



Artículo

Estudio del concepto de piedra y animación de la piedra en los Andes centrales

Study of the concept of stone and stone animation in the central Andes

Luis Millones^a y José Rafael Romero Barrón^{b,*}

^a Santa Gadea, Universidad Mayor Nacional de San Marcos, Calle Germán Amézcaga N° 375 - Edificio Jorge Basadre, Ciudad Universitaria, Lima 1, Perú

^b Escuela Nacional de Antropología e Historia, Periférico Sur y Zapote s/n, Colonia Isidro Fabela, C.P. 14030 Ciudad de México, México

Recibido el 9 de mayo de 2016; aceptado el 21 de octubre de 2016

Resumen

En los Andes existe la creencia en seres hechos de piedra que habitaron el Mundo antes de la salida del sol; las piedras aparecen como el material de manufactura de los seres humanos. Al respecto se cuentan historias que nos hablan de la conversión de animales, seres humanos o dioses, en piedras; son frecuentes las historias sobre la animación de seres confinados dentro de las piedras, que, una vez reconvertidos, pueden comunicarse o intervenir en la vida de las personas o los dioses que acuden a ellos en busca de ayuda.

La petrificación de animales, seres humanos o dioses parece indicar que los afectados ingresan a un tiempo diferente, que tiene las características de las épocas primordiales, anteriores a la humanidad presente. De acuerdo con lo anterior, los sobrevivientes de las varias destrucciones de universos aún nos acompañan en calidad de rocas, cuyas formas a veces denuncian su participación en alguna de las humanidades pretéritas. En Perú reciben el nombre popular de “gentiles” o “pasados”, la “gente de antes”, estos son seres que suelen tener por hogar las ruinas de los monumentos precolombinos, las cuevas de las montañas, el alrededor de los manantiales y, en general, los espacios delicados.

Los ejemplos más citados son de Juan de Betanzos (2004), Antonio de Recinos (2003), Guamán Poma (1980), Joan de Santa Cruz Pachacuti (1993) y el inca Garcilaso de la Vega (2013). A comentar esta cuestión está dedicado este texto.

© 2016 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Palabras clave: Cosmovisión; Mitología; los Andes; Mesoamérica; Perú; Religión

Abstract

In the Andes, there is the belief that beings made of stone inhabited the Earth before the emergence of the sun; stones appear as the building block for human beings. There are stories that tell us about the conversion of animals, human beings or gods into stones. There are many accounts on the animation of beings confined inside of stones that, once reconverted, can communicate or intervene in the life of people or gods that seek their help.

The petrification of animals, human beings or gods seems to indicate that those afflicted enter a different time that has the characteristics of the primordial ages, before humans were present. Survivors of various destructions of the universes still accompany us as stones, their forms sometimes revealing their participation in one of the previous humanities. In Peru, they are given the name of “gentiles”, “pasados”, [past] or the “gente de antes” [people of the past]. These beings tend to live in the ruins of pre-Columbian monuments, caves in mountains, around springs, and in general, in delicate spaces.

The most cited examples are Juan de Betanzos (2004), Antonio de Recinos (2003), Guamán Poma (1980), Joan de Santa Cruz Pachacuti (1993) and the inca Garcilaso de la Vega (2013). This article is dedicated to the discussion of this topic.

© 2016 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Keywords: Cosmovision; Mythology; Andes; Mesoamerica; Peru; Religion

La revisión por pares es responsabilidad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

* Autor para correspondencia.

Correo electrónico: rodiarb@gmail.com (J.R. Romero Barrón).

<http://dx.doi.org/10.1016/j.antro.2016.10.001>

0185-1225/© 2016 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

La formación original o conversión de seres humanos o divinos en piedra es una constante en la cosmovisión andina. También es frecuente la animación de seres confinados al mineral que, en determinadas circunstancias, pueden recobrar una forma (voz o actividad). Una vez reconvertidos, pueden comunicarse o intervenir en la vida de las personas o dioses que los visitan, o simplemente transitan por sus cercanías, o bien tropiezan con ellos.

Los ejemplos más citados provienen de las fuentes que copiamos y comentamos a continuación:

Documento 1

Dicen que salió de una laguna, que es en esta tierra del Perú, en la provincia que dicen Collasuyo, un Señor que llamaron Contiti Viracocha, el cual dicen haber sacado consigo cierto número de gente, del cual número no se acuerdan. Y como éste hubiese salido desta laguna, fuese de allí a un sitio que junto a esta laguna está, donde hoy día es un pueblo que llaman Tiaguanaco en esta provincia ya dicha del Collao. Y como allí fuese él y los suyos, luego allí, improviso, dicen que hizo el sol y el día, y que al sol mandó que anduviese por el curso que anda; y luego dicen que hizo las estrellas y la luna. El cual Contiti Viracocha dicen haber salido otra vez antes de aquella y que en esta primera vez que salió hizo el cielo y la tierra y que todo lo dejó oscuro y que entonces hizo aquella gente, que había en el tiempo de la oscuridad ya dicha. Y que esta gente le hizo cierto servicio a este Viracocha y, como de ella estuviese enojado, tornó esta vez postrera y salió como antes había hecho y (a) aquella gente primera y a su Señor, en castigo del enojo que le hicieron, hízolos que se tornasen en piedra luego, así como salió. Y en aquella misma hora, como ya hemos dicho, dicen que hizo el sol y día y luna y estrellas, y, que esto hecho, que en aquel asiento de Tiaguanaco hizo de piedra cierta gente y de manera de dechado (moldeado) de la gente, que después había de producir, haciéndole en esta manera: que hizo de piedra cierto número de gente y un principal que los gobernaba y señoreaba y muchas mujeres preñadas y otras paridas y que los niños tenían en acunas (cunas) según su uso; todo lo cual, así hecho de piedra, que lo apartaba a cierta parte. Y dicen que luego hizo otra provincia de gente en la manera ya dicha, y que así hizo toda la gente del Perú y de sus provincias allí en Tiaguanaco, formándolas en piedra en la manera ya dicha. Y como las hubiese acabado de hacer, mandó a toda su gente que se partiesen todos los que allí consigo tenía, dejando solo dos en su compañía a los cuales dijo que mirasen aquellos bultos y los nombres que les había dado a cada género de aquellos, señalándoles y diciéndoles: “Éstos se llamarán los tales y saldrán de tal fuente en tal provincia y poblarán en ella y allí serán aumentados; y estos otros saldrán de tal cueva y se nombrarán los fulanos y poblarán tal parte. Y así, como aquí los tengo pintados y hechos de piedra, así han de salir de las fuentes y ríos y cuevas y cerros, en las provincias que así os he dicho y nombrado e iréis luego todos vosotros por esta parte señalándoles hacia donde el sol sale, dividiéndolos

a cada uno por sí y señalándole el (camino) derecho que había de llevar” (Betanzos, 2004, pp. 51-52).

La creación de los seres humanos en las sociedades andinas presupone la existencia de un espacio pre-existente en donde, en último término tendrá su aparición el género humano. Otros relatos nos hablarán del surgimiento del sol y de la luna, pero ese no es el problema que nos preocupa en este caso. Es interesante considerar, que en cualquiera de las primeras apariciones de las divinidades y humanos, el lugar de su creación o elaboración sea la meseta del Collao, que comparten el Perú y Bolivia. Más aun, el propio “creador”, Contiti Viracocha, el sol, las estrellas y la luna nacieron de las aguas del lago Titicaca en el límite de las dos naciones. Pero la humanidad presente fue creada en Tiwanaku (Tiahuanaco en las crónicas), afamado centro arqueológico, a unos 15 kilómetros a SE de la ciudad de La Paz, en el departamento del mismo nombre, capital de Bolivia.

En la fuente que estamos usando hay una pequeña referencia a una humanidad anterior a la nuestra, que el propio Contiti Viracocha trajo consigo, en una previa aparición, surgiendo de las profundidades del lago. En esa ocasión ya había creado el cielo y la tierra, pero en plena oscuridad, sin la presencia de los astros. Aquellos humanos le hicieron “cierto deservicio” a Viracocha y este “los tornó en piedra” (Betanzos, 2004, p. 51).

No hay más detalles de esta humanidad precedente, pero su existencia se suma a humanidades previas, recogidas en diferentes testimonios andinos. Más aun, en otras sociedades, como la mesoamericana, la existencia de una humanidad anterior, de talla gigantesca, en una época en que prevalecía la noche, sin presencia de los astros, está documentada, así como su destrucción como castigo a sus pecados. Su desaparición no es total. Se les permite ciertas manifestaciones que harían visible una calidad de existencia diferente a la humanidad presente. Véase por ejemplo el cuadro elaborado por López Austin: “Paradigma otomiano cícangando/wema”. En el cuadro 1: “La creencia parte de la concepción de eras anteriores al tiempo-espacio actual y de su sucesiva destrucción”, se ajusta perfectamente a la descripción propuesta por Sarmiento de Gamboa, y lo mismo puede decirse del cuadro 5: “Los ancestros convertidos en piedra existen ocultos bajo el reinado del dios Moctezuma” (López Austin, 2015, p. 179). Naturalmente, en las creencias de los otomíes modernos, la figura del tlatoani muerto en confrontación con los europeos ocupa un espacio importante en el universo del pasado, real o imaginario, indígena.

La versión de Betanzos es ampliada por Pedro Sarmiento de Gamboa, el cronista oficial del virrey Francisco de Toledo, que se acerca más a la propuesta de los otomíes, estudiada por López Austin (2015, pp. 161-197).

Documento 2

Dicen los naturales de esta tierra que en el principio o antes que el mundo fuese criado, hubo uno que llamaban Viracocha. El cual crió el mundo oscuro y sin sol, ni luna, ni estrellas; y por esta creación le llamaron Viracocha Pachayachachi, que quiere decir Criador de todas las cosas. Y después

de criado el mundo formó un género de gigantes disformes en grandeza, pintados o esculpidos, para ver si sería bueno hacer hombres de aquel tamaño. Y como le pareciesen de muy mayor proporción que la suya, dijo: “No es bien que las gentes sean tan crecidas, mejor será que sean de mi tamaño”. Y así crió a los hombres a su semejanza como los que agora son. Y vivían en oscuridad.

A éstos mandó Viracocha que viviesen sin se desavenir y que le conociesen y sirviesen; y les puso cierto precepto, que guardasen so pena que, si lo quebrantasen, los confundiría. Guardaron este precepto, que no se dice qué fuese, algún tiempo. Mas como entrellos nasciesen vicios de soberbia y cudicia, traspasaron el precepto de Viracocha Pachayachachi cayendo en esta transgresión en la indignación suya, los confundió y los maldijo. Y luego fueron unos convertidos en piedra y otros en otras formas, a otros tragó la tierra y a otros el mar, y sobre todo les envió un diluvio general, al cual ellos llaman uno pachacuti, que quiere decir “agua que transtornó la tierra”. Y dicen que llovió sesenta días y sesenta noches, y que se anegó todo lo criado y que solo quedaron algunas señales de los que se convirtieron en piedra para memoria del hecho y para ejemplo a los venideros en los edificios de Pucara, que es sesenta leguas del Cuzco (Sarmiento de Gamboa, 1943, p. 37).

Volvamos ahora al proceso de creación que realiza Viracocha Pachayachachi en Tiwanaku. El dios andino persiste en la piedra como el material de creación de los humanos, asentado en un espacio sagrado que se caracteriza por bloques de granito cuidadosamente trabajados por los tiwanakenses, para dar forma a sus deidades en un período que alcanza su expresión más notable alrededor del año 800 d. C.

El modelado de la nueva humanidad que lleva a cabo Viracocha es muy cuidadoso y de alguna forma nos recuerda el manejo de los tejidos para expresar los detalles de su creación. Los seres que salen de sus manos hacen visibles sus ropas, prendas de cabeza y arreglo del cabello, lo que identifica de manera clara su sexo y distinción jerárquica, haciendo visible quienes llegaban a este mundo investidos del cargo de curaca de la comunidad que se estaba diseñando. Aun más, al momento de dar forma a las mujeres, Viracocha se cuidó de modelar “muchas mujeres preñadas y otras paridas y que los niños tenían cunas según su uso” (Betanzos, 2004, p. 52).

Agrupados de acuerdo con las comunidades (¿etnias?) a las que iban a pertenecer las nuevas gentes, las piedras trabajadas por el dios fueron sumergidas en las tierras de Tiwanaku y se les ordenó que reaparecieran en los espacios que se les había señalado, a lo largo de lo que más tarde fue denominado Tahuantinsuyu, es decir, “las cuatro partes del mundo”. Su reingreso, ya como seres humanos, se dio, entonces, en el ámbito que desde entonces se convirtió en sus tierras comunales.

El fin del período de los gigantes o en general de la humanidad que precedió a la nuestra fue asimilado por los indígenas cristianizados como la irrupción bíblica del diluvio universal (fig. 1). De esta manera, obedeciendo la prédica de los evangelizadores, encontraban un espacio de coincidencia, por forzado que fuera, entre su cosmovisión y la doctrina católica.

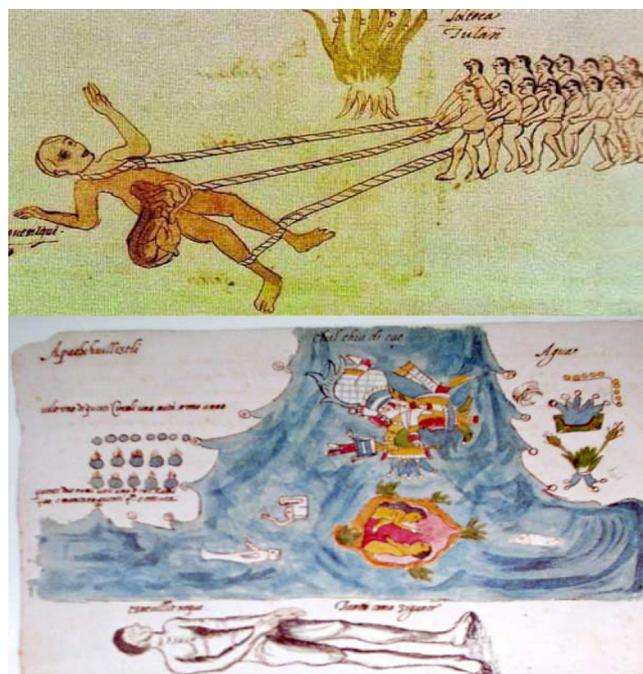


Figura 1. Láminas 4v y 8v del Códice Vaticano (con la leyenda) “En este sol vivían gigantes: dejaron dicho los viejos que su salutación era ‘no caiga usted’, porque el que se caía se caía para siempre” (Anales de Cuatitlán, 1945, p. 3).

Aparte de este esfuerzo interesado, no faltan rasgos en las crónicas tempranas y en la moderna arqueología, que nos digan de las posibilidades de acercar la versión andina con las cuatro edades descritas en el Popol Vuh y otros materiales mesoamericanos.

Son varios los analistas que han hecho notar que el fragmento de un mural de la sociedad mochica (100-800 d. C.), al que se conoce como “La rebelión de los objetos”, invoca sin mucha dificultad a un episodio de la humanidad descrita por el libro sagrado de los mayas:

Y esto fue para castigarlos por que no habían pensado en su madre y en su padre, el Corazón del Cielo, llamado Huracán. Y por este motivo oscureció la faz de la tierra y comenzó una lluvia negra, una lluvia de día, una lluvia de noche. Llegaron entonces los animales pequeños, los animales grandes, y los palos y las piedras les golpearon las caras. Y se pusieron todos a hablar: sus tinajas, sus comales, sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras. Mucho mal nos hacíais, nos comíais y nosotros ahora los mordemos, les dijeron sus perros y sus aves de corral (Recinos, 2003, p. 31).

El texto ha sugerido, no sin ciertas discrepancias, que la escena descrita en el *Popol Vuh* y la que se encuentra dibujada en la plataforma II de la Huaca de la Luna (en el valle de Moche, muy cerca de Trujillo, departamento de La Libertad), muestran lo que pudo ser la expresión de un mito compartido por Mesoamérica y los Andes (López Austin y Millones, 2015, pp. 357-358).

Volviendo al diluvio cristiano, la destrucción de la humanidad encontró en el cataclismo, del que solo se salvó Noé y su arca,

la manera de acercar el recuerdo precolombino al mensaje de los sacerdotes recién llegados de Europa. La crónica del escritor de Sondondo (hoy en el departamento de Ayacucho), Phelipe Guamán Poma de Ayala, ilustra su carta al rey de España, con un memorable dibujo que titula “El segundo mundo de Noé” donde se puede ver el arca azotada por las lluvias en la que se transporta animales conocidos en el Viejo Mundo, y entre ellos a la llama, que el cronista no podía condenar a su desaparición, por la importancia que tenía en la sociedad andina. Al pie del dibujo, pone la frase: “. . . por mandato de Dios hinchó las aguas en el mundo y castigó” (Guamán Poma, 1980, I, p. 19).

La versión cristianizada del fin de la humanidad precedente no ha desaparecido el recuerdo de la destrucción de una de las humanidades precedentes, pero narrada en términos andinos. En la comunidad de Sarhua (distrito de Sarhua, provincia de Víctor Fajardo, departamento de Ayacucho), destaca un grupo de pintores, actividad poco común en la sierra peruana. Su especialidad es la decoración de tablas ceremoniales que se usan como vigas ornamentales en la parte interna de las casas, de tal manera que los dibujos puedan ser admirados por sus ocupantes. Las vigas llegan a medir hasta algo más de dos metros de largo, con una anchura que varía entre 40 y 60 centímetros. Se hacen para el consumo interno de la comunidad, ya que constituyen el regalo habitual de los padrinos de matrimonio a la pareja de recién casados, que con la ayuda de familiares y amigos construye su primer hogar.

Los dibujos muestran a una sociedad aterrada por la aparición simultánea de dos soles, cuyos rayos obligan a refugiarse, a hombres y animales en lugares subterráneos, donde puedan soportar el calor. El esfuerzo fue inútil, el texto que acompaña al dibujo ha sido redactado por los pintores sarhuinos, y dice: “Cuentan un tiempo pasado salió dos soles incandescentes que hizo derretir todo cuanto existía en la tierra como castigo divino al ver que la gente eran muy egoístas antropomorfos (sic) moralmente desordenados luego (dios) mandaría a su hijo humanista altruista con vida disciplinada que reconstruya nuevo mundo” (Lima, 1990)¹.

La idea de la existencia de dos astros solares en el origen del cosmos es común en Mesoamérica y los Andes. Conviene recordar que los dioses Tecuciztécatl y Nanahuatzin, se arrojaron al fuego para conseguir que el mundo estuviese iluminado. Así sucedió y fueron dos soles los que aparecieron en el firmamento, pero fue demasiado y uno de los dioses golpeó el rostro de Tecuciztécatl con un conejo y lo ensombreció. Ese es el origen de la luna, que desde entonces hace su oficio por la noche y sigue el camino de Nanahuatzin, ahora convertido en astro rey (López Austin y Millones, 2015, p. 364). La versión andina de este relato nos dice que en la isla de Titicaca, situada en el lago del mismo nombre, concurrió el dios Viracocha

y mandó que luego saliese (de las aguas) el sol, luna y estrellas, y se fuesen al cielo para dar luz al mundo; y así fue hecho. Y dicen que crió a la luna con más claridad que el sol, y que por esto el sol envidioso al tiempo que iban a subir al

cielo, le dio con un puñado de ceniza en la cara, y que de allí quedó oscurecida, del color que ahora parece (Sarmiento de Gamboa, 1943, pp. 39–40).

Nos queda claro que las dos sociedades americanas compartieron, por lo menos, la idea de la existencia de humanidades anteriores a la presente, que sus divinidades las exterminaron por determinadas faltas en su comportamiento.

A continuación abandonaremos el desarrollo histórico lineal que nos proporcionan las crónicas que nos dan noticia de los incas, concentrando nuestro interés en el Manuscrito de Huaro-chirí (Lima, 2007 y Lima, 2008), en el que se puede observar a dioses y hombres que se interrelacionan y compartiendo necesidades y sentimientos, logros y fracasos en relatos en los que es fácil notar que el o los redactores no siguen la historia oficial que emanaba de la nobleza incaica, principal informante de los testimonios de los cronistas españoles o indígenas. Lo que nos entrega un misterioso Thomas (su nombre aparece en uno de los márgenes) o quien haya sido su redactor, es lo más cercano a una Biblia regional, equivalente, por lo menos, al Popol Vuh de los maya-quiché.

Su fuente de información proviene de las etnias de la sierra de Lima, al Este de la costa central del Perú; se trata de sociedades que tenían como apu o montaña patrón a Pariacaca, cuyos dos picos se yerguen a 5 730 (pico Norte) y 5 750 (pico Sur) sobre el nivel del mar, en la frontera de los departamentos de Lima y Junín, controlando bajo su influencia a las poblaciones que habitaban las cuencas de los ríos Lurín, Mala, Cañete y Mantaro. Y que en el documento se extiende desde el nevado hasta la costa del Pacífico, donde se encontrará con otro polo de sacralidad regional: el santuario de Pachacamac, cuyas aventuras son también parte del Manuscrito.

Este es el único documento del siglo XVI que nos llega redactado en quechua, de autor anónimo, pero recogido por el sacerdote Francisco de Ávila, que debió ser quien auspició la redacción del mismo. De hecho, el manuscrito forma parte de la colección de documentos de Ávila, que logró formar una vasta biblioteca, que proporciona, hoy día, una enorme utilidad a los investigadores.

Documento 3

Como había vencido en todo, este hombre pobre le dijo a su rival, obedeciendo instrucciones de su padre: “«Hasta ahora hemos competido en pruebas que tú has propuesto; en seguida lo haremos en otras que yo voy a proponer». «Está bien», le contestó el hombre. Y Huatyacuri propuso: «Vistámonos con huara [pañete que cubría la cintura y pierna] azul y que nuestra cusma [túnica] sea blanca; de ese modo vestidos, cantemos y bailemos». «Está bien» volvió a responder el rico. Y como él había iniciado las competencias, empezó también a cantar, y cuando estaba así, cantando, el tal Huatyacuri lanzó un grito desde afuera; toda su poderosa fuerza se expandió en el grito, y el hombre rico, aterrado se convirtió en venado y huyó. Entonces su mujer dijo: «Voy a morir con mi esposo querido» y, así diciendo, siguió al venado. Pero el hombre pobre, muy enojado, dijo: «Vete, corre; tú y tu esposo me

¹ Relato recogido en el taller de Artes de Sarhua.

hicieron padecer, ahora voy a hacerte matar a ti». Y diciendo esto la persiguió, le dio alcance en el camino de la laguna de anchi. Allí le habló: «Aquí van a venir los hombres de todas partes, los de arriba y los de abajo, en busca de tu parte vergonzosa, y la encontrarán». Y dicho esto, la puso de pie, levantándola de la cabellera. Pero en ese mismo instante la mujer se convirtió en piedra. Y hasta ahora está allí, con sus piernas humanas y su sexo visibles; está sobre el camino, tal como Huatyacuri la puso. Y le ofrendan coca, hoy mismo, sí, por cualquier motivo” (Arguedas, 2007, p. 35)².

Entonces, su mujer se fue tras él (convertido en venado). “Moriré al lado de mi marido”, dijo. El hombre pobre (Huatiacuri), se enojó mucho. “Vete, imbécil; ustedes me han perseguido tanto que también a ti te voy a matar”, le dijo y, a su vez, se fue tras ella. La alcanzó en el camino a Anchicocha. “Todos los que bajen y suban por este camino verán sus vergüenzas”, le dijo y la colocó boca abajo en el suelo. Enseguida ella se convirtió en piedra. Esta piedra, parecida a una pierna humana completa con muslo y vagina, aún existe. Hasta hoy, por cualquier motivo, la gente pone coca encima de ella (Taylor, 2008, p. 419).

Hemos elegido dos de las tres traducciones al español del texto quechua de Huarochirí, hay una tercera, que pertenece a Jorge Urioste, que por razones de espacio no la usaremos en este trabajo, aunque la hemos consultado en cada una de las citas que nos acompañan. Pero el texto lo leímos muchas veces en su versión original (versión digital del manuscrito), con el apoyo de los colegas antropólogos quechua hablantes: Ladislao Landa, Walter Pariona y Carmen Cazorla. Justamente nuestra colega Cazorla propuso otra traducción, corrigiendo especialmente lo hecho por Arguedas: “aquí van a venir los hombres de todas partes, los de arriba y los de abajo, y la encontrarán, y dicho esto la puso de pie levantándola de la cabellera. Pero en ese mismo momento se convirtió en piedra, por eso hasta ahora está allí, con piernas como las de un humano y su vagina. Hasta hoy, por cualquier motivo, ponen la coca encima de ella. . .” (Lima, 2015)³.

El texto citado es una de las muchas historias cortas que contiene el Manuscrito, probablemente la más conocida, que narra las aventuras de Huatyacuri, hijo del dios Pariacaca, al que repetidamente se le califica de “hombre pobre”, aludiendo a que se alimentaba solo de papas asadas bajo tierra (“huatia” en el lenguaje coloquial). En el relato, Huatyacuri escucha, entre sueños, la conversación de dos zorros, el “de arriba” (es decir, de las alturas) y el que sube de la costa, “el de abajo”. Los zorros hablan de quien gobierna la zona: señor Tamtañamca, hombre rico y poderoso que se consideraba como dios, pero que estaba enfermo y no había encontrado la forma de remediar su mal. La causa de la enfermedad, dijeron los zorros, ha sido el pecado

de su mujer, que dio un grano de maíz, de varios colores, a un hombre, a pesar de que habiendo saltado del tostador, le había tocado sus vergüenzas. La esposa de Tamtañamca lo sacó de allí y se lo ofreció al hombre, quien lo comió.

Por esa culpa, dos serpientes se posesionaron encima de la casa y empezaron a devorar el tejido del techo, y un sapo de dos cabezas se ubicó bajo la piedra del batán. La presencia de esos seres monstruosos fue la causa de la enfermedad de Tamtañamca, y nadie lo sabe, comentaron los zorros.

Huatyacuri no perdió tiempo y fue en busca del señor enfermo y conversó con su hija menor, a la que propuso tener relaciones sexuales, ofreciéndole sanar a su padre. El autor del Manuscrito nos dice que desconoce el nombre de la joven, pero supone que más tarde fue conocida como Chaupiñamca. Ella lo llevó de inmediato con su padre, que aceptó casar a su hija con Huatyacuri, si es que lograba recobrar su salud.

La cura consistió en buscar a los tres animales que asolaban la casa y destruirlos o hacerlos abandonar el lugar. Así se hizo, ante las protestas de la mujer del señor, que finalmente admitió su culpa.

Tamtañamca hizo destruir la casa, lo que hizo salir a las serpientes, que fueron muertas de inmediato. El sapo de dos cabezas voló apenas levantaron el batán, y se refugió en la quebrada de Anchicocha. Permanece allí y hace desaparecer a los hombres que se acercan o los enloquece. Desaparecido el mal, el enfermo recobró su salud y cumplió con el ofrecimiento, entregando su hija a Huatyacuri.

Lo que sigue a continuación es el recuento de la contienda entre nuestro héroe y el otro yerno de Tamtañamca, que como el suegro, era rico y poderoso. El texto no menciona su nombre, pero reitera en varias oportunidades, que vio con desprecio que un hombre pobre se casara con la hermana de su esposa. Es así como Huatyacuri fue desafiado a competir en diversas actividades de carácter ceremonial. Sabiendo sus desventajas, acudió a visitar a su padre, el dios Pariacaca, al que vio en forma de cinco huevos, los que más tarde se convirtieron en halcones y finalmente en hombres. Conviene hacer un paréntesis y explicar que, en otra parte del Manuscrito, se explica que Pariacaca era hijo de Cuniraya Viracocha, a quien se le atribuye la creación del mundo.

Las siete competencias solicitadas por el yerno mayor del Tamtañamca fueron vencidas por Huatyacuri, gracias a los consejos de su padre, recurriendo al apoyo de fenómenos naturales (temblores, por ejemplo), y de los animales salvajes o desconocidos, triunfando en todas las pruebas, que siempre habían sido propuestas por el conuñado. Finalmente, fue Huatyacuri quien propuso la competencia mencionada en el Documento 3, y el desgraciado rival partió convertido en un venado monstruoso que devoraba los hombres. Esta condición se explica porque en la antigüedad, nos dice el Manuscrito, los venados se alimentaban de los seres humanos, hasta que un venado joven se equivocó y dijo: “¿Cómo nos han de comer los hombres?”. Desde entonces se convirtieron en comida humana.

En todo caso, la petrificación y la transformación en venado refuerzan la idea de castigo del pecado de soberbia, al no reconocer, en las sucesivas competiciones, la evidente ayuda divina que recibía “el hombre pobre”. La hermana mayor de su

² Texto anónimo, sin embargo el autor trabaja con varias traducciones, algunas publicadas, otras no (como la de Carmen Cazorla), por eso en la referencia aparecen fichas distintas del mismo texto.

³ Sesión del día 26 de noviembre de 2015.

esposa y su marido no quisieron reconocer la presencia del dios Pariacaca en cada una de las acciones de su hijo, y por tanto, fueron castigados. Proyectados a un tiempo diferente, semejante al que precediera a la humanidad actual, perdieron toda capacidad de seguir viviendo como seres humanos. Lo que no significa su desaparición, como veremos más adelante, los seres de piedra pueden ser activados o reactivados como humanos.

Documento 4

Entonces Pariacaca, lanzando rayos, y también sus cinco hermanos, lanzando rayos penetrantes, derrumbaron, dicen, el precipicio e hicieron temblar a Huallallo. Éste, luego, hizo salir una inmensa serpiente de dos cabezas llamada Amaru: “Ha de espantar a Pariacaca”, dijo. Pariacaca, viendo la gran serpiente, hizo un bastón de oro y con él punzó en el centro del lomo a la bestia. El Amaru se enfrió y se convirtió en piedra. Este Amaru helado se puede ver claramente, hasta ahora, en el camino que va por Caquiyoca, en las alturas. Y los hombres del Cuzco o de cualquier otro sitio que saben, que tienen conocimientos, rascan el cuerpo de este Amaru con alguna piedra y sacan polvo de ella para emplearlo como remedio. “No caeré en la enfermedad”, dicen.

Y así, cuando Huallallo Carhuincho fue arrojado del precipicio de Caquiyoca, se metió en la profunda quebrada de Caquiyacahuayqui. Partiendo de la parte baja, escaló una montaña llamada Pumarauca y dijo: “desde aquí podré cercar a Pariacaca y no podrá guiarse hasta este sitio”. Y diciendo esto plantó el ala de un pájaro llamado caqui, la alzó como una lanza. Pero, entonces, Pariacaca rompió el ala del pájaro, convirtió al caqui en piedra y venció nuevamente (Arguedas, 2007, pp. 89-91).

Se cuenta que este cerro era una peña enorme. Huallallo Carhuincho se escondió allí. Entonces Pariacaca con los demás cinco (sic) hermanos casi arrasan la peña con sus rayos, ahuyentando de nuevo a Huallallo Carhuincho. Éste hizo surgir una serpiente enorme llamada amaru, un amaru de dos cabezas para que fuera nefasto a Pariacaca. Al verlo, Pariacaca se puso furioso y clavó su bastón de oro en medio de su lomo. En ese mismo instante, el amaru se convirtió en piedra. Se dice que, aún hoy, se puede ver muy claramente a este amaru petrificado en el camino de Caquiyoca de Arriba. La gente de Cusco y todos los que saben eso, golpean a este amaru con una piedra y llevan consigo como remedio los pedazos que se desprenden en la creencia que los protegerán de la enfermedad.

Huallallo Carhuincho al huir de la peña de Caquiyoca, entró en una quebrada llamada Caquiyocahuayqui. Entonces subió a un cerro nombrado Pumarauca. Allí hizo surgir a un loro llamado caque e hizo que amenazara a Pariacaca con sus alas apuntando con ellas como si fueran lanzas. Creía que de esa manera iba a crear una barrera para impedir que Pariacaca pasara más allá. Sin esfuerzo, Pariacaca le quebró un ala y convirtió al caque en piedra. Así lo venció a Huallallo (Taylor, 2008, pp. 79-81).

Una manera de describir al Manuscrito de Huartochirí en su totalidad es explicar que se trata de la narración del enfrentamiento entre los pueblos de las alturas de los Andes con los pueblos de la costa del Pacífico. En el capítulo 23 del Manuscrito, esta animosidad entre esas dos macro regiones del Perú está perfectamente dibujada por el reclamo que hace el inca Tupac Yupanqui a las huacas (dioses) del Tahuantinsuyu por su falta de apoyo en la guerra de “doce años” que sostiene contra los pueblos costeros, en la que va perdiendo “miles de mis hombres”. El reclamo se convierte en amenaza cuando el inca les anuncia que dejará de enviarles ofrendas o las hará quemar si no recibe la ayuda que precisa, y que finalmente recibe. Pero esta contienda no es solo de hombres, los dioses también combaten y a esto se refiere la cita que estamos analizando, y que en cierta forma resume gran parte del libro.

En la descripción del paisaje hemos nombrado al dios-montaña Pariacaca, del que ya hemos dicho que nació de cinco huevos, que se transformaron en halcones y posteriormente en hombres, y que reconocían como padre al dios-creador Cuniraya Viracocha. Su rival fue Huallallo Carhuincho, que en el Manuscrito aparece como el señor de las tierras bajas, entendiendo por ellas a la gente de la costa del Pacífico y a los pueblos amazónicos. Estos últimos fueron sinónimo de peligro para los andinos, las vieron como regiones ignotas, tierras del jaguar, lugares de la noche, de la jungla cerrada y las aguas.

La cita que nos acompaña describe el enfrentamiento de Pariacaca y sus cinco hermanos (a lo largo del Manuscrito, aparecen repetidamente como cinco los hijos de Cuniraya Viracocha y también como cinco los hermanos de Pariacaca). La montaña utiliza como armas los rayos y la lluvia, que siempre se han considerado los elementos que le son propios, mientras que Huallallo Carhuincho hace surgir de la tierra inmensas columnas de fuego. En este enfrentamiento, recurre al amaru, ser en forma de serpiente gigantesca, con cabeza de felino, en muchos casos con dos cabezas, que atacó a Pariacaca. El dios-montaña se defendió con un bastón de oro que clavó en el lomo de la bestia, que “se enfrió y convirtió en piedra”. El autor nos informa que aún puede verse, totalmente congelada, en el camino hacia las alturas que van a Caquiyoca (que es el nombre de la montaña donde se hizo fuerte Huallallo). Además, si se golpea el cuerpo yerto de la serpiente, los trozos que salen de ella tienen propiedades curativas.

El combate no concluyó allí, Huallallo subió a otro cerro y convocó “a un loro llamado caque”. También se trataba de un ser monstruoso, cuyas alas, convertidas a lanzas, amenazaron también a Pariacaca, que “le quebró un ala” y lo convirtió en piedra. Nótese que la fauna que convocó Huallallo es selvática y que todavía tiene resonancia en las poblaciones de altura. Los loros (*Chrysotis amazonas* o *Amazona farinosa*) son los acompañantes obligados de los bailes de “chunchos”, los danzantes no son amazónicos, sino gente de las comunidades de altura, que se visten como ellos para bailar en determinadas festividades, por ejemplo el 3 de mayo, en la Fiesta de la Cruz, que se celebra en todo el territorio andino. Durante los días de fiesta, uno de los danzantes, por lo menos, debe llevar en sus hombros a un loro, que ha sido traído de los límites de la cordillera, en cuya base comercian las gentes de alturas con los grupos amazónicos. Más aún, en celebraciones de gran envergadura, como

el Corpus Christi de la ciudad del Cusco, la imagen venerada de San Sebastián, considerado el guerrero por excelencia, desfila necesariamente con un loro, cuyos gritos o sonidos que emite son materia de interpretación por los entendidos.

Amaru es un término mucho más general. No es solo un ser mítico de la selva, también con las mismas proporciones gigantes, se le supone habitar en determinados lugares montañosos o en el fondo de alguna laguna. Si es molestado, puede ser la causa de derrumbes o la destrucción de un pueblo por inundaciones. En más de un caso, los sobrevivientes de catástrofes, como las mencionadas, recuerdan haber visto al amaru presidiendo el desastre. Curiosamente, el toro, a pesar de ser producto de la colonización, es el animal que lo reemplaza, en muchas ocasiones, como personaje visible en estas catástrofes, ingresando de esta manera en el universo sagrado de las alturas y la Amazonia.

El final de la guerra entre los dioses concluyó con el repliegue de Huallallo Carhuincho hacia la selva (tierra de los antis), Pariacaca dejó a uno de sus hermanos cuidando la entrada de las montañas para que no pudiera regresar, y este tomó la forma de un nevado, desde allí cumple su rol de vigilante. La frase final de la contienda es de Pariacaca que maldice a Huallallo Carhuincho condenándolo a comer perros, por haber devorado a hombres. El autor del Manuscrito agrega por su cuenta que no sabe quiénes son los que ahora comen perros, pero la maldición concluye con la frase: “que los huancas se los den de comer”, lo que hoy día constituye una broma habitual a los pueblos de la cuenca del río Mantaro: “los huancas se alimentaban de perros”.

Documento 5

Y cuando moría un hombre, recordando también los tiempos muy antiguos decían: “Nuestro muerto ha de volver dentro de cinco días. Esperémoslo”. Y lo esperaban. Transcurridos los cinco días, el muerto aparecía. Y al término de esos cinco días, una mujer muy bien vestida se dirigía hacia Yarutini. “Yo he de guiarlo; he de esperarlo” diciendo, partía; llevaba chicha y comida. Y así dicen que a la salida del sol, en Yarutini, el muerto aparecía, llegaba. En los tiempos antiguos, afirman que dos o tres moscas muy grandes se posaban sobre la ropa nueva que llevaba la mujer. A estas moscas las llamaban llasca anapilla. Y la mujer permanecía sentada muy largo rato, hasta que se iban algunos de los gusanos que se llamaban huancuy, entonces ella decía: “Vamos ya al pueblo”. Levantaba una piedra, de las más pequeñas: “Él es”, decía. Y regresaba al pueblo llevando la piedra.

Cuando la mujer llegaba, encontraba limpia la casa del difunto, muy bien barrida, y porque ya estaba así limpia, le servían de comer [a la mujer] y, luego que concluía de comer, le daban de beber. Y los deudos también comían porque el muerto estaba comiendo. Por la noche, al hacerse la noche, cantaban cinco veces, arrojaban la piedra pequeña a la *calle*. “Ahora vete; no vamos a morir nosotros, le decían al muerto, al tiempo de arrojar la piedra” (Arguedas, 2007, p. 149).

Así, al recordar cómo había sido en tiempos antiguos cuando un hombre moría, decían: Nuestro muerto volverá después de cinco días ¡esperémoslo! Y así lo esperaban. Al morir alguien, lo velaban todas las noches durante cinco días. Al quinto día, una mujer se vestía con ropa muy fina e iba a Yarutine con la intención de conducir al muerto desde allí a su casa o de regresar después de haberlo esperado allí. Así, esta mujer iba llevando ofrendas de comida y de chicha. Al salir el sol, el ánimo solía llegar a Yarutine. Antiguamente dos o tres moscas que la gente llama llasca anapalla se posaban encima de la ropa del muerto que la mujer había traído. Cuando ya había permanecido allí bastante tiempo y el resto de las abejas se había ido, decía “¡Vamos al pueblo! Y volvía trayendo sólo una piedrecita como si quisiera decir que ésta era el muerto.

Inmediatamente después de la llegada de esta mujer, se limpiaba por completo la casa del muerto. La persona que arregla la mesa del velorio es la comadre del difunto, los parientes consanguíneos, no deben participar en esto. Entonces empezaban a darle de comer al ánimo. Al terminar le ofrecían bebida. Una vez que su muerto ya había comido, ellos comían. Al acercarse la noche, todos los ayllus bailaban cinco veces llorando. Al finalizar el rito, arrojaban a la calle la piedra que la mujer había traído, diciendo. Anda regrésate. Nosotros todavía no nos vamos a morir” (Taylor, 2008, p. 123).

... en los tiempos antiguos, dicen que dos o tres moscas muy grandes se posaban sobre el bulto de ropa que llevaba la mujer. A estas moscas la gente les decía llasca anapalla. Y la mujer permanecía sentada muy largo rato hasta que se iban algunos de los moscardores que mencionamos, entonces ella decía: Vamos ya al pueblo. . . (Cazorla, 2015).

Los textos que citamos corresponden al capítulo 28 del Manuscrito de Huarochirí, que tiene el sugestivo título que copiamos a continuación: “Como daban a comer a las ánimas en la Fiesta de Pariacaca y como interpretaban la fiesta de Todos los Santos en tiempos antiguos”.

Se trata de la descripción de la festividad dedicada a los muertos. En este caso se trata de un caso particular, que en este caso, su descripción revela las ceremonias vigentes en 1608, fecha en que se supone que fue redactado el Manuscrito de Huarochirí. Es fácil comprobar que en las zonas de concentración indígena, la forma de celebrar se conserva casi de manera idéntica, y que incluso en áreas de la capital peruana, el ritual permanece en la memoria de las personas de antecedentes rurales.

Empecemos por los cinco días que dura el primer plazo de duelo, el número cinco lo encontraremos muchas veces en la sociedad andina, donde pichqa (cinco) es el número de alto poder simbólico, así por ejemplo, al mencionar las cuatro (tawa en quechua) partes que componen el universo (como Tahuantinsuyu), al centro se le considera la quinta parte. No es extraño, entonces, que cinco sean los días de duelo ceremonial, para completar el período de espera para la reanudación de la vida comunal o familiar. En las comunidades de la costa central, descritas en el Manuscrito, al quinto día, una mujer que asumía el rol de conductora de la festividad, “vestida de ropa muy

fina”, se dirigía a Yarutini. El lugar mencionado, debió ser la pacarina o lugar de origen, es decir, por donde habrían brotado luego de su creación, los miembros de la comunidad a los que se refiere el texto, que pudo ser la etnia de los colli. Si hacemos una adivinanza arriesgada, pero es la que nos proporciona la arqueología actual, estamos hablando de Pueblo Viejo, donde pudo asentarse el Colli Capac o jefe comunal en esa fecha, en la parte media del río Chillón, en el departamento de Lima.

Si seguimos al documento, la mujer se sentaba en los alrededores de la pacarina (voz castellanizada del quechua: paqariy, que se traduce como: aparecer, crearse, originarse). La pacarina podía ser una cueva o un manantial, considerados como puntos de contacto con el universo del más allá. No había llegado con las manos vacías: llevaba las ofrendas habituales de chicha y comida, y las ropas del difunto, quien asomaría a la salida del sol. La señal de que el ceremonial se había cumplido era la aparición del huayrongo, un moscardón del género hinmenóptero, familia Apidae, o bien de chiririnkas (conocidas como “moscas de los muertos”); el texto no permite precisar el bicho con que concluye el ritual, pero debió ser uno de los mencionados, de acuerdo a la tradición todavía vigente. Por su forma de vuelo, color y apariencia en general, se les considera cercanos a la muerte y en general de mal agüero.

Una vez satisfecha con la visita del muerto, en esa forma alada, la conductora del ceremonial regresaba al pueblo, llevando una piedrecita “como si quisiera decir que ésta era el muerto” y se procedía a la limpieza de la casa del muerto, y la familia disponía de las ropas del muerto (en algunos lugares se les quema, en otros se las regala a vecinos o parientes, o bien las arrojan al río más cercano). A continuación se hacía una fiesta en la que se recordaba al fallecido y se comía, bebía y bailaba despidiéndose definitivamente de él o de ella. Se tiene cuidado en que la persona que arregle la mesa del velorio sea la comadre del difunto, no es una tarea que pueda ser asumida por los parientes consanguíneos.

En realidad, dado que hasta hoy se supone que las personas tienen dos o tres almas, una de ellas en el cerebro, que muere al mismo tiempo que su cuerpo, lo que queda es explicar al alma del corazón (o a la que reside en el hígado o a las dos), que su cuerpo ya es difunto y que le toca emprender el regreso al apu o cerro patrono de su pueblo, guiado por su perro que lo acompañará en esta última travesía.

Lo dicho hasta hora es posible rastrearlo en las tradiciones populares de la sierra sur-central del Perú. Si volvemos a la última parte de lo que consigna el Manuscrito, esta descripción de los funerales, nos resulta novedosa y esclarecedora con respecto a la conversión en piedra, que es el tema que nos convoca: terminada la fiesta “arrojaban a la calle la piedra que la mujer había traído”, diciendo: “Ahora regrésate. Nosotros todavía no vamos a morir”.

El texto es importante, porque hasta fecha muy tardía, pensando en la que se escribió el Manuscrito, una piedra podía reemplazar el cuerpo de fallecido, algo que también sucedía en los “bultos” o envoltorios que los españoles encontraron y persiguieron al descubrir el rol de las momias en la vida de las panacas reales.

Para decirlo de otra manera, la sociedad andina ya había asumido que una manera de transitar a la otra vida, sin abandonar la presente, era convertirse en piedra o ser representado por ella, incluso si el cadáver no existía o estaba cumpliendo otras funciones. En el recuento de la historia oficial incaica, muchas veces, mientras la momia se quedaba en sus aposentos, un “bulto” o envoltorio de telas de gran calidad, que contenían los cabellos y uñas del difunto, o simplemente una piedra consagrada, viajaba con el inca reinante o con sus generales, a combatir o visitar otras localidades del imperio, recibiendo los mismos honores que la momia a la que representaba. De más está decir que momias o “bultos” (como los llamaron los españoles) fueron objeto de igual repudio y persecución. Por lo demás, no solo las familias imperiales tuvieron acceso a esa otra vida, a lo largo de los procesos de idolatrías en los siglos XVI y XVII, los “extirpadores” encontraron que no pocos curacas también habían sido momificados. Lo que no sabemos es que si tal privilegio se alcanzó solo por gracia de los incas, o bien se extendió debido a la disrupción del Tahuantinsuyu, luego de la llegada de Pizarro.

Documento 6

en este pueblo de Alcaviza (se) abrió (en) la tierra una cueva (a) siete leguas de este pueblo, do llaman hoy Pacaritambo, que dice Casa de Producimiento. Y esta cueva tenía la salida de ella cuanto un hombre podía caber saliendo o entrando a gatas; de la cual cueva, luego que se abrió, salieron cuatro hombres con sus mujeres, saliendo en esta manera: salió el primero que se llamó Ayarcache y su mujer con él, que se llamó Mamaguaco, y tras éste, salió otro que se llamó Ayaroche, y tras él, su mujer que se llamó Cura, y tras éste, salió el otro que se llamó Ayarauca y su mujer que se llamó Raguaoclo, y tras éstos salió otro que se llamó Ayarmango, a quien después llamaron Mango Capac, que quiere decir Rey Mango, y tras éste salió su mujer que llamaron Mama Oclo. . .

. . . les pareció que uno de ellos se quedase en el cerro Guanacaure hecho ídolo, en que los demás adorasen, y que éste que así quedase hecho ídolo hablase con el Sol, su padre, que los guardase y aumentase y diese hijos y los enviase buenos temporales. Y luego se levantó en pie Ayaroche y mostró unas alas agrandes y dijo que él había de ser el que quedase allí en el cerro Guanacaure por ídolo para hablar con el Sol, su padre. Y luego subieron cerro arriba y, siendo ya el sitio do había de quedar hecho ídolo, dio un vuelo hacia el cielo el Ayaroche, tan alto que no lo divisaron, y tornóse allí y díjole a Ayarmango, que de allí se nombrase Mango Capac, porque él venía de do el Sol estaba y que así lo mandaba el Sol que se nombrase y que se descendiesen de allí y se fuesen al pueblo que habían visto y que les sería hecho buena compañía por los moradores del pueblo y que poblase allí y que su mujer Cura, que se la daba para que le sirvieses, y que llevase consigo a su compañero Ayarauca. Y acabado de decir esto por el ídolo, tornóse en piedra así como estaba con sus alas. . . (Betanzos, 2004, pp. 56-57,59,60).

Con estas citas retornamos ahora a la historia oficial del estado imperial o Tahuantinsuyu, esta vez los sucesos se encadenan a partir del momento en que habiéndose consumado la creación, las etnias andinas han emergido de sus respectivas pacarinas y han poblado el espacio que será gobernado por los señores del Cusco. La versión recogida por los españoles de la nobleza indígena ya sometida nos dice que:

aunque la tierra era poblada y llena de habitantes antes de los ingas, no se gobernaba con policía, ni tenían señores naturales elegidos por común consentimiento que los gobernase y rigiese y a quien los comunes respetasen, obedeciesen y contribuyesen algún pecho (tributo). Antes todas las poblaciones, que incultas y disgregadas eran, vivían en general libertad, siendo cada uno solamente señor de su casa y sementera (Sarmiento de Gamboa, 1943, p. 43).

Obviamente, esta es una declaración muy conveniente para los intereses del virrey Toledo, que financiaba los escritos de Pedro Sarmiento de Gamboa, que a la barbarie adjudicada a los pueblos pre-incaicos, agregó que los incas eran tiranos, es decir, que ejercían su dominio en provecho de sí mismos y no de sus súbditos, condición que los descalificaba para estar al mando del Tahuantinsuyu. Y al mismo justificaba la toma de poder por el rey de España, que se convertía en el primer gobernante.

El relato que sigue a continuación es la muy conocida saga de los cuatro hermanos Ayar, presididos por Ayar Manco, que a continuación tomará el nombre Manco Capac. Será el único que cumplirá con el mandato de Inti, el dios Sol, y se convertirá en el primero de los incas, si asumimos esa lista como histórica. Si sumamos varios otros testimonios a lo que nos dice Betanzos,

podemos resumir la historia de la manera siguiente: los cuatro hermanos y sus mujeres salieron de las cuevas de Tambotoco, situado en el asiento de Pacaritambo, a seis leguas del Cusco (Sarmiento de Gamboa, 1943, p. 49). A la futura capital solo llegó Ayar Manco, los otros hermanos tuvieron diferentes destinos: Ayarcache (también llamado en otras crónicas Ayar Cachi) fue encerrado por sus hermanos en las cuevas del cerro Tambotoco, de donde salieron, envidiosos del poder de su honda, que derribaba los cerros y hacía quebradas. Ayaroche (también conocido como Ayar Uchu): “mostró unas grandes alas” y decidió subir al cerro Guanacaure (o Huanacaure), que en adelante será el apu o patrón de los habitantes del Cusco, y decidió permanecer allí convertido en piedra. En el relato de Betanzos, que difiere en esto de los demás, Ayarauca (o Ayar Auca) fue el único hermano que acompañó a Manco Capac (además de las cuatro mujeres) al destino señalado por el Sol, donde murió dos años después. Otras crónicas, por ejemplo, la de Sarmiento de Gamboa (1943, p. 57), nos da la versión más difundida sobre la llegada a Cusco de Manco Capac, con las cuatro mujeres, los otros habrían quedado en el camino, como lo dijimos: uno encerrado en Tambotoco (en otras versiones Tampu Tocco) y los otros dos convertidos en piedra.

Salvo el caso de Ayar Cachi, la conversión en piedra de los hermanos Ayar no implica castigo, por el contrario, quedan como vigilantes o benefactores, en apoyo a la misión de fundar la ciudad sagrada (fig. 2). Situación que contradice lo que nos narra el Manuscrito de Huarochirí, que previo a cualquier conversión hay un castigo o una acción pecaminosa (actividad sexual) evidente, como en el caso de la lucha entre Pariacaca y Huallallo Carhuincho, o bien el relato de las aventuras de Chaupiñamca (Arguedas, 2007, pp. 65-67).

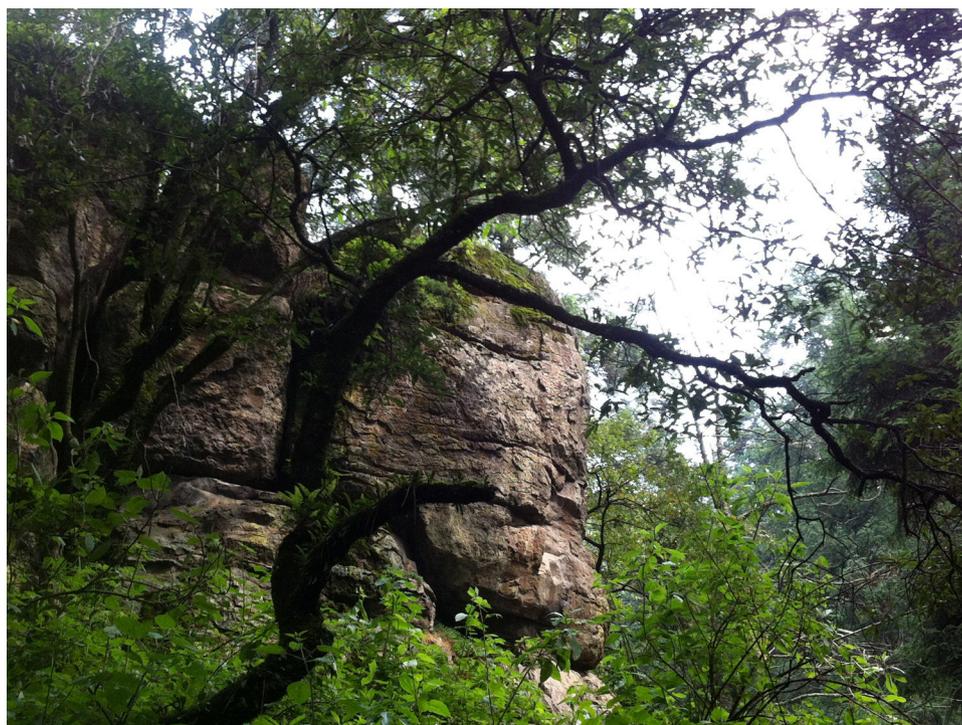


Figura 2. Fotografía: “El viejito del Ocotal, peña con forma de gigante”. José Rafael Romero Barrón.

La versión de la nobleza incaica es bastante coherente y nos prueba que, por encima de sus diferencias, existía una historia aprobada por el consenso de las panacas o familias reales que gobernaban el Tahuantinsuyu. Pero no se trataba de una relación inmutable, es claro que a la muerte de cada inca o poco antes, las familias se ponían en acción para lograr que alguno de sus jóvenes miembros asumiese la mascapaicha o símbolo de poder.

Estas batallas internas se trataron de evitar, eligiendo al soberano siguiente lo más pronto posible, para ser entrenado en el cargo por su propio padre, institución que los estudiosos han llamado co-reinado. No parece ser que tuviera mucho éxito, ya que los documentos nos hablan de candidatos frustrados, muertos u olvidados a lo largo de la lista que finalmente fue entregada a la gente de Pizarro. La relación que llegó a sus manos en realidad representa las versiones encontradas de los partidarios de Atahualpa y Huáscar, que se contraponen visiblemente en las crónicas de Betanzos y Garcilaso, emparentados o cercanos a uno u otro de los sucesores de Huaina Capac. En esa lista se han depurado todos los que no sobrevivieron a las purgas previas al padre de los dos últimos contendientes, recuérdese lo que sucedió a los miembros de las panacas aliadas de Huáscar, cuando las tropas de Atahualpa tomaron el Cusco:

Mayor y más sedienta de su propia sangre que la de los otomanos fue la crueldad de Atahualpa, que no hartándose con la de doscientos hermanos suyos, hijos del gran Huaina Capac, pasó adelante a beber la de sus sobrinos, tíos, parientes, dentro y fuera del cuarto grado, que como fuese sangre real, no escapó ninguno, legítimo o bastardo. Todos los mandó matar con diversas muertes: a unos degollaron; a otros ahorcaron, a otros echaron en ríos y lagos, con grandes pesas al cuello porque se ahogasen, sin que nadar les valiese; otros fueron despeñados de altos riscos y peñascos (Garcilaso, 2013, p. 543).

La información, real o ficticia, que Garcilaso utilizó para demonizar al inca Atahualpa, no debió ser una actividad extraña en los períodos de sucesión, donde al confeccionar las listas de gobernantes aparecen nombres como el de Urco o el de Amaru inca Yupanqui, que tuvieron una corta estadía o mera pretensión a la mascapaicha, pero que por distintas razones no desempeñaron el rol de incas.

Tampoco fue algo inusitado en las civilizaciones americanas, el cronista Fernández de Oviedo nos recuerda que el padre de Moctezuma Xocoyotzin, el Tlatoani Axayácatl, tuvo algo como ciento cincuenta hijos, casi todos varones, que fueron asesinados por orden de su hermano, evitando así potenciales rivales en su ascenso al poder (Fernández de Oviedo, 1959, II, p. 223).

Lo dicho nos obliga a ver con cuidado la relación de incas que podemos contar como históricos. Los recuerdos de los nobles más ancianos que informaron a los españoles no pudieron ir más atrás del gobierno de Huaina Capac, y quizá Tupac Yupanqui, si aceptamos que la transición de un gobierno a otro no fue conflictiva.

Esto significa que a falta de códices o formas de comunicación descifradas (los kipus aún nos guardan sus secretos), la única forma de averiguar el pasado que tenemos es a través de las crónicas y lo que podemos especular del testimonio

arqueológico, que en el Cusco es todavía bastante pobre. Poseemos, además, una formidable tradición oral, pero no nos ayuda mucho con respecto a la tarea de construir una cronología confiable. Hay que tener en cuenta que la documentación del siglo XVI se asienta en las declaraciones facilitadas por miembros de la nobleza y la transcripción, poco confiable, de los escasos kipucamayoqs, que declararon con las cuerdas en sus manos, y si bien han sobrevivido muchos de los kipus, no sabemos si los técnicos sobrevivientes sabían «leer» toda clase de estos materiales, lo más probable es que las diferencias de región, lengua o de jerarquía de los que pudieron haberlo hecho multiplicó la difícil la tarea. Por el contrario, de manera rápida los indígenas aprendieron que los españoles creían que todavía era un medio de comunicación confiable, al alcance de todos ellos, y se ha recogido la jocosa anécdota que se emplearon los kipus para engañar a los sacerdotes en el sacramento de la confesión. Se hacían circular, entre los nuevos creyentes, aquellos kipus, que contenían «escritos», un menor número de pecados, de acuerdo con la penitencia impuesta, para que el volumen de oraciones cristianas, jaculatorias, horas de rodillas, rosarios o golpes en el pecho fuera menor.

Documento 7

un viejo deudo más cercano de su padre (el inca Viracocha o Uiracocha, que había huido del Cuzco), llamado Ttopa Uanchire, ministro de Curicancha, hace unas hileras de piedra de purur (el autor tachó purun) auca y les pone arrimándole las adargas y murriones con porras para que parecieran desde lejos como soldados asentados en hilera. Y vuelve el infante Ynga Yupangui (que después será llamado Pachacuti inca Yupanqui) a ver si hallaba socorro de su padre Uiracocha Yngan Yupangui, y como los había visto desde lejos y les llama: ¿Qué hazéis ermanos? ¿Cómo es posible que en esta ocasión estaes allí muy sentaditos? ¡Levantaos! Al fin deziendo esto vuelve al lugar do estaban la gente casi ya rendidos estaban, y les dize: ¡Atrás hermanos hazia al palacio! Al fin los Changas (en otras fuentes aparecen con el nombre de chancas) los aprieta con la mayor furia y les sigue corriendo y entonces el dicho infante (Ynga Yupangui) les entendió que las piedras eran gente, y ba con gran ynojo a mandarles llamádoles: ¡Ea, ya es ora que salgamos con (lo) nuestro o muramos! Y por los Changas entran donde estaban las piedras purun auca por sus órdenes y las piedras se levantan como personas más diestros y pelea con más ferocidad, asolándolos a los Anacoallos (aliados de los Chancas) y Chancas. . . (Santa Cruz Pachacuti, 1993, pp. 219-220).

Para completar el cuadro de las conversiones en piedra, que puede ser mucho mayor, tenemos que referirnos al momento más importante de la saga imperial. Se trata de la formación del estado incaico, que de acuerdo con la mayoría de los testimonios recogidos por los cronistas, tuvo lugar luego de la derrota de la confederación chanca, que amenazaba al entonces, el pequeño reino del Cusco. La pacarina de los chancas era la laguna de Choclococha, que queda entre los distritos de Santa Ana y

Pilpichaca de las provincias de Castrovirreina y Huaytará en el departamento de Huancavelica. La confederación se fue creando en el avance hacia el Sur, en el que se habían ido derrotando a los que se oponían y sumando fuerzas con quienes favorecían la oposición al Cuzco. En la perspectiva de la nobleza informante, los chancas se estaban sublevando, ya que habían sido conquistados tiempo atrás.

El inca reinante, para la casi totalidad de los cronistas, es Viracocha, que comparte su nombre con el dios a quien se le supone creador del mundo y los hombres. La excepción es Garcilaso de la Vega, que atribuye ese cargo a Yahuar Huaca. Su hijo Viracocha, si seguimos a Garcilaso, sería entonces, el salvador del Tahuantinsuyu. Para el resto de cronistas, el inca a cargo del Cusco fue Viracocha, y el héroe del pequeño estado cusqueño fue su hijo inca Yupanqui, que luego tomaría el nombre de Pachacuti inca Yupanqui.

El Documento 7 narra apretadamente el sueño o visión de inca Yupanqui a quien se le presenta “un mancebo muy hermoso y blanco” que reclama venir en nombre del “Hacedor”, es decir, del dios Viracocha, “a quien habeis llamado en vuestras tribulaciones”. La aparición le dice que ha sido escuchado y que será victorioso. El anuncio venía en momento oportuno, de acuerdo con esta y otras fuentes, inca Yupanqui no era el hijo mayor o favorito del inca Viracocha, que ya había determinado que le sucedería otro de sus hijos, llamado Urcon o Urco. En cualquier caso, el inca Viracocha había abandonado la ciudad del Cusco, dejándola sin defensas, lo que motivó que un grupo de nobles acudiera al joven inca Yupanqui, con la esperanza de que asumiera el mando de una pequeña tropa de fieles.

Otros testimonios, como [Garcilaso \(2013, p. 207\)](#), también reconocen al dios Viracocha, como “el fantasma” que aparece en la visión que anuncia la ayuda que recibirá el Cusco. Pero en su presentación se autodenomina Hijo del Sol, lo que vuelve a contradecir a la mayoría de los cronistas que dan el carácter de dios supremo a Viracocha, tal es el caso de [Betanzos \(2004, p. 73\)](#), que confirma lo dicho por Santa Cruz Pachacuti, la aparición que salva a los incas tiene la apariencia de un hombre, pero se trata del dios supremo Viracocha. Todo este juego de atribuciones y desautorizaciones divinas, quizá indique cambios en la percepción de los dioses, surgidas de los intereses de los gobernantes. Por lo menos, uno de nuestros cronistas, [Santa Cruz Pachacuti \(1993, p. 208\)](#), llega decir que el inca Guáscar (Huascar) reemplazó la forma oval que presidía el “altar mayor” del templo Coricancha, por una redonda para mostrar que el Sol era quien presidía el panteón imperial.

Volviendo al tema que nos interesa, hemos dejado a inca Yupanqui, tratando de armar la defensa del Cusco, el texto citado dice de manera explícita que uno de los sacerdotes del Coricancha simula con las ropas de guerra la presencia de soldados inexistentes, usando piedras, pero que estas se cobran vida y dan la victoria al futuro Pachacuti. La versión varía, y otro cronista dirá que son los propios hombres de inca Yupanqui, los que dan voces pregonando el milagro, que en realidad ocurre porque derrotan a los chancas, pero en razón de que estos creyeron la patraña ([Garcilaso, 2013, p. 248](#)). O bien, aparecen escuadrones de gente desconocida que, para sorpresa del inca, apoyan a sus

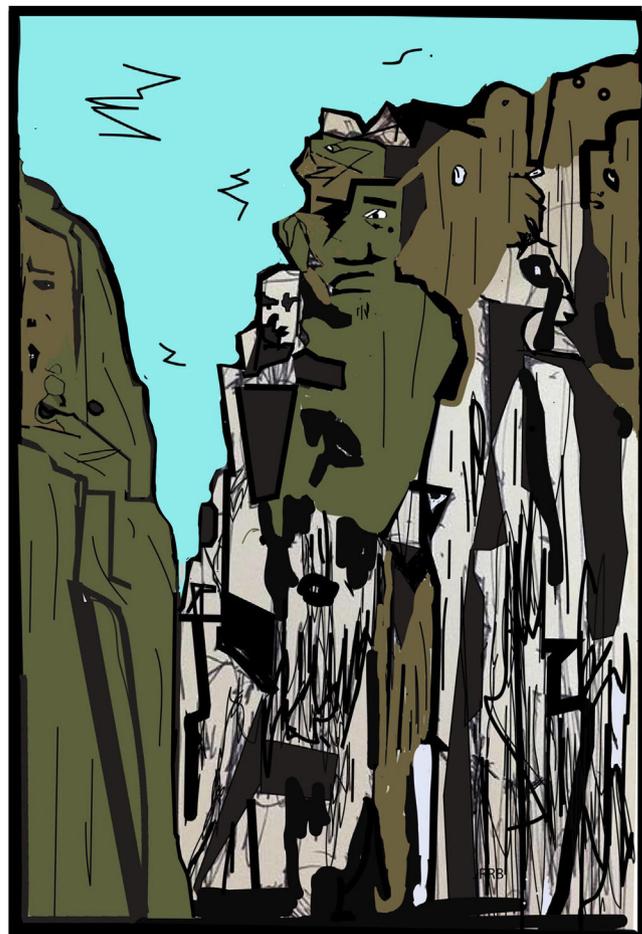


Figura 3. “Los gigantes que viven en las piedras”, ilustración hecha a partir de la lectura del texto. José Rafael Romero Barrón.

huestes y deciden la batalla ([Betanzos, 2004, p. 74](#)). En todo caso, la promesa de ayuda divina se había cumplido. Las piedras recobraron la vida o la gente involucrada creyó en ello con tal fuerza, que los favorecidos inclinaron las armas a su favor ([fig. 3](#)).

Reflexiones finales

La petrificación de animales o seres humanos parece indicar que los afectados ingresan a un tiempo diferente, que tiene las características de las épocas primordiales, anteriores a la humanidad presente. De acuerdo con esto, los sobrevivientes de las varias destrucciones del universo, aún nos acompañan en calidad de rocas, cuyas formas a veces denuncian su participación en alguna de las humanidades pretéritas. Todavía más, en algunas circunstancias, casi siempre en las sombras de la noche, los seres petrificados pueden reactivar su condición animal o humana y alternar con los seres de la actualidad. Si esto sucede, no siempre es beneficioso para los humanos que pueden ser heridos o muertos por los antepasados, que en el fondo sienten una combinación de envidia y nostalgia por el género de vida que en algún momento tuvieron. En el Perú reciben el nombre popular de “gentiles”. Suelen cobijarse en las ruinas

de monumentos precolombinos, en las cuevas de las montañas o alrededor de manantiales, lugares que los mayores de una comunidad aconsejan, a jóvenes y niños de ambos sexos, de mantenerse alejados.

Su intervención en la historia mítica del Tahuantinsuyu muestra el respeto que inspiraron los antepasados, no solo por su intervención milagrosa en la formación del estado imperial, sino también por su participación en la vida cotidiana de las familias reales. Lo que sucedía a partir de la momificación de los cuerpos de la nobleza y de algunos curacas destacados. Las momias intervenían en los juegos del poder, atendían las sesiones de sus pares aún vivientes, concurrían a las batallas y eran “alimentados” (a través de los olores y el humo) en los banquetes y homenajes. Su condición de prestigio hacía que no fuese suficiente un solo cuerpo momificado, otros envoltorios de telas muy finas hacían sus veces, si el noble momificado tenía que atender a más de un compromiso. Es interesante saber que en tales “bultos” (como los llamaron los españoles) pudo encontrarse, cuidadosamente conservados, las uñas y cabellos del monarca o noble fallecido. O incluso bastaba una piedra, con lo que se reconocía, de manera explícita, la posibilidad de ser el material primigenio con que se construyó la humanidad.

Referencias

- Anales de Cuatitlán* (edición de Feliciano Velázquez) (1945). México: UNAM.
- Anónimo (2003). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. Traducidas del texto original con introducción y notas por Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anónimo (2007). *Dioses y hombres de Huarochirí*. José María Arguedas (trad.). Estudio introductorio de Luis Millones y Hiroyasu Tomoeda. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Anónimo (2008). *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Gerald Taylor (ed.). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos e Instituto de Estudios Peruanos.
- Betanzos, J. de (2004). *Suma y narración de los incas*. María del Carmen Martín Rubio (ed.). Madrid: Ediciones Polifemo.
- Fernández de Oviedo y Valdez, G. (1959). *Historia general y natural de las Indias*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Ediciones Atlas.
- Garcilaso de la Vega, el Inca. (2013). *Comentarios Reales*, México: Porrúa.
- Guamán Poma de Ayala, Ph. (1980). *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, edición crítica de John Murra y Rolena Adorno. México: Siglo XXI.
- López Austin, A. (2015). [Los gigantes que vivían dentro de las piedras. Reflexiones metodológicas. Estudios de Cultura Nahuatl, 49, 161–197.](#)
- López Austin, A. y Millones, L. (2015). [Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes. México: Ediciones Era.](#)
- Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, J. de (1993). *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*. Estudio Etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Sarmiento de Gamboa, P. (1943). *Historia de los Incas*. Buenos Aires: EMECÉ Editores.