

# HISTORIA PROBLEMA Y PROMESA

homenaje a  
jorge basadre

## Capítulo 32



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU

FONDO EDITORIAL 1978

© Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 1978

*Diseño de carátula:* Víctor Cumpa

*Tuvo a su cargo la revisión técnica:* Guillermo Cock

*Fotografía:* Guillermo Hare

## EL TIEMPO DE CINCO DIAS EN LOS MITOS DE HUAROCHIRI

Fernando Silva Santisteban  
*Universidad de Lima*

La feliz publicación de los mitos recogidos por el padre Avila<sup>1</sup> puso al alcance de todos los que de una u otra manera, nos preocupamos por interpretar el pensamiento de los antiguos peruanos, el más completo repertorio mitológico hasta hoy conocido de una importante región del Perú. *Dioses y hombres de Huarochiri* significa una extraordinaria fuente de información, un verdadero filón de simbolismos, de experiencias internas y de formas de pensamiento que es preciso desentrañar. En las pasiones de los dioses, en sus luchas y en sus erráticas metamorfosis, tras una lógica extraña para nuestra lógica occidental —racionalista y lineal— se hallan escondidas íntimas y profundamente significativas vivencias del ethos andino.

El contenido que desde el punto de vista etnohistórico sugiere este repertorio es apasionante, pero mientras no se resuelvan otros datos en que puedan apoyarse las deducciones inmediatas, resulta imposible abordarlo bajo las premisas formales de los historiadores. En cuanto al pasado, los mitos de Huarochiri se nos presentan como los vestigios de una muy vaga realidad, si no irremisiblemente pérdida, al menos inaprehensible a través de un método rigurosamente histórico; de tal suerte que si de algún modo queremos adentrarnos en su contexto tenemos que ir más allá de la imagen objetiva que tenemos de la historia y tratar de alcanzar la estructura lógica de ciertas regularidades internas contenidas en las expresiones simbólicas. Únicamente a través de una adecuada interpretación de los símbolos será posible comprender la naturaleza de las formas de pensamiento que se plasman en esta mitología. Pero, el lenguaje mítico no es un lenguaje objetivo: encubiertas por el simbolismo subyacen como profundas y fundamentales vivencias, otras formas de aprehensión de la realidad. Por ello, los símbolos son capaces de revelar modalidades o estructuras del pensamiento que no se evidencian en los planos de la experiencia

1 *Dioses y Hombre de Huarochiri*. Narración quechua recogida por Francisco de Avila (¿1598?). Edición bilingüe. Traducción castellana de José María Arguedas. Estudio bibliográfico de Pierre Duviols. Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1966.



inmediata. Tratándose de un contenido de naturaleza tan altamente numinosa como es el de la mitología de Huarochirí, hay probablemente una multivalencia simbólica con capacidad para expresar varias significaciones a la vez, pero estas relaciones no son necesariamente solidarias con la experiencia racional. Esa terrible falta de objetividad que nos desespera en los relatos de Avila constituye, por así decirlo, la significación "cifrada" de todo un conjunto de juicios que no están formulados en conceptos y que tampoco se dejan traducir en conceptos mientras no podamos integrarlos dentro de todo el "sistema". No pretendemos, por cierto, alcanzar la clave de este sistema; tan sólo estamos tentando una forma de aproximación hacia él a través de una dimensión temporal —el lapso de cinco días— que aparece como un patrón mítico de gran significado, por su constante reiteración.

En la lectura de los relatos del padre Avila se advierte inmediatamente la repetición del número cinco. Aparece alrededor de treinta veces señalando diversas contingencias, pero con mayor frecuencia para referirse a un tiempo de *cinco días* que funciona como un eje en la temporalidad de cada relato. Muy poco, casi nada, sabemos con certeza acerca del sistema o de los sistemas de numeración de los antiguos peruanos. Es posible que las nociones numéricas y las abstracciones de relación cuantitativa hayan estado regidas por concepciones diferentes a las nuestras. En muchas culturas el número no se separa claramente de los objetos numerados; se representan grupos de seres y de cosas que les son familiares a la vez que por su naturaleza por su número, siendo éste sentido y percibido pero no concebido independientemente. Sin embargo, la frecuencia de ciertas relaciones cuantitativas en la organización social de los incas y esta misma reiteración del número cinco, nos está indicando que sí hubo en el antiguo Perú un tipo de abstracción numérica. Como quiera que fuese, en el orden cosmogónico hay ciertas circunstancias en las que se manifiesta el número cinco para señalar cosas importantes: Son cinco las edades del Mundo, como lo manifiestan varios cronistas (Blas Valera, Montesinos, Murúa, Guamán Poma) e, incluso, hay un orden espacial de cinco elementos, bajo los que se concibe el Mundo Andino o un concomitante universo castellano<sup>2</sup>. Pero ¿Por qué el número cinco? La verdad es que no podemos precisarlo. Piensa Franklin Pease

---

2 Véase al respecto el estudio de Juan M. Ossio: "Guaman Poma: Nueva Crónica o Carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento del Mundo Andino" En: *Ideología Mesiánica del Mundo Andino*. Ed. Ignacio Prado Pastor Lima, 1973. pp. 153-213.

que si el cuatro simboliza la totalidad del espacio, el cinco vendría a ser la máxima expresión de esa totalidad<sup>3</sup>. No obstante, podría ser por tratarse de un conjunto que puede ser fácilmente referido al elemento mnemotécnico por excelencia: los cinco dedos de la mano. Por eso mismo, también pensamos que el 5 fue la base algorítmica de los antiguos peruanos.

Veamos algunas ideas que nos sugiere el tiempo de los cinco días en el interesantísimo repertorio mitológico de Huarochirí. Empieza así el primer relato:

“En tiempos muy antiguos existió una huaca (una divinidad) llamado Yamanca Tutañamca. Después de estos huacas hubo otro huaca de nombre Huallalo Carhuincho. Este huaca venció. Cuando ya tuvo poder, ordenó al hombre que sólo tuviera dos hijos. A uno de ellos lo devoraba, al otro, al que por amor escogieran sus padres, lo dejaba que viviera. Y desde entonces, cuando moría la gente, revivían a los cinco días, y del mismo modo, las sementeras maduraban a los cinco días de haber sido sembradas. . .”

Se trata probablemente de la institución del sacrificio de una víctima humana<sup>4</sup> para la regeneración de las fuerzas naturales y parece entrar en juego el sentido de los sacrificios humanos y la concepción arcaica de la regeneración periódica de las fuerzas sagradas. En efecto, la fecundidad es en sí misma un cumplimiento, una realización, pero entraña agotamiento; el hombre ve con ansiedad agotarse las fuerzas fecundantes de la naturaleza, lo atormenta el miedo de que el Sol se apague, que le falte la lluvia y que la vegetación desaparezca y su temor se torna especialmente patético cuando el agotamiento de las fuerzas naturales parece deberse a su intervención, la que acaso siente agravada por el quebrantamiento del primer tabú. Recurre entonces al rito conciliatorio, sacrificando a uno de sus hijos. Con el sacrificio se regeneran las fuerzas germinales por la suspensión del tiempo y por el retorno al momento inicial de la acción mítica y se restablece la alianza rota por la contravención del tabú. Se trata aquí de una verdadera *piacula*, esto es, de un sacrificio propiciatorio y a la vez expiatorio, que es preciso diferenciar muy bien de la *ofrenda*, tan frecuente en el culto a los muertos, cuando el creyente ya no expresa ninguna esperanza de retorno y sólo trata de establecer una vinculación con los espíritus. La ofrenda es

3 Pease, Franklin: “Religión Andina en Francisco de Avila” En: *Revista del Museo Nacional*. T. XXXV, Lima, 1967-68, p. 62 ad.

4 En la versión del Manuscrito B, *Tratado y relación de los errores . . .* (p. 200) Avila es más explícito: “. . . ordenó que ninguna mujer pariese más de dos hijos, de los cuales el uno se lo debía de sacrificar a él . . .” (El subrayado es nuestro).



simplemente una oblación en tanto que el sacrificio implica la destrucción de la víctima o del objeto sacrificado y atañe a su gravedad y eficacia; es, pues, un acto en el que la energía religiosa es mucho más intensa, más "fuerte", que en la ofrenda. Guamán Poma habla de sacrificios de niños a las huacas Caruancho y Huallalo, lo que corrobora nuestra proposición. Por lo demás, los sacrificios de niños fueron muy frecuentes en el Antiguo Perú, como lo refieren muchos cronistas. Santa Cruz Pachacuti dice que el sacrificio de niños se llamaba *aspacoy* y que cuando se sacrificaban criaturas en las grandes ocasiones se llamaba *Cápac Hucha Cocoy*. En cuanto al tabú, éste aparece bastante claro: "... ordenó (Huallalo Carhuincho) al hombre que sólo tuviera dos hijos. . .".

El tiempo en el que se desenvuelve el relato no es un tiempo cronológico, es un tiempo abstracto que se presenta, como diría Elíade, bajo el aspecto paradójico de un tiempo circular, reversible y recuperable, es decir, que puede reintegrarse mediante el artificio de los ritos y modificarse por la acción del sacrificio. Pero hay, además, en el mito de Huallalo Carhuincho otra contingencia y es que desde el tiempo indeterminado y lejano de los orígenes se produce el tránsito al tiempo del devenir. Empieza el relato de la siguiente manera: "En tiempos muy antiguos existió una huaca. . ." Aquí, antigüedad equivale a esencia; los creadores del mito al proyectar sus ideales hacia el pasado hacen de ello un algo esencial, necesario y natural; inclusive, lo entienden como algo realizado, lo que refuerza sus posibilidades de repetición y su razón de ser. El lapso de cinco días, mejor dicho, la acción cosmogónica que en él se contiene, debió tener entonces una función y un valor ejemplares y debió exigir también, como en el caso del sacrificio, una reactualización. Esta reactualización se evidencia no sólo en las noticias de los cronistas sino también en la supervivencia de un ritual tradicional todavía muy extendido en la Sierra, como que hemos tenido la oportunidad de observar en diferentes ocasiones en Cajamarca y Huamachuco. El *cinco*, como se denomina a este patrón, parte de la creencia de que los muertos regresan a los cinco días de su muerte y consiste en efectuar la purificación de todas aquellas cosas que les pertenecieron; acto fundamental del rito es la *lava*, esto es, el lavado de la ropa que han dejado. Si no se cumple con este rito se cree que el *alma* no descansa. En varias ocasiones hemos visto colocar ofrendas, que consisten en las viandas que más le gustaban al difunto, y esparcir ceniza cernida en la entrada de la habitación donde dormía con el propósito de captar sus huellas si es que regresa y, de ese modo, detectar las causas por las que su alma no está ya descansando. Desde luego, con el transcurso del tiempo y las

vicisitudes de la cultura este patrón ha sufrido algunas transformaciones, pero resulta sorprendente aún su fidelidad y pervivencia; Avila, en el capítulo 27, consigna al respecto: "Dicen que en aquellos tiempos, los muertos regresaban a los cinco días. Y eran esperados con bebidas y comidas que preparaban especialmente para celebrar el retorno. 'Ya regresé' decía el muerto, a la vuelta y se sentía feliz en compañía de sus padres, de sus hermanos. 'Ahora soy eterno, ya no moriré jamás' afirmaba" (p. 155).

Es evidente que el rito del *cinco* corresponde al mismo patrón, a la misma estructura simbólica, del primer relato de Avila; aquí encontramos, entonces, un ejemplo muy claro de la función plasmática y estatutaria del mito. Más aun, nos muestra como es que la creencia mágico-religiosa se desprende del mito, puesto que el *cinco* constituye en la actualidad sólo una creencia eminentemente mágico-religiosa, al parecer, ya totalmente desligada del mito que le dio origen.

El pensamiento mágico-religioso, en el que se manifiesta más abiertamente la interpretación cualitativa de todos los momentos temporales, forma parte integrante de la conciencia mítica. De esta manera, la versión de Huallallo Carhuincho, como una forma simbólica específica, nos está revelando un orden y una coherencia propios dotados de una estructura mitificante. Sólo entonces y bajo estas condiciones es que válidamente podemos llamar *mito* a este relato.

En el capítulo 3 Avila recoge una versión que se refiere a como, en tiempos muy antiguos, este mundo estuvo a punto de desaparecer:

"Un llama macho que pastaba en una montaña con excelente yerba, sabía que la Madre Lago (el mar) había deseado (y decidido) desbordarse, caer como catarata. Este llama entristeció; se quejaba: "in, in", diciendo lloraba, y no comía. El dueño del llama, muy enojado, lo golpeó con una coronta de choclo: "Come, perro —le dijo— tú descansas sobre la mejor yerba". Entonces el llama, hablando como si fuera hombre, le dijo: "Ten mucho en cuenta y recuerda lo que voy a decirte: ahora, de aquí a cinco días, el gran lago ha de llegar y todo el mundo acabará", así dijo hablando. Y el dueño quedó espantado; le creyó. "Iremos a cualquier sitio para escapar. Vamos a la montaña Huillacoto, allí hemos de salvarnos; lleven comida para cinco días" ordeno, dijo. Y así, desde ese instante, el hombre se echó a caminar; llevando a su familia y al llama. Cuando estaba a punto de llegar al cerro Huillacoto, encontró que todos los animales estaban reunidos: el puma, el zorro, el huanaco, el cóndor, todas las especies de animales. Y apenas hubo llegado el hombre, el agua empezó a caer en cataratas; entonces allí



apretándose mucho, estuvieron hombres y animales de todas partes, en el cerro Huillacoto, en un pequeño espacio, sólo en la *punta*, hasta donde el agua no pudo alcanzar. Pero el agua logró tocar el extremo del rabo del zorro y lo mojó; por eso quedó ennegrecido. Y cumplidos los cinco días, el agua empezó a descender, se secó; y la parte seca creció; el mar se retiró más, y retirándose y secándose mató a todos los hombres. Sólo ése de la montaña vivió y con él volvió a aumentar la gente, y por él existe el hombre hasta hoy, y nosotros bendecimos esta narración ahora (por la forma en que pudieron salvarse). . .”

En este mito hay una reafirmación del lapso simbólico de los cinco días y se evidencia la misma intención mitogénica de todos los relatos universales del Diluvio, sólo que el agua es contaminante: mata a los primeros hombres y ennegrece el rabo del zorro, como testimonio simbólico de lo acaecido. El cerro Huillacoto es la *montaña cósmica*, el centro del mundo, como el monte Ararat del mito bíblico. El sentido del relato implica más que un castigo una regeneración, no hay tabú contravenido y parece tratarse, más bien, del advenimiento de una nueva Era por la vejez y decrepitud del Mundo Viejo, creencia bastante extendida en América y frecuentemente repetida en los mitos andinos aún post hispánicos. Es el cataclismo que separa y, a la vez, señala el tránsito de una a otra edad en la cosmogonía andina, el paso de uno a otro Sol del esquema de las edades míticas. Pero nada sabemos de la sucesión o del orden, si lo hubo, de una a otra edad. No hay en estos relatos secuencia temporal y el mismo Avila se preocupa de ello: “En estas historias y fábulas —dice— no he podido averiguar el orden y sucesión de ellas, cual fue primero y cual después, porque son todas cosas antiquísimas”. Y es que cada relato es en cierto modo autónomo; en la tradición pueden coexistir dos o más relatos sobre un mismo tema y no puede tenérseles como contradictorios. Mal haríamos en tratar de encajar los diversos argumentos dentro de una interpretación general que los cohesionen u ordene en una secuencia lógica o cronológica. Sólo hay un tiempo y un espacio míticos como categorías generales en los cuales todo puede ocurrir. Lo que sí podríamos inferir como otra condición de los mitos, es que todo relato de esta naturaleza alude, directa o indirectamente, a un valor más o menos absoluto de la cultura, el que puede estar representado por los elementos cosmogónicos o por algún tipo de “realidad” establecida alrededor de la cual se estructuran y resuelven ciertas oposiciones a través de antinomias que necesariamente son sugeridas por las cualidades de los seres y las cosas a las que se refiere



y califica el discurso mítico, dentro de las formas de interpretación, las premisas y los modelos específicos de cada cultura.

Encontramos en este mito dos predicamentos universales: la salvación de las aguas de una pareja humana y el lenguaje de los animales. Las aguas se presentan en las mitologías con un simbolismo desintegrador y a la vez purificador, desintegran y anulan las formas pero también borran los pecados. La inmersión en las aguas equivale, en este caso, a una extinción seguida de una nueva vida. "El hombre viejo muere por inmersión en el agua y da nacimiento a un nuevo ser regenerado"<sup>5</sup>.

En infinidad de mitos de diferentes culturas se encuentran alusiones específicas al tiempo en que hablaban los animales y esta cualidad de los animales en los mitos ha sido un asunto que ha llamado la atención de los mitólogos. La sola presencia de los animales en los mitos y demás relatos tradicionales, llamó la atención de Franz Boas, quien, allá por 1914, planteaba lo siguiente: "El problema esencial con respecto al origen último de las mitologías descansa en saber por qué los relatos humanos se refieren preferentemente a animales, cuerpos celestes y otros fenómenos que personifican la naturaleza"<sup>6</sup>. La respuesta no parece residir únicamente como lo suponen los funcionalistas, en las propiedades utilitarias de las especies tal y como la humanidad las concibe, sino fundamentalmente en las propiedades lógicas, es decir, en su capacidad para servir como símbolos que expresan contrastes y oposiciones, como lo destaca Lévi-Strauss<sup>7</sup>. Y en este sentido no pueden ser más claras las cualidades simbólicas con las que se presenta la llama en el relato; pese al maltrato que a veces recibe de su dueño, el animal lo salva y salva a la humanidad, anunciándole la catástrofe. La intención que conlleva el relato garantiza un valor moral en la relación del hombre con la llama que es, además, el animal más útil y representativo del mundo andino. De la misma manera, se evidencia una gama de valores en el interesantísimo relato del capítulo 2, cuando Cuniraya Viracocha premia al cóndor, al puma y al halcón con los atributos y cualidades con que son distinguidos por los hombres, porque le dan razón y lo guían en la búsqueda de su amada Cavillaca y castiga al zorro, al zorrillo y al loro con los defectos y malas cualidades que los distinguen, porque lo desorientan y le dan malas noticias.

5 Elíade, Mircea: *Lo Sagrado y lo Profano*. Guadarrama. Madrid, 1967. p. 130.

6 Boas, Franz: "Mithology and Folk-Tales of the North American Indians" En: *Race, Language and Culture*. Nueva York, 1940.

7 Lévi-Strauss, Claude: "The Bear and the Barber" En: *The Journal of Royal Anthropological Institute*. Londres, 1963.

La mitología de Huarochirí está compenetrada de un sombrío terror a la catástrofe cósmica de la desaparición del Sol. En el capítulo 4 se consigna el siguiente relato:

“En tiempos antiguos dicen que el Sol murió. Y muerto el Sol, se hizo noche durante cinco días. Las piedras entonces se golpearon entre ellas mismas, unas con otras; desde entonces se formaron los llamados morteros, es decir las *muchcas*, y también los batanes. Los hombres empezaron a comer en esas cosas; las llamas de los cerros empezaron ya a seguir el hombre. . .”

El Sol juega uno de los papeles más significativos en la cosmogonía andina, en él se traducen los valores míticos y religiosos de la soberanía, del poder, de la divinidad y de la vida. Es el Sol quien prodiga la luz que inunda el espacio y ahuyenta a las tinieblas; es el color y la forma; es, en fin, el punto supremo dominador del firmamento. Por eso, la oscuridad y el eclipse simbolizan lo adverso, es decir, todo lo que *no es* la divinidad y todo lo que se opone a la vida, al orden y al curso natural de los acontecimientos. En la muerte del Sol hay una quiebra vital pero míticamente necesaria, puesto que ella permite ligar y explicar la transición del tiempo esencial al acontecer cotidiano. El lapso simbólico de los cinco días es el nexo entre las dos formas de ser existenciales, entre la vieja edad, *Ñaupá Pacha*, y la presente y tangible *Cay Pacha*, en la que las llamas de los cerros empezaron ya a seguir a los hombres. Es un intervalo sagrado que no participa del tiempo que le precede ni del que le sigue; tiene una estructura totalmente diferente y se expresa en esta versión como un tiempo oscuro y convulsionado pero de ninguna manera vacío: en él se forman las *muchcas* y los batanes que, como depositarios de los secretos de ese tiempo, quedan para testimoniarlo.

Para los antiguos peruanos, las piedras no fueron objetos inanimados sino seres dotados de una suerte de latencia numinosa; fueron objetos de veneración, de respeto, y al mismo tiempo de utilidad: con ellas se señalan los lugares sagrados, se formaban las *apachetas* y se edificaban los templos, pero también se cercaban las chacras y se construían las viviendas. En las piedras había oscuras potencias adormecidas y eran ellas testigos perpetuos de la tragedia mítica. Las más significativas metamorfosis de los mitos andinos se refieren a la transformación en piedras de dioses, hombres y animales. La formación de los morteros y batanes, de los que los hombres van a servirse más adelante, le confieren al tiempo de cinco días un carácter transicional y sagrado. Queda, pues, como un tiempo de definición que ha de manifestarse en todos los plazos significativos en



la mitología de Huarochirí, como el nexo simbólico en el tránsito de los esquemas temporales de su cosmovisión.

El tiempo de los cinco días se repite frecuentemente en los demás relatos del repertorio de Francisco de Avila, pero advertimos una variación en sus características. En el relato del capítulo 6, en el que Pariacaca (que nació de cinco huevos) sale en busca de su enemigo Huallalo Carhuincho. Sin darse a conocer llega a un pueblo yunga, donde se estaba celebrando una gran fiesta, pero nadie le hace caso; solo, sentado en un rincón permanece sin que le conviden nada. Una mujer común se da cuenta de su aislamiento y le alcanza un mate grande y limpio lleno de chicha. Entonces él le dice: "Hermana, eres bienaventurada por haberme servido esta chicha, de hoy a cinco días más no sabes todo lo que ocurrirá en este pueblo. Por eso, aquel día, tú no debes estar aquí, no sea que confundiéndote a tí y a tus hijos con los otros, los pueda matar yo mismo. Estos hombres me han causado ira. . . No has de comunicar nada de lo que te digo a estos hombres, porque si algo les dijeras, a tí te mataré". Obedeciendo la advertencia la mujer se retiró del pueblo antes del quinto día, en compañía de sus hijos y de sus hermanos. El castigo se hizo patente al quinto día; Pariacaca hizo caer huevos de nieve (granizo) roja y amarilla. La granizada arrastró a todos los hombres del Pueblo y a todas sus casas hasta el mar, sin perdonar a uno solo de los otros pueblos. Fue entonces cuando las aguas, corriendo en avalanchas, formaron las quebradas que existen en las alturas de Huarochirí.

Si bien, todavía en este relato, el tiempo de cinco días implica un eje en el cambio entre el estado anterior y el que sigue al castigo de Pariacaca, está ya desprovisto de algunos elementos con que figura en los mitos anteriores. No se presenta ya como un tiempo de gestación de acaecimientos míticos, sino solamente como un plazo. Es un tiempo vacío. Y resulta curioso advertir que en los relatos siguientes de esta mitología el lapso de cinco días, que habrá de repetirse en más de quince circunstancias diferentes, ha dejado de ser un tiempo axial para funcionar como un tiempo de señalación de circunstancias. Se ha vuelto más "débil", esto es, míticamente menos significativo, pese a su reiteración. En cambio, aparece el número 5 con mayor frecuencia para señalar otras cosas: 5 huevos, 5 halcones, 5 montañas, 5 mujeres, 5 direcciones, etc. Es decir, de la categoría temporal dominante ha pasado a ser cuantitativo. Este cambio que parecería ser el reflejo de una concepción más "cercana" nos induce también a pensar en una relación acaso históricamente significativa entre este

relato y la destrucción o conquista de los pueblos yungas por invasores venidos de otra parte. Es una concepción simplista, pero probable.

El cambio de significado del tiempo de cinco días nos sugiere una primera y general separación en el contexto mitológico de Huarochirí y ello resulta posible porque el término de los cinco días figura en todos los relatos, pero como ya lo señalamos, con diferente trascendencia. En los mitos de Huallalo Carhuincho (Cap. 1), de la inundación (Cap. 3) y de la desaparición del Sol (Cap. 4) es un tiempo originario, esencial, fundamental e imprescindible en la estructura mítica del argumento. Es un tiempo "fuerte". Serían entonces estos mitos *verdaderos*, como ordenadores de las fuerzas creadoras que no necesitan más motivación que el hecho de derivarse de la esencia del fenómeno mismo. En cambio, los demás relatos serían mitos *etiológicos* o explicativos, que se presentan como míticos en cuanto a la forma, faltándoles las características de los verdaderos mitos, en este caso el testimonio de lo acaecido (las piedras, por ejemplo). Los *verdaderos mitos*, según Jensen, tienen lugar en el tiempo originario, cuando las cosas del mundo no eran todavía tal como son después; en tanto que los *mitos etiológicos* no se refieren a una cuestión fundamental de la existencia humana, les falta la grandeza y la fuerza de los verdaderos mitos<sup>8</sup>. De acuerdo con Elíade, los primeros serían *mitos cosmogónicos*, mucho más amplios y generales, mientras que los siguientes serían *mitos de origen* y estarían subordinados a los cosmogónicos, puesto que la cosmogonía es el modelo ejemplar de toda especie de hacer, de toda situación creadora y la idea mítica de origen está imbricada en el misterio de la creación<sup>9</sup>. Pensamos, en efecto, que los primeros cuatro relatos del contexto mitológico de Huarochirí son míticamente más significativos, por la trascendencia del tiempo y por lo mismo podemos atribuirles mayor valor estatutario o normativo, en tanto que los demás relatos como menos "fuertes", temporalmente hablando, son más explicativos, es decir, más particulares.

Hay, finalmente, algo que no quisiéramos dejar de mencionar y es la similitud que hay en algunos aspectos generales entre la mitología andina y la mexicana. La historia del mundo entre los aztecas se dividía en cinco edades: los períodos del agua, del jaguar, de la lluvia de fuego, del viento y de los

---

8 Jensen, A.E.: *Mito y culto entre los pueblos primitivos*. Fondo de Cultura Económica. México, 1966. Cap. III.

9 Elíade, Miercea: *Mito y Realidad*. Guadarrama. Madrid, 1968. Cap. II



terremotos. Según la concepción mexicana, en las épocas más remotas, se produjeron grandes diluvios y los seres que poblaban la Tierra fueron destruidos. Es también la misma idea que se encuentra entre los hebreos y los babilonios, pero en México como en el Perú en cada era surge un nuevo Sol; es más, como lo demostró Edward Seler, el cinco es la cifra central que constituye en los jeroglíficos nahuatl el punto de contacto entre el Cielo y la Tierra. "Para mayor exactitud —apunta Laurette Séjourné— el quincunce (símbolo del cinco) designa, además, la piedra preciosa que simboliza el corazón, lugar de encuentro de los principios opuestos. He aquí entonces reunidos en un signo todas las características del *Quinto Sol* —el corazón del Cielo— expresados por la mitología"<sup>10</sup>. Lo mismo que la mitología, el simbolismo teotihuacano expresa el concepto de los cuatro elementos primordiales salvados por un centro unificador, concepto que constituye el núcleo divino del pensamiento nahuatl y que determinó sus más importantes expresiones. Y no podemos dejar de pensar en los universos de Guamán Poma al leer en uno de los libros de Alfonso Caso que "esta idea fundamental de los cuatro puntos cardinales y de la región central, que da la quinta región, se encuentra en todas las manifestaciones religiosas del pueblo azteca". Existe además una gran semejanza entre el concepto de *Pachacuti*, como renovador del Mundo, al que se refieren Guamán Poma, Murúa, Cabello Valboa, Montesinos, Cobo y Gutiérrez de Santa Clara, y *Huitzilopochtli*, el Quinto Sol, que llega después de la eliminación de los cuatro anteriores y él mismo está destinado a ser substituido por otro.

Estas ideas acerca del tiempo de los cinco días no obedecen, por cierto, a un análisis sistematizado ni mucho menos, de la mitología andina de Huarochirí, son únicamente algunos conceptos sobre uno de los múltiples aspectos que, a primera vista, nos sugiere tan interesante fuente documental. No creemos que de ellas puedan inferirse todavía conclusiones más generales, salvo el hecho de que estaríamos demostrando, por primera vez, de que no se trata de simples relatos tradicionales sino de verdaderos mitos con efectos estatutarios o normativos en las formas de comportamiento. Un estudio más profundo y organizado habrá de ofrecernos, con toda seguridad, muchas y significativas revelaciones acerca del pensamiento y la religión de los antiguos peruanos.

---

10 Séjuourné, Laurette: *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*. Fondo de Cultura Económica, 1957. p. 101.