

reducción de ambos mensajes se puede afirmar que se está ante fenómenos del mismo género: no es durante la persecución o búsqueda del padre que se realizan las creaciones del héroe Vichama, sino que lo hace a "imitación" de su padre. Las creaciones, en todos estos mitos, se llevan a cabo entonces gracias a la influencia indirecta del padre. Se debe anotar entre paréntesis que el mito recogido por Calancha no puede entrar todo en este esquema: en ese mito (M 21) se describen varios personales masculinos, todos los cuales realizan grandes obras. En los mitos el Presidente (M 14b) e Inkarrí (M 15) las creaciones no se realizan durante la persecución del padre. Esto sucede inmediatamente antes o durante la lucha con su enemigo, el Presidente (M 14b) o el Inka Español (M 15). Tal oposición recuerda claramente la de Willkas/Wakon (M 20) y la de Pachacamac/Vichama (M 21), ambas oposiciones de consecuencias creadoras. Los héroes Inka, Inkarrí, Vichame, Willkas, representan un mundo opuesto al de sus enemigos. Wa-kon está ligado al mismo tiempo a la cocina y al hambre: justo antes de encontrar a Wa-kon "los felinos hambrientos rugían...", la madre que pasaba "muchas penalidades", se "llenó de esperanza" al ver "la luz constante de una llama", que no era otra que el fuego de la cocina de Wakon. Este personaje, probablemente, posee los alimentos en un momento en que la tierra (la Viuda) sufre hambre.

Este privilegio, aparentemente en desmedro de la tierra, sería tal vez una de las razones por la cual Wa-kon es descrito como un monstruo. Al fin del relato M 20, se afirma que Wa-kon es el dios de la noche. Se comprende así porque a partir del momento que el ave Wau-chau anuncia el fin de la noche, se precipitan las acciones que terminarán con Wa-kon y su mundo que es precedente al nuestro. El reino de Wa-kon se caracteriza por el hambre y la noche indefinida; no existía aún ni sol ni luna (≡ día y noche). Los Willkas, por lo contrario, están relacionados con la luz (del Sol y de la Luna) y con el mundo actual, compuesto por la sucesión de día y noche. Pachacamac (en M 21), también es un personaje vinculado al mismo tiempo con el hambre y los alimentos, e implícitamente, con la noche: es el creador de una humanidad que no tenía qué comer. Gracias a la intervención de este personaje, de los restos de un hijo que tuvo la "mujer" nacieron los alimentos (En consecuencia: mujer, viuda (M 21) ≡ tierra, viuda (M 20). Pachacamac mató a la mujer cuando esta era "ya vieja" (≡ viuda?), creó una humanidad, destruida a su vez por voluntad de Vichama y gracias a la acción del Sol, (así se tiene: Sol/humanidad, (creada por Pachacamac) = Sol/Pachacamac (≡ tinieblas?)). Por otro lado, Vichama recorre el mundo a la manera de su padre el Sol, y crea la humanidad actual que no padece de hambre y oscuri-

dad indefinidas. Por el contrario esta humanidad se caracteriza por estar constituida en una sucesión equilibrada de día-noche, y por gozar moderadamente de los frutos de la tierra sin "devorarla" ni matarla como en la época en que dominaba Wa-kon o Pachacamac.

En los mitos de Inkarrí de Puquio e Inka de Vicos, frente al Inka Español y al Presidente, los héroes representan también a dos mundos opuestos e irreconciliables. El mundo del Inka (M 14b) está ligado al oro y la plata (≡ riqueza), el héroe defecaba oro y su cabeza y cuerpo se convirtieron en dinero. Por otro lado, el mundo del Presidente, que es el mundo en el que actualmente vivimos, está ligado a la pobreza: "si él (el Inka) estuviese vivo... no seríamos pobres, como ahora". Puesto que se ha visto que la miseria indefinida y excesiva están ligadas a la noche, que el Inka o el Inkarrí son hijos del Sol, se infiere que para los narradores de estos dos mitos, hoy día se vive en un mundo de la noche indefinida, como el de Ka-kon (M 20) y de Pachacamac (M 21). En conclusión se puede establecer una serie de equivalencias que, a su vez, constituye una cadena de transformaciones: Inka: Presidente :: Inkarrí : Inka español ≡ Willkas: Wa-kon :: Vichama : Pachacamac.

Dicho en términos de transformación: Inka / Presidente → Inkarrí / Inka español → Willka / Wa kon → Vichama / Pachacamac.

En los mitos de Qoropuna de Chumbivilcas (M 19) y Adaneva de Vicos (M 1) no existe un personaje, no ligado a la familia y enemigo del hijo (s), como en los mitos que se acaban de ver. Pero existe una oposición equivalente en el seno mismo de la familia mítica: Inka / Qoropuna, (M 19): Mañuco, Virgen / Adaneva, (M 1). A través de esta oposición, como en los mitos de Vichama y Wa-kon, se realizan los grandes cambios que constituyen el mensaje del mito. El Inka del relato de Chumbivilcas, cumple el mismo rol que los Willkas, Vichama, el Inka (M 14b) e Inkarrí (M 15): tiene una misión civilizadora y define el mundo tal como es en el presente del narrador. El Qoropuna reviste de algunas de las características de Wa-kon (M 20) y de Pachacamac (M 21); ligado a la cocina y a un fuego de cocina: "De la comida (que envió Qoropuna al Inka) sale fuego". Es decir, Qoropuna, posee como Wa-kon alimentos y fuego de cocina, nocivos para el héroe cultural (en el caso del mito M 20, los alimentos y fuego resultan ser fatales para la viuda, la diosa tierra). En el mito de Vichama, la creación de los alimentos por parte de Pachacamac es resultado de una acción nociva para la mujer (= tierra): la muerte de su primer hijo con el cual pensaba hallar fin a sus sufrimientos.

Adaneva es el creador de una primera humanidad. Tee-ta Mañuco es el destructor de la misma y creador de la ac-

tual. En otros mitos que recogí en Vicos se describe la primera humanidad como antitética a la nuestra (ver primera aproximación). Este contraste entre las dos humanidades puede ser reducido a la oposición: cultura (segunda humanidad) / naturaleza (primera humanidad). Si bien, padre e hijo míticos no mantienen una relación de oposición explícita, sus obras sí son claramente opuestas.

Resumiendo el análisis de los personajes opuestos se obtiene el siguiente nexo: Cuando existe un personaje enemigo del héroe que no pertenece a la familia mítica, no hay oposición entre los miembros de la familia (es el caso de los mitos: El Presidente (M 14b), Inkarrí (M 15) y Wakon (M 20)). Cuando este personaje no existe, la oposición se centra dentro de la familia misma (mitos: Adaneva (M 1), Qoropuna (M 15) y Vichama (M 21)).

El siguiente cuadro ilustra bien la relación de transformación que existen entre los personajes enemigos de nuestros mitos:

ESQUEMA 3

<u>Mito</u>	<u>Personajes</u>	<u>Relación pa- rental</u>
Adaneva (M 1)	Adaneva / Teeta Mañuco (obras opuestas: naturaleza-cultura)	Padre e hijo (el mito no es- pecifica clara- mente si son e- nemigos o no)
	↓	
Qoropuna (M 19)	Qoropuna / Inka	Cónyuges
	↓	
El Presidente (M 14b)	Presidente / Inka	- -
	↓	
Inkarri (M 15)	Inka Español / Inkarrí	- -
	↓	
Vichama (M 21)	Pachacamac / Vichama	Hermano de pa- dre
	↓	
Wa-kon (M 20)	Wa-kon / Willkas	- -

Los personajes femeninos mantienen también una relación de transformación bastante clara. En el mito de Adaneva, la Virgen fue raptada y luego que nació el héroe fue abandonada. La mujer que se quedó sin hombre del mito de Vichama es fecundada por el Sol, quien nunca convive con ella. La tonta del mito del Presidente, es fecundada al igual que la mujer del mito de Vichama: por medio de los rayos solares. La mujer salvaje del mito de Puquio es también mujer del Sol. Qoropuna ni siquiera fue abandonada, pues el padre y hé-

roe cultural Inka no tuvo nunca contacto directo con la mujer montaña y no reconoció a su hijo. La madre Tierra del mito de Wa-kon es viuda, es decir, como en todos los mitos que estoy revisando, no tiene marido que la acompañe. En todos los mitos, salvo en el Presidente (M 14b) e Inkarrí (M 15) las mujeres abandonadas o viudas buscan el marido ausente o muerto. En el caso de los mitos del Presidente e Inkarrí, no hay tal búsqueda o persecución del marido. Pero, son calificadas de "salvaje" y "tonta" ¿esto no denota una calidad de inferioridad con respecto a los otros miembros de la familia? Mientras que Inkarrí realiza toda una obra cultural y ordenadora de la naturaleza, su madre es sólo una salvaje. Todos los personajes podrían ser reducidos a un solo término: son personajes disminuídos les falta marido o son tontas o salvajes. El marido de todos estos mitos es un personaje que sólo se junta para prefiar la mujer (aunque sea indirectamente como es el caso del Inka de (M1)). Luego se narra la persecución o búsqueda del marido (el que huye en el caso del mito de Qoropuna) por parte de la mujer.

Al final del mito de Adaneva hay una postrera unión. Equivalente de tal detalle sólo lo hallamos en el mito de Wa-kon (M 20): al final los hijos hallan al padre Pachacamac.

Voy a tratar de aclarar M 1 comparándolo con los mitos que acabo de analizar así como otros provenientes de lugares y épocas diversas del área andina.

"Antes de los Antiguos había Dios nuestro padre" (ml. de M 1).

En las siguientes aproximaciones se tratará a menudo de los Antiguos o gentiles. En otras regiones (ver primera aproximación) los Antiguos toman el nombre de andievo, gentiles o Ñaupa Mauchu. Como se verá, están asociados a los mundos de la noche, es el caso de M 18 y M 22 y se oponen a la segunda y actual humanidad que conoce el sol:

M 18

"Era un tiempo en que no existía el sol, y moraban en la tierra hombres cuyo poder era capaz de hacer marchar a voluntad las rocas, o convertir las montañas en llanuras, con el solo disparo de sus hondas. La luna irradiaba en la penumbra, iluminando pobremente las actividades de aquellos seres conocidos con el nombre de "ñaupa-machu".

Un día el Roal, o espíritu Creador, Jefe de los Apus, les preguntó si querían que les llegara su poder. Llenos de soberbia, respondieron que tenían el suyo y no necesitaban otro, irritado por tal respuesta, creó el Sol y ordenó su salida. Aterradoslos "ñaupa" y casi ciegos por los destellos del astro, buscaron refugio en pequeñas casas, la mayoría de las cuales, tenían sus puertas orientadas hacia el lugar por donde habría de salir diariamente el sol, cuyo calor los deshidrató paulatinamente, convirtiendo sus músculos en carnes resacas y adheridas a los huesos. Sin embargo no murieron, y son ahora las "soq'as" que salen de sus refugios algunas tardes, a la hora en que el sol se pone en el oca-

so, o a veces, cuando hay luna nueva. La tierra se volvió inactiva y los Apus decidieron forjar nuevos seres. Crearon a Inkari y Qollari, un hombre y una mujer llenos de sabiduría. Dieron al primero una barreta de oro y a la segunda una rueca como símbolos de poder y de la boriosidad.

Inkari había recibido orden de fundar un gran pueblo en el lugar en que, arrojada la barreta quedara enhiesta. Probó la primera vez y ella cayó mal. La segunda fue a clavarse entre un conjunto de montañas negras y las orillas de un río. Cayó oblicua y sin embargo, decidió le vantar un poblado que fue el de Q'ero. Las con condiciones no eran muy propicias y en la misma región creyó conveniente alzar su capital, empuñándose afanosamente en la construcción de lo que hoy son las ruinas de "Tampu" (1). Fati gado de su labor, sucio y sudoroso, quiso ba ñarse, pero el frío era intenso. Decidió enton ces hacer brotar las aguas termales de "Upis", construyendo unos baños que aún existen.

Inkari levantaba su ciudad contraviniendo el mandato de sus Apus y estos, para hacerle com prender su error, permitieron que los "ñaupa", que observaban llenos de envidia y rencor a I- kari, cobraran nueva vida. Su primer deseo fue el de exterminar al hijo de los espíritus de las montañas. Tomaron gigantescos bloques de piedra que los hicieron rodar por las pendien tes, en dirección al lugar en que él trabaja ba. Aterrado Inkari, huyó despavorido hacia la región del Titicaca, lugar cuya tranquilidad le permitió meditar. Volvió de nuevo con direc ción al Vilcanota, y deteniéndose en las cum bres de la Raya, lanzó la barreta por tercera vez, y ésta fue a clavarse vertical en el cen tro de un valle fértil.

Aquí fundó el Cuzco, radicando en él por largo tiempo.

(1) "Tampu" constituye un conjunto de ruinas pre-hispánicas próximas a Q'ero. Tampu significa en quechua albergue, granero.

Q'ero no podía quedar olvidado, y el primogénito de sus hijos fue enviado allá para probarlo. Sus demás descendientes se esparcieron por diferentes lugares, dando origen a la estirpe de los incas. Cumplida su labor, decidió salir nuevamente en compañía de Qollari, para enseñar a las gentes su saber, y, pasando nuevamente por Q'ero se internó en la selva, no sin antes dejar testimonio de su paso por las huellas que se ven en "Mujurumi" e "Inkaq Yupin" (1).

M 22

SOBRE KON TICI VIRACOCCHA

"En los tiempos antiguos dicen (...) la tierra y provincia del Perú era oscura, y que en ella no había lumbre ni día. En esos tiempos había gentes gobernadas por un cierto señor (...) cuyo nombre no recuerdan.

Y en estos tiempos que esta tierra era toda noche, dicen que salió de un lago bajo que se encuentra en Collasuyo, dicen que salió Kon Tici Viracocha. El cual dicen, había salido con un cierto número de gentes cuyo número no se recuerda. El, con sus gentes, fuese a Tiaguanaco (...) y como allí fuese él y los suyos, luego allí improviso dicen que hizo el sol y el día, y que el sol mandó que anduviese por el curso que anda; y luego dicen que hizo las estrellas y la luna. El cual Con Tici Viracocha, dicen haber salido otra vez antes de aquella, y que esta vez primera 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 deservicio a este Viracocha y como estuviese enojado, tornó esta vez postrera y salió como anteshabía hecho y a aquella gente

(1) Núñez del Prado, Oscar: "El Hombre y la Familia. Su Matrimonio y Organización Político-Social en Q'ero". Cuzco, Editorial Garcilaso, 1957. págs. 4-5-.

primera y a su Señor, en castigo del enojo que le hicieron, hizolos que se tornasen piedra luego.

Así como salió y en aquella misma hora, como ya hemos dicho, dicen que hizo el sol y día, y la luna y estrellas: y que esto hecho, que en aquel asiento de Tiaguanaco, hizo de pie-
dra cierta gente y manera de techado de la ge-
te que después había de producir, haciéndolo en esta manera: que hizo de piedra cierto número de gente y un principal que la gobernaba y señoreaba y muchas mujeres preñadas y otras paridas y que los niños tenían en cunas, según su uso; todo lo cual así hecho de piedra, que lo apartaba a cierta parte; y que él luego hizo otra provincia allí en Tiaguanaco, for-
mándolos de piedras en la manera ya dicha y como los hubiese acabado de hacer, mandó a toda su gente que se partiesen todos los que él allí consigo tenía, dejando solo dos en su compañía, a los cuales dijo que mirasen aquellos bultos y los hombres que les había dado a cier género de aquellos, señalándoles y di-
ciéndoles: "estos se llamarán los tales y sal-
drán de tal fuente en tal provincia y pobla-
rán en ella, y allí serán aumentados; y estos saldrán de tal cueva y se nombrarán los fulanos, y poblarán en tal parte; y así como yo aquí tengo pintados y hechos de piedras, así han de salir de las fuentes y ríos, y cuevas y cerros, en las provincias que así es he di-
cho y nombrado; e ireis luego todos vosotros por esta parte (señalándoles hacia donde el sol sale), dividiéndoles a cada uno por sí y señalándoles el derecho que deba de llevar"
(...)

Y así se partieron estos viracochas (...), los cuales iban por las provincias que les había dicho Viracocha, llamando en cada provincia (...) cada uno de ellos (...) poniéndose cada uno destos viracochas allí junto al sitio que do les era dicho que la tal gente de allí había de salir; y siendo así, allí este Viracocha decía en alta voz: "Fulano, salid e poblad esta tierra que está desierta, porque así lo mandó el Con Tici Viracocha, que hizo el mundo".

Y como el Con Tice Viracocha, hubiese ya despachado esto (...) Envió a los que quedaron con él, uno a que fuese poblar Condesuyo y al otro, con la misma finalidad a Andesuyo.

(...) (Con Tici Viracocha partió al Cuzco, llamado, y sacando en su camino, a gentes). Como hubiese allí llamado estos indios Canas que luego como salieron, que salieron armados y como viesen al Viracocha, no lo conociendo, dicen que se venían a él con sus armas todos juntos a le matar y que él como los viese venir así (...) luego (de) improvisó hizo que cayese fuego del cielo y que viniese quemando una cordillera de un cerro hacia do los indios estaban (...) (así reconocieron y se postraron delante de Viracocha, el apagó el fuego de dos o tres varazos. En ese mismo lugar los Canas hicieron un adoratorio)... en la cual guaca, que quiere decir guaca adoratorio o ídolo, en la cual guaca ofrecieron mucha cantidad de oro y plata éstos y sus descendientes, en la cual guaca pusieron un bulto de piedra esculpido en una piedra grande (...) (Betanzos vio las trazas de fuego y la guaca, que se encontraba en Cacha (o Chaca) (...) luego siguió poblando la tierra (...) hasta que llegó al Cuzco donde llegado dicen que hizo un Señor, al cual puso por nombre Alcaviza, y puso nombre ansímismo a este sitio, do este Señor hizo, Cuzco; (...) Luego siguió con su obra). Y como llegase a la provincia de Puerto Viejo, se juntó allí con los suyos que antes él inviaba en la manera ya dicha, donde como allí se juntasen, se metió por la mar juntamente con ellos, por do dicen que andaba él y los suyos, por el agua así como si anduvieran por tierra" (1).

En N 18 y M 22 los Antiguos o Ñaupá, se oponen a los héroes culturales. Estos personajes de la noche (M 18

(1) Juan Diez de Betanzos: "Suma y Narración de los Incas", Madrid Biblioteca Hispano-Ultramarina, Cap. I, y II, págs. 1-8.-

y M 22) se parecen en muchos puntos a los Antiguos de Vicos: éstos últimos están también opuestos a la actual humanidad. De la misma manera que en M 18, hay una oposición naturaleza (Ñaupá)/ cultura (Inkarri), como el río en la Aproximación anterior, se encuentran en ciertas versiones de Vicos, una oposición equivalente: naturaleza (o más bien, anti-cultura) Antiguos / cultura (hombres). Los Antiguos de Vicos o los Ñaupá fueron destruidos por un dios: Viracocha en M 22, Roal en M 18, Teeta Mañuco en M 1. Ahora se comprende por qué los Antiguos de los relatos de Vicos son destruidos con dos soles: los primeros seres de la tierra, viviendo en la penumbra, fueron enceguecidos y deshidratados cuando el sol fue creado. Como los Ñaupá y los seres de la primera humanidad de M 22, se puede pensar que los Antiguos de Vicos, están también ligados con las tinieblas. En otras regiones del Perú, se asocia, claramente a los Antiguos o Gentiles, con las tinieblas de una noche indefinida. Por ejemplo, en Pasco me contaban que los Gentiles fueron destruidos por medio de cinco soles y que, como los Ñaupá, vivían solamente bajo la luz de la luna, es por eso que fueron enceguecidos y quemados.

"Con dos huesos de la pierna" (M 2, M 1), en la pierna que habla M 1 reemplazaban los dos soles de otros relatos de Vicos. Pero no se pudo establecer el sentido de e-

se cambio. Sin embargo el esquema 22, 4a. aproximación, puede ayudarnos. A través de este cuadro se percibe en varios mitos, una serie de trasformaciones del creador o señor de los mundos opuestos del día y de la noche o de sus equivalentes. Cada uno de esos personajes es parcial o indiferente frente a la oposición día/noche. M 1 puede ser considerado como formando parte de esta transformación, pues Dios Padre o Adaneva, es parcial al mundo de los antiguos (al menos si se tiene en cuenta el punto de vista de varios de los informantes de Vicos) y su hijo, Teeta Mañuco, parcial a nuestra humanidad (ver esquema 1, aproximación primera). Siempre según el esquema 22, Viracocha forma parte de la cadena de trasformaciones. Así, se puede concluir que, Adaneva y Teeta Mañuco, son una transformación de Viracocha. De la misma manera, por ejemplo, Dios (-parcial con lo alto y la luz -del mito de Achkay o Achikee. está en relación con la humanidad del día, y Adaneva -parcial a los hombres de la noche -está en relación con Achkay- parcial con lo bajo y la noche - Dos de las múltiples traducciones que se han ensayado para Viracocha son "espuma del mar" y "grasa del mar" (ver cuarta aproximación). Las dos traducciones concuerdan con varios relatos antiguos, es el caso de M 22 y del anécdota contada por Ramos Gavilán, a propósito de la visita al Titicaca hecha por Tupac Inka Yupanqui. En M

22, Viracocha caminaba sobre el mar (M 12), en la anécdota, el Inca encontró un sabio que caminaba sobre el agua (muy probablemente Viracocha). Era pues ligero como la espuma del mar. Esta característica de Viracocha, debe ser puesta en relación con un mito antiguo recogido por el cronista López de Gómara:

M 22a (1)

Al principio del mundo vino por el norte un hombre que se llamó Con, el cual no tenía huesos, andaba mucho y ligero, acertaba el camino haciendo decrecer las montañas y elevando los valles con su sola voluntad y palabra.

Decíase hijo del sol y como tal pobló la tierra de hombres y mujeres que creó de su mano. Les dió mucha fruta y pan con lo demás necesario a la vida.

Por enojo que algunos le hicieron, se vengó transformando la tierra buena que les había dado en arenales secos y estériles como son los de la costa. Les quitó la lluvia que nunca más llovió en la región, dejándoles solamente los ríos para que se mantuviesen con regadío y con su trabajo.

Apareció entonces Pachacamac, hijo también del sol y de la luna, que significa creador.

Desterro a Con y convirtió en gatos a los hombres que éste había creado.

Pachacamac hizo una nueva creación de hombres y mujeres como son ahora, proveyéndoles de todo lo necesario, en agradecimiento de tales favores hicieron de Pachacamac su dios y como a tal lo honraron.

(1) López de Gómara, "Historia General de las Indias", cap. CXXII.

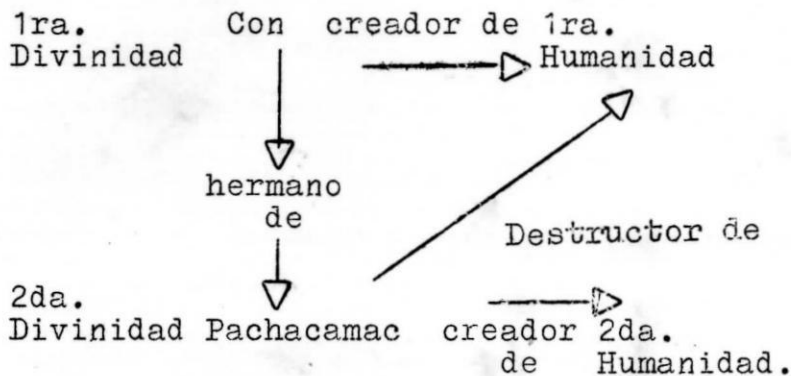
La ligereza de Viracocha, en M 22 y en los otros relatos, es percibida claramente. No se puede afirmar por ello que la divinidad de M 22, sea la misma que la de M 22. Pero, varios índices van en este sentido: Con es una de las partículas que acompañan a menudo al nombre de Viracocha. Por otra parte M 22a está en relación de transformación con los otros mitos del esquema 22. Es decir, que en M 22a, existe también el tema del día y de la noche, y además, hay dos personajes parciales cada uno con uno de los temas opuestos. En M 22a, la oposición de los dos términos del tema del día y de la noche no es muy marcada: las dos humanidades se suceden y aparentemente las dos se parecen: ambas poseían los frutos de la tierra. No parece haber una oposición del género tinieblas/luz. Pero se oponen en la medida en que la una toma el lugar de la otra. Por lo contrario la oposición de las dos divinidades es claramente marcada: tienen dos nombres diferentes, la segunda desplaza la primera y transforma profundamente su obra (cambia en gatos los hombres de Con). Como M 22a está en la misma cadena de transformación que M 1 y M 22 se puede pensar, y es aquí donde quería llegar, que la ligereza de Con y Kon Tici Viracocha, está en relación con m 2 de M 1: Teeta Mañuco, exterminó la primera humanidad con dos huesos largos de la pierna. En 1965, retorneé donde mi informante que me

había contado M 1. El, me especificó, entonces que los dos huesos eran la pierna de Teeta Mañuco. Así se infiere que Teeta Mañuco, no tenía huesos o le faltaban dos huesos de la pierna. Entonces se puede pensar también que M 1 hace a lusión, como en M 22a, a la ligereza de la primera divinidad, m 2 de M 1 mostraría que Teeta Mañuco, es un poco como Con, es decir ligero (pues Con no tiene huesos). Esta cualidad sería ligada a la destrucción. Encontré esta cualidad de Teeta Mañuco insinuada en otros relatos de Vicos, donde se dice, por ejemplo, que nació en una flor de liz.

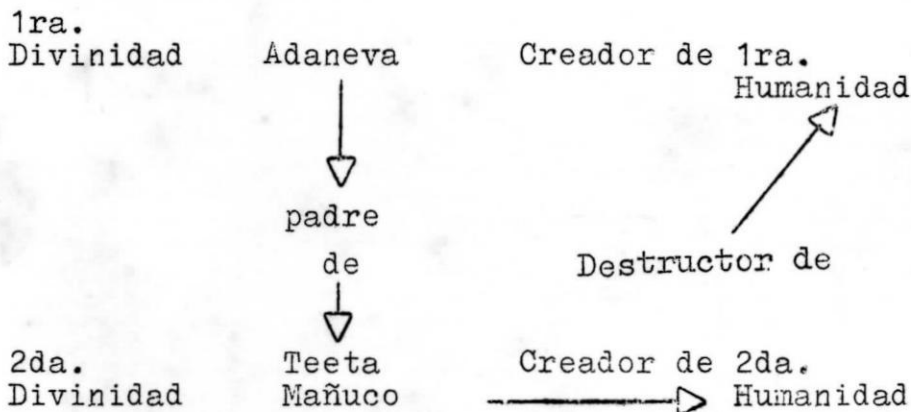
Pero la cita que he hecho de M 22a, no sirve solamente para explicar un detalle de M 1, y aclarar ciertos aspectos de los personajes de la primera humanidad, nos señala también semejanzas con M 1, que muestran bien lo poco "católico" que es M 1. Toda la parte de M 1, es muy próxima a M 22a, los dos mitos tratan también de la destrucción de una antigua humanidad y de la creación de una nueva. Así puedo mostrar un esquema donde se nota la afinidad entre M 22a y los relatos de Vicos sobre Adaneva y Teeta Mañuco (Ver esquema 1):

Esquema 4

M 22a.



M 1



M 1 cuenta la historia de esta familia de divinidades a las cuales se deben las sucesiones de las dos humanidades. M 22a, no centra su relato sobre la historia de la filiación, que en M 1, constituye la parte más importante, sino que cuenta más bien las creaciones y la destrucción de estas humanidades. Estos dos mitos son enton-

ces, de cierta manera, complementarios, puesto que, el uno cuenta lo que el otro apenas menciona, y viceversa.

El análisis que hasta aquí he emprendido no agota la riqueza de los mitos estudiados. Tampoco ha mostrado los numerosos lazos que los unen entre sí. No obstante, se ha podido vislumbrar cuan estrechas relaciones guardan unos con otros, a pesar de que provienen de épocas y lugares muy lejanos.

TERCERA APROXIMACION

EL HAMBRE DE LA TIERRA TERMINOS MEDIADORES

Tanto en Vicos como en el vecino pueblo de Marcará recojí una serie de relatos en torno a un personaje femenino, el Achikee:

M 14

Achikee

Ortíz
Vicos
1963

Informante: C. R. (mestizo de Marcará, vivió varios años en Vicos).

Achikee era una mujer que se había peleado con Dios.

Era su enemiga.

Una larga noche. Dos niñitos no tenían que comer.

Sus padres los dejaron perderse. Entonces caminaban en un lugar muy oscuro; encontraron una vieja que prometiéndoles una rica comida comida les hizo entrar a su casa. Envió a uno de ellos a buscar agua para hacer cocinar papa. Cuando el hermanito regresó, Achikee le dio a comer piedras calientes, como si fuesen papas sancochadas. Luego la malvada devoró uno de los hermanos. El otro, tomando los huesos de su hermano, se escapó.

La vieja persiguió a la hermanita. Teeta Mañuco hizo caer una cuerda de lo alto. Por allá la chica subió. En el cielo Teeta Mañuco hizo reconstituir los los huesos del pequeño. Achikee subió también por la cuerda. Pero un ratón cortó la soga con sus dientes agudos. Cayendo Achikee, gritaba: "A la pampa, sobre la pampa..." pero se estrelló sobre unas rocas peladas.

De su sangre nacieron por primera vez las zarzamoras, de su vestido rojo nacieron las plantas espinosas y todo lo que crece donde no se puede cultivar .

M 44

ACHIQUEE

En un mundo desolado por el hambre, una familia compuesta por el padre, la madre y dos hijos: niña y varoncito, encontró como único alimento, un choclo. Los pobres hambrientos trataron de hacer dormir a los niños para poder tostar el maíz sin que éstos se dieran cuenta. Pero, como los hermanitos no se dormían porque el hambre lo impedía, el padre los metió en un costal que ató fuertemente, y así los abandonó en un monte tupido, lleno de sapos, alimañas y fieras. Los desdichados hermanos pidieron auxilio y lloraron hasta que el cóndor apiadado, los liberó. Cuando se quedaron solos, divisaron un gorrión que volaba portando una flor de papa. Con la esperanza de ir al país de las papas, caminaron en la misma dirección por donde desapareció el pájaro, y así se fueron alejando cada vez más, perdiéndose en las profundidades del monte. De esa manera encontraron la casa embrujada de la vieja Achiquee quien con falsas promesas los tomó prisioneros. Luego de un largo cautiverio, el muchacho fue escondido por la bruja con la intención de devorarlo. Pero la niña, informada por los pájaros del monte, rescató los restos de su hermano y huyó hasta las alturas, siendo perseguida por su enemiga. Viendo que iba a ser atrapada por la bruja pidió ayuda a un venado, el cual la protegió eficazmente; continuó su fuga y ante un nuevo peligro de captura, pidió la protección del añaz. Finalmente, fue ayudada por el cóndor. Habiendo llamado a Dios este le envió una escalera por la cual subió hasta las alturas, donde su hermano revivió quedando allá los dos para siempre, en medio de la abundancia que provenía, sobre todo, de los cultivos de papa (1).

(1) Recogido en Carhuás-1965 - por Alejandro Ortiz Rescaniere. Informante: V.S.

Estos relatos son muy populares en todo el Callejón de Huaylas y en los pequeños valles aledaños a esa región. También se les conoce en el norte de la sierra limeña. He aquí una versión muy completa, proveniente de la provincia de Carhuas, Ancash:

M 47

El Achiquee

"Este era un pueblo pequeño. Un poco alejado del centro, vivía una viuda enferma, con sus dos hijitos. El trabajo y los sufrimientos llevaron pronto a la tumba a la desdichada madre. Quedaron los fuerfanitos abandonados sin techo ni pan y, un día que vagaban acosados por el hambre, vieron cruzar por el espacio un gorrion que llevaba en el pico la flor de la papa (producto muy codiciado y escaso en el lugar). Entonces pensaron que, probablemente siguiendo al pájaro llegarían al sitio donde habían papas. Emprendieron la marcha; pero en el pueblo vivía también, el Achiquee, una vieja harapienta y muy mala, quien al saber que los niños en busca de papas, decidió matarlos y luego apoderarse de las papas. Con engaños los atrajo a su casa y mientras la niña partía leña para cocinar, cogió a su hermanito, que era un niño de corta edad, para darle muerte. Como éste comenzara a llorar, regresó la chica y al ver el fin que se proponía llevar a cabo la vieja, le lanzó una piedra para distraer su atención; en seguida, cargó a su hermanito; se lo puso en la espalda, cubriéndolo con la manta que tenía puesta, e inmediatamente huyó de la casa.

Al ver que la arpía los seguía, la niña echó a correr. Y ya la vieja les iba a alcanzar, cuando llegaron junto a un gallinazo, y la niña dijo al gallinazo: "Tie wiscur alas llequic rurincho paquecallam" (Tío gallinazo, escóndenlos bajo tus alas). El gallinazo los escondió. Entonces el Achiquee llegó y le preguntó: "Tie

Wiscur Huembra Ilascuna manaccu ricarekauque" (Tío gallinazo, no has visto pasar a una muchacha con un bulto a la espalda?) El gallinazo por toda respuesta, le dió un aletazo en el rostro bañádoselo en sangre. Mientras tanto la niña aprovechó este tiempo para huir y le agradeció al tío Wiscur diciéndole: "Tendrás buena vista y nunca te faltará comida" (Es esta la razón por la cual el gallinazo tiene una mirada tan penetrante que descubre su presa aún desde grandes alturas). Luego los niños siguieron corriendo. Y nuevamente les iba a alcanzar el Achiquee, cuando se encontraron con un puma. Y los niños pidieron al puma que les defendiera de la bruja que les perseguía; el puma accedió. Y cuando el Achiquee preguntó a la fiera si había visto a los niños, el puma le dió un zarpazo tan tremendo que la arrojó al suelo. La niña le agradeció diciéndole: "Tío puma: serás el más valiente de los animales". Luego continuaron la marcha, siempre perseguidos por el Achiquee. Y fueron protegidos por otros animales, a los cuales, en agradecimiento, les concedieron ciertas cualidades que poseen hasta ahora por último, llegaron donde el añaz (zorrillo) y le pidieron ayuda; pero éste los rechazó. Entonces la huérfanita, enojada, le dijo que tendría un olor repugnante y debido a él sería atrapado fácilmente por los cazadores. Y es por eso que los zorrillos tienen ese olor tan repulsivo.

Y, continuando su camino los niños, llegaron a una pampa donde había abundante vegetación, pero ningún lugar seguro para esconderse de su perseguidora. Entonces se arrodillaron y pidieron al cielo que los ayudara, San Jerónimo les tiró una cuerda y los niños subieron al lugar buscado, que era una chacra de papas, donde los huérfanos de la leyenda son muy felices hasta ahora.

En cuanto al Achiquee, llegó también a la pampa y, al ver que los niños subían por la cuerda, exclamó: "Taita" Jerónimo, haz que suba yo también". San Jerónimo le mandó una cuerda vieja y un ratoncito para que la vaya comiendo. La chaqueta (vieja) comenzó el ascenso y, al advertir que el pericote estaba royendo la cuer-

da, le dijo: "Au manavaleck trompa, imaccta huscata micucurcuncki (. oye trompudo inútil; Por qué comes mi sogá?) El pericote le contestó: "Infadameccu Chaqua nockacca rupa simita micucurqui" (No me fastidies vieja estoy comiendo mi semila quemada). Y sigue royendo la sogá. El Achiquee, al ver que se iba a caer, pidió a Dios que caiga solamente en la pampa para que no hacerse daño: "Pampallaman, pampallaman, pampallaman", exclamaba. Pero al advertir que iba a caer sobre una roca, lanzó una maldición: "Cuerpo ramackaquishun, tuyuc cuna jahui kashun allpacho, y yahuarni plantaccunatta ckoracuanata saquisencka! (¡Que mi cuerpo se desparrame que mis huesos se incrusten en la tierra y mi sangre seque las plantas y hierbas!)

Desde ese momento aparecieron los Andes. Y cuenta la leyenda, que los cerros que lo forman son los brazos del Achiquee, porque hay rocas con caras horribles que recuerdan el repugnante gesto maldiciente de la arpía, al caer. El eco que se oye cuando se grita, es la voz del Achiquee que nos remeda. Y cuentan también que su sangre salpicó los valles de la costa y las faldas de ciertos cerros, haciéndolos desde entonces áridos. Aparecieron así los interminables arenales de la costa.

En las noches de luna, las abuelitas de mi tierra (Tarica), repiten la historia; y cuentan a los pequeños que les rodean, que el sitio privilegiado al que ascendieron los niños fue TARICA, donde no se conocerá nunca el hambre, pues abundan las papas. Y dicen, también, que el culto a San Jerónimo se debe a que fue él quien ayudó a los primeros pobladores de esa tierra (los niños) librándolos del hambre" (1).

Relatos como estos tienen una clara semejanza con el mito de Wa-Kon (M 20), proveniente de la región de Canta, ve-

(1) Arguedas, José María y Francisco Izquierdo: "Mitos, Leyendas y Cuentos Peruanos", Ministerio de Educación Pública, Lima, 1947.

cina del Callejón de Huaylas. Tal paralelo se puede apreciar en el cuadro siguiente:

Esquema 5

M 20	M 47
Viuda	Viuda
La viuda y los hermanos erran	
Wa-Kon mata a Viuda	Los sufrimientos matan a Viuda.
	Los hermanos erran
Los hermanos huyen del wa-kón	Los hermanos huyen del Achiquee.
Son ayudados por animales (silvestres)	Son ayudados por animales (silvestres)
	Cualidades son otorgadas a estos animales.
	Los hermanos suben
Wa-Kon muere debido a una estratagema	Achiquee muere, cayendo gracias a una estratagema.
Arriba los hermanos se transforman: el muchacho (en sol) y la niña (en luna)	En lo alto los hermanos encuentran la abundancia.
Cualidades son otorgadas a animales.	
La tierra deviene medianamente fértil.	La tierra deviene medianamente fértil.
El culto a la tierra se instala	Se explica la razón del culto a San Jerónimo).

Como en M 20, el mito de Achikee (M 47) trata de una viuda que tiene dos hijos -hombre y mujer-, de un personaje enemigo, de animales auxiliadores; el hambre el hilo conductor de la acción de los personajes (esto tan solo es implícito en M 20). El hambre acaba definitivamente en la ascensión final de los dos hermanos. En el mito de Achikee, así como en el de Wa-Kon (M 20) y el mito recogido por el Padre Calancha (M 21) están relacionados en un punto muy importante del mensaje: se explica el origen de diversas divinidades principales:

Esquema 6

M 21: Sol (poder fertilizante de la tierra, huacas (objetos o lugares de culto)

M 20: Madre Tierra (quien es fertilizada por Pachacamac).

M 47: San Gerónimo (aquel que ha tornado la tierra fértil).

En conclusión, San Gerónimo guarda una relación de transformación con el Sol (M 21) y Pachacamac (M 20). Las tres divinidades cumplen la misma función fertilizante frente a la tierra.

La creación en M 47 de los desiertos de la costa, de la cordillera de los Andes, así como de los valles que,

con muy exigüas y esporádicas aguas van de la sierra a la costa, explica la mediocricidad actual de la tierra.

M 47 señala que la tierra no es totalmente miserable y reafirma el aspecto doble de la tierra (fertilidad/infertilidad), cuyo equilibrio caracteriza el mundo actual. El relato sobre el Achikee, M 14, es muy claro en este punto ("De su sangre (del Achikee) nacieron las plantas espinosas y todo lo que crece donde no se puede cultivar"). Más adelante, con otros mitos, trataré de precisar esta oposición que parece ser concebida por muchos andinos como esencial del mundo actual

Tanto en M 21, M 20 como en las diferentes versiones del mito del Achikee se va de una extrema miseria a una abundancia actual. En M 21, M 20 y M 47 la madre es viuda. En M 47 se agrega que la viuda vivía alejada del centro del pueblo y estaba enferma. Estos dos detalles dados por el mito toman todo su sentido, si se piensa que así el sufrimiento de la viuda se ve agravado: sufre desde el punto de vista sexual, pues es viuda, también padece física y socialmente, pues está enferma y reside en la periferie de su pueblo. En M 47 y M 20 no se afirma explícitamente que la viuda sufre de hambre, lo que sí sucede en M 21 y otras versiones del mito de Achikee donde la familia de los niños no tenía nada que comer (Ejemplo: M 44).

Las viudas de los diversos mitos estudiados (M 21, M 20, M 47) están pues en una relación de transformación. Por otro lado, es interesante mostrar como el dolor y la disminución de la mujer se da en diversos planos, y al mismo tiempo, insinuándose así que esos términos son equivalentes:

Esquema 7

M 20	M 21	M 47
Madre Tierra	Madre de la cual nacieron los alimentos	- -
Mujer del poder creador del Universo.	Mujer del Sol	- -
Viuda del poder creador del Universo.	Viuda del hombre	Viuda de un hombre
(Sufre de hambre) (1)	Sufre de hambre	(Sufre de hambre)
- -	- -	(sufre físicamente)
- -	- -	(sufre socialmente)
Wa-Kon la mata	Pachacamac la mata	Los excesos de sufrimientos la matan)

(1) Los paréntesis indican términos que en el mito son implícitos.

La relación entre la viuda de M 20 y la del mito de Achkle es más rica y estrecha que el de la mujer, también viuda, del mito que transcribe el padre Calancha. En M 21, la mujer aparece primero estéril -sin hombre y sin alimentos-, luego fertilizada por el Dios Sol. Esta situación es semejante a la de la viuda de M 20: primero estéril -sin el poder fertilizante, Pachacamac, e implícitamente, sin alimentos-, luego, mediadora de la fertilización de la tierra operada por Pachacamac.

Creía la mujer (M 21) que teniendo un hijo todos sus problemas alimenticios iban a desaparecer; pero el hijo muere y la mujer (☸ Tierra: es la madre de los frutos), si bien posee los frutos de la tierra, no puede gozar de ellos porque cada fruto le recuerda el crimen perpetrado por Pachacamac. Esta situación conflictiva en la que se encuentra la mujer se resuelve gracias a un término mediador: Vichama, hijo de la mujer (☸ hijo de la tierra) y del Sol, héroe cultural y gran jefe, símbolo del mundo actual, que recorre el mundo recreándolo como lo hace su padre el sol en el cielo.

La viuda del mito de Canta (M 20 se ve confrontada a una situación parecida que también supera de una manera análoga la viuda de M 21: la acción de M 20 comienza con dos hechos que van asociados (como en M 21): el

hambre (implícito en M 20) y la viudez. Ambos personajes (las dos viudas) buscan una solución insatisfactoria: los alimentos le hacen perder a su hijo ($\equiv$ la hastían?) y en M 20 acude donde Wa-Kon, quien posee los alimentos, y por ello es devorada. La solución a la viudez indefinida ($\equiv$ hambre y noche indefinida), es como en M 21, un término mediador, el culto religioso (a la Viuda) y la periodicidad actual (el recorrido de sus hijos, el Sol y la Luna). Igual que la viuda de M 20, la mujer de M 21 muere en manos de un personaje adverso a su hijo héroe: Pachacamac (en M 20, Wa-Kon).

El hecho que los términos mediadores en ambos mitos guarden relación (los hijos de la tierra son Vichama y en el otro caso, el Sol y la Luna) recuerdan un hecho etnográfico. Vichama hace pensar a los diversos testimonios sobre la personalidad del Inca que nos han dejado los cronistas. El Inca, como Vichama, se consideraba hijo del Sol. Por orden de su padre, organiza a los hombres. El Inca es símbolo y sustento del mundo actual, que por contraste al anterior, está compuesto de sucesión del día-noche. Los hijos de la Viuda, Sol y Luna son precisamente agentes y símbolos de esta sucesión actual.

El mito de Achikee guarda también una clara relación con M 20 por otros personajes centrales: Achikee y Wa-Kon. Al principio de la acción de M 20, Wa-Kon hace la coci

na, posee entonces los alimentos en el momento mismo en que la tierra y sus criaturas están hambreadas ("Los felinos hambreados rugían al fondo de la quebrada" M 20). Es sin duda por ello que se describe este personaje a la manera de un monstruo. Pero veamos de más de cerca esta monstruosidad. Wa-Kon no sólo posee los alimentos en un momento en que la tierra "está viuda", sino que también engaña o desiluciona a los otros personajes míticos: "La madre se lleva las esperanzas" a la vista del fuego de Wa-Kon (fuego de cocina) y los niños creen por eso encuentran al padre perdido (≡ la riqueza, la fertilidad perdida). Luego la unión se realiza con una intensidad excesiva y dañina a la tierra y que le es mortal. Se puede decir que de esa prueba la tierra sale radicalmente empobrecida (alejada de sus hijos, devorada, quedando de ella sólo sus huesos). ¿Por qué la Tierra busca a un personaje que, por opuesto a Pachacamac, se parecen? La tierra no era aún totalmente estéril, pues conservaba el germen de los futuros Sol y Luna e hijos suyos, los gemelos Willkas. Sólo el empobrecimiento total de la Tierra llegaría a desencadenar la disyunción buscada en el mito cielo/tierra, día/noche, Alto/bajo, disyunciones que caracterizan la actual periodicidad.

De la misma manera que Wa-Kon, Achikee atrae a los niños con una falsa abundancia: "con la esperanza de ir al

país de las papas, caminaron ... (M 44) De esta manera encontraron la casa embrujada de la vieja Achikee quien con falsas promesas los tomó prisioneros" (M 44) "encontraron una vieja de prometiéndoles una abundante y rica comida les hizo entrar a su casa" (M 14) ¿qué puede significar esta falsa bondad? Tanto Wa-kon como Achikee están ligados a la cocina en un momento en que la tierra padece hambre. Este episodio de la falsa bondad implicaría entonces que la cocina es pensada como consumidora de la Tierra, luego empobrecedora de la misma. Pero, si se piensa en el nivel social se insinúa otra idea: así como Wa-kon o Achikee, hay personas o grupos que son ricos a expensas de la tierra (la Viuda) y de los hombres (los dos hermanos). A esa abundancia no pueden participar los otros hombres, pues esa riqueza reside principalmente en la no repartición de bienes.

Si Wa-Kon y Achikee están asociados a la cocina, en un momento de hambruna, cocina que consume y empobrece a los niños o a la tierra, deben, Wa-Kon y Achikee, representar también el hambre: efectivamente, de los restos del Achikee han nacido las plantas espinosas, los Andes y los valles secos de la costa, es decir, los aspectos secos de la sucesión actual de fertilidad - infertilidad medias de la tierra. Concluyendo se puede establecer el siguiente cuadro de oposiciones y correspondencias:

Esquema 8



Los niños del mito de Achikee y de Wa-Kon son perseguidos y, siguiendo algunas versiones del mito de Achikee, uno es devorado. Tales persecuciones terminan con la disyunción final (los niños suben al cielo -alto- y Wa-Kon o Achikee mueren estrellados en un abismo o en la tierra -bajo-). Gracias a la disyunción final, la humanidad encuentra la abundancia actual. Esta situación mítica recuerda los antiguos sacrificios de niños que se practicaban en el Perú. Los cronistas señalan un rito oficial de sacrificio de niños, el Capacocha el lago principal o poderosa. Es probable que, cuando el sacrificio de niños era oficial, es decir, ordenado por los administradores del Incario, tomara el nombre de Capacocha (1). Un mito huanca actual relata que en una época de gran hambruna terminó cuando "un pastorcito tan puro

(1) Algunos cronistas que hablan de sacrificios humanos y del Capacocha, mencionados por c.f. Valcárcel Luis E., en Historia del Perú Antiguo, son:
Rodrigo Hernández Príncipe. T.II, págs. 256 a 258.
Ramos Gavilán, T. II, págs. 234-236.
Cristóbal de Molina, el del Cuzco. T.II, págs. 247-254.

como la flor de la escarcha que representa el bien y la abundancia se sacrificó ahogándose en un lago" (1). Este mito concuerda con los antiguos sacrificios en la medida en que se escogía a los niños más puros y hermosos y se les sacrificaba en un rito llamado Lago Principal, mientras que en el mito se sacrificaba en un lago.

Como existe una relación entre M 36, el mito de Achikee y los sacrificios antiguos, se puede pensar que así como en el mito de Achikee, debido a la desgracia inicial de los niños se produce la disyunción alto/bajo, así es probable, que los antiguos sacrificios de parejas de niños hubieran tenido lugar cuando se consideraba que el equilibrio actual (producto de la disyunción y equilibrio alto/bajo) estaba en peligro de romperse, como en el mito de Achikee, los niños serían también considerados como la causa de la misma disyunción o los garantes del equilibrio actual.

Como se acaba de ver, el mundo actual es consecuencia del equilibrio de dos fuerzas antagónicas y contrarias (día/noche, abundancia/miseria). Esta concepción está presente en otra serie de mitos, sobre todo comunes en las áreas chancay wanka. Me refiero de los mitos sobre los señores del lago. En estos mitos se afirma que los lagos están gobernados por dos fuerzas contrarias. Cuando alguna de las fuerzas vence a la otra se produce en el mundo un gran des-

(1) Algunos cronistas que hablan de sacrificios humanos y del Capacocha, mencionados por Op. cit. Valcárcel Luis E., en Historia del Perú Antiguo, son:

Rodrigo Hernández Príncipe. T. II, págs 256 a 258

Ramos Gavilán, T II págs 234 a 236

Cristóbal de Molina (el del Cuzco), T. II págs. 247 a 254

equilibrio y un cambio importante es operado en el mundo:

M 29

La aparición de los seres humanos sobre
la tierra

"En tiempos remotos el actual valle de Jauja o del Mantaro estaba cubierto por las aguas de un gran lago en cuyo centro sobresalía un peñón llamado Wanka, sitio de reposo del Amaru, monstruo horrible con cabeza de llama, dos pequeñas alas y cuerpo de batracio que terminaba en una gran cola de serpiente. Más tarde, el Tulunmaya (Arco Iris) engendró en el lago otro Amaru para compañero del primero y de color más oscuro, éste último nunca llegó a alcanzar el tamaño del primero que por su madurez había adquirido un color blanquizo. Los monstruos se disputaban la primacía sobre el lago, cuyo peñón, aunque de grandes dimensiones, no alcanzaba ya a dar cabida para su reposo a los dos juntos. En estas frecuentes luchas, por cuya violencia se elevaban a grandes alturas en el espacio sobre trompas de agua, agitando el lago, el Amaru grande perdió un gran pedazo de su cola al atacar furioso al menor.

Irritado el dios Tikse, descargó sobre ellos una tempestad, cuyos rayos mataron a ambos, que cayeron deshechos con diluvial lluvia sobre el ya agitado lago, aumentando su volumen hasta romper sus bordes y vaciarse por el Sur.

Cuando así hubo formado el valle, salieron lanzados del Warina o Wari-puquio (1) los dos primeros seres humanos llamados "Mama" y "Tayta" que hasta entonces habían permanecido por mucho tiempo bajo tierra por temor a los Amarus. Los descendientes de esta pareja constru-

(1) Wari-puquio proviene de las palabras: wari, escondrijo no profanado que guarda alguna cosa o ser sagrado; pui: manantial.

yeron, más tarde, el templo Wariwillka, cuyas ruinas existen todavía.

Hoy, es creencia general entre los wankas, que el Amaru es la serpiente que, escondida en alguna cueva ha crecido hasta hacerse inmensa y, aprovechando los vientos que se forman durante las tempestades, intenga escalar al cielo, pero es destrizada por los rayos entre las nubes; según sea blanca o negra la figura del Amaru en el cielo presagia buen o mal año (1).

Según este mito wanka los lagos están asociados a dos personajes que vienen a ser los principios de dos suertes de años, los buenos (blanco) y los malos (negros). Teniendo en cuenta que los andinos son pueblos agrícolas, las cualidades -buen o mal año- deben ciertamente definirse con relación a la agricultura. Por otra parte, como se sugiere al fin del relato, los dos Amaru se disputan hasta hoy día porque, al menos en el tiempo del mito, no había en el lago bastante lugar para ambos. He aquí otro mito que trata de las fuerzas contrarias que encierran los lagos:

M 31

La Laguna de Schururo

Hace muchísimos años, esta laguna estuvo en el sitio denominado Proyunte Gucho, al otro lado del río (...) Shururo.

(1) Arguedas e Izquierdo Ríos: "Mitos, leyendas y cuentos Peruanos". Lima, Ministerio de Educación, 1947/ págs. 65-66.

Esta laguna era de gran extensión y tenía casi en el centro, una piedra negra y plana que, cuando soplaban mucho viento, la bañaban las aguas frías del Shururo. También algunos dicen que esta laguna tenía su madre, que era un torito, otros afirman que era un puma.

Cierta día, el puma se salió de la laguna, pasó el río, y se fue a reposar en la explanada del Schururo, entonces la laguna le fue siguiendo y se estableció donde hoy está. En la piedra de la laguna, cuando había sol, acostumbraba el puma a recostarse y tomar éste durante muchas horas; por lo que un arriero brujo llamado Rauraico, conversando con su compadre Requego, le dijo que el puma era de oro y que se lo iba a robar, convirtiéndose él en cóndor. Y así sucedió. Un buen día, cuando unos arrieros regresaban de Pullam, vieron y sintieron que una gran ave caía sobre la piedra en que estaba tomando sol el puma; cogiéndolo entre sus garras lo suspendió y remontó al vuelo. Entonces la laguna se alzó como una columna en persecución del cóndor y se entabló entre ambos una gran lucha. Rugieron los truenos y se desencadenó una furiosa tempestad. Los rayos se encrespaban como serpientes entre la cabellera de la negra laguna enfurecida hasta que logró vencer al cóndor y recuperó a su "madre", el puma.

Por este motivo, hubo una gran inundación y, desde entonces, el puma ya no sale a tomar el sol en la piedra de la laguna de Schururo, que también ha desaparecido entre sus aguas (1).

Como en M 29, en M 31 hay también dos personajes, la madre del lago -un puma de oro- y luego un cóndor, que viene a disputarse alrededor del lago con el puma, lo que provoca, como en M 29, una tempestad.

(1) Arguedas e Izquierdo Ríos, Op. cit. págs. 150-151.

En este relato (M 31) puede aclarar un problema interesante: en él se trata de una madre del lago que, según los unos, es un pequeño toro, y para los otros, un puma. Pero los relatos sobre los mitos del lago hablan, en general, de un toro -o de dos- uno negro y otro blanco, como la plata. Los etnógrafos peruanos se preguntan a menudo por qué un personaje tan importante está encarnado en un animal de origen no americano.

El relato sobre la laguna de Schururo (M 31) pone un toro y un puma en una explícita relación de equivalencia. Tal vez entonces, en la mitología andina, el primero sea sustituto del segundo. Pero por qué este reemplazo? Para buscar una respuesta debemos de salir de nuestros mitos: los lagos andinos se forman de los deshielos de las montañas nevadas y de las lluvias que caen en esas grandes alturas. Estos lagos son en general de pequeña extensión y poco profundos; se encuentran en las punas, en la mayoría de los casos encerrados entre las altas montañas de los alrededores. Es en este medio que habitan los pumas. Es también en estos parajes donde se ve volar a los cóndores. El puma y el cóndor son de los animales más temidos de las altas cordilleras. Los pumas viven en abrigos y cuevas que a menudo son producto de las aguas de los lagos. No es pues sorprendente de ver al puma como "madre" del lago y al cóndor dis-

putándole el poder sobre el lago.

En las punas se pueden encontrar también toros salvajes, animales solitarios y famosos por su bravura. Estos animales y, en menor grado los toros domésticos, pronto ocuparon un lugar importante en el mundo andino. El puma también era un animal muy importante en el Perú Antiguo, pero la situación desde la Colonia ha cambiado, el puma ocupa un lugar bastante modesto (es, sobretudo, un personaje de la tradición oral). Por todos estos hechos pienso que ha sido posible una sustitución del puma por el toro.

En el siguiente relato el toro cumple el mismo rol que el puma de M 31. En M 32 es el toro que provoca la lucha, mientras que en M 31, es el cóndor antagonista del puma o del toro:

M 32

El Toro Encantado

"Rauhuillicá es una laguna situada a unos quince kilómetros de la población de Huanta. Está en medio de otras tres lagunas que la rodean, pero Rasvhuilica es la más grande, por lo tanto, la principal. La laguna está en la cima de un cerro que domina la entrada del pueblo, y por eso se ha construido en ella una represa que suministra agua para el regadío, y para el consumo del pueblo.

La tradición huantina dice que dentro de esta laguna se encuentra un toro negro, hermoso y corpulento, sujeto con una cadena de oro cuyo extremo guarda una anciana de cabellos canos. Hace muchos años, el toro logró vencer a la anciana y salió a la superficie; e inmediatamente las aguas de la laguna se embravecieron y rompieron los diques con grandes oleajes, inundaron Huanta, arrasaron toda la población produciendo grandes estragos; entonces, los indios de la altura, al darse cuenta de esto, procedieron rápidamente a echar lazo al toro y lo hundieron nuevamente. Desde aquel día, la gente teme que otra vez el toro pueda escapar se y la la una inunde la floreciente y progresista ciudad de Huanta (1).

Las oposiciones que se exponen en cada uno de estos mitos (M 29, M 31, M 32) son equivalentes y expresan una misma intención, el mundo actual es fruto del equilibrio entre grandes fuerzas contrarias:

(1) Arguedas e Izquierdo Rios, Op. cit. págs. 82-83.

Esquema 9

- | | |
|---|---|
| <p><u>M 29</u> El primero: sus luchas provocan
Amaru viejo, trombas de agua que
grande, blan suben del lago.
co Ticsi mata a los dos Amaru
por medio de una
El segundo: tempestad. Los dos Amaru
Amaru joven, del lago cambian de
pequeño, ne lugar.
gro.</p> | <p>hoy día el Amaru
trata de subir
aprovechando los
vientos de la
tempestad. Si el
Amaru es blanco:
buen año; si es
negro: mal año.
Amaru blanco:
buena lluvia (?)
Amaru negro: ma-
la lluvia (?)</p> |
| <p>M 31 El primero: El puma <u>cambia de</u>
toro o puma <u>lugar y de lago</u>
(bajo) también. El cón-
dor hace subir al
puma, el lago per-
sigue al cóndor.
El segundo: Se establece un
cóndor (al- gran combate entre
to). los dos (gran tem-
pestad). El lago
recupera al puma.</p> | <p>Gran i Nuevo Emplaza-
nunda- miento del lago
ción</p> |
| <p>M 32 Vieja, el toro vence a
cabellera la vieja y sale
blanca a la superficie.
El lago rompe
los diques.
toro, bello
y corpulen gir al
to, negro. toro</p> | <p>Los hom Amenaza de cam-
bres de bie de lugar
lo alto del lago (o de
hacen gran inunda-
sumer- ción).
gir al
toro</p> |

Hay un conjunto de mitos andinos que tratan del o-
rigen de los lagos y que se oponen, en la situación inicial
al del Achikee, M 21 y M 20. En los mitos que ahora voy a
tratar, en el principio de la acción mítica, existe una gran

abundancia, o se celebra un matrimonio, o se dan ambas situaciones. Este grupo es ampliamente conocido en toda el área andina. He aquí una versión bastante representativa de ese conjunto:

M25

El Pueblo Sumergido

"Piwray" era un pueblo floreciente y lleno de gente ricas. Allí se celebraba una boda con gran convite, cuando llegó un viejecito sucio, bien haraposo con las barbas que se le caían y armado de un bordón. El viejito iba en pos de una limosna "por el amor de Dios". Los comensales sintieron asco y lo arrojaron afrentosamente.

La novia, por compasión, salió de la jarana y le dio "cocaví", le limpió las barbas con su pollera y le llamó padre y señor.

El viejito, lleno de gratitud, le dijo que abandonara el pueblo y se marchara por "Pongobamba" con dirección al Cuzco. Luego desapareció.

Antes de marcharse, el viejito aconsejó que la mujer no volviera los ojos atrás en el momento de huir.

La mujer huyó al instante.

Desde la cumbre próxima, vencida por la curiosidad, volvió los ojos y pudo ver que la floreciente aldea se perdía tragada por verdosas y bullantes aguas.

Al instante se convirtió en una roca que hasta hoy existe y que toma el nombre de "Payaq Kirun" (El diente de la vieja). Tiene la forma de una mujer que ríe y al reír muestra los dientes".

Informe de la Sra. doña Magdalena Ch. Medina,

de 60 años, natural del Cuzco. Vivió algunos años en Chinchero y escuchó reiteradas veces el mismo relato (1).

En varias versiones de este mito se describe la fiesta de una boda; en otras, de una fiesta cuya naturaleza no está especificada. Según algunas versiones, la boda ocurre en el día, y esto se dice expresamente o bien se deduce por oposición al castigo que tiene lugar durante la noche. A menudo estas celebraciones transcurren explícitamente en la riqueza y la abundancia. Tales convergencias conduce a pensar que riqueza, abundancia y boca están pensadas, por estos mitos, como equivalentes, confirmando así la hipótesis de esta aproximación:

viudez $\equiv$ noche $\equiv$ miseria

Sólo he encontrado una versión (M 24) donde el anciano llega hacia el fin de una fiesta, al anochecer y donde el castigo se realiza en el amanecer. En consecuencia, en este caso el tiempo es simétrico e inverso, lo que refuerza la oposición día/noche con relación al exceso de riqueza y al castigo. Por este camino, el caso excepcional de M 24 podría ser explicado: la llegada del anciano en el atardecer es en realidad un anuncio del fin próximo del rico pueblo (la próxima noche, próxima hambruna, destrucción) y, en consecuencia, el castigo sería postergado al amanecer pa

(1) Morote Best, Efraín. "Aldeas Sumergidas" Folklore Americano, Lima, año de No.1, págs. 45 a 81, 1953.

ra poder mantener la simetría y la oposición.

Al día, a la abundancia, al matrimonio y a la juventud se oponen, la noche, el hambre y la vejez de Dios. Pero la oposición es más nítida cuando se compara el episodio de la fiesta con aquel del encuentro fuera de la fiesta- en otras versiones, fuera del centro del pueblo- del anciano y de la mujer. Si ésta es la joven esposa, ella sale de la fiesta para encontrarse con el viejo, si ella no lo es, es una pobre viuda o se trata de una familia muy pobre (lo que es explícito en algunos relatos) vive fuera del centro del pueblo. Resumiendo las características de cada episodio, se obtienen dos paquetes de oposiciones y asociaciones:

Esquema 10

Episodio de la fiesta

Episodio del encuentro

día	noche
juventud	vejez
boda	viudez
abundancia	miseria
centro del pueblo	periferia del pueblo

Los términos de cada columna son equivalentes lo que probablemente explica que todos los pares de términos

apuestos no se presenten nunca en una misma versión. Así en H 25 sólo aparecen los siguientes pares: abundancia/miseria; boda/...; .../periferia del pueblo.

El antiguo y opuesto pueblo desaparece debido al descontento de Dios. Son castigados, ahogándose en las aguas que desde entonces forman una laguna. Al final del relato se afirma que la mujer o la familia pobre se transforma en piedra debido a su curiosidad. En varias versiones se dice que aún hoy se puede ver a la mujer convertida en piedra (a la cual se le brinda coca y otras ofrendas). La intención moralizadora de este grupo de relatos, es claramente señalada por los informantes: castigo a la riqueza, a la falta de hospitalidad y castigo a la curiosidad.

El mensaje de estos mitos explica los orígenes de un lago y de una roca de aspecto humano.

Comparando H 25, así como las otras versiones de este mito, se puede establecer un paralelo con los mitos estudiados precedentemente:

Al principio del relato de H 25 se tiene: abundancia + boda  hombres; esto diametralmente opuesto a la situación inicial del mito de Achikee: abundancia// hombres.

En H 20, Wa-Kon, tiene grandes deseos de devorar a la tierra en el momento en que ésta es viuda ( infertilidad, pobreza); en el grupo de Achikee, la vieja trata so-

bre todo de comer a los niños. Las víctimas son en los dos casos sujetos hambreados. Entonces, en estos dos mitos, Wa-Kon y Achikee se comportan como si tuviesen hambre, aunque sean los poseedores de la cocina. En H 25, y en otras versiones, Dios quiere "probar a aquellos que ostentan riqueza". Con este propósito Dios toma el aspecto de un pobre, de miseria repugnante y extrema, que pide, siguiendo las diferentes versiones, una limosna, alimentos o bebida. Se comporta como un hambriento. Pero, a diferencia de Wa-Kon y Achikee, el viejo pide limosna humildemente entre los ricos, después no los "come", sino los destruye. Pero ¿por qué quiere castigarlos? El viejo es Dios; el mito afirma que toma esta forma para poder probar a los ricos ¿No tomaría esta forma como consecuencia de su empobrecimiento debido a la demasiada riqueza de los hombres?. Son ricos, no son hospitalarios, es decir, que poseyendo la abundancia, no la quieren sino para ellos mismos. Para establecer el equilibrio, es que Dios, empobrecido, castigaría a los demasiado ricos.

A la destrucción por las aguas de una rica humanidad, se opone la destrucción por vía oral o sexual, de la tierra hambreada (H 20) o de los pobres hermanos en el mito de Achkee.

Como consecuencia de estos hechos, en un caso se a

siste al nacimiento de un lago y de una roca de forma humana, en el otro caso, como se ha visto ya las nuevas creaciones significan la creación de un ciclo discreto de fertilidad-infertilidad.

Este paralelo entre M 25 y los otros mitos hace posible el establecer un código común para los dos grupos:

Esquema 11

M 25	M 20, M 21 y Achikee
Abundancia ∞ hombres	abundancia//hombres
	personaje hambreado
sepulta	come
ura rica humanidad	unos personajes pobres
origen de un lago y ...	origen de la sucesión
de una estatua.	media ... y del culto religioso

La lectura de este código muestra que, para comparar las dos columnas, se ha tenido que desdeñar varios hechos de los mitos, así, M 25 no guarda sino ciertas secuencias comunes comparables a primera vista, con los otros mitos.

CUARTA APROXIMACIONSOBRE LOS MUNDOS OPUESTOS DE LA LUZ Y DE LAS TINIEBLAS

Así como la vida de los hombres del día transcurre en la abundancia, celebrando el matrimonio y terminaron sepultados por las aguas, siguiendo otros relatos, hubo personajes que tenían una manera muy diferente de vivir: grandes y monstruosos, habitaban en las cavernas.

Son llamados estos personajes, entre los indígenas del centro y norte de los Andes, anduvios o antiguos y gentiles, en el sur también se los llama ñaupá machu. Las narraciones sobre los gentiles son actualmente populares en casi todos los Andes de Bolivia y Perú. He escuchado versiones muy completas de tales relatos en la sierra norte de Lima, así como en el departamento de Ancash, especialmente en el pueblo mestizo de Marcará, vecino de Vicos. Son bastante conocidas estas narraciones en Vicos, incluso entre los jóvenes, siendo uno de los raros grupos de narraciones que son conocidos también por los jóvenes. En la primera aproximación presenté varias versiones (primera parte de M1, M4, M5, M6, M7 y M8). En la segunda aproximación revisé brevemente la versión que sobre los ñaupá machu recogiera Oscar Núñez del Prado en Q'ero (M18). Esta versión es bastante diferente a los relatos que sobre los gentiles cuentan los vicosinos. Retomemos este mito con la esperanza que nos ayudará a aclarar el significado del mundo de los gentiles.

En M18 se describen a los ñaupá machu; eran seres

que vivían en la tierra cuando el sol no alumbraba aún la tierra ("La luna irradiaba en la penumbra, iluminando pobremente la actividad de estos seres..."); luego se afirma que Roal, "jefe" de los Apus (divinidades-montañas), después que Roal creara la luz y el sol, surgieron el héroe cultural Inkarri y su mujer, la heroína Collarri. En consecuencia, los ñaupa están ligados a las tinieblas, a la noche, a la luna; contrariamente, Inkarrí está asociado a la luz, al día y al sol. La destrucción de los ñaupa es relativa: de sus escondites, donde fueron confinados luego de su derrota, aún hoy día, salen de sus refugios ciertas tardes a la hora que el sol se oculta o durante la luna llena. Las actividades de los ñaupa y de los héroes culturales Inkarrí y Collarri están igualmente en relación de oposición y simetría: los hombres de la noche poseían grandes fuerzas, con sus hondas las rocas y cerros les eran sumisos, transformaban las montañas en planicies, la actividad de los dos héroes era laboriosa y fatigante y tenían que vencer dificultades (por ejemplo, la persecución de Inkarrí por parte de los ñaupa). Los ñaupa "ordenaban" mientras que Inkarrí "trabajaba". La actividad de los héroes era civilizadora, su meta era la de instruir la humanidad.

Una secuencia de M18 plantea un problema: en todos los mitos que hasta aquí han tratado del sol, éste tie-

ne una función creadora y está del lado de la fertilidad. M18 parece ser una excepción. Roal disipa las tinieblas y sus seres, por medio del sol. ¿Por qué, entonces, en una secuencia de M18 se afirma que la "tierra devino inactiva" luego de la aparición del sol y la destrucción de los ñaupas, seres de la noche?. Hay una sola frase que habla de la tierra inactiva y no existe ninguna descripción de esta "inactividad". Por otro lado esta frase encierra una imprecisión: no se puede saber de dónde viene la inactividad, si es a causa de la aparición del sol o de la desaparición de los ñaupas o es a causa de estos dos hechos a la vez. Pero, a pesar de la inexactitud y la brevedad de la frase, es posible dar una explicación de la relación entre la inactividad de la tierra y los ñaupas y el sol. La actividad no encierra, tal vez, el mismo sentido que la viudez, que la infertilidad de la tierra de M21 y M20. En efecto, son dos términos que pueden ser equivalentes: la inactividad puede ser comprendida en el sentido que la tierra sufre de una manera pasiva, es decir, que por la falta de la actividad de los ñaupas (que, repetimos, trabajan la tierra, las montañas, la tierra sufre de una viudez "pasiva" hacia los ñaupas: éstos dejaron de poseerla y transformarla. Por lo tanto, la aparición del sol, que causa el fin de los ñaupas, estaría ligada, paradójicamente en este mito, a la infertilidad de

la tierra, a su noche (= inactividad).

El lugar donde Inkarrí, fugando de la ira de los ñaupá, encuentra refugio y tranquilidad para "meditar", es un lago, el más grande y conocido de todos los Andes, el Titicaca. No creo conveniente, dadas las características geográficas excepcionales del Titicaca y de su importancia religiosa en el Antiguo Perú, de aplicar mecánicamente las conclusiones a las cuales había llegado sobre los lagos en la aproximación precedente, para explicar su función en M18 (por otro lado, no conozco ninguna versión del mito del Pueblo Sumergido en que el lago Titicaca sea consecuencia del cataclismo mítico).

Si se afirma que Inkarrí vuelve dos veces a Q'ero es, sin duda, para señalar la preferencia del héroe por este pueblo que es así favorecido por su misión civilizadora. Esto se explica si se tiene en cuenta que M18 proviene precisamente de Q'ero.

Al final de M18 se afirma que Inkarrí penetra en la selva, esto es, hacia el oriente. Esto puede ser aclarado, si se tiene en consideración que la selva está ligada, al menos entre los indígenas de Vicos, a lo desconocido y a la muerte. Luego al final de M18 se expresa que, una vez cumplida la misión civilizadora del héroe, éste desaparece.

Así como en M1, M22 y los mitos sobre los genvi-les, tratan o presuponen la existencia de dos mundos contrarios que se suceden en el tiempo, de la misma manera, varios cronistas recogen tradiciones semejantes, es el caso de Waman Poma y también el de Garcilaso. Esta es en síntesis, la tesis de Garcilaso (1):

La primera idolatría.- En esta lejana antigüedad, cada nación tenía su propia religión. Así los Caviñaca creían que sus primeros ancestros habían salido de un lago, donde las almas de los muertos retornaban y allí salían de nuevo y se introducían en el cuerpo de los recién nacidos. Otras naciones se decían descender de fuentes, ríos, del mar, de las montañas, de las cavernas, animales tales como: jaguar, oso, aguililla y cóndor.

La segunda idolatría.- Fue la de los Incas. Garcilaso afirma que para los señores del Cuzco, Pachacamac era un dios invisible, animador del universo y que no fue adorado. El sol era divinidad adorada. Manco Cápac y Mama Ocllo lo eran también, en tanto que ancestros primeros de los incas. Finalmente se "veneraba" a la luna como hermana y mujer del Sol y madre de los Incas, no era considerada como divinidad. A propósito de Tici Viracocha, Gar-

(1) Garcilaso de la Vega Inca. Op.c. C.R. Libro I, Cap. IX. Págs. 29-30. Libro II, Cap. I. Págs. 63 a 65.

cilaso afirma que nadie conocía esta divinidad ni la significación de su nombre.

Según el padre Calancha (1) el culto a Viracocha, durante la época de los incas, se extendía por las tierras próximas del Titicaca, Chuquiabo, Chuquisaca y Potosí (es decir, el sur del Perú y Bolivia), mientras que la del Sol comprendía la región y Cusco y la de Pachacamac por la costa, hasta Quito. En ciertas provincias se le rendía culto a Viracocha como divinidad celeste y en otras como dios de las aguas, ríos y fuentes.

En consecuencia, probablemente Viracocha era o ha bía sido una divinidad de una región particular de la área andina (quizá la del Lago Titicaca y Bolivia, si se sigue M22 y el Padre Calancha); según Cobo fué una gran divinidad oficial en la época del Inca Pachacútec (2).

(1) Valcarcel, Luis E.: "Historia del Perú Antiguo". Op. Cit. T. III. Pág. 177-178.

(2) Cobo, Bernabé: Presenta en su "Historia del Nuevo Mundo" una jerarquía de divinidades que afirma que fue establecida por el Inca Pachacútec en su reforma religiosa. La primera divinidad Viracocha, habría sido establecida luego de la victoria sobre los chancas. La segunda divinidad era Apu Inti ("El Gran Señor Sol"), lue go venía Illapa, el rayo, en cuarto lugar venía la lu na, en el quinto, las estrellas, en seguida Mama Cocha, en el sétimo lugar venía la Madre Tierra, luego, una pie dra sagrada, Pururauca, los Guauques (dobles de cada in ca) las momias y otros objetos sagrados -o huacas-.

A propósito del segundo párrafo de M22, señala que del lado occidental del Lago Titicaca, en la mañana, el sol se ve como si emergiera de las aguas, mientras que del lado opuesto, en la tarde, el Sol desaparece en las aguas del lago. Por ejemplo, del pueblo aymara de Chucuito o de la ciudad y puerto de Puno se ve salir el sol del Lago, pero, si se está en el lado oriental, por ejemplo, en el pueblo de Escoma, se observa lo contrario. Estos hechos son a menudo comentados por los indios y los mestizos de estas regiones que se placen en mostrar a los visitantes la puesta o salida del Sol del Titicaca. Es necesario tener en cuenta estos fenómenos para comprender mejor el rol jugado por el Titicaca en M22, sin que por ello se quiera explicar todo el mito por procedimientos de este tipo. En consecuencia el hecho de ver en las orillas del Lago levantarse u ocultarse el sol ha podido servir, entre otros elementos, a marcar el Titicaca bajo el signo solar.

En la Isla del Sol, en el Lago Titicaca, los incas tenían un templo. El padre San Nicolás afirma que el templo fue construido en homenaje a este lago, lugar de origen, se dice, de los ancestros incas: Manco Cápac y su mujer y hermana de Mama Oello, que salieron de sus aguas por orden de su padre el Sol a fin de ir a fundar el Cusco y civilizar a los hombres (1).

(1) Valcárcel, Luis. Op.c. "Historia del Perú Antiguo". 3º Vol. Ed. Mejía Baca. Lima, 1964.

Según el Padre Ramos Gavilán (1) un viejo sacerdote Colla fue a Cusco para convencer a Túpac Inca Yupanqui, emperador muy favorable al culto del Sol, de la excelencia del poder del lago y de la isla. Se dejó persuadir el Inca, no sin antes haber vencido la oposición de la gente de su corte. Hizo el viaje hasta la isla y rindió culto a la roca sagrada, de donde se cuenta, salió antiguamente el Sol, después de haber desaparecido durante días privando así a los hombres de luz. Después de esta visita, el santuario fue célebre. Se venía en peregrinaje de todas las regiones del Imperio.

Hablando de la isla del Lago Titicaca, el Padre Calancha anota que los indios de la región del lago afirman que el sol vivía en esa isla como en su casa. Cita igualmente una anécdota a propósito de la visita que hizo allí el Emperador Túpac Inca Yupanqui: un sacerdote de la isla mostraba y describía al Inca, el ritual, cuando un gato montés, del cual surgía un gran fuego, atravesó la Roca Sagrada. El Padre Ramos Gavilán (2) cuenta un hecho de este mismo género: cuando Túpac Inca Yupanqui, visitó la Isla del Titicaca, un hombre se le apareció, ambos se pusieron a ca-

(1) Op.cit.T. II. Págs. 129 a 133.

(2) Op.cit.T. II. Págs. 129-133.