

## EL MOTIVO EXPLANATORIO EN LOS MITOS DE HUAROCHIRI

*Hermann Trimborn*

Profesor de la Universidad de Bonn

En una de sus obras conocidas<sup>1</sup>, Roberto Lehmann-Nitsche llamó la atención sobre el así denominado motivo "etiológico" o "explanatorio" en los mitos de los pueblos, a la vez que compiló un vasto material de Suramérica referente a este tema. La iniciativa del mencionado autor incita a seguir este criterio en los mitos de Huarochirí, transmitidos por el Dr. Francisco de Avila, los que he vertido y publicado por primera vez en su totalidad<sup>2</sup>.

Pretendemos con ésto darnos cuenta cabal de los temas míticos donde es dable constatar un motivo "etiológico" o "explanatorio"; i.e. donde el mito también se presta para "apoyar con razones" los hechos naturales y culturales en su "estar-presente" (Da-Sein) y en su "ser-así" (So-Sein). Puesto que, en el examen subsiguiente se separan los fenómenos naturales de los culturales, excluimos evidentemente un determinado mitologema de la exposición: el de la creación y de su "causa prima" en que se basa, y que contemplado sólo conceptualmente, también perteneciera dentro de la esfera del etiológico, aunque en su estrecha relación con los problemas de divinidades, será objeto de una investigación aparte y especial.

Abarcando de una ojeada las materias etiológicas, que nos legó Avila, hallamos sorprendidos que en esas quedan omitidos algunos mitologemas importantes. Ante todo, el origen del nacer (alumbramiento) y el del morir, para los cuales en los mitos de otros muchos pueblos se busca dar una explicación, pero que aquí<sup>3</sup>, sin más ni menos, se los supone como condición esencial del género humano. Tampoco se aborda la procedencia de las plantas culturales<sup>4</sup>, tal como se lo "explica", v. g. el origen del maíz y de la yuca, con las extremidades corporales del hermanastro matado, en el mito de Pachacamay de la costa peruana<sup>5</sup>. Sin duda alguna estos indicios de deficiencia son dignos de ser considerados y que no pueden quedar inadvertidos creyéndose simplemente de que se trataría de una transmisión incompleta.

### I.

Las manifestaciones tanto benéficas como funestas de la naturaleza: lluvias y granizadas, rayos y tempestades, las sufre el indígena directamente como fenómenos vitales de potencias soberanas, que en esa forma, con fuerzas superiores, se comunican con lo terrenal. Este incidente

emocional, desde el punto de vista de una cosmología explicativa intelectual, incluye una interpretación explanatoria de las manifestaciones mencionadas, cuyo sobrevenir el hombre creyente concibe como un modo de obrar de entes antropomorfos, aunque transcendentales.

Por esta razón es factible dirigirse a las divinidades con súplicas en demanda de lluvias. Se hacen patentes, especialmente, **PACHACAMAJ**, y su pariente **SUCIAHUILLCA** como "pluvio-dadores", a los que se encaminan, v. g. los Checa, con ofrendas de oro, plata y chicha enterrándolas cerca de la laguna de Suciahuillca<sup>6</sup>. Sin embargo, también al hijo de Pariacaca, **TUTAIQUIRI**, piden los Checa lluvias, y con este propósito organizan el **CHANCO**, un baile mágico<sup>7</sup>.

Empero el líquido fecundizador cuando se desata en forma de lluvia torrencial unida a granizadas y rayos, se torna para el hombre en maldición; es muy instructivo que en los mitos de Huarochirí, hasta con mayor frecuencia, se encuentra a la lluvia más bien como una maldición divina que como un beneficio excelso.

A manera de castigo por los pecaminosos desafueros insólitos y contranaturales (Hybris) de Tamtanaca, un hombre acomodado de **ANCHIKOCHA**, Pariacaca se lleva las casas de él y a sus llamas<sup>8</sup>. Asimismo en forma de lluvia y granizo amarillo y rojo arrastra a los habitantes de **HUAQIHUSA** del valle de Huarochirí, por haberle negado el debido acatamiento<sup>9</sup>; y se presenta como lluvia amarilla y roja, también en **MACACALLA** para destruir el villorío<sup>10</sup>. Durante la lucha decisiva en la que vence a su adversario **HULLALLO CARHUINCHU**, tal como corresponde a su quintuplicidad, hace llover en amarillo y rojo, y relampaguear en cinco lugares distintos simultáneamente<sup>11</sup>. Asimismo para cazar al demonio zoomorfo **HUJI** que fué soltado por Huallallo Carhuincho, Pariacaca hace llover y relampaguear<sup>12</sup>, y en su calidad de Dios-Huracán, se presenta en **YARUTINI** y se lleva a los habitantes<sup>13</sup>.

También a los hijos de Pariacaca, manifiestamente temidos, se les rinde culto y veneración como a divinidades de lluvia, de tempestades y de huracanes. Uno de ellos, **TUTAIQUIRI**, se hace presente por sobre los valles de **SISICAYA** y **MAMA**, en forma de una lluvia amarilla y roja<sup>14</sup>, mientras **MACAHUISA** socorre personalmente en forma de rayo y lluvia al Inca en su lucha contra los rebeldes<sup>15</sup>. Pero también a **LLOJLLAI-HUNANCUPA**, como hijo de Pachacamacaj<sup>16</sup> le era propia la facultad de producir rayos, tal como llegamos a saberlo del pueblo de los Checa, **LLAJSATAMPU**<sup>17</sup>.

Mientras el sib de Pariacaca se nos caracteriza esencialmente como un grupo de divinidades de la tempestad, Pachacamacaj ostensiblemente es quien origina los movimientos sísmicos en los cuales manifiesta su ira de agitador del Universo.

Por eso, Pachacamacaj que con propiedad recibe el calificativo de **PACHACUYUCHIJ**<sup>18</sup>, sólo se estremece cuando está iracundo; si con esa oportunidad volteara el cuerpo entero causaría la destrucción del mundo. Como consecuencia se espantaba la gente cuando la tierra tem-

blaba, recordándose la cólera de Pachacamay<sup>19</sup>. Distinta es la cuestión en Pariacaca, el agitado por tempestades, quien acá y allá puede presentarse en forma de aguacero o chubasco, mientras a Pachacamay no le es dable desatar su enojo sobre algún lugar determinado; por más que sea capacitado sacudir el mundo entero, no tiene la facultad de distinguir entre amigos y enemigos. Por esta razón tampoco puede acudir en socorro del Inca, tal como lo hace el hijo de Pariacaca, **MACAHUISA**, a su vez ayudando contra los rebeldes, porque el terremoto destruyera simultáneamente, a los soldados del emperador<sup>20</sup>.

Motivos similares aduce Lehmann-Nitsche<sup>21</sup> respecto a algunos otros pueblos americanos. Entre los Muisca fué Chibchachum el que origina terremotos, cuando mueve el globo terráqueo al cambiarlo de un hombro al otro. De igual modo se explican los sismos entre los Zatopeca porque su "Atlante" — ídolo en la cúspide de un collado dentro de la Laguna de Tehuantepec — mueve sus hombros. En cambio entre los Maya de Guatemala, se interpretaba el ruido producido por Man durante el movimiento sísmico después de las primeras lluvias de los meses de junio y julio, como manifestación de enojo, porque las precipitaciones pluviales le mojaban su yacija.

Entre todos los ejemplos aprovechables, la interpretación de los sismos como una expresión de la ira divina, refleja más claramente el motivo explanatorio en el sentido de una "explicación" de un fenómeno natural, que una exégesis de la lluvia, granizo y rayo. La razón es que en éstos, de cierta manera, se trata de una aplicación del principio "impropia o apócrifa", porque los citados fenómenos de la naturaleza, aunque aparentan instrumentos de seres divinos, con ésto nada se dice que ellos no existieran independientemente del hecho que el poder mágico en las divinidades se sirviera de aquellos. Con una aplicación genuina del motivo etiológico, sin embargo, tenemos que habérnos en los ejemplos siguientes donde resulta una "explicación" mítica para el "estar-presente" o el "ser-así" de un fenómeno natural.

Así es que para los nativos resulta de confirmación la suposición de que la llama concebida como una constelación astral denominada **YACANA** o **CHACANA** (Orión), en horas de medianoche baje desde el firmamento para abreviar en las aguas del mar, debido a qué el océano no se desborda e inunda la tierra<sup>22</sup>.

La razón del por qué el mar esté poblado con peces nos da a conocer el mito de Coniraya. Esta, en su cólera sobre **URPAIHUACHAJ** (la procreadora de palomas) arroja al mar los peces que ella criaba en una lagunita; desde aquel tiempo hay peces en el océano<sup>23</sup>.

No es de extrañar que entre los pueblos costeros ocupe un puesto destacado la interpretación de la aridez del ambiente con leyes existenciales divinas. Conforme a sus conceptos, **CON** indignado de los hombres que se pasaron de su culto al de Pachacamay, ya no manda llover<sup>24</sup>. En cambio, como se había visto, en los mitos de Huarochiri, más pronunciadamente se patentizan las divinidades pluvidadoras. Las montañas y los valles de Huarochiri en sus perfiles actuales surgieron a raíz

de una querrela acalorada entre Pariacaca y Huallallo Carhuincho durante la cual el primero se desata en forma de una lluvia torrencial, de manera que el paso de la época de Huallallo Carhuincho a la de Pariacaca se halla relacionado con una catástrofe telúrica<sup>25</sup>. En la lucha final entre ambos, Pariacaca se presenta en un descomunal aguacero "amarillo y rojo", que las aguas no pueden desaguar formándose como consecuencia la laguna de MULLUKOCHA<sup>26</sup>.

Asimismo, en dos casos se explica el origen de los manatales benéficos que surten los acueductos para la irrigación de los sembrados. Así, la fuente de RATAJTUPI cerca de YAMPILLA brotó de la chicha desparramada descuidadamente por CAPYAMA<sup>27</sup>, por cual razón su origen es divino. Mientras tanto el líquido cristalino de la vertiente de Capyama debe su pureza a la manta humeral (Yakolla) de COLLQUIRI que en cierto modo le sirve de filtro cuando él pretende regularizar su caudal en exceso abundante y amanzador<sup>28</sup>.

Un campo lucrativo y pletórico de fantasía para la aplicación de motivos etiológicos, como en muchos otros pueblos, representan las propiedades características de los animales.

Así, lo huraño y asustadizo del venado que con recelo huya del hombre, su cazador, en una fábula breve que da la impresión de ser fragmentaria, se lo motiva de manera siguiente: "También se cuenta que anteriormente los venados se alimentaban de carnes humanas. Empero cuando se habían multiplicado bastante deliberaron sobre cómo sería posible seguir alimentándose de gente. Uno de los animalejos tiernos aun, malentendiendo el asunto tratado, preguntó: ¿de modo que la gente nos comerá a nosotros? Al oír esto los venados se desbandaron, y desde aquel día se tornaron en presa de los hombres"<sup>29</sup>. De paso sea dicho, este mito contiene, a semejanza del capítulo IV ("La rebelión de los utensilios"), también el "Motivo del Mundo Trastocado".

Por el fragmento anteriormente conocido procedente de Francisco de Avila, ya nos es familiar el relato que la cola del zorro sea negra desde que ésta, cuando refugiado en el cerro HUILLCAKOTO, se le había mojado en las aguas del diluvio universal<sup>30</sup>. En relación con eso, Lehmann-Nitsche supone que originariamente no se trataba de un diluvio "pluvial", sino más bien de un diluvio "ígneo", donde fué que se chamuscó la cola del zorro, y que posteriormente ese motivo algo raro fué sustituido por el diluvio universal. En este sentido remite también a los mitos de los Arecuná donde se refiere de la parte trasera chamuscada del agutí, aunque por cierto se opone a ese el hecho de las patas y manos mojadas del simio parauacú entre los Caxinauá (Cashinahua). Con razón previene Lehmann-Nitsche que aquí, en eso como con frecuencia en otras partes, llega a expresarse la convicción de una transmisión por herencia de atributos adquiridos<sup>31</sup>.

Otras materias en sentido idéntico de una interpretación mítica de características animálicas giran en torno del conocido mitologema sobre la bendición y la maldición de CONIRAYA<sup>32</sup>.

Así, el hecho que el puma asalte a la llama, y que especialmente la llama del pecador le sirva como alimento, representa un obsequio que le hizo Coniraya<sup>33</sup>. Igualmente, adjudica al cóndor como comida cualquier clase de carroña, en particular, los guanacos y vicuñas muertas<sup>34</sup>. Este motivo lo hallamos otra vez entre los Yurakare del río Mamoré, en la forma que el urubú está obligado al aprovechamiento de animales muertos<sup>35</sup>. Al halcón como recompensa se le asigna los colibríes y otras aves como comida<sup>36</sup>. Manifiestamente se conceptúa aquí al puma, al cóndor y al halcón como seres teriomorfos helíacos o solares, que en simpatía se relacionan con Coniraya, cuando éste se trastoca de un mendigo en Dios Sol. Por tal razón se les contraponen, la mofeta (añas), el zorro, y los papagayos como animales nocturnos cuyas propiedades peculiares se originan en la maldición de Coniraya. Con esa motivación mítica, pues, la mofeta queda condenada a heder y ambular por las noches<sup>37</sup>, el zorro, a ser enemigo despreciable e inútil para el hombre<sup>38</sup>, y el papagayo, a graznar detestablemente y a vagar sin sosiego; lo odian y ahuyantan los hombres<sup>39</sup>. Merece atención la conceptualización antropocéntrica en los casos últimos.

Una posición destacada en el enmarcamiento de la interpretación mítica de los fenómenos naturales, finalmente ocupan las "interpretaciones" de las piedras antropomorfas o rocas y carros así supuestos. La distribución casi universal de este motivo, prueba Lehmann-Nitsche<sup>40</sup> con numerosos ejemplos de piedras y cerros zoo- y antropomorfos en toda América latina, desde Méjico hasta Chile<sup>41</sup>. Afín con eso también es la interpretación correspondiente a las estatuas monolíticas de Tiahuanaco que fueron consideradas por los indígenas posteriores como gente petrificada procedente de una edad del mundo anterior<sup>42</sup>. Hallamos este motivo en los mitos de Huarochirí en los casos siguientes:

Ya en conexión con la persecución de CAHUILLACA y de su hijo concebido de Coniraya, los encontramos transformados en dos rocas — las Islas de Pachacamac — que hoy las podemos ver todavía en el mar<sup>43</sup>.

Empero el mismo Coniraya se vuelve roca posteriormente cerca de la acequia de HUINCOMPA más arriba del pueblo de CUPARA<sup>44</sup>. Acontece esto después de la aventura amorosa con la bella CHOKESUSO, originaria de Cupara, la que, a su vez, se petrifica también algo más abajo de Coniraya en el desagüe de la acequia denominada COCCHALLA, donde la encontramos asentada como divinidad de fertilidad<sup>45</sup>.

En cambio, otra piedra sobre el camino de San Damián a Anchikcha, que se hizo conocer como muslo y pubis de una mujer, se había considerado como la hija mayor del demonio Tamtañamca, a la que transformó en piedra HUATYACURI, el hijo de Pariacaca<sup>46</sup>.

En la comarca de YARUTINI se veneraba una piedra sagrada, a la cual el mismo Pariacaca dió por nombre "KAPAJ HUANCA" cuando destruyó el pueblo que le negó el acatamiento, salvando a sólo un hombre y dándole vida perpetua, porque éste en el supuesto mendigo había reconocido al divino héroe cultural<sup>47</sup>.

Se relaciona también con el motivo de Pariacaca la interpretación de numerosos bloques pétreos dispersos en el pedregal desértico de MACALLA, que el mito explica como metamorfosis punitiva de los habitantes<sup>48</sup>. Finalmente, encuéntrase motivo similar explanatorio en el RUCANAKOTO, el "cerro digital" fálico, considerado como asiento, es decir, como la petrificación de una divinidad de igual nombre. Erase que Rucanakoto iba entre las gentes, y fué el único que con su miembro viril descomunal pudo satisfacer completamente a la ninfémata diosa de la fecundidad, la CHAUPINAMCA, la que más tarde se tornó en una piedra pentamorfa en la aldea de Mama<sup>49</sup>.

## II

A más de las aplicaciones del motivo explanatorio en las manifestaciones de un ambiente natural, también entre los indígenas del Perú, el "estar-presente" y el "ser-así" de las creaciones humanas, en especial, de los tradicionales hechos culturales, los hallamos atribuidos a un primigenio acontecer divino. Apenas precisa anotar que la diferenciación de grupos causales sólo existe en nuestra sistemática científica, pero no en el modo de pensar integral de los indígenas.

Tal como ocurre en muchos otros pueblos, la introducción inicial de hechos históricos y valores culturales, muchas veces se relaciona con la aparición de algún "héroe cultural", cuyo rol con manifiesta superposición histórico-religiosa, desempeñan en los mitos de Huarochirí, una vez Coniraya — la divinidad de la fase antigua —, y otra vez Pariacaca — la divinidad de la fase más joven. Coniraya, en otros tiempos, había creado las aldeas, los campos y los andenes de Huarochirí, y eso con sólo su verbo; también hizo manar a los acueductos por haber dejado caer al suelo, meramente, la flor de un bejuco<sup>50</sup>.

La divinidad pluviadora de los ALLAUCA se denomina ANCHICARA, al rededor de quien se teje la graciosa leyenda amorosa con HUAILLAMA, de Surco. El y sus hijos son los responsables de que las aguas de las vertientes se almacenen en estanques y lagunas, y desde allí se desparramen por sobre la campiña de Allauca<sup>51</sup>. El héroe cultural de los CONCHA se llama COLLQUIRI, siendo él quien hizo correr las fuentes, él quien construye diques, instituyendo el servicio de regadío ordenado con justeza y cúlticamente bajo vigilancia de un guarda-aguas<sup>52</sup>.

Pero, el canal de irrigación que partía de la quebrada de COCOCHALLA a San Lorenzo de Quinti había sido prolongado hasta los campos de Cupara por Pariacaca personalmente<sup>53</sup>. Se nos lo refiere en una bonita fábula cómo se había servido él de la colaboración de animales bondadosos, y de la emulación entre ellos, lo que nos proporciona la explicación del por qué el trazo de acueducto ostente una declinación repentina hacia abajo. "Pues, le debían haber ayudado los pumas, zorros, culebras, y todas las aves, limpiando y arreglando la acequia. En esta ocasión tuvieron una disputa los tigres y los pumas y demás animales sobre quién sería quien fuera alla cabeza para marcar la dirección, por-

que cada uno deseaba serlo. El zorro hizo prevalecer su opinión: "soy yo quien guiará", y de hecho se puso a la cabeza. Obtenida de esta manera la conducción, enfiló con precisión al Cerro de San Lorenzo, cuando una perdiz apareció inopinadamente con su "pis-pisi". Se asustó el zorro despenándose con un "huaj". Luego los demás con mucha ira decidieron que fuera la culebra quien se hiciese cargo de dirigente. A no haberse precipitado el zorro, la acequia hoy se hallaría mucho más arriba de lo que se la vé e inclinada hacia abajo. Empero, el sitio de la caída del zorro se puede observar en nuestros días con mucha claridad, porque, debido a la caída, la acequia lleva su curso desviado hacia abajo".

La tradición, de estabilidad efímera pronto se confunde con lo mitológico: con eso, igualmente, las reminiscencias históricas se cubren con el ropaje de un acontecer de tiempos inmemoriales (*Urzeitgeschehen*), y también en los motivos mitológicos se nos "explica" la historia de cada una de las colectividades, de sus migraciones y de sus asentamientos. Una transformación, tanto étnica como histórico-religiosa, cuya realidad no se necesita poner en duda, se había conservado en la tradición, y se entretejió en el rol de Pariacaca como portador cultural. Así es que la victoria alcanzada por Pariacaca sobre su contrincante Huallallo Carhuinchu, aportó a la expulsión de las tribus Yunca hacia las regiones vallunas más bajas cuando antes igualmente moraban en las serranías, y al asentamiento de pobladores posteriores — los hijos de Pariacaca —, a la vez que ayudó a abrirle paso al culto de Pariacaca<sup>54</sup>.

Encontramos el mismo tema general, con digresiones de matices regionales. Se refleja en el mito de Yarutini, cuando sus vecinos rehusaron su acatamiento a Pariacaca, por lo que el dios ofendido, en forma de huracán, se los llevó de allí. Este hecho inicia la extinción de los pobladores antiguos, en lo local, y da comienzo al culto de Pariacaca<sup>55</sup>.

En San Damián era familiar el mismo motivo con otra variante, ya que también en la aldea vecina de Macacalla se le negó sumisión en su primera visita a Pariacaca; por esta razón expulsó sus pobladores, adjudicando la campiña a sus "hijos", haciéndose rendir homenaje después de haber transformado en piedras a los habitantes precedentes<sup>56</sup>. Manifiestamente se trata sólo de versiones locales, en las cuales se grabó, en la memoria de los hombres, una transformación estructural histórica de la población, acompañada por la sustitución del culto a Huallallo por la veneración de Pariacaca. Se vincula en eso una tradición poco clara en lo temporal con el acontecer pretérito del mito, que de esta manera también nos explica la estructuración étnica de la región. En este sentido se fundamenta, con una escena atrayente, el curso de los límites de los Quinti y Huarochirí frente a las tribus Yunca. Pues, Tutaiquiri, el hijo de Pariacaca, hallándose en una marcha victoriosa fué detenido con artimañas por una hermana de **CHOKESUSO**, la diosa de la fertilidad, que sentada en su camino, con aparente casualidad, le mostraba sus senos y las partes pudendas, para así seducirlo y demorarlo<sup>57</sup>.

El antagonismo histórico entre los Checa y los Quinti tiene su origen en un mítico acontecer pretérito. Un predecesor de los Quinti intentó

engañar a uno de los Checa para conquistarse la gracia de Pariacaca. Sucede esto con ocasión de una caza para coger al demonio teriomorfo HUJI, puesto en libertad por Huallallo en contra de Pariacaca. "Muy lejos recién lo pudo coger un hombre de los Checa... Un Quinti le dijo: "querido amigo, puedes alegrarte de haber podido cazarle, vé y ponte su cola por adorno a manera de una culebra, y yo cargaré las carnes". Satisfecho el Checa se fué; pero el Quinti, tomando otro camino, se apresuraba para llevar la nueva a Pariacaca. "Padre", le dijo, "acabo de cogerle". Muy alegre Pariacaca alabó a CHUCPAICO, que así se llamaba el Quinti. Cuando poco después se acercaba el otro ofreciéndole a Pariacaca la cola, éste imprecó severamente a Chucpaico: "porque me habías mentido, tú y todos los Quinti han de vivir en querella, y a tí y tus hijos en adelante se les llamará 'hediondos'"<sup>58</sup>.

Sin embargo, también nos refiere el mito, que a pesar de esta enemistad arraigada, por el culto unificador de Tutaiquiri, se llegó a una reconciliación posterior<sup>59</sup>.

En la tribu de los Concha, la tradición mítica suministra una explicación del cómo quedó en poder del ayllu HUALLA la laguna de YANSA en el trascurso de su asentamiento<sup>60</sup>.

Hasta alcanza su sanción la última denominación del imperio de Tahuantinsuyu, como lo llegamos a saber por el acontecer pretérito del mito; una visión regional la retroconduce al hecho, que después de la victoria de Pariacaca sobre Huallallo se había convocado a todos los pueblos de los cuatro puntos cardinales para que rindiesen veneración a Pariacaca<sup>61</sup>.

Eso induce a la comprobación de que las convicciones y usos religiosos predominantes, sea en general o en determinados detalles, deben su validez obligatoria al mito conservado desde el acontecer pretérito. Así es que en el mito se nos transmite la tradición que el mismo Pariacaca después de su victoria sobre Huallallo Carhuincho había dado la señal para su veneración, fundando asimismo la institución del sacerdocio de los HUAJSA y YANCA<sup>62</sup>.

Se desprende de eso que debía haber sido también Pariacaca quien anuló los sacrificios humanos en el uso al servicio de veneración a Huallallo Carhuincho, contentándose con ofrendas más humanitarias. Esta transformación, tal vez histórica, se nos hace comprensible en los mitos de Huarochirí con una escena relacionada con las andanzas terrenales de Pariacaca. "Pues, asomó un hombre que hallándose en peregrinación ritual había traído a uno de sus hijos, a más de mullus, coca y chicha de maní para ofrecérselo todo a Huallallo. Fué interceptado por uno de los hijos de Pariacaca que le preguntó a dónde se dirigía para sacrificar, y le contestó: "Padre, aquí a este mi hijo amado lo llevo a que sirva de alimento a Huallallo". Pariacaca le respondió: "Hijo mío, nada le lles, mas bien haz que regrese el joven al pueblo; los mullus, la coca y la chicha me brindarás a mí, empero, manda regresar a casa a tu hijo"<sup>63</sup>.

Tales degollaciones de inocentes al servicio de Huallallo Carhuincho eran obligatorias desde el comienzo de la época de esa divinidad, quien



las había establecido, por decirlo así, como un tributo a percibir por la creación de la humanidad. “Después de haber triunfado Huallallo Carhuincho, a continuación habría creado al hombre, ordenándole engendrar sólo dos hijos. A uno de ellos, ingirió Huallallo mismo, al otro, al cual los padres más estimaban, habían de criarlo ellos”<sup>64</sup>.

A la inversa, ahora Pariacaca después de su “victoria” introduce nuevas formas cúlticas. Acontece de esa manera, que en conformidad a su mandamiento, conservado en el mito, se ofrece en sacrificios entre todas las comunidades circunvecinas, coca y llamas a su hijo CHOKEHUAMPU, quien se supone moraba entre Sisicaya y Sucia, más abajo de Tuma<sup>65</sup>. En cambio, su rival Huallallo, quien huyó donde los HUANCA, quedó reducido a sacrificios de perros, lo que explica también la costumbre entre los Huanca de comerlos<sup>66</sup>.

Muchas usanzas y normas de conducta atribuye el mito a una institución divina. Fué el mismo Coniraya que en la huída mítica y persecución de Cahuillaca, pronuncia el interdicto de matar al cóndor, sentenciando toda transgresión para el futuro con la muerte. — “y si alguna vez te matare alguien, ha de morir él también”<sup>67</sup>.

En conexión igual, el dios instaura el ritual conciliatorio que ha de observarse al ser muerto un puma o un halcón: “y, cuando alguien te mate, anualmente te sacará en una gran fiesta, poniéndote en su cabeza (de máscara), y sacrificará una de sus llamas, y en honor tuyo hará bailes”<sup>68</sup>; respectivamente: “y, el hombre que alguna vez te mate, te ofrendará una de sus llamas, y en su baile te llevará como adorno en su cabeza”<sup>69</sup>. En esta forma se explican los bailes de máscaras y los sacrificios de llamas como ritual de conciliación por un acontecer de tiempos inmemoriales.

El acontecer pretérito mitológico interpreta también al indígena el tránsito histórico-religioso de la creencia en el “cadáver viviente” — que pervive obscuramente en la memoria —, a la conceptualización del alma. La representación mítica lo inviste de un acontecer pretérito de la manera siguiente: “Otros pretenden saber que en aquellos tiempos nada se sabía de Pariacaca ni de Carhuincho, y ántes que ambos existiesen, los hombres se dirigían hacia una región superior para despertarse en YAURILLANCHA, es decir en la tal denominada HUICHICANCHA. Desde allí, pasados cinco días, regresaban a la tierra. Aquí solía esperarse el regreso del difunto, teniéndole preparadas comidas y bebidas. Cuando a su regreso pronunciaba las breves palabras: “ya regresé”, se había regocijado con sus padres y hermanos con el pensamiento de no morir jamás para siempre. En esto, otra vez había muerto un hombre, y los padres, hermanos, y su mujer le esperaban después de su deceso. Pero el quinto día, en el cual ya debía estar de regreso, no aparecía todavía. Recién al día siguiente, es decir, al sexto, retornó cuando sus padres, hermanos, y su mujer lo esperaban con enojo, y, cuando por fin se presentó, su mujer de continuo le increpó: “¿por qué fuiste tan perezoso?! Otros regresan sin desmayo! y a mí me hiciste esperar en vano”; en su ira la mujer le arrojó una coronta de maíz a la ánima que regresaba. Pero ésta con sólo

leve ruido dió la vuelta inmediatamente, y desde aquel tiempo nunca jamás un sólo difunto había regresado a la tierra"<sup>70</sup>.

Sin embargo, merece ser repetido que para la mayor parte de la materia mítica, la explicación para el "estar-presente" y el "ser-así", precisamente en los casos civilizatorios y cúlticos en especial, se podrá ver en una institución remotísima por un "héroe cultural". Aquí ante todo se trata de personajes divinos, Coniraya y Pariacaca, donde en sus imágenes míticas se funden, el rol de una *creación del orden natural*, y el rol de una *institución del orden humano*.

\*

Sea bien entendido que no todas las explicaciones *causales*, asentadas en las apuntaciones del Dr. Avila corresponden al criterio del motivo "*explanatorio*". Ciertamente, llegamos a saber que, según la creencia de los nativos, un nacimiento de gemelos o "kori", es la consecuencia de un pecado de los padres, el cual exigía una expiación, una purificación cúltica<sup>71</sup>; lo mismo un alumbramiento "ata" (i. e. de un niño con sorprendente pilosidad fuerte) ha sido enviado por Pariacaca, para advertir preventivamente un nacimiento "kori"<sup>72</sup>. Empero, las interpretaciones dadas aquí, no se hallan en el plano mítico, no son apoyadas en razones de un acontecer pretérito.

Por otra parte, encontramos en el mito mismo explicaciones, pero las que no ayudan en la interpretación de hechos naturales o culturales, y por lo tanto tampoco son "explanatorios"; v. g. respecto al origen del nombre URPAIHUACHAJ, por el hecho que la hija menor de esta divinidad huya de los requerimientos seductorios de Coniraya en forma de una paloma<sup>73</sup>. O tal vez, la historia del origen de los CONCHA<sup>74</sup>, que, en lo temporal, se pierde en el arcano del espacio mítico, sin que tal génesis tribal con un parentesco primigenio mitológico, significara una aplicación genuina del principio etiológico. Para deslindar con mayor exactitud, no es un motivo etiológico del mito, quizá, la creencia de un pecado<sup>75</sup>, v. g. la transgresión del mandamiento que prohíbe dar muerte a un determinado animal<sup>76</sup>; pero sí, la implantación inmemorial (*urzeitliche*) de este nexo causal dentro del orden universal ético, lo que el mito de Huarochirí, en el caso mencionado, explica con la bendición y la maldición de Coniraya.

#### NOTAS

(1) Lehmann-Nitsche, Robert: Studien zur südamerikanischen Mythologie. Die ätiologischen Motive. Hamburg 1939.

(2) Trimborn, Hermann: *Francisco de Avila*. Dämonen und Zauber im Inkareich. Leipzig 1939.

(3) Trimborn, Hermann: Dämonen und Zauber im Inkareich. Nachträge zum Khetschuawerk des Francisco de Avila. Zeitschrift für Ethnologie, Jahrgang 73, Berlin 1943.

(4) Trimborn: *Francisco de Avila*, p. 76.

(5) Trimborn: *Francisco de Avila*, p. 76.

- (6) Lehmann-Nitsche, p. 156.
- (7) Trimborn: Francisco de Avila, p. 116.
- (8) Trimborn: Nachträge, p. 156.
- (9) Trimborn: Francisco de Avila, p. 87.
- (10) Trimborn: Francisco de Avila, p. 88.
- (11) Trimborn: Francisco de Avila, p. 125.
- (12) Trimborn: Francisco de Avila, p. 92, 105.
- (13) Trimborn: Francisco de Avila, p. 107.
- (14) Trimborn: Francisco de Avila, p. 125.
- (15) Trimborn: Francisco de Avila, p. 100.
- (16) Trimborn: Francisco de Avila, p. 118.
- (17) Trimborn: Francisco de Avila, p. 110.
- (18) Trimborn: Francisco de Avila, p. 112.
- (19) Trimborn: Francisco de Avila, p. 117.
- (20) Trimborn: Francisco de Avila, p. 111.
- (21) Trimborn: Francisco de Avila, p. 118.
- (22) Lehmann-Nitsche, p. 160.
- (23) Trimborn: Francisco de Avila, p. 129.
- (24) Trimborn: Francisco de Avila, p. 80; cf. Tello, Julio C.: Wira Kocha, "Inca", vol. I, Lima 1923, p. 160.
- (25) Cf. Beuchat, Henri: Manual de Arqueología Americana, Madrid 1918, p. 612; Schmidt, Max: Kunst und Kultur von Peru, Berlin 1929, p. 121.
- (26) Trimborn: Francisco de Avila, p. 88.
- (27) Trimborn: Francisco de Avila, p. 92; Nachträge, p. 149; en Dávila Briceño (en Relaciones Geográficas, vol. I, Madrid 1881, p. 72.) se basan: Lehmann-Nitsche, p. 187; Jijón y Caamaño, Jacinto: La Religión del Imperio de las Incas, Quito, 1919, p. 323.
- (28) Trimborn: Francisco de Avila, p. 134.
- (29) Trimborn: Francisco de Avila, p. 135.
- (30) Trimborn: Francisco de Avila, p. 87.
- (31) Trimborn: Francisco de Avila, p. 81.
- (32) Lehmann-Nitsche, p. IX, 31, 33, 41.
- (33) Cf. Tello, p. 160.
- (34) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.
- (35) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.
- (36) Lehmann-Nitsche, p. 65.
- (37) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79-80.
- (38) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.
- (39) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.
- (40) Trimborn: Francisco de Avila, p. 80.
- (41) Lehmann-Nitsche, p. 163-192.
- (42) Cf. Karsten, Rafael: The Civilization of the South American Indians, London — New York 1926, p. 365; Kutscher, Gerdt: Chimu, Berlin, 1950, p. 97. (costa norte del Perú).
- (43) Tello, p. 164; Karsten, p. 338.
- (44) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79; cf. Lehmann-Nitsche, p. 187 (erróneamente: Cauillaca).
- (45) Trimborn: Francisco de Avila, p. 90; cf. Jijón y Caamaño, p. 402, (erróneamente: Umiloma); Lehmann-Nitsche, p. 188 (erróneamente: Umi-lompa).
- (46) Trimborn: Francisco de Avila, p. 90; cf. Jijón y Caamaño, p. 402, (erróneamente: Coccocha); Lehmann-Nitsche, p. 187-8, (erróneamente: en el Sienakaka).
- (47) Trimborn: Francisco de Avila, p. 86; cf. Lehmann-Nitsche, p. 184.
- (48) Trimborn: Francisco de Avila, p. 125.
- (49) Trimborn: Francisco de Avila, p. 126.
- (50) Trimborn: Francisco de Avila, p. 98.
- (51) Trimborn: Francisco de Avila, p. 77-8.

- (52) Trimborn: Francisco de Avila, p. 130.  
 (53) Trimborn: Francisco de Avila, p. 135-7.  
 (54) Trimborn: Francisco de Avila, p. 89.  
 (55) Trimborn: Francisco de Avila, p. 94.  
 (56) Trimborn: Francisco de Avila, p. 125.  
 (57) Trimborn: Francisco de Avila, p. 125-6.  
 (58) Trimborn: Nachträge, p. 157.  
 (59) Trimborn: Francisco de Avila, p. 107.  
 (60) Trimborn: Francisco de Avila, p. 100.  
 (61) Trimborn: Francisco de Avila, p. 131.  
 (62) Trimborn: Francisco de Avila, p. 106.  
 (63) Trimborn: Francisco de Avila, p. 106-7; cf. Jijón y Caamaño,  
 p. 323.  
 (64) Trimborn: Francisco de Avila, p. 91-2.  
 (65) Trimborn: Francisco de Avila, p. 76.  
 (66) Trimborn: Francisco de Avila, p. 93.  
 (67) Trimborn: Francisco de Avila, p. 93-4.  
 (68) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.  
 (69) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.  
 (70) Trimborn: Francisco de Avila, p. 80.  
 (71) Trimborn: Francisco de Avila, p. 127.  
 (72) Trimborn: Nachträge, p. 159.  
 (73) Trimborn: Nachträge, p. 161.  
 (74) Trimborn: Francisco de Avila, p. 80.  
 (75) Trimborn: Francisco de Avila, p. 131-2; Nachträge, p. 155-6.  
 (76) Trimborn: Nachträge, p. 159.  
 (77) Trimborn: Francisco de Avila, p. 79.