gonzalo Pizarro, especialmente a Francisco de Carvajal, el famoso Demonio de los Andes. Obviamente no pudo tener conocimiento de esta copia.

4) Sostienen Barnes y Slive que esa copia fue incluida en la obra *Cosmography*, de Munster, en 1580. Pues bien, hacía cuatro años que Betanzos había fallecido,

por lo tanto no tuvo conocimiento del mapa esquemático de Europa dispuesto como una reina.

5) El barón austríaco Michael von Eytzinger publicó *De Leone Belgico* en 1583, asociando la figura del león con los Países Bajos, que eran vistos como *un bravo león* que se enfrentaba a España. Es posible que el uso del simbolismo del león, sostienen los autores citados, haya sido familiar a Garcilaso de la Vega, pero la mejor información de la forma de la ciudad proviene de Betanzos y de Sarmiento.

Sarmiento de Gamboa recibió una excelente información sobre la forma de la ciudad del Cuzco, no de mapas esquemáticos de Europa ni de leones asociados a los Países Bajos, sino de los descendientes de las panacas que aún vivían en 1571-72, cuando escribió su crónica. Además, hacia 1555 ya se encontraba en México, en 1557 en Guatemala, y fue después de esta fecha que pasó al Perú. En 1590 regresó a España y si bien cabe la posibilidad de que hubiese conocido la *Europa Regina* y el *De Leone Belgico*, hacía ya dieciocho años que había terminado la *Historia Indica*; más aún, el manuscrito no estaba en su poder cuando regresó a España para poder tomar la figura del puma de mapas y obras europeas.

Por lo tanto, no tiene mayor asidero la hipótesis de Barnes y Slive de que la idea de la forma de puma de la ciudad del Cuzco proviene de populares metáforas europeas, presentes en la *Europa Regina* y *Leo Belgicus*.

Bibliografía

Fuentes impresas

- Acosta 1962 [1590].
 Albornoz 1984.
 Atienza 1931 [ca. 1576].
 Betanzos 1924 [1551], 1987 [1551].
 Cabello Valboa 1951 [1586].
 Cieza de León 1945, 1967.
 Cobo 1964, II [1653].
 Garcilaso de la Vega 1959a [1609].
 Guamán Poma 1936.
 Gutiérrez de Santa Clara 1963-65, III.
 Molina el cuzqueño 1943 [ca. 1574].
 Polo de Ondegardo 1917a [1571].

- Román y Zamora 1897 [1575].
 Sarmiento de Gamboa 1943 [1572].

Fuentes secundarias

- Barnes y Slive 1993.
 Duviols 1984.
 Eliade 1954, 1960.
 Espinoza Soriano 1987.
 Guillén 1961-62.
 Kauffmann Doig 1985.
 Latcham 1929.
 Zuidema 1989a, 1989b.