

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

Escuela de Posgrado



Peregrinaciones y Oráculos en el Imperio Inca: La Política
de la Religión

Tesis para obtener el grado académico de Magíster en Historia con
mención en Estudios Andinos que presenta:

Lic. Carlos Alberto Dávila Corrales

Asesor:

Dr. Marco Curatola Petrocchi

Lima, 2022

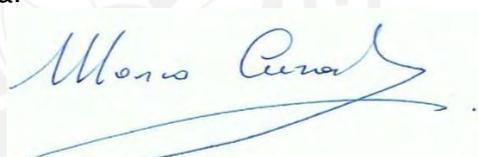
Informe de Similitud

Yo, Marco Curatola Petrocchi, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor de la tesis titulada Peregrinaciones y oráculos en el Imperio Inca: la política de la religión del autor Carlos Alberto Dávila Corrales, |dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 11 %. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 31/07/2022.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha:

Lima, 24 de febrero de 2023

Apellidos y nombres del asesor: Curatola Petrocchi, Marco	
CARNET DE EXTRANJERÍA: 000219153	Firma: 
ORCID: 0000-0003-3773-6823	

RESUMEN

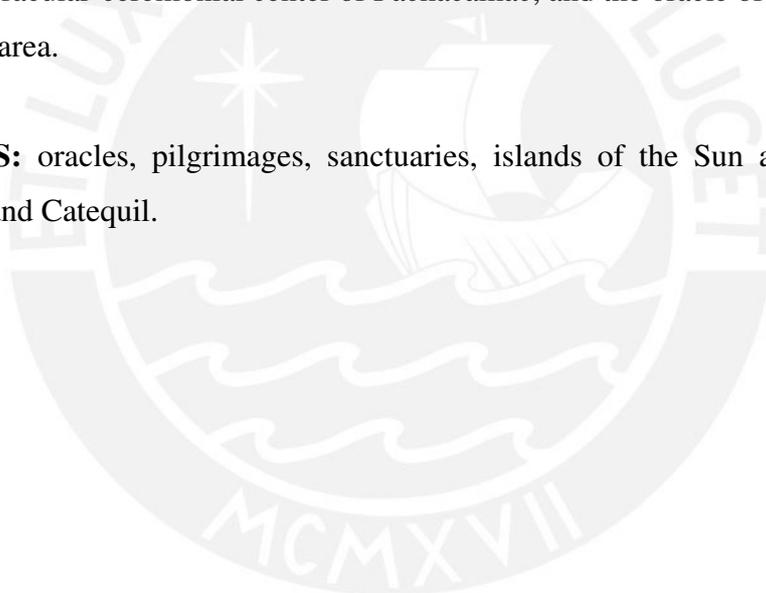
La presente investigación, aborda el tema de la peregrinación a los principales centros oraculares o santuarios que, en tiempos de los incas, ostentaron un gran protagonismo y una agencia política tal, que les permitieron convertirse en los grandes agentes de información, comunicación y, sobre todo, de negociación. Analizar las funciones de carácter político –ligado a la ideología estatal del imperio incaico–, económico –en lo referente a la gran disposición de recursos materiales y humanos–, social –concerniente al estatus social y la jerarquía de los peregrinantes– y religioso –subyugado a la ritualidad y sacralidad– que se operaron al interior de dichas peregrinaciones, así como su articulación y sistematización, nos ha permitido comprender y entender la esencia de la política religiosa del mundo andino antiguo. Para ello, nos hemos esmerado en presentar el estudio de tres casos emblemáticos a saber: los templos del Sol y de la Luna ubicados en el lago Titicaca, el santuario o centro oracular-ceremonial de Pachacamac y el oráculo de Catequil en la zona de Huamachuco.

PALABRAS CLAVES: oráculos, peregrinaciones, santuarios, islas del Sol y de la Luna, Pachacamac y Catequil.

ABSTRACT

This research deals with the topic of pilgrimage to the main oracles or sanctuaries, which, during times of the Inca, had a great role and such a political agency that allowed them to become the great information, communication and, above all, negotiation agents. To analyze the different functions, such as political –linked to the state ideology of the Inca empire–, economic –in relation to the great provision of material and human resources–, social –concerning the social status and the hierarchy of the pilgrims–, and religious ones–subjugated to rituality and sacredness–, that were working within these pilgrimages, as well as their articulation and systematization, have allowed us to understand the essence of the religious politics of the Andean world. To this end, three emblematic cases have been presented: the temples of the Sun and the Moon located in Lake Titicaca, the sanctuary or oracular-ceremonial center of Pachacamac, and the oracle of Catequil in the Huamachuco area.

KEYWORDS: oracles, pilgrimages, sanctuaries, islands of the Sun and the Moon, Pachacamac and Catequil.



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO 1	
ESTUDIOS SOBRE PEREGRINACIONES, ORÁCULOS Y POLÍTICA RELIGIOSA EN EL IMPERIO DE LOS HIJOS DEL SOL: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN	13
1.1 UNA DIVERSIDAD DE PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARIAS	13
CAPÍTULO 2	
PANORAMA DE LAS DIVERSAS MANIFESTACIONES RELIGIOSAS DEL MUNDO ANDINO ANTIGUO, VISTO A TRAVÉS DE LAS FUENTES. CON ESPECIAL ATENCIÓN A LAS PEREGRINACIONES, ORÁCULOS Y POLÍTICA RELIGIOSA INCAICA	120
2.1 PERÍODO, VISIÓN, DESCRIPCIÓN Y CONTEXTO.....	120
CAPÍTULO 3	
TRAS LAS HUELLAS DEL PODER POLÍTICO-RELIGIOSO E IDEOLÓGICO DE LAS ISLAS DEL SOL Y DE LA LUNA DEL LAGO TITICACA.....	154
3.1 ANTECEDENTES MÍTICOS E HISTÓRICOS DE LAS ISLAS DEL SOL Y DE LA LUNA EN EL LAGO TITICACA Y SUS ALREDEDORES.....	155
3.2 LAS ISLAS DEL SOL Y DE LA LUNA: EL EJEMPLO ANDINO DE UNA POLÍTICA IDEOLÓGICA-RELIGIOSA.....	166
3.3 PEREGRINACIÓN Y RITUALIDAD CEREMONIAL: EN BUSCA DE LA PURIFICACIÓN	169
3.4 DE TITICACA A PACHACAMAC: UN INCA PEREGRINANDO A TRAVÉS DEL CAMINO DEL SOL.....	174
CAPÍTULO 4	
EL SANTUARIO DE PACHACAMAC: DE LO REGIONAL A LO PANANDINO	178
4.1 LA HISTORIA MILENARIA DE PACHACAMAC: DESDE SUS ORÍGENES HASTA SU CONSAGRACIÓN PANANDINA.....	179
4.2 LA RUTA SAGRADA Y SUS PROLONGACIONES AMAZÓNICAS: DE PARIACACA A PACHACAMAC Y VICEVERSA.....	186
4.3 CONSULTANDO AL ORÁCULO DE PACHACAMAC.....	190
4.4 PACHACAMAC Y EL INCA: UNA NEGOCIACIÓN ANDINA ENTRE DIOSSES	194
4.5 EL MILAGRO DE PACHACAMAC.....	198
CAPÍTULO 5	
EL ORÁCULO DE CATEQUIL: CRÓNICA DE UN SILENCIO ANUNCIADO.....	203
5.1 PROTAGONISMO DE LOS ORÁCULOS EN EL MUNDO ANDINO ANTIGUO.....	203
5.2 CATEQUIL: MATERIALIDAD, AGENCIA Y PERSONA.....	205
5.3 AL ENCUENTRO DEL “DEMONIO”: UNA PERSPECTIVA HEURÍSTICA.....	207

5.4 EL OCASO DE CATEQUIL: DE LA LOCUCIDAD AL SILENCIO Y DESTRUCCIÓN TOTAL	210
CONSIDERACIONES FINALES	215
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	221



INTRODUCCIÓN

Una de las principales características del hombre andino, ha sido y es, su constante movimiento y desplazamiento a lo largo y ancho tanto de su zona de influencia, así como más allá de su jurisdicción.

En la época prehispánica, más precisamente en tiempos de los incas, las fuentes describen cuatro tipos de desplazamientos a saber: 1) A nivel local, donde los integrantes de los ayllus o grupos étnicos, se movían a diferentes pisos ecológicos con la finalidad, de obtener recursos tanto de subsistencia como rituales. 2) A nivel administrativo-estatal, el desplazamiento de grupos humanos se llevó a cabo a gran escala destacando de entre ellos a los miqmakuna o mitimaes, los mitayos, los yanakuna y una serie de funcionarios que cumplían roles administrativos imperiales. 3) De orden militar, a través de las grandes expediciones de conquista; ya sea por parte de los grandes señores étnicos, como por el propio Inca. Y, 4) Los grandes desplazamientos, a los centros religiosos –de carácter ritual–; los cuales se produjeron, de manera constante en zonas cercanas a los núcleos poblacionales –donde se ubicaban las huacas locales o regionales– y también, a grandes distancias de sus lugares de asentamiento; donde el lugar visitado en peregrinación, era una huaca, santuario u oráculo de gran prestigio y poder; cuyos límites de influencia, tenían una connotación panandina; ello también incluye, a la “Capacocha”, cuya principal característica, fue la formación de grandes procesiones de índole ritual; donde las fiestas, ofrendas y sacrificios de animales y “humanos” en honor a las huacas, fue su razón por qué. Es por eso que, las peregrinaciones católicas instituidas y traídas por los españoles a tierras del área andina, no les fueron ajenas al habitante de los Andes; ello explicaría, la rápida asimilación de éstas, pero con un contenido sincrético; las cuales, en la actualidad, siguen aún vigentes.

La presente investigación, aborda el tema de la peregrinación a los principales centros oraculares o santuarios que, en tiempos de los incas, ostentaron un gran protagonismo y una agencia política tal, que les permitieron convertirse en los grandes agentes de información, comunicación y sobre todo, de negociación. Analizar las funciones de carácter político –ligado a la ideología estatal del imperio incaico–, económico –en lo referente a la gran disposición de recursos materiales y humanos–, social –concerniente al estatus social y la jerarquía de los peregrinantes– y religioso –subyugado a la ritualidad y sacralidad– que se

operaron al interior de dichas peregrinaciones, así como su articulación y sistematización, nos han permitido comprender y entender la esencia de la política religiosa del mundo andino antiguo. Para ello, nos hemos esmerado en presentar el estudio de tres casos emblemáticos a saber: los templos del Sol y de la Luna ubicados en el lago Titicaca, el santuario o centro ceremonial de Pachacamac y el oráculo de Catequil en la zona de Huamachuco.

Las dos grandes preguntas a responder son en primer lugar, saber cómo las peregrinaciones se convirtieron en el gran motor que hizo posible el protagonismo y la agencia política de los grandes santuarios u oráculos en el mundo andino antiguo; partiendo de la premisa, de que cuanto mayor era el número de peregrinos y la distancia recorrida, pues mayor poder y prestigio ostentaba el lugar visitado. Y, en segundo lugar, conocer desde la perspectiva teórica de la peregrinación, cómo pudieron subsistir las peregrinaciones promovidas por el Estado –en este caso por el Estado inca– y aquellas que, de manera independiente al control estatal, siguieron funcionando y conservando su importancia regional y religiosa; así como, su influencia muchas veces panandina.

Entender y explicar dichas manifestaciones con las funciones que se operaron dentro de ella, nos ha permitido adentrarnos en la esencia del alma religiosa del mundo andino antiguo; sabiendo claro está, de que nos hallábamos ante un conjunto de sociedades netamente creyentes incluido la organización incaica, donde todo giraba en base a la adoración de huacas –dioses o ídolos– y oráculos; y, donde las nociones científicas prácticamente no existieron y por ende no se aplicaron; mas sí, recurrieron a la observación de la naturaleza pero siempre con una connotación animista y divina.

Nuestra hipótesis, consiste en que las funciones que se operaron al interior de las grandes peregrinaciones, propiciaron la agencia y el gran poder religioso, político, económico y social que tuvieron los grandes santuarios u oráculos en el mundo andino antiguo y en especial, en la época incaica. Es por eso que éstos se convirtieron, en los grandes centros de información y comunicación; y por qué no decirlo también, de decisión, de consejo político y de “negociación divina” entre el Inca y los oráculos; algo así, como alianzas políticas y de legitimación de la autoridad político-divina. Y esto, como parte de la política religiosa del hijo del Sol. A ello también se puede agregar, su faccionalismo entre los propios incas y entre los grandes señores étnicos de las diversas naciones del mundo andino prehispánico. Pero ello no niega que, así como hubo peregrinaciones promovidas por el

Estado imperial del Tahuantinsuyo, donde el Inca fue el más grande y conspicuo peregrino y consultor de oráculos de los Andes; también, hubo aquellas que, de manera independiente, se llevaron a cabo manteniendo su tradición religiosa ancestral, local y regional.

Para confirmar nuestra hipótesis, hemos aplicado el método etnohistórico; es decir, hemos llevado a cabo un análisis comparativo e interpretativo de las fuentes. Para ello, se ha clasificado la información mediante la elaboración de una base de datos compuesto por fichas; las cuales, estamos seguros, nos han brindado las facilidades a la hora de ubicarlas en los diferentes tópicos o capítulos que se han desarrollado. Es por eso que, nos hemos avocado en tratar de seguir un orden preestablecido; de acuerdo, a una construcción previa de un mapa o esquema de investigación.

El aporte histórico propiamente dicho, radica en dar a saber por medio de la presente investigación, cómo a través de las funciones que se operaron dentro de las grandes peregrinaciones se pueda llegar a entender, la agencia y el gran poder religioso, político, económico y social que tuvieron los grandes santuarios u oráculos en especial, en la época incaica. Cómo éstos, se convirtieron en los grandes centros de información y comunicación; y por qué no decirlo también, de negociación y decisión. Y a ello agregado su faccionalismo entre los incas y los grandes señores étnicos de las diversas naciones desplegadas a lo largo y ancho del mundo andino prehispánico. Por lo tanto, la contribución y relevancia histórica se ha centrado en demostrar, cuán vital o fundamental era para los incas, promover y sistematizar dichas peregrinaciones a los oráculos; para así lograr contar, con el apoyo y la agencia política de éstos; puesto que, con ello, el Inca pudo poner en práctica, su política religiosa y, por ende, poder gobernar un imperio tan extenso y al mismo tiempo, tan diverso; donde las lealtades y las alianzas políticas, pendían de un hilo.

El trabajo de investigación, se ha preocupado en cumplir una serie de objetivos tanto generales como particulares; los cuales, han sido el derrotero que nos hemos comprometido seguir; es decir, desde el inicio del estudio en sí, hasta su posterior culminación. A continuación, pasaremos revista de manera muy sucinta a los denominados objetivos generales: en primer lugar, nos hemos esmerado en investigar las funciones que se produjeron tanto a nivel religioso, político, económico y social al interior de las grandes peregrinaciones; y cómo éstas, se articularon y sistematizaron. Seguidamente, hemos pasado a demostrar cómo los grandes santuarios u oráculos de carácter panandino, fueron los grandes protagonistas y

agentes políticos y de negociación que rigieron y regularon la vida y el desarrollo del imperio incaico y de los grandes señores étnicos, a la hora de formalizar las alianzas. Un tercer objetivo, ha sido trazar nuevas pistas que, conduzcan a profundizar el tema en investigaciones futuras; lo cual, esperamos contribuya al debate académico.

Entre los objetivos de carácter particular que nos hemos avocado en cumplir, son los siguientes a saber: en primer término, nos hemos propuesto plantear un diálogo científico interdisciplinario; en este caso, no sólo ciñéndonos en el uso de materiales históricos, sino también de otras disciplinas como la arqueología, la antropología y la lingüística. Luego de ello, nuestro propósito ha sido la de plasmar en todo momento una visión crítica, analítica/comparativa e interpretativa de las fuentes; es decir, cumpliendo de manera escrupulosa con el método etnohistórico. Y finalmente, nos hemos empeñado en ser rigurosos con la normatividad académica; pieza clave y fundamental, en toda investigación científica que se precie de ello.

El tema de las peregrinaciones y de los oráculos en el mundo andino antiguo y por ende en el imperio inca, merece una especial atención en su investigación; debido, a que de esta subyace, la gran pregunta que todo científico social ligado a los Andes se formula a saber: ¿cómo el Inca en tan corto tiempo –alrededor de 100 a 150 años de vida imperial–, pudo gobernar un imperio tan vasto y tan diverso? Una posible respuesta sería, a través del control de los oráculos y de la sistematización de los grandes peregrinajes a estos prestigiados santuarios. Es así que, partiendo de esta proposición, este estudio a ser presentado, se basará en el desarrollo del siguiente contenido: una introducción, más cinco capítulos; los cuales estamos seguros, han coadyuvado en el cimiento de nuestra hipótesis y en el sustento final de nuestra tesis. Así mismo, se ha planteado un conjunto de consideraciones finales a modo de conclusión, acompañado por una lista muy bien detallada de fuentes primarias y, de su respectiva bibliografía secundaria o complementaria.

En esta primera parte como su nombre lo indica, se ha hecho una introducción al tema materia de estudio; proponiendo de inicio una especie de sumilla, luego se sigue con el planteamiento del problema y la formulación de la hipótesis; seguidamente, se da a conocer la metodología de investigación y los objetivos que se persiguen. Finalmente, se lleva a cabo, una especie de recorrido descriptivo acerca de nuestro esquema de trabajo a ser presentado y por ende a ser sustentado.

En el primer capítulo, se ha realizado un recorrido –a modo de estado de la cuestión o estado del arte–; cuyo elemento esencial de análisis, es la bibliografía secundaria; en el cual, hemos resaltado los aportes que sus autores nos han brindado o no, en la elaboración del presente estudio. Este capítulo relativamente amplio, consta de dos elementos esenciales; cuya finalidad ha sido en primer lugar, la de plasmar una especie de debate de modelos teóricos, acerca de las implicancias de las peregrinaciones desde un punto de vista universal; y cómo éstas, se pueden adaptar al modelo del mundo andino antiguo. También, se ha abordado la importancia de los oráculos dentro del sistema de peregrinación; y finalmente, se ha dado a conocer cómo la religión y la política se pueden juntar, en pos de un gran y único objetivo que es el llamado “control social”; donde las peregrinaciones formaron parte de ello. Y, en segundo lugar, la de esbozar una especie de panorama de las diversas manifestaciones religiosas que se produjeron en los Andes, antes de la llegada de los españoles; y cómo el Inca, los utilizó en favor de sus fines políticos.

El segundo capítulo, teniendo como base a las fuentes primarias, cuyo corpus está compuesto por crónicas, relaciones y una serie de otros documentos de índole informativo y de instrucción, pues todo este conjunto, aparte de proporcionarnos la información esencial, que nos ha permitido elaborar nuestro trabajo de investigación, pues también nos ha ayudado grandemente, para presentar un panorama religioso del mundo andino antiguo; donde sobresalen tres elementos que son la razón de ser de nuestro estudio a saber: peregrinaciones, oráculos y la política religiosa de los incas.

En lo que concierne al tercer capítulo, este ha desarrollado los elementos de carácter político que se dieron, al interior del culto en los templos del Sol y de la Luna en el Lago Titicaca; poniendo énfasis, sobre todo, en las peregrinaciones que se llevaron a cabo en un inicio a nivel local-regional y finalmente, a nivel estatal panandino; contando con la intervención de manera político-ideológica y sistemática, por parte de la élite cuzqueña y por ende del Inca.

Lo esencial de este cuarto capítulo, consiste en subrayar la gran agencia política que tuvo el santuario de Pachacamac a raíz de la intervención e influencia incaica; es decir, que una vez que este oráculo fuera “incaizado”, su prestigio panandino fue total. Tal fue su importancia, que ha sido considerado por los documentos coloniales, entre las tres más

influyentes del mundo andino prehispánico. Sus predicciones y grandes peregrinaciones que se dieron en torno suyo, han sido materia de estudio en el contenido de esta sección.

Lo sui géneris del quinto y último capítulo, y en particular del oráculo de Catequil, se sustenta en su faccionalismo a favor de Huáscar, en el apogeo de la guerra fratricida que libraba con su hermano, para ceñirse la Corona imperial del Tahuantinsuyo. Al mismo tiempo, se caracterizó por gozar de una cierta independencia frente a la élite del Cuzco. Estos hechos, propiciaron, su quema y destrucción por parte del Inca Atahualpa ya que éste, lo consideró su enemigo al negarle su apoyo incondicional.

La idea de investigar el presente tema, surgió en el Seminario de Etnohistoria Colonial dirigido por el Doctor Marco Curatola Petrocchi; que se dictó el año 2015-2 en la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ello hace que expresemos de manera categórica nuestro profundo agradecimiento al Doctor Curatola; no sólo por ser nuestro asesor; sino también, por sus grandes aportes y conocimientos, los cuales nos han servido de guía en esta empresa investigativa.

Es nuestra intención, reconocer y agradecer a nuestra colega y gran amiga, la Doctora Claudia Rosas Lauro; quien no sólo nos ha brindado sus conocimientos, sino también, su vasta experiencia en el mundo de la investigación.

Esta tesis, la dedicamos con mucho amor y cariño a nuestros padres Juan Godofredo Dávila Almaraz y Julia Corrales Talavera de Dávila; quienes, desde el cielo, estamos seguros nos han guiado e iluminado en esta investigación. Extendemos nuestra dedicación especial a nuestros hermanos Jesús Godofredo, Luís Humberto, Julio César, José Ernesto y Luisa Mercedes; quienes al igual que sus esposas, esposo e hijos –nuestros sobrinos– a saber: Julia Angélica, Karina Paola, Blanca Lizet, Rosa Amelia, José Luis, Jean Pier, Alexandra Camila, Jesús Godofredo, Adriana Julia, Fabrizio Paolo, Matías, Francisco, Carla Andrea, Adrián Alexander, Diego, Fernanda, Liliana, Eduardo, Víctor y María José; todos ellos, nos han dado la razón de ser y la razón por qué para llevar a cabo este trabajo. No queremos terminar este párrafo sin mencionar a dos personas muy significativas para nosotros: la Doctora Mariana Eloísa Chamorro y nuestro Sebastián; quienes han sido nuestro motor en esta obra.

No podemos dejar de agradecer y reconocer las enseñanzas de nuestros profesores; quienes, a lo largo de la maestría, han contribuido en mucho propiciando y despertando en

nosotros, ese espíritu de investigador que caracteriza a los alumnos de nuestra Casa de estudios.

No mencionar uno a uno a nuestros compañeros y amigos de la especialidad, sería injusto; pero, tememos olvidarnos de uno de ellos; y, eso sí sería imperdonable debido a la cantidad. Solamente hemos de mencionar a tres personas, quienes creemos sin temor a equivocarnos, representan a todos; pues nos estamos refiriendo a: Priscila Rojas, Jessica Almanza y Tito Agüero; quienes con su aliento constante e indesmallable nos han dado la fuerza y la energía suficientes para llevar a cabo esta investigación.

Creemos pertinente, sumar nuestro agradecimiento al personal bibliotecario y administrativo de los diversos departamentos, oficinas y entidades que conforman nuestra comunidad universitaria; quienes, nos han brindado el apoyo necesario y requerido por nosotros.

Finalmente, es nuestra intención a través de la presente, expresar un profundo agradecimiento a tres personas que hicieron posible nuestro ingreso a la Escuela de Posgrado y por ende a la maestría; nos referimos a los historiadores y colegas María Delfina Álvarez Calderón Ayulo e Iván Hinojosa Cortijo; así como, al Doctor Marcial Rubio Correa; a quienes, les damos las infinitas gracias y le dedicamos la presente tesis.

CAPÍTULO 1

ESTUDIOS SOBRE PEREGRINACIONES, ORÁCULOS Y POLÍTICA RELIGIOSA EN EL IMPERIO DE LOS HIJOS DEL SOL: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN

Este capítulo inicial, tiene como objeto, realizar un recorrido evolutivo y cronológico –a modo de estado de la cuestión o estado del arte–, acerca de los aportes investigativos proporcionados por los científicos sociales no necesariamente historiadores, sino también, provenientes de otras disciplinas, en lo concerniente a los temas de peregrinaciones, oráculos y política religiosa en el Imperio Inca; cuyas visiones interdisciplinarias en su conjunto, nos han proporcionado la información suficiente para elaborar nuestro trabajo de investigación. Nuestra intención, asimismo, es la de resaltar las contribuciones a nuestro tema materia de estudio, ofrecidas por los diversos autores; sin dejar de señalar, las falencias de éstos a la hora de analizar sus trabajos.

1.1 UNA DIVERSIDAD DE PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARIAS

Todos los trabajos o estudios de investigación, vinculados a las peregrinaciones y oráculos en el mundo andino antiguo, “por lo general, siguen el mismo patrón de investigación a saber: extrayendo y reinterpretando la información que brindan tanto las crónicas a través de los testimonios de los cronistas, como de los documentos de carácter administrativo elaborados por los funcionarios españoles en la época colonial –siglos XVI y XVII–” (Dávila Corrales 2010: 13).

En este recorrido por la bibliografía secundarias o complementarias, en las cuales los autores tratan de manera directa el tema materia de nuestro estudio, pues tendrá la misma característica expositiva como se ha llevado a cabo en el estudio de las fuentes primarias; es decir, en lo referido a su clasificación evolutivo-cronológica; pero con el añadido en este caso, de acuerdo a su año de publicación. Señalando como se ha dicho líneas arriba, las contribuciones o aportes a nuestro trabajo y también, las falencias que no se vinculan a nuestra investigación.

En un sentido lato y general, podemos decir que las peregrinaciones, son movimientos masivos de personas que recorren pequeñas, medianas y grandes distancias; cuyo destino, son lugares altamente sagrados. En dichos desplazamientos, se producen una serie de funciones donde la simbología, juega un rol esencial en ello. Estos movimientos de grandes grupos humanos, han sido estudiados y sobre todo teorizados bajo la lupa científica de diferentes disciplinas tales como la antropología, la arqueología, la historia y otras derivadas de ellas como la etnología, la etnohistoria entre otras.

Para poder esbozar un mejor entendimiento acerca de las peregrinaciones de carácter religioso, es menester recurrir a una teorización de la religión. Es así, como aparece la figura de uno de los más grandes sociólogos y filósofos de todos los tiempos a saber, el francés Emilio Durkheim; quien a través de su famosa obra titulada *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, nos brinda una visión sociológica de la religión propiamente dicha. Empieza afirmando, que “el hombre siempre ha realizado representaciones del mundo y de sí mismo, a través de la religión. Ello hace que esgrima la idea, de que la religión sea eminentemente social” (Pgn:15); puesto que las representaciones religiosas son colectivas ya que expresan realidades también colectivas. De allí según el autor, haga que se cree un calendario; para que señale, el ritmo de la actividad colectiva cuya función, sería, asegurar su regularidad. Eso le permite asegurar que, “la religión sea un sistema complejo de mitos, dogmas, ritos y ceremonias” (Pgns: 40-41); no se puede definir el mito sigue aseverando, sin antes haber definido la creencia; la cual, tiene dos elementos esenciales: lo ideal y lo real; y de ellos, se derivan dos géneros opuestos: lo profano y lo sagrado; y es así como se divide el mundo según Durkheim. Bajo esta perspectiva, señala que “la religión es un sistema de creencias y de prácticas colectivas; relativas, a las cosas sagradas” (Pgn: 49). Por otro lado, expresa que “un dios, es un ser en que el hombre lo representa como superior a sí mismo, y del cual, cree depender” (Pgns: 218-220); el fiel sujeto a él, se cree que está en comunicación con dicho dios. El sociólogo francés, sigue insistiendo en decir que, “si la creencia es compartida unánimemente por un pueblo, está prohibida negarla o ponerla en duda” (Pgn: 224). Pero también afirma que, “desde el principio de la historia, las creencias religiosas tienden a no enclaustrarse en una sociedad política delimitada; hay en ellas, una actitud natural para pasar por encima de las fronteras; y así, difundirse hacia otras naciones” (Pgn: 296). Llama la atención la siguiente distinción que hace Durkheim: “la vida religiosa y la vida profana, no

pueden convivir en un espacio común” (Pgns: 317-318); para que la primera pueda desarrollarse, hay que conseguirle un emplazamiento especial donde no esté lo profano; de allí tiene su génesis, la institución de los templos y de los santuarios; ya que son espacios, dedicados a las cosas y seres sagrados sirviéndoles, como lugar de residencia. Es por eso sigue acotando el autor que, “de la barrera que separa lo sagrado de lo profano, el hombre no puede entrar en íntima relación con las cosas sagradas; a condición, de que se despoje de lo que hay de profano en él” (Pgns: 318-319). De lo expuesto hasta este momento, el autor deja plenamente establecido que, “sin duda, sin las deidades, los hombres no podrían vivir; pero, los dioses perecerán si no se les rindiera culto” (Pgn: 356). La base sociológica de esta obra Durkheimiana, la expresa así: “la sociedad es quien ha clasificado a los seres en superiores y en inferiores, en amos que ordenan y en súbditos que obedecen; la sociedad, es la que ha conferido a los primeros de estos, aquella facultad singular que hace eficaz el mando; la cual, constituye el poder” (Pgns: 376-377). Para finalizar, este eminente científico social, concluye que “la religión, lejos de ignorar a la sociedad, sino por el contrario, representa su imagen; refleja todos sus aspectos hasta los más vulgares y repugnantes” (Pgn: 432). Todo se encuentra en ella asevera el francés, y muy frecuentemente “se ve al bien vencer al mal, la vida a la muerte y la luz a las tinieblas” (Pgn: 432). En lo referido al aporte que brinda a nuestro tema de investigación, son el conjunto de conceptos religiosos propuesto por el autor; los cuales, nos han servido para profundizar nuestra base teórica. Aunque no trata de manera directa acerca del tema de las peregrinaciones, más sí de manera implícita, nos sugiere ideas como, por ejemplo, acerca del llamado “control social de la religión” (Durkheim, 1968).

Continuando en la línea de la teorización de la religión, entra en escena el filósofo e historiador de las religiones, el rumano Mircea Eliade; quien, fue autor del *Tratado de Historia de las Religiones*. De esta obra, hemos creído pertinente resaltar el capítulo X –El Espacio Sagrado: Templo, Palacio, “Centro del Mundo”–; en el cual, señala que “por más variados que sean los espacios sagrados y distinta su elaboración, todos presentan una característica común a saber: existe siempre un área definida que, bajo diversas formas, hace posible la comunicación con lo sagrado” (Pgns: 149-151). Es así que Eliade citando a Van der Leeuw, afirma que “el hombre no elige nunca el lugar, más sí, se limita a descubrirlo” (Pgns: 151-152); es decir, el espacio sagrado se le revela bajo una u otra forma. Pero, un elemento esencial que sobresale de dicho espacio según el filósofo, es “el mallado, el muro

o la cerca”; los cuales, se cuentan como componentes arquitectónicos de los santuarios más antiguos. El cerco en sí manifiesta el historiador religioso, “no sólo implica y significa la presencia en su interior de un ente sagrado; sino que tiene por objeto, preservar al profano del peligro al que se expondría penetrando en él por falta de una advertencia” (Pgns: 152-153). Por lo tanto, para el historiador rumano, “el espacio sagrado por excelencia, como sería el caso de altares y de santuarios, se construye ciertamente, con arreglo a los cánones tradicionales del lugar” (Pgns: 154-155); pero esta construcción, se funda en una revelación en el tiempo mismo del hecho mismo; es decir, se le revela al hombre, el arquetipo del espacio sagrado a ser creado. El aporte que subrayamos de este historiador de las religiones, compete a su visión del espacio sagrado; el cual lo presenta como algo que aparece por si solo y es el hombre, quien lo descubre y preserva tanto con muros o cercas; separándolo de lo profano. Lo que no hallamos, es la manera de cómo a través de las peregrinaciones, el espacio sagrado podría tener una vigencia, y por ende, una larga duración (Eliade, 1974).

introduciéndonos tangencialmente al tema de la peregrinación andina, pero en este caso, con connotaciones contemporáneas, es cuando recibimos los aportes del antropólogo Michael Sallnow; quien redactó un artículo denominado precisamente “La Peregrinación Andina”. Aunque hace alusión a las peregrinaciones a los diversos santuarios del sur andino peruano-boliviano, pero se centra y enfatiza con mayor detalle, en la fiesta y peregrinación al santuario del Qoyllur Ritti. De la descripción de esta celebración, hemos extraído algunos conceptos de carácter teórico, que abonan a nuestra investigación; como, por ejemplo: “independientemente de los centros mayores de peregrinación, existen un sinnúmero de centros pequeños que atraen a peregrinos locales; en las cuales, se destinan o gastan recursos tantos como sus pares mayores” (Pgn: 101). Pero Sallnow deja plenamente establecido que, “la noción de jerarquía fraternal entre los santuarios, es prácticamente común; a pesar de que estos mismos, se diferencian según su prestigio e importancia” (Pgn: 104). Según el autor, el hombre andino vive en un mundo totalmente inmerso en lo sagrado; las piedras, las montañas, los arroyos, los ríos y las fuentes de aguas, así como, los animales y la tierra misma, son el escenario natural y paisajístico de este poder sagrado; por lo que la vida del indígena, se halla regida en relación con estos elementos y paisajes sacros. Lo que nos llama la atención de lo expuesto por Sallnow, es en primer lugar, la noción de “jerarquía fraternal” entre santuarios; es decir, que independientemente de la importancia o el prestigio, de lo

mayor o menor, el derrotero de sus peregrinos, sigue siendo el mismo a saber: “considerar sagrado todo lo que lo rodea ligado a la naturaleza y a los elementos que la componen como rocas, cerros, ríos, fuentes, animales, entre otros” (Pgn: 125); que le dan al paisaje, ese halo sagrado en el cual el hombre andino, se encuentra inmerso. Más allá de ese contenido sacro-religioso que el autor imprime al describir la fiesta del Qoyllur Ritt’i, lo que no hallamos es la agencia política que cumplen los santuarios para con sus peregrinos; es decir, a la negociación e información que éstos manejaban previo a la invasión hispana; con la finalidad, de seguir manteniendo su vigencia, importancia y protagonismo en el mundo andino (Sallnow, 1974).

En otro sentido más universalista de las peregrinaciones, se destaca la figura del antropólogo cultural Víctor Turner; quien en su libro *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, señala en el capítulo 5 –Pilgrimages as Social Processes–; un conjunto de apreciaciones, tales como que las peregrinaciones representan, un símbolo del dilema de elección frente a la obligación; en medio, de un orden social donde prevalece el estatus. Por otro lado, el autor nos habla acerca de las teorías antropológicas ligadas al marcado carácter periférico de los santuarios como destino de las peregrinaciones; añadido a ello, su ubicación fuera de los principales centros administrativos de los Estados y del control de la “Iglesia”¹. En ese sentido refiere Turner, el viaje del peregrino hacia el santuario central, a medida que progresa la ruta, se vuelve cada vez más sacralizada; es decir, que, en las etapas finales del camino, éstas adquieren un halo sagrado o mítico. Así mismo, deja de ser sagrado, el sentido privado del peregrino; más no, las objetivadas representaciones colectivas; por lo tanto, el viaje del peregrino, se convierte en un paradigma para los otros. Turner nos dice, que los centros de peregrinaje, casi se pueden organizar en un orden de clasificación según su importancia. Es por eso, que el antropólogo se esmera en decir que, “las peregrinaciones son en cierto modo, instrumentos e indicadores de un tipo de regionalismo y nacionalismo ambos místicos” (Pgn: 212). De esto surge la idea según el autor, de que las peregrinaciones, a veces generan ciudades y consolidan regiones; sin desestimar también que, muchas veces son, los vestigios de rituales antiguos de sistemas sociopolíticos (Pgn: 227). Lo que pretende decir Turner, es que los ex lugares centrales se han convertido varias veces, en sitios periféricos; pero la periferia, puede convertirse en otros casos, en escenarios de nuevas

¹ Entiéndase “Iglesia”, no necesariamente a las principales a saber: Católica, Musulmana, Judaica, entre otras.

centralidades que, pueden llevar multitud de peregrinos a invadir y establecerse cerca de los santuarios llamados periféricos. De todo lo expuesto por el autor, surgen tres ideas: la primera, referida al dilema que existe entre libre elección versus obligación social de las peregrinaciones de acuerdo a un estatus. La otra idea, se sustenta, en la formación de ciertos regionalismos y nacionalismos como producto de las peregrinaciones que pueden tener una cierta independencia de los centros principales. Y la tercera de éstas, se complementa con el concepto de periferia; el cual, de acuerdo con Turner, han sufrido una especie de metamorfosis; es decir, después de haber sido centros principales de peregrinación, se convierten en lugares periféricos y viceversa. Lo que no hallamos en este capítulo, es la sistematización o la organización de las peregrinaciones a los santuarios ya sean estos principales como locales; con un carácter, político-estatal con una cabeza visible, como podría ser, por ejemplo, un gobernante o un rey (Turner, 1975).

Antes de continuar con esta visión turneriana, acerca de las peregrinaciones, creemos pertinente, para seguir con esta línea cronológica-evolutiva de los aportes académicos, proponer una pausa, para hacer referencia a lo siguiente: plasmar un cálculo aproximado de la población del mundo andino antiguo, previo al arribo de las huestes españolas comandado por Francisco Pizarro; para ello, se requiere aplicar una serie de métodos y de estudios estadísticos. Los cuales, conducirán a un conteo más fidedigno. Es así, como el Doctor Noble David Cook, por medio de su artículo “Estimaciones sobre la población del Perú en el momento de la conquista”, nos refiere que, “para el año de 1530, la costa central en comparación a la costa norte y sur, contaba con una mayor y significativa población. Por otra parte, fue la sierra sur, la que se destacó en población en comparación a sus similares del norte y del centro” (Pgn: 42). El aporte de este autor consiste, en que se puede inferir, de todo ello que, los grandes focos de población se hallaban, en los valles de la sierra y costa central; y, entre la ciudad del Cuzco y la región del altiplano en la sierra sur. Lo que no apreciamos en este artículo², es esa salvedad, de que antes que los españoles arribaran a los Andes, ya las enfermedades de índole europeo, ya estaban haciendo estragos en la región; el personaje más preclaro que fue víctima de tal invasión biológica, fue el propio Inca Huayna Cápac, quien murió de viruela. Otro elemento que diezmo la población andina, fue la guerra fratricida entre

² Pero si escribió varios libros, sobre las enfermedades europeas que, precedieron o fueron la avanzada de los conquistadores españoles en el Nuevo Mundo. El libro que más sobresale, se titula *Born to Die: Disease and New World Conquest 1492-1650*.

los hermanos Huáscar y Atahualpa; quienes luchaban por la corona imperial del Tahuantinsuyo (Cook, 1977).

Continuando, después de esta pausa obligada, bajo la línea de explicación de las peregrinaciones, tomando como base a la cultura cristiana y su perspectiva, es nuevamente Víctor Turner, esta vez acompañado de su esposa Edith Turner, quienes nos ofrecen su libro *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*; de éste, hemos creído conveniente para nuestra investigación, dedicar nuestra atención al capítulo 1 – Introduction: Pilgrimage as a Liminoid Phenomenon–; del cual, hace referencia que “las peregrinaciones, son probablemente de origen antiguo; y pueden ser rastreados, entre los pueblos tribales; pero la peregrinación como forma institucional, alcanza su importancia, a medida que aparecen las principales religiones históricas universales” (Pgn: 1). Los autores, citando a Jusserand, manifiestan que, “los senderos por donde pasan las peregrinaciones, recorren y atraviesan muchas veces los límites de provincias, reinos e incluso imperios” (Pgn: 6). En otro acápite, señalan que un motivo para ir en peregrinación, es sentir la sensación de que el santuario, tiene una especie de “línea directa” con el todo poderoso; y uno se purifica a sí mismo, al realizar la penitencia y llevar a cabo el viaje. Según los esposos, “la mayoría de los sistemas de peregrinaciones, poseen comienzos rastreables a lo largo del tiempo; se debe clasificar esta afirmación, subrayando el hecho de que muchas de las peregrinaciones de las religiones históricas del mundo, se establecieron en los lugares de peregrinaciones pertenecientes a las religiones anteriores” (Pgn: 17). Lo que estos investigadores pretenden, es establecer que cuando el peregrino avanza hacia su último objetivo sagrado, tiende a detenerse en todas las estaciones a hacer penitencia, a demostrar su devoción y a prepararse para el clímax sagrado ante el santuario central. Cuando regresa, su objetivo es llegar a casa tan rápido como pueda; y su actitud, ya no es la de un devoto. Otro elemento que resalta de este capítulo, es la idea de que “cada peregrinación, tiene una historia local y regional; responde más o menos, a una historia nacional y sobre todo, en el caso de los más importantes peregrinajes, está modelado por la historia internacional e incluso mundial” (Pgn: 23). Como todos los movimientos de masas según los investigadores, las peregrinaciones, tienden a acumular una serie de leyendas, mitos, folklores y literatura. Es por eso que la fe, es a menudo manipulada para fines políticos y económicos. Finalmente, los señores Turner, se esmeran en dejar plenamente establecido que, “una peregrinación, puede ser destruida por la Iglesia o

por el Estado; los sistemas de peregrinación, son vulnerables en el sentido de que no tienen sus propios medios para defenderse; pero, poseen una inmensa ventaja a saber: a menos que un centro de peregrinación, sea sistemáticamente desacreditado y destruido, las masas creyentes seguirán recorriendo su camino al santuario (Pgns: 29-30). El aporte que nos brindan estos autores, al señalar los orígenes históricos de las peregrinaciones, los caminos que recorren, el motivo y objetivo del peregrino, el vínculo que existe entre religiones históricas y peregrinación, la concepción histórica de las peregrinaciones, la aparición de las leyendas, mitos, folklore y literatura, como consecuencia de las peregrinaciones; y por ende, la manipulación de la fe por motivos políticos y económicos y finalmente, la perpetuación de la peregrinación; a menos, que sea desacreditado y destruido por el Estado o por la propia Iglesia. De todo ello, se puede apreciar, ese carácter independiente que le pretenden dar los autores a las peregrinaciones sin contar con la intervención del Estado, la Iglesia y la sociedad. Por lo tanto, lo que no apreciamos de todo lo expuesto por los investigadores, es eso último; es decir, la ausencia de un poder político o religioso que sistematice las grandes peregrinaciones a los santuarios centrales (Turner y Turner, 1978).

Para introducirnos definitivamente al tema de las peregrinaciones y de las funciones de los oráculos en el mundo andino antiguo, hemos recurrido una vez más, a Michael Sallnow; quien, por medio de su libro *Pilgrims of the Andes*, nos ha proporcionado una serie de informaciones las cuales, han aportado al desarrollo de nuestro estudio. De este texto, hemos creído pertinente, extraer ciertas apreciaciones del autor, de manera más precisa, del capítulo 1 –Pilgrimage in Perspective– y, del capítulo 2 –A Pre-Columbian Panorama–. En ellos se puede observar que, en varios sentidos, la peregrinación andina conecta dos mundos que conduce a un tipo especial de cita con las deidades; es decir, es un puente entre los reinos humanos y lo divino. Pero según el autor, “los santuarios destino de los peregrinos, pueden transformarse en centros de poder político y económico” (Pgn: 8). Por primera vez en los Andes, un culto religioso –Chavín– asevera Sallnow, fue capaz de ampliar su influencia sobre los diversos pueblos agropastoriles de las tierras altas del norte de la sierra y su litoral; que sirvió, como medio de comunicación interregional y de intercambio, en una escala que iba a romper para siempre el patrón cultural aislacionista. Por lo tanto, “con el culto chavín, la religión y la peregrinación, nacieron en los Andes; esto se evidencia, en la arquitectura de sus templos; las cuales sugieren, una religión oracular” (Pgn: 21). El periodo siguiente afirma

el antropólogo, además de Tiahuanaco / Titicaca en el Altiplano y Huarivilca en la sierra, hubo un tercer centro ceremonial importante; cuyo culto, llegó a ser vinculado a la expansión imperial Wari y este fue, el templo costero de Pachacamac; el cual, se convirtió en una ciudad con un santuario oracular de gran importancia cuya influencia religiosa, se extendió por el norte, hasta el valle de Chicama; por el sur, hasta Nazca y al interior, hasta Jauja y la selva tropical. Lo que destaca Sallnow, es que, “a pesar de su amplia reputación como un oráculo, Pachacamac carecía de una base política propia; aunque se encontraba en el territorio de los señores Ychsma, fue controlado y protegido por quien lo pudo hacer” (Pgn: 24). Primero afirma el autor, estuvo sujeto políticamente por Wari; posteriormente, tanto Pachacamac como Huarivilca, siguieron funcionando en pleno apogeo inca; que sabiamente, los incorporó a su panteón. Otro elemento de análisis que propone el investigador, es que “entre los dos grandes santuarios de Tiahuanaco / Titicaca y Pachacamac, se habían fijado las coordenadas para una geografía sagrada que sirvió para replantear el cosmos andino en los siglos venideros” (Pgn: 25). Sallnow, en un acápite referido a las regiones autónomas en este caso, tomando como ejemplo a Huarochirí, refiere como la peregrinación al santuario central³ o sus puestos locales, reunió a representantes de muchas comunidades diferentes que buscaban la protección, liberación y pronunciamientos oraculares de la deidad. El autor cita a un investigador clásico del mundo andino como fue John Rowe, quien señaló que “a pesar de la ficción de los incas y de su supremacía religiosa, se respetaron los principales santuarios provinciales; los cuales, eran temidos por los conquistadores cuzqueños” (Pgns: 36-37). La tradición andina de larga data sigue citando el autor, de la religión oracular, se incorporó en su arte de gobernar; y fueron consultados como oráculos famosos tales como Huarivilca, Catequil y Pachacamac. Los mares, tanto interior como exterior, fueron relacionados de acuerdo con el antropólogo, con dos santuarios acuáticos: Pachacamac y Titicaca; los cuales, fueron asociados en la mitología inca, con el creador dios Wiracocha. El lago Titicaca sigue acotando Sallnow, como la cuna de la creación; y Pachacamac, como el santuario en la costa, donde desapareció sobre las olas dicho dios. Y, los dos sitios fueron según el antropólogo, presentados como la definición de los bordes exteriores de los dominios. En las postrimerías de estos capítulos reseñados, Sallnow se traslada a los tiempos pre-incaicos, para decir que “los valores de los santuarios locales y regionales, eran inestables; y eran sometidos, a una

³ O bien haya sido Pariacaca o el mismo Pachacamac.

revalorización; la cual se llevaba a cabo aparentemente, sobre la base del éxito de sus oráculos” (Pgn: 40). Finalmente, al reflexionar sobre la influencia de la religión en la formación de los imperios andinos pre-colombinos, Sallnow citando nuevamente a Rowe, señala que, “a lo largo de los 2,500 años desde Chavín al imperio inca, hubo una progresiva subordinación de la religión a la política; una domesticación gradual, de cultos y sus sacerdotes a servir, a los intereses de los poderes seculares” (Pgn: 49). El aporte que nos brinda Sallnow, es en sí, un recorrido de índole cronológico de la historia del mundo andino antiguo, desde su origen en Chavín, pasando por el prestigio que ganaron los templos de Tiahuanaco / Titicaca en el Altiplano, Huarivilca en la sierra, Pachacamac en la costa y Catequil en la zona norte; hasta, el apogeo político de los incas, con respecto a las peregrinaciones. Cómo éstas, se iban convirtiendo de ser un puente entre los reinos humanos y lo divino, hasta su uso político y económico por parte de los reyes incas; quienes respetaron la tradición de los santuarios para adaptarlos a su “arte de gobernar”. Lo que no encontramos en su exposición, es la agencia política y de negociación de los santuarios; ni cómo ésta, fue utilizada por el poder político vigente; en este caso, por los hijos del Sol. Aunque, sí cita a Rowe para darle un cariz político; pero, este autor clásico, hace referencia más bien, a una subordinación de la religión y de los sacerdotes al poder secular (Sallnow, 1987).

En general, de casi toda la literatura que se ha escrito con referencia al mundo andino antiguo, no hay texto que no haga mención directa o indirectamente al santuario de Pachacamac; ya sea por su oráculo, la cantidad de peregrinos que recibía, quienes iban a buscar respuestas y a rendirle cultos y sacrificios para que con su ira no sacudiera la tierra; o, por la influencia o agencia que desplegaba en un inicio a nivel local/regional y luego con la conquista inca, a nivel panandino. Es así, como la Doctora María Rostworowski nos presenta una de sus obras clásicas a saber: *Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una Trayectoria Milenaria*. En la narrativa de Pachacamac, la Doctora Rostworowski hace referencia al “miedo” que se tiene al temblor como hilo conductor; este sentimiento es más intenso, en los pueblos con creencias animistas que ven en los fenómenos naturales, el resultado de la ira de las divinidades. Este fenómeno suscita el culto a ciertas divinidades y en especial a Pachacamac; que se supone, domina las fuerzas de la naturaleza. El temor a éste aumenta aún más afirma la Doctora, si se le añade el atributo de emitir oráculos; lo que le valió, ser consultado desde los más lejanos parajes. La autora, para mostrar la trascendencia

de Pachacamac, nos señala que, “a través de los mitos, se pueden observar los atributos de un dios, las facultades de una huaca, sus manifestaciones y también las transformaciones sufridas cuando una divinidad era adoptada por uno u otro grupo” (Pgns: 43-44). Pachacamac según Rostworowski, por ser el dominador de las fuerzas telúricas, le valió no sólo “permanecer en el recuerdo colectivo, sino también adquirir una amplia veneración en los más lejanos rincones del territorio” (Pgns: 43-44); es decir, en un país donde los terremotos son bastantes frecuentes y a veces terriblemente destructores, es comprensible entonces, la prevalencia de su culto. La investigadora se esmera en resaltar que “los dioses y huacas andinos, al igual que los hombres, estaban unidos por vínculos de parentesco” (Pgns: 49-52); estas huacas poseían al igual que los seres humanos, maridos y mujeres según su sexo; así como, hijos e hijas. Todos ellos representaban en el caso de Pachacamac, la supremacía a través de las ramificaciones de su culto; los cuales se traducían, en riqueza para su santuario. Por lo tanto, asevera la historiadora andina que, “los enclaves religiosos que se escondían bajo el nombre de hijos y mujeres de Pachacamac, fueron una forma de acceder a bienes distantes” (Pgns: 49-52). Es por eso que para irradiar su culto afirma Rostworowski, los sacerdotes del dios Pachacamac, no necesitaban de ejércitos. La investigadora concluye que, “un aspecto importante en las relaciones sociales y quizá económicas en los Andes, se manifestaba en las peregrinaciones religiosas” (Pgns: 102-104); en las cuales, eran muy aficionados los habitantes de la costa. Se trataba de un medio para establecer vínculos de reciprocidad, tanto simétricas como asimétricas; así como, de mantener relaciones de complementariedad entre diversos medios ambientes; ello explica, la afuencia de peregrinos de muy lejanos lugares. Como complemento a ello dice la Doctora Rostworowski que, la conquista inca representó, un duro golpe que socavó, el esplendor del santuario de Pachacamac; sin embargo, el miedo a los movimientos telúricos y el afamado prestigio de su oráculo, permitió la continuación de su culto. En general asevera la autora que, “la política inca en sus dominios, contemplaba el respeto a las numerosas huacas y lugares sagrados” (Pgns: 102-104); la religiosidad incaica, se apoyaba en ellos y gran parte de las riquezas almacenadas en los depósitos estatales, eran redistribuidas a manera de ofrendas a las huacas. El aporte que podemos subrayar de esta obra clásica a nuestro estudio, consiste en los atributos del dios Pachacamac; el principal de ellos, fue el de dar respuestas a través de su oráculo; cuyo prestigio, traspasó sus zonas de influencia a las cuales, la autora los denomina

“enclaves religiosos”. El ser considerado este dios como el dominador de las fuerzas telúricas, y siendo el territorio andino escenario de temblores y terremotos constantes, propició que se le rindiera culto; el cual, permaneció como dice la Doctora Rostworowski, “en la memoria colectiva”. Otro elemento aportante, son los llamados “vínculos de parentesco”; los cuales, señalan que Pachacamac al igual que los hombres, contaba con mujeres e hijos; y ello, como una forma de explicar como se expresa líneas arriba, los llamados “enclaves religiosos”. Por último, la investigadora al referirse a las peregrinaciones, lo ve como un aspecto de las relaciones sociales y quizá económicas; donde el intercambio y la reciprocidad jugaron un rol esencial en ello. Lo que no apreciamos en todo lo expuesto, es ese contenido político negociador que desempeñó el santuario de Pachacamac; tan sólo señala el respeto, que los incas se vieron obligados a acatar y por ende a conservar, la tradición de Pachacamac debido a la reputación de su oráculo y, a su atributo de ser considerado el “dominador de las fuerzas telúricas” (Rostworowski, 1992).

La huaca de Catequil ubicada en la región de Huamachuco, tal vez no tan prestigiada ni afamada como Pachacamac, pero sí muy protagonista según las fuentes, a la hora de consultar su oráculo por parte de los dos últimos incas –Huáscar y Atahualpa–; quienes, se disputaban la corona imperial. La noticia en detalle que se dio de él, fue a través de la *Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos*. Es precisamente este título, el cual lleva un texto editado por el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, cuyo “Estudio Preliminar” fue presentado por la historiadora Lucila Castro de Trelles; en éste, la autora nos hace referencia de como desde el punto de vista religioso, “la conquista inca implicó un nuevo ordenamiento en la cosmovisión del hombre de Huamachuco; donde se introdujo a nuevos dioses extranjeros y vencedores; así como, el culto oficial cuyos protagonistas fueron el Inca propiamente dicho, el Sol y la Luna” (Pgn: XXVI); es decir, se presentó una oposición entre los mundos religiosos local y oficial / estatal. Además, continúa diciendo la historiadora que, “la conquista inca no sólo fue de índole militar y política, sino también de dominio y sometimiento religioso” (Pgn: XXVI); por esta razón, cuando los incas se hicieron con el curacazgo de Huamachuco, se llevaron al Cuzco su huaca Catequil que a la sazón fue uno de los dioses más importantes del lugar. Pero al mismo tiempo refiere la autora que, “los incas, mostraron en algunos casos, respeto y tolerancia por los cultos regionales” (Pgn: XXVI). Lo que destaca Castro de Trelles, es que

la huaca de Catequil, mantuvo su vigencia durante el Tahuantinsuyo como un gran oráculo; que fue consultado reiteradamente, por Huáscar y Atahualpa en su disputa por ceñirse la corona del imperio. Desde la perspectiva local, la investigadora nos señala que, entre las divinidades protectoras de Huamachuco, sobresalió la huaca de Catequil; cuya fama, poderío y fuerza, se extendieron mucho más allá de los límites de su zona de influencia; en este caso, desde Quito hasta el Cuzco. *La Relación de los Agustinos* según señala la historiadora, presentó a Catequil, no sólo participando activamente en la creación de los hombres, sino también como una divinidad guerrera, temible y sobre todo dinámica. Este dios, presenta también una función oracular y de fungir de intermediario entre lo terreno y lo divino; en el aspecto oracular, Catequil fue consultado sobre cuál de los dos hermanos protagonistas de la guerra fratricida imperial iba a reinar, y respondió que Huáscar. Este hecho provocó la furia de Atahualpa, quien mandó a destruir al ídolo; y su adoratorio, fue saqueado e incendiado. El doble aporte que podemos extraer de este estudio, radica en primer lugar, en el cambio o trastorno de las creencias religiosas de un pueblo conquistado por los incas; en este caso, referido al curacazgo de Huamachuco; es decir, su cosmovisión cambia adoptando dioses del vencedor; propiciándose, por tanto, “una lucha religiosa entre la local vencida y la imperial dominadora” (Pgn: XXVI). El otro aporte, se basa en el respeto y consideración que los incas tuvieron hacia el dios huamachuquino Catequil; debido, a la importancia de su oráculo cuya influencia era panandina –desde Quito al Cuzco–. Pero lo sui géneris de su accionar, fue el de “faccionalizarse” a favor de Huáscar; en plena guerra fratricida con su hermano Atahualpa, para ser ungido como emperador de los incas. Lo que no observamos en este estudio, es la negociación político-divina del Inca para con el ídolo en sí; más sí se le buscó para consultarlo como oráculo y para que forme parte, del panteón cuzqueño como trofeo de conquista o talvez, como una alianza religiosa (Castro de Trelles, 1992).

Siguiendo la línea de estudio con respecto a la región de Huamachuco, la huaca u oráculo del dios Catequil y de *La Relación de los Agustinos*, es como hacen su aparición tres estudios preliminares; los cuales, forman parte de un texto titulado *La Persecución del Demonio. Crónica de los Primeros Agustinos en el Norte del Perú (1560)*. A continuación, pasaremos a exponer, las tres investigaciones referidas con sus respectivos autores.

Es el Doctor José Luis González, quien a través de “La Crónica y su Concepto de la Cosmovisión Andina: Indios, Dioses y Demonios”, nos manifiesta que la entrada del

cristianismo en América, se halla sustentado por el espíritu de “cruzada”; que fue la lucha a muerte de la cruz, contra los infieles, sus reyes y sus ídolos o dioses. El “demonio”, no aparece en la conceptualización de los religiosos misioneros porque se lo encuentran en el Nuevo Mundo; sino, porque ya se sale desde España a buscarlo para pelear y acabar con él. González asevera que, tanto los indios como los misioneros, están de acuerdo como testigos que, en Huamachuco, el “demonio” hablaba a diario; aunque según los agustinos como refiere el autor, éste “engañaba” a los primeros. El aporte que podemos recoger de este estudio, se basa en esa lucha del cristianismo a través de los misioneros, versus el “demonio”; que hablaba a diario, engañando a los indios. De ello podemos interpretar e inferir, que se trataba de oráculos en constante dinámica y trabajo. Lo que no hemos hallado, es que el don del “habla” –independientemente del supuesto “engaño”–, era la esencia del alma religiosa del mundo andino antiguo (González, 1992).

Por su parte el Doctor John Topic, nos presenta su trabajo de investigación denominado “Las Huacas de Huamachuco: Precisiones en Torno a una Imagen Indígena de un Paisaje Andino”; en éste, expresa que “la religión andina, enfatiza de manera constante el carácter sagrado de una serie de parajes naturales” (Pgns: 41-42). A veces, continúa diciendo el autor, se han edificado centros ceremoniales en estos lugares; en otros casos, el paisaje natural ha sido sometido a modificación, para remarcar sus aspectos sacros; o, el objeto sagrado, ha sido cercado por una muralla, con el mismo fin. No es casualidad afirma Topic que, el santuario estuviese físicamente ubicado, muy próximo al centro geográfico de la provincia; y por añadidura, cerca a la intercección de la principal ruta norte-sur con el más importante camino este-oeste que desciende al litoral desde las alturas de Huamachuco. El núcleo geográfico del centro religioso sigue acotando el arquólogo, guardaba una cierta semejanza con el papel desempeñado por el oráculo, como centro político-ideológico de la región. En otro punto, el estudioso de los Andes señala que, parecería que, “el sentido de las huacas, se debe al hecho de que representan los roles sociales llevados a cabo por grupos de personas con distintos niveles de participación” (Pgn: 74). En el nivel superior señala Topic, adoratorios tales como Catequil y Pachacamac, lograron ostentar determinada agencia en todo el imperio incaico; y también, sobre otras huacas. Como algo distinto asevera el autor, la huaca de Casiapoma por ejemplo, pudo reflejar el protagonismo de Huayna Cápac, en la zona de Huamachuco. Según el investigador, “las huacas nos muestran, una ventana a través

de la cual, podemos apreciar la cosmovisión andina que poseyeron los naturales, en la época de la conquista española” (Pgn: 93). Era una visión de gran fertilidad vigorizante refiere Topic, en la que se hallaba en interacción, con el potencial fertilizador en sí de las deidades, con los grupos humanos y con el reino vegetal como con el reino animal; es decir, una visión en que las quebradas, los cerros, las tierras y los pueblos, narraban mitos y eran habitación de potentes espíritus que reorganizaban la vida de la gente; pero también, eran ellos mismos a su vez, ordenados por las acciones de los hombres. El Doctor Topic nos aporta con esto, esa vinculación del paisaje natural con lo sagrado; donde los santuarios por lo general, se ubican en dichos parajes y todo esto, es enfatizado con frecuencia según el autor, por la religión andina. A ello agregado, la ubicación de los grandes centros religiosos, por lo común, ya sea en las intersecciones de los caminos principales o a lo largo de éstos; como fue el caso del oráculo de Catequil; de acuerdo a lo manifestado, por el investigador. Asimismo, señala los diversos niveles jerárquicos de las huacas y de cómo éstas, fueron como ventanas que otorgaban una visión al alma religiosa del mundo andino antiguo. Lo que no observamos, es la llamada agencia política que cumplieron los grandes santuarios a través de sus oráculos; los cuales, propiciaron el desplazamiento de los peregrinos (Topic, 1992).

El tercer y último estudio del libro arriba mencionado, estuvo a cargo del Doctor Luis Millones; quien, escribió la “Relación de las Cosas que Yo Alcanzo”. Él señala en primer lugar que, en términos históricos, Huamachuco era un curacazgo bajo el control del Tahuantinsuyo. En términos poblacionales, debió ser importante: seis huarancas y cinco pachacas; de todos modos, afirma el autor, la concentración de gente, fue lo suficientemente importante como para merecer el despliegue de orejones y mitimaes; quienes, fueron desplazados por los incas para controlar la región. Pero Millones deja sentado que, “no fue el Tahuantinsuyo, la primera muestra de un poder externo tratando de establecerse en la región; siglos atrás, la gente de Wari, desarrolló una compleja red de vínculos con Huamachuco” (Pgn: 109). Por otro lado, el Doctor Millones hace referencia que los huamachuquinos, tenían construido un panteón muy elaborado; pero cuando llegaron los predicadores españoles, todo su sistema de creencias, se encontraba mediatizada por la dominación incaica. El Apo Catequil, ya había sido derribado por orden de uno de los aspirantes al trono –Atahualpa–; y si vivía en el corazón de sus devotos, era en condición de clandestinidad. La presunción de los visitantes eclesiásticos según el autor, era la misma

que tuvieron los soldados de Atahualpa; “que bastaba con desaparecer, la representación material de la deidad para que se suprimiera la fe” (Pgns: 109-117). Otra situación que aflora y que resalta Luis Millones, es la importancia geográfica de Huamachuco; situado entre el reino costero de Chimor y los curacazgos de Cajamarca, Chachapoyas, Conchucos y Huaylas; los cuales constituyeron, uno de los límites de la expansión de la cultura Chimú; cuya relación con los huamachuquinos, aún no está clarificada. Siguiendo con esto último, el Doctor Millones afirma que, históricamente, hay el dato que los soldados de Chimor, combatieron defendiendo a los curacazgos serranos de la invasión incaica; pero dicha información, no ha sido procesada en términos arqueológicos. El autor, cree relevante destacar que, “en el plano ideológico-religioso, los incas se habían cuidado en traer consigo, las representaciones de aquellos dioses que los confrontarían en tierra extraña; al mismo tiempo, se habían establecido jerarquías –desde el punto de vista cuzqueño–, de las deidades locales en un proceso que finalmente, transformaría la organización del panteón huamachuquino” (Pgns: 109-117). Lo que llama la atención de Luis Millones, es que “en Huamachuco no están presentes ni el Inti ni la Killa –dios Sol y diosa Luna–, padres divinos del gobernante incaico; tampoco se menciona a Wiracocha y aunque existen, algunas correspondencias con Illapa –dios del trueno–, tampoco se le nombra en *La Relación de los Agustinos*”. (Pgns: 117-118) El aporte que podemos destacar del Doctor Millones a nuestra investigación, radica en primer término, en la importancia histórica –control del Tahuantinsuyo– y manejo poblacional del curacazgo de Huamachuco; cuya dominación se remonta al apogeo del imperio wari. Asimismo, destacar el panteón propio que ostentaba sus dirigentes religiosos que después, fue sistematizada por la intervención estatal inca; sobresaliendo de entre todos, el prestigio del Dios Catequil que se hallaba en el corazón de la gente. por otra parte, el autor resalta la importancia geográfica de la región huamachuquina; fungiendo de puente entre los curacazgos de Cajamarca, Chachapoyas, Conchucos y Huaylas, con el reino costero del Chimor. La jerarquía de las huacas estuvo presente teniendo como pináculo a los dioses cuzqueños por encima de las deidades locales. Por último, Luis Millones haciendo un exhaustivo análisis de *La Relación de los Agustinos*, se percata que no existía ninguna mención al Sol y a la Luna como las divinidades de los incas; tampoco se nombraba a Wiracocha ni a Illapa dios del trueno. subrayándose con todo ello según lo hace entender de manera implícita el autor, “su independencia en sus

concepciones religiosas”. Lo que no observamos, es esa connotación política de negociación; más sí, el claro faccionalismo que tuvo esta huaca de Catequil, en favor de Huáscar; lo cual le costó, su existencia protagónica panandina (Millones, 1992).

Si hablamos de las estructuras del poder en el mundo andino antiguo, es inevitable no vincularla con la religión; expresada, en la adoración de huacas locales y regionales, así como, de grandes santuarios panandinos; puesto que esta última –la religión–, era la razón per se de la legitimación de todo tipo de autoridad y de poder. Es así, como la Doctora María Rostworowski escribió una de las obras clásicas del conocimiento andino titulada *Estructuras Andinas del Poder. Ideología Religiosa y Política*; en la cual, deja establecido en primer lugar, que “en las creencias indígenas no existió la idea abstracta de Dios ni palabra que lo expresara” (Pgns: 9-10); este hecho, no significa asevera la Doctora Rostworowski, que no hubiese existido una multitud de dioses y, una jerarquía entre ellos. Tomar en cuenta según la investigadora andina, que “a las divinidades se les conocía por sus nombres propios; y lo sagrado, se expresaba con la voz huaca que contenía una variedad de significados” (Pgns: 9-10). Haciendo referencia a los grandes ídolos andinos, es como la autora señala para el caso de Pachacamac que, de manera consensuada, los cronistas afirmaron el gran significado que tuvo Pachacamac como el dios más prestigiado de la costa central; a cuyo templo, acudían numerosos fieles llevando sus ofrendas, repletando con éstos, los vastos depósitos del centro ceremonial. Gran parte de su renombre asevera la investigadora, se debió a sus oráculos y vaticinios; consultados, desde lejanas tierras. La conquista del centro ceremonial –por los cuzqueños– afirma la autora, tomó un carácter de peregrinación y durante cuarenta días el Inca –Tupa Yupanqui–, ayunó antes de hablar con la divinidad. Ligado a este templo costeño, María Rostworowski menciona que al santuario de Pariacaca, acudían para la celebración de su culto, no sólo los pobladores serranos; sino también, todos los habitantes de los valles de la costa central; quienes señalaban según la Doctora Rostworowski que, si no veneraban a Pariacaca, en castigo dejarían de multiplicarse. Por otro lado, y siguiendo la línea de los dioses o ídolos de corte panandino, la historiadora, nos comenta acerca de los hermanos Catequil y Piguerao; quienes eran deidades relacionados con el rayo, trueno y relámpagos; así como, con las lluvias. Si bien los primeros atributos, poseen un carácter negativo, en cambio los aguaceros al caer sobre la tierra, la fecunda y permite, la renovación del eterno ciclo agrario. Desde una perspectiva netamente andina, la Doctora Rostworowski, reflexiona

acerca de los conceptos de “hijos” o “mujeres” de las huacas; esta costumbre representaba según la autora, “un modo de indicar ramificaciones más o menos lejanas de un culto”. Pachacamac, por ejemplo, asevera la autora, tenía “hijos” y “mujeres” en Mala, Chíncha y Andahuaylas. Por último, la Doctora Rostworowski, se esmera en explicar la conexión que existía entre el hombre andino y las huacas; es así, que manifiesta que, “el habitante de los Andes inmerso en su ambiente profundamente mágico, temía a los fenómenos naturales como manifestaciones de la ira o descontento de los dioses. Sacrificios y libaciones continuaba diciendo la estudiosa de los Andes, aplacaban y conjuraban los maleficios; y con ello, los dioses expresaban su satisfacción “hablando” a los hombres” (Pgn: 96). Por lo tanto, afirma la autora que, “la importancia de las huacas era tan grande que los incas para controlar sus vastos territorios, obligaban a los curacas, a enviar al cuzco a sus dioses” (Pgn: 96). El aporte que hallamos en esta obra clásica, radica en que, según la autora, al no haber un concepto abstracto de Dios, pues esto no quiso decir que no hubiera una gran cantidad de deidades clasificadas de alguna manera, dentro de una jerarquía; de allí, que todo lo sagrado, se halla circunscrito a la voz “huaca”; la cual ostentaba múltiples significados. Poniendo como ejemplos, de acuerdo al consenso de los cronistas, a los dioses y huacas de Pachacamac, Pariacaca y a los hermanos Catequil y Piguerao; pues ello no escapa, refiere la Doctora Rostworowski a que, dentro de esta clasificación, no se llevaron a la práctica los usos andinos de los conceptos de “hijos y mujeres”. Por lo tanto, la importancia de las huacas y su control por parte del Inca, era esencial para controlar de alguna manera, un imperio tan vasto y tan diverso. En cambio, lo que no se observa en esta exposición, es la llamada negociación política que existió entre las autoridades andinas –curacas e incas– con las divinidades; cuya finalidad, era la de legitimar su autoridad (Rostworowski, 1996).

Vincular teóricamente, a las peregrinaciones de corte católico universalista con las peregrinaciones en los Andes, donde se conjugan en este último de manera sincrética, una serie de elementos o patrones tanto prehispánicos como coloniales, es esto en sí, una tarea muy difícil y compleja. Pero, fueron John Eade y Michael Sallnow, quienes en el capítulo introductorio del libro que ellos mismos redactaron, titulado *Contesting the Sacred: The Anthropology of Pilgrimage*, nos proponen un conjunto de ideas a saber: ellos parten de la premisa, de que “la peregrinación es un espacio donde compiten tanto discursos religiosos como seculares; ya sea para la cooptación oficial, como para la recuperación no oficial de

significados religiosos” (Pgns: 2-3). Los mencionados autores, expresan que se ha percibido a la actividad de la peregrinación, “como operador fundamental que cohesiona a diversas comunidades locales, a los estratos sociales y colectividades más amplias” (Pgns: 3-4); es así que ellos afirman que, el peregrinaje, podría fomentar una “conciencia nacionalista”. Es inevitable que estos investigadores no hagan referencia tanto a Emil Durkheim como a Víctor Turner en este tema de la peregrinación. En el caso del primero, señalan que, “el enfoque durkheimiano, a veces tiene un sesgo marxista; aquí los cultos se hallan implicados, en la generación y mantenimiento de ideologías; las cuales, legitiman tanto la dominación como la opresión” (Pgn: 4). Por su parte, el enfoque turneriano de la peregrinación desde la perspectiva de la tradición cristiana, “se centró en un estereotipo ligado a santuarios de gran alcance; pero periféricos, de un amplio reconocimiento y devoción” (Pgns: 4-5); es decir, es anti-estructural: donde siempre tiende a las “comunitas”, un estado de asociación, sin mediación e igualitaria entre los individuos que se encuentran, libres de las funciones jerárquicas seculares y que lo desempeñan, en la vida cotidiana; el logro de la “comunitas”, es motivación fundamental del peregrino. Es así, que los autores plantean la idea de que “una peregrinación local/regional, es típicamente un sitio asociado con la manifestación de lo divino a los seres humanos; o con la propensión humana, de acercarse a lo divino” (Pgn: 6). Por lo tanto, según estos estudiosos, el santuario se ve por así decirlo, como algo sui generis; donde “se genera internamente, su propio poder y en el que sus significados, se hallan predeterminados en gran medida” (Pgns: 9-10). Esto se contradice continúan manifestando los autores, con el consenso de otros analistas que sugieren que “un santuario de peregrinación, aunque aparentemente emana de él una significación religiosa intrínseca de sí mismo, al mismo tiempo, proporciona un espacio ritual para la expansión de una diversidad de percepciones y de significados que los propios peregrinos, llevan al santuario e imponen sobre éste; como tal, el culto puede contener dentro de sí, una gran cantidad de discursos religiosos” (Pgns: 9-10). En síntesis, los investigadores nos proponen, la idea de que “el poder de un santuario, por lo tanto, se deriva en gran parte de su carácter de espacio ritual capaz de albergar, diversos significados y prácticas; aunque por supuesto, el personal de este lugar sagrado, podría intentar con diferentes grados de éxito, imponer el discurso oficial único” (Pgns: 15-16). El aporte teórico de Eade y Sallnow que nos brinda, consiste en tratar de delimitarnos los conceptos de peregrinación y de santuario; sabiendo éstos, que uno no puede

estar exento del otro. Ellos parten de la competencia que se genera al interior de las peregrinaciones de una serie de discursos tanto seculares como religiosos; así mismo, señalan que la peregrinación juega el rol de agente cohesionador de comunidades locales, estratos regionales y colectividades más amplias. Pero no dejan de reconocer y de ampararse, en los aportes teóricos tanto de Emil Durkheim como de Víctor Turner; al primero de ellos, le atribuyen ese sesgo marxista ligado a la dominación y a la opresión; en cambio, al referirse estos investigadores al modelo turneriano, nos hacen mención a los grandes santuarios periféricos, de gran alcance y de un amplio reconocimiento y devoción. También no dejan de mencionar a las peregrinaciones de corte local/regional cuyo anhelo, es de acercar a los seres humanos, a lo divino. Del santuario en sí, estos autores, mencionan que, al interior de éste, se genera su propio poder y significados; y es en el culto, donde se producen los discursos; y sin dejar de referirse, al personal que vigila y administra el santuario, en su afán de imponer el discurso oficial. De todo lo expuesto por parte de estos estudiosos, no hemos podido apreciar, la capacidad de negociación ni el manejo de la información, que caracterizaron a los grandes santuarios panandinos del mundo andino antiguo (Eade y Sallnow, 2000).

Metafóricamente hablando, la religión andina prehispánica, se nos presenta como un universo de dioses que vendrían a ser las galaxias; cuyos padres, hijos, esposos y hermanos, harían de sistemas solares, planetas y demás astros. Es decir, todo un entramado de mitos y leyendas, adecuados y adaptados al medio ambiente natural en la que se desarrolla; donde el hombre andino se entregaba de manera plena y total a su culto sin ninguna condición ni cuestionamiento. Es así, como el Banco de Crédito del Perú, nos brinda su Colección Arte y Tesoros del Perú: Titulado *Los Dioses del Antiguo Perú (Tomo 2)*; del cual, hemos creído pertinente de acuerdo a nuestros intereses de investigación, hacer referencia a tres autores que componen la lista de articulistas de esta obra a saber:

El Doctor Jalh Dulanto, quien nos presenta a los “Dioses de Pachacamac: el ídolo y el templo”; a través del cual, señala que, según los documentos, Pachacamac era venerado en su templo y consultado como un oráculo por los habitantes de la costa central y de otras regiones de los Andes centrales; como si fuera una síntesis, de mitos cosmogónicos en la que se amalgamaban varias deidades. El autor, citando a Jiménez Borja, refiere que el ídolo de Pachacamac, era un “axis mundi” o “un árbol de vida”; que se hallaba plantado, conectando

a la tierra con el cielo. El aporte que nos ofrece Jalh Dulanto, es el de referirnos a Pachacamac, con su atributo de ser un oráculo; cuyo origen mítico, se debió a su vinculación con el orden universal. Es por ello que citando al arqueólogo Jiménez Borja, nos da a entender su relación con la tierra; catalogándolo como un “axis mundi” o como un “árbol de vida”. Lo que no hace el autor, es darle a Pachacamac, esa connotación más humana ligándolo a la política religiosa de sus cultos y ritos por parte de sus conquistadores, como fueron los wari y posteriormente los incas (Dulanto, 2000).

Por su parte, desde una perspectiva reflexiva de la religión andina, es la Doctora María Rostworowski, quien nos brinda su artículo denominado precisamente “La Religiosidad Andina”; donde nos señala que, “una particularidad de las principales huacas andinas, era la de estar relacionadas al igual que los seres humanos, por diversos lazos de parentesco” (Págs: 194-196); hemos constatado refiere la autora que, “los frondosos lazos parentales entre las divinidades, tuvieron una función de orden económico” (Págs: 194-196); puesto que, justificaba el acceso de los sacerdotes del dios principal, a las tierras localizadas en las provincias que se encontraban bajo la protección de los “hijos”, “hermanos” y “mujeres” de esta misma deidad. Continúa diciendo la Doctora Rostworowski que, las cosechas y otros bienes provenientes de dichas provincias, venían a aumentar los depósitos del templo mayor; tomar en cuenta que, en el ámbito andino, toda huaca poseía tierras dedicadas a su culto. Otra manera afirma la autora, de haber aumentado los tesoros del templo, fue a través del oráculo; por ejemplo, las predicciones de Pachacamac, eran muy apreciadas y sus augurios, fueron consultados en todo el mundo andino antiguo. La Doctora Rostworowski, es muy reiterativa al vincular a Pachacamac con la zona norte del Perú; así mismo, refiere que, cuando arribaron los ejércitos cuzqueños a Moche, introdujeron la imagen del Sol, la que sustituyó a la antigua deidad suprema; sin embargo, perduró entre la población, el nombre de Pachacamac por tratarse de una poderosa divinidad, una de las más importantes del panteón andino. La presencia de Pachacamac en Moche representaba de acuerdo con la autora, “un enclave religioso, no necesariamente una conquista ni otro medio de dominación” (Pág: 199). Aunque según la investigadora andina, existieron enclaves o archipiélagos como los ha llamado John Murra en la costa sur, de carácter socio-político; lo cual no impidió, que se dieran otros de tipo religioso. Por otra parte, y siguiendo tras las huellas de los dioses, la Doctora Rostworowski, menciona la importancia de Pariacaca que se manifiesta, en las

grandes peregrinaciones a las que todos los costeños asistían, subiendo por las agrestes quebradas hasta alcanzar el nevado; a su vez, con ocasión de las ceremonias y fiestas en honor de Pariacaca, se realizaban grandes y numerosas romerías muy concurridas –por los habitantes serranos–. La Doctora Rostworowski, nos brinda a modo de epílogo, dos reflexiones que creemos pertinente resaltar: en primer lugar, señala que, los cronistas en sus relatos, no muestran la verdadera religiosidad andina; imbuidos como estaban en sus propias creencias bíblicas, al interrogar a los indígenas esperaban noticias sobre el dios creador, el diluvio y del apóstol Santo Tomás recorriendo las Américas; además, habría que tomar en cuenta refiere la autora, las enormes dificultades para entender los idiomas vernaculares. Y finalmente la investigadora del mundo andino, nos habla de una creencia en los Andes; el cual, hace alusión al concepto de “huanca” o piedra sacralizada. Es así que, “una divinidad o un personaje mítico, podía tomar la apariencia de una piedra y seguir comunicándose con sus fieles, emitir oráculos o volver a su forma primitiva” (Pgn: 221); las islas del litoral y por qué no decirlo, también los nevados, tenían la misma particularidad. Es por eso que, el universo andino refiere la Doctora Rostworowski, “no era un mundo estático ni mudo; sino que, adquiría vida y se comunicaba con los seres humanos” (Pgn: 221). El aporte que nos ofrece la Doctora Rostworowski a través de este artículo, se distingue por tener varias aristas a saber: nos habla en primer término, de los lazos de parentesco entre huacas y entre divinidades; pero, con una connotación económica; la idea de obtener recursos y tierras para cubrir sus necesidades, era uno de los grandes objetivos de sus sacerdotes; y a ello agregado, su función oracular que, en el caso de Pachacamac, le permitió obtener grandes riquezas y prestigio. Otro punto a resaltar de este texto, fue la perdurabilidad del dios Pachacamac en Moche por su gran poder y fama; a pesar, de que los incas se esmeraron de imponer la imagen del Sol como dios oficial. En lo que toca a la referencia que la Doctora Rostworowski hace del dios Pariacaca, y de sus grandes peregrinaciones por parte de los grupos étnicos costeños al santuario-nevado, tiene una especie de “reciprocidad”; es decir, que cuando en Pachacamac se llevaban a cabo grandes fiestas y peregrinaciones en su honor, pues los que acudían en un gran número, eran los habitantes de la sierra central. Lo que la autora pretende, es dejar sentado que los cronistas, no pudieron explicar la religiosidad andina; puesto que, ellos esperaban oír versiones bíblicas como el Dios creador, el diluvio, entre otros; y a esto sumado, según la investigadora andina, a la barrera del idioma y su poco manejo y

entendimiento. Y acaba su exposición, con el concepto de “huanca” –piedra sacralizada–; la cual podía albergar a un dios mítico que podía hablar. Es así que ella nos dice que, el mundo andino, no era estático ni mucho menos mudo de allí, su constancia de querer comunicarse con los seres humanos. Lo que no se aprecia, en este texto, es ese carácter político y de agencia que se desempeñaron al interior de los santuarios; donde el dios que era albergado, con su prestigio y poder, fue el gran protagonista de la religión en los Andes (Rostworowski, 2000).

Y finalmente, es el Doctor Marco Curatola Petrocchi quien, nos introduce directamente al desarrollo de los atributos y funciones que se operaron al interior de los oráculos y, cómo a raíz de esto, tuvieron gran protagonismo en la vida tanto secular como religiosa del hombre andino; su artículo que nos proponemos analizar, es aquel denominado “Adivinación, Oráculos y Civilización Andina”. En él señala que, “las prácticas adivinatorias, tuvieron en sí, un desarrollo particular en el seno de las grandes sociedades agrícolas del antiguo Perú” (Pgn: 223); donde llegaron a constituirse, grandiosos centros ceremoniales que fueron la sede de los oráculos y la meta de peregrinaciones panandinas. Así mismo, el autor menciona que tanto las fuentes históricas como las evidencias arqueológicas, testimonian que el santuario de Chavín, habría sido un oráculo muy importante; sin embargo, continúa diciendo Curatola que, existieron centros ceremoniales mucho más antiguos que Chavín, los que también pudieron haber cumplido, funciones adivinatorias como Caral en la costa. Por otra parte afirma el Doctor Curatola que, el santuario de Pachacamac, era una verdadera “ciudad santa” de la costa; abarcando dentro de su esfera de influencia religiosa, todos los valles comprendidos entre los ríos Nazca en el sur y Chicama en el norte, así como, las zonas serranas adyacentes; tan grande era el prestigio de este santuario y tan consolidada su autoridad que, “mantuvo cierta autonomía frente al dominio inca en lo concerniente, a las ofrendas y tributos que seguía recibiendo por parte de los diferentes grupos étnicos que eran sus fieles devotos que iban en peregrinación” (Pgns: 236-242); algunos de regiones muy alejadas, como los atacames de la península de Esmeraldas –Ecuador–; más allá de los propios límites del Tahuantinsuyo. Además de pedir abundantes cosechas según el Doctor Curatola, los indígenas se dirigían a Pachacamac, para ser sanados, ser protegidos de las enfermedades y, sobre todo, para recibir respuestas importantes como por ejemplo, el desenlace de una guerra en curso. Por lo tanto, concluye el

Doctor Curatola, “los atributos y las manifestaciones por excelencia de todas las divinidades andinas prehispánicas, fueran ellas locales, regionales o panandinas, fue la de dar respuestas, revelar sus voluntades y vislumbrar el futuro; “hablando” a los hombres directamente o a través de sus sacerdotes” (Pgns: 242-245). Aparentemente continúa aseverando el Doctor Curatola, en ningún otro país del mundo –ni siquiera en Mesopotamia, Etruria, Grecia clásica, Egipto, China antigua ni en la misma Mesoamérica–, la actividad de los oráculos, tuvo tanta importancia como en los Andes. El conjunto de aportes que nos brinda el Doctor Curatola a través de este artículo, consiste en demostrarnos que la esencia del protagonismo de los oráculos en el mundo andino antiguo, se hallaba en sus atributos, funciones y manifestaciones; donde las prácticas adivinatorias, propiciaron la creación de santuarios o centros ceremoniales los cuales, fueron sede de los oráculos y meta de las peregrinaciones. Así mismo el autor señala que, tal vez hubo oráculos más antiguos que el propio centro ceremonial de Chavín; y hace mención, de varios de ellos destacando de entre estos, el de Caral en la costa. De manera implícita, el Doctor Curatola nos refiere que el gran emblema de los oráculos fue el de Pachacamac; considerado por él, algo así como la “ciudad santa”, de gran influencia en los Andes; y cuya autonomía se reflejó incluso de los propios incas; lo cual le permitió, recibir tributos, de los grupos étnicos que venían de lugares lejanos como los atacames, procedentes de la península de Esmeraldas en el Ecuador; más allá, de los límites del Tahuantinsuyo. Aunque los objetivos de los peregrinos que se dirigían al oráculo de Pachacamac, fueron saber acerca de sus cosechas, ser sanados y protegidos de las enfermedades y sobre todo, el de conocer el futuro. Pues todo esto no sería posible, de acuerdo con Marco Curatola, si los oráculos no contaran con el atributo de “hablar”; el cual le permitía, revelar su voluntad y vislumbrar el futuro. Para finalizar con los aportes, el Doctor Curatola es enfático, al afirmar que, “en ninguna otra región del planeta, hubo tal protagonismo de los oráculos, como en la región andina” (Pgns: 242-245). Luego de exponer, este conjunto valioso de aportes, lo que no hemos hallado en ellos mencionados, es la agencia política y de negociación entre los oráculos con los señores étnicos y con el propio Inca; más sí, una reciprocidad de ofrendas de gran valor a cambio de respuestas y predicciones futuras (Curatola Petrocchi, 2000).

Tratar de entender a las peregrinaciones de carácter religioso como una forma de control político-social, implica una sistematización de ella; donde el gobernante, ya sea de

una comunidad o de un Estado, impone sus reglas cuyo objetivo, es la de satisfacer sus fines políticos y de controlar a los grupos o individuos de su sociedad. Es así, que fueron tanto el arqueólogo Edmundo de la Vega como su colega de profesión Charles Stanish, quienes nos han brindado su artículo que lleva por título “Los Centros de Peregrinaje como Mecanismos de Integración Política en Sociedades Complejas del Altiplano del Titicaca”. En este texto, los autores parten de la premisa de que las peregrinaciones o romerías a sitios que contaban con una connotación sagrada, fueron por lo general, una práctica común en las diversas sociedades del mundo andino antiguo; es así, por ejemplo, que las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, representaron una de las principales rutas de peregrinación impuesta por los cuzqueños, como parte de su política religiosa de dominación estatal. De la Vega y Stanish, apelando a los documentos etnohistóricos y a las evidencias arqueológicas con respecto a los centros de peregrinaje, hacen referencia a la discusión hipotética del uso que se le dieron a las peregrinaciones, como parte de “la maquinaria ideológica de control social” que llevaron a cabo, sociedades más organizadas. Pero sin dejar de mencionar que, los lugares sagrados fueron objeto de grandes ceremonias rituales de reverencias y sacrificios; teniendo a las peregrinaciones, como uno de los mayores actos de devoción. Por lo tanto, de acuerdo con lo manifestado por estos arqueólogos, “la peregrinación, es el desplazamiento de personas que llenos de emoción, se mueven desde una parte del mundo profano, a un espacio sagrado” (Pgn: 266). Mientras tanto, continúan afirmando los autores que, “el tiempo que toma la peregrinación, ya sea de manera individual, familiar o de grupos étnicos, pues éstos se involucran en una serie de interacciones que, crean un conjunto de compromisos y de alianzas; los cuales, fortalecen las identidades colectivas e individuales, así como, se legitiman tanto la autoridad, como el orden social y político; a la vez que, se participa de una intensa actividad económica” (Pgn: 266) por medio del intercambio, de la redistribución y del comercio. Es evidente, por tanto, de acuerdo a la postura de los autores que, la peregrinación per se, contiene aspectos religiosos, políticos, sociales, económicos, ideológicos, entre otros. Es por ello que, los investigadores señalan que, “en la sociedad andina previa a la llegada de los españoles, los peregrinajes hacia lugares sacros, ya sean estos de carácter natural tales como montañas, cuevas, rocas, lagos o, culturales ligados a los santuarios; fue una práctica común y ampliamente difundida que, contó con el patrocinio de las élites gobernantes, que además de impulsar tales costumbres, también las controlaron y

sistematizaron directamente” (Pgn: 266). Siguen aseverando estos arqueólogos que, el origen de estos desplazamientos, se remontarían a periodos muy tempranos como Caral, Kotosh, entre otros; estos centros presentan, grandes espacios públicos –plazas, templos, pirámides y plataformas– cuya finalidad podría haber sido, la de congregar a los peregrinos que acudían a éstos en determinadas fechas para la celebración de ritos ceremoniales; su ámbito de agencia, habría alcanzado niveles locales y eventualmente, regionales. En periodos posteriores, según la cronología seguida por los arqueólogos y, hasta el arribo de los conquistadores españoles, las peregrinaciones siguieron llevándose a cabo; puesto que, algunos de los centros de peregrinaje, continuaron manteniendo su prestigio panandino como fueron los casos de Pachacamac, Coricancha y las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca. Y son precisamente estas islas, denominadas como Titicaca y Coatí, las que se convirtieron en el destino final de una de las peregrinaciones más político e ideológicamente sagradas de la época de los hijos del Sol. Pero, hay que tomar en cuenta según los autores que, al norte de la isla del Sol, se ubicaba la Roca Sagrada o Titikala; cuyo respeto era tal, que fue considerada, entre las huacas más reverenciadas durante el incanato. Los investigadores citan a Cobo, cuando éste afirma que, dicha Roca, fue como la “pacarina” que dio origen al Sol; lo cual propició, que se erigiera un templo que fue luego, remodelado y fastuosamente enriquecido por el Estado inca. Tanto de la Vega como Stanish, se esmeran en mostrarnos una evolución cronológica de ocupación de las mencionadas islas; y es así, que señalan que, ya sea la información etnohistórica de cronistas y viajeros, así como las investigaciones arqueológicas, concuerdan en afirmar que, las islas del Sol y de la Luna tuvieron no sólo una ocupación constante, sino que también, fueron importantes centros religiosos desde tiempos previo al arribo de los incas a la región del altiplano. Durante el apogeo Tiahuanaco, la ocupación de las islas, fue más intensiva dándose principio, a la edificación de un centro ceremonial en los alrededores de la Roca Sagrada. En el periodo siguiente denominado Altiplano, se siguió con la ocupación de la isla del Sol, la cual se encontraba dentro de la zona de influencia del señorío Lupaqa; no existe evidencia alguna, sobre la continuidad del sentido sagrado de la Roca Sagrada. Definitivamente, es durante la época incaica, cuando las islas arriba mencionadas, adquirieron su máximo apogeo ritual y religiosa; gracias según el cronista Cobo, al Inca Tupa Yupanqui. En síntesis, la hipótesis que los arqueólogos proponen, consiste en que “las peregrinaciones, fueron utilizadas como instrumentos ideológicos de

control social; más aún, cuando en cada contexto particular, se dieron orientaciones con características específicas” (Pgns: 271-272). Los aportes que nos brindan los autores, consisten en proponernos una especie de teorización de las peregrinaciones andinas teniendo como ejemplo, los grandes desplazamientos de gente que se llevaban a cabo en las islas del Sol y de la Luna en el lago Titicaca. Es así que, parten de la premisa que las peregrinaciones en el mundo andino prehispánico, eran una práctica común; y que, con los incas, se utilizaron como una forma de dominio estatal. Es por eso que estos arqueólogos, plantean la idea de que “las peregrinaciones como fenómeno complejo, fueron mecanismos ideológicos de control social y político” (Pgn: 265); aprovechando que estos movimientos, se realizaban con mucha devoción y respeto. Es decir, de lo profano a lo sagrado; donde se fortalecían las alianzas, las identidades colectivas y se legitimaba la autoridad; así como el orden religioso, social, político y económico; donde en este último, se desarrollaban tanto la reciprocidad como el comercio. Pero sin dejar de precisar, que dichas peregrinaciones, como práctica común en los Andes, fueron impulsadas y controladas por las élites gobernantes. Como dijimos líneas arriba, estas dos islas del Sol y de la Luna, en lo que respecta a la cronología de su ocupación, son el mejor ejemplo en que estos investigadores, se amparan para plantear su teoría. Su evolución empieza, en tiempos tempranos preincaicos; luego, aparecen en el apogeo de Tiahuanaco; siguiendo después, con la etapa denominada Altiplano y llega a su cumbre de protagonismo, influencia y poder, con los incas –especialmente en tiempos de Tupa Inca Yupanqui– de acuerdo con Cobo quien es referido y citado por De la Vega y Stanish. Aunque estos aportes, tienen en su planteamiento un componente durkheimiano, pues lo que no apreciamos, es esa independencia de los grandes santuarios panandinos como

Catequil y en cierto modo Pachacamac, que promovían y sistematizaban sus propias peregrinaciones y esto último, con un componente turneriano (De la Vega y Stanish, 2002).

Continuando con esta discusión teórica, con respecto a las peregrinaciones, dentro del contexto andino prehispánico, donde las dos más grandes teorías universalistas a saber: la durkheimiana –Emile Durkheim– y la turneriana –Víctor Turner–, compiten en una polémica por conocer cuál de ellas se aplicó en los peregrinajes a los grandes santuarios en los Andes; poniendo como ejemplo, a las islas del Sol y de la Luna, cuyo factor esencial de explicación, se halla en lo ideológico; con la finalidad, de comprender la política religiosa de las élites gobernantes y de entre ellos, del mismo Inca. Coincidiendo con esto, fueron el antropólogo

Brian Bauer y el arqueólogo Charles Stanish, quienes a través de su libro *Las Islas del Sol y de la Luna: ritual y peregrinaje en los antiguos Andes*, se esmeraron en brindarnos una explicación de corte ideológico, lo suficientemente claro en lo referido a la promoción y sistematización de las grandes peregrinaciones de carácter estatal. Geográficamente, ellos empiezan señalando que, dos pequeñas islas se yerguen en el gran lago Titicaca, arriba en los Andes centrales de América del Sur. En tiempos de los incas según los autores –1400 a 1532– dichas islas, estuvieron consagradas al Sol y a la Luna y, albergaban varios templos erigidos en honor de las deidades celestes incaicas; según las tradiciones orales del mundo andino antiguo, pues los diversos astros que conformaban la bóveda celestial, “subieron al cielo desde estas islas”; como punto de origen del universo. Las mencionadas islas de acuerdo con los investigadores, eran dos de los lugares más sagrados del imperio; y, destino final de miles de peregrinos de todo el reino. Basado en los datos recogidos por Bauer y Stanish, al momento de la conquista española, había miles de pequeñas huacas, veintenas de otras más importantes y tal vez una docena de grandes santuarios que, recibían a peregrinos de todas partes del mundo andino prehispánico. Estas últimas huacas fueron a menudo refieren los autores, establecidos por el Estado incaico; los cuales, contaban con recursos que las hacían autosuficientes aprovechando para ello, considerables porciones de tierras y gran número de camélidos; cuyos productos, sirvieron para los sacrificios y para el mantenimiento de sus servidores. El Estado inca afirman los investigadores, invirtió energía y recursos en el desarrollo de una religión que le servía para unificar su extenso imperio; es así que por todo el Ande, los sacerdotes incaicos establecieron templos en las huacas o santuarios más influyentes dedicado a la religión estatal; destacando de entre ellos los templos del Coricancha en el Cuzco y de Pachacamac en la costa de Lima, así como las islas del Sol y de la Luna en el lago Titicaca. Pero, “el Inca no pedía a los pueblos conquistados que, abandonen sus huacas ni traicionen sus creencias religiosas; pero sí los obligaba, a que reconocieran la superioridad del Sol y de la Luna” (Pgn: 21). No obstante, haciendo un análisis de las relaciones históricas –Cobo y Ramos Gavilán como las más representativas–, aseveran tanto Bauer como Stanish, dejan en claro que ambas islas fueron centros importantes del culto solar y lunar en la región del Titicaca; las personas, viajaban grandes distancias y soportaban grandes penurias, para ver dichas islas y participar en los rituales. El célebre prestigio ganado por estos santuarios lacustres, fue una de las causas para que el Estado inca, afirmara su

control político sobre estos. Al igual que, otros centros religiosos de peregrinaje de acuerdo con los autores, “estos santuarios servían al Estado y éste a ellos” (Pgn: 31). Los investigadores teorizan, al decir que la existencia de un centro de peregrinaje construido por un gran imperio como el de los incas, en el extremo sur del lago Titicaca, plantea una serie de cuestiones teóricas; en particular nos llama la atención, según señalan los investigadores, sobre “la relación entre la formación y la expansión de los Estados preindustriales y el desarrollo de grandes centros de peregrinaciones multirregionales” (Pgns: 31-32). Además, requiere que, consideremos continúan afirmando los autores, el papel que las ideologías estatales tuvieron en el mantenimiento y la promoción de estos grandes complejos religiosos. A continuación, creemos pertinente resumir la polémica teórica –Durkheim versus Turner– expuesta líneas arriba, por parte de los autores, con respecto a saber, cuál de ellas se aplicó en las grandes peregrinaciones a los santuarios panandinos. Estos investigadores, empiezan manifestando que, una serie de centros ceremoniales esparcidos por todo el ámbito andino, pueden ser catalogados, “como expresiones populares de resistencia” por parte de las comunidades locales o regionales en contraposición a las fuerzas políticas hegemónicas, controlados por poblaciones que no forman parte de la élite. En el momento de la conquista española según los autores, había en realidad una multitud de lugares sagrados en los Andes; estas huacas pudieron haber sido, meta final de peregrinajes en un sentido local y, haber sido adorados y mantenidos por un reducido grupo selecto y culturalmente homogéneo, dentro de un área geográficamente confinada. En estos casos afirman tanto Bauer como Stanish, la perspectiva turneriana sí se aplica correctamente y ello explica, “el aglutinamiento de las diversas fuerzas sociales, políticas, ideológicas, económicas y culturales que se mueven en torno a los centros religiosos” (Pgns: 35-36). Sin embargo, el complejo de santuarios incaicos de la cuenca del Titicaca de acuerdo con estos estudiosos, era profundamente distinto de estos santuarios locales. El Coricancha, Pachacamac y las islas del Sol y de la Luna, también sirvieron como santuarios locales para los pueblos que vivían cerca de ellos; pero gozaban de gran prestigio, porque eran destinos de peregrinajes a grandes distancias. El hecho de que se hiciesen estos largos viajes aseveran los investigadores, distinguía estos santuarios de las huacas locales; e incluso, de otras importantes regionalmente hablando. Este complejo de santuarios de las islas del Sol y de la Luna, es un claro modelo de una masiva inversión estatal en la región, llevado a cabo por los incas. Creemos dicen Bauer y Stanish, que un enfoque

durkheimiano constituye la herramienta teórica más apropiada para comprender un centro de peregrinación andino de tal envergadura. Los aportes que podemos hallar en este libro plagado de mucha información, tiene como punto de partida, la polémica entre las dos teorías universalistas a saber la durkheimiana y la turneriana con respecto a las peregrinaciones de corte estatal a los grandes santuarios panandinos; teniendo como ejemplo en este caso, al complejo de las islas del Sol y de la Luna en la cuenca del Titicaca y, cómo éstas, se aplicaron en el mundo andino antiguo. Teniendo como esencia a la ideología, la cual, según los autores, fue empleada como mecanismo de dominación y de control, por parte de las élites gobernantes –el Inca– como parte de una política religiosa. Tomando como referencia a esto último, los investigadores basados en las informaciones históricas y en las evidencias arqueológicas, afirman que, “el Estado inca invirtió gran cantidad de energía y recursos para desarrollar una religión tal, capaz de unificar su imperio (Pgn: 21)”. Es por ello, que tanto Bauer como Stanish, esgrimen como una de sus conclusiones, que los grandes santuarios servían al Estado y éste, a ellos. El planteamiento de estos científicos sociales, consiste en señalar que, al momento de la conquista española, existían miles de huacas controlados por grupos locales, no sujetos a las élites gobernantes; es decir según ellos, como “expresiones populares de resistencia” con peregrinajes limitados y geográficamente confinados a un área pequeña de influencia; en este caso, la perspectiva turneriana sí funciona. Pero, basado en el ejemplo propuesto por los autores, con referencia al complejo de las islas del Sol y de la Luna de la región del Titicaca, como santuarios panandinos, fueron relativamente diferentes en su funcionamiento; aunque, de alguna u otra manera, estos fungieron de huacas locales para los pobladores que vivían cerca a ellos; por lo tanto, la diferencia se encontraba, en “la extensión del viaje –larga distancia–”, que realizaban los peregrinos mucho más largo aún, en comparación a las huacas regionales. De allí que se dice que, este complejo religioso al igual que el del Coricancha y el de Pachacamac, entre otros, tuvieron una connotación panandina puesto que, recibía a peregrinos procedentes de todo el imperio. Como conclusión, tanto Bauer como Stanish, afirman que, el modelo teórico universalista que se aplicó en este tipo de santuarios, fue el durkheimiano. Pero lo que no apreciamos en esta amplísima exposición, es el desarrollo de la agencia política y de negociación con que contaron los otros grandes santuarios y sus oráculos, a la hora de enfrentarse y negociar cara a cara con el Inca; a pesar,

de que los autores se esmeren al señalar “esa especie de simbiosis entre el santuario y el Estado sustentado, en una mutua reciprocidad política” (Pgn: 31) (Bauer y Stanish, 2003).

Dentro de una construcción discursiva sobre los orígenes de un pueblo, más aún, si éste apela a sus raíces con contenido divino, pues siempre tiende a encerrarlo en un mito de origen; donde la jerarquía político-social, marca la diferencia; es decir, que los primeros siempre se jactarán en decir que descienden o son hijos de los dioses y que los demás, son inferiores a ellos; más aún, si su ideología política de dominación, tiene una connotación imperial como en el caso de los incas. Es así como, el antropólogo Gary Urton, nos presenta su libro titulado *Historia de un Mito. Pacariqtambo y el Origen de los Inkas*; en el cual, nos hace referencia, cómo “la jerarquía era un principio central y organizativo de relaciones en todas las áreas de la vida en las sociedades andinas prehispánicas” (Pgn: 22); de allí que, el carácter jerárquico de las instituciones sociopolíticas incas, producía y sustentaba “una sociedad de conquista cuyo imperio incorporaba y abarcaba, una notable diversidad de grupos étnicos y de medio ambientes” (Pgn: 22). Por su parte, el mito de origen según el antropólogo, es explícito en lo referente a las fuentes o raíces, de identidad social para ambos a saber: la nobleza inca y los plebeyos; de manera que, afirma el autor, lo que fue aparentemente presentado a Sarmiento⁴ por los nobles incas informantes, fue el mito de origen; que describía, una jerarquía de identidades la cual, se representa así: Típsi Wiracocha > Nobleza Inca > Ayllus no Reales. De acuerdo con Urton, la principal consecuencia de esta jerarquía de fuentes de identidad, fue “la de justificar las desigualdades de estatus y clase que existieron en el imperio” (Pgns: 52-53). Por lo tanto, el aporte que podemos encontrar en favor de nuestros intereses investigativos, radica en cómo la jerarquía y el mito de origen en el caso de los incas, sirvió a éstos como componentes de su discurso ideológico de organización social y de dominación política. Pero lo que no hallamos en el texto, y sí lo podemos inferir que, tratándose de una sociedad netamente creyente como lo fue la andina en tiempos prehispánicos, estos elementos mencionados, tranquilamente se pudieron haber aplicado en la política religiosa del Inca (Urton, 2004).

⁴ El cronista Pedro Sarmiento de Gamboa, quien redactó por encargo del Virrey Toledo, una de sus más grandes obras titulada *Historia de los Incas*; el cual, recogió los testimonios de un grupo de la nobleza real incaica. Este fue un proyecto, cuyo objetivo fue la de esgrimir las razones justificables que motivaron la conquista del imperio de los incas.

La región de Huamachuco, ha cobrado en estos últimos años, un gran interés no sólo para los etnohistoriadores, sino también para los arqueólogos y etnógrafos; y ello debido principalmente, a la complejidad de su mito de origen y a la cantidad de huacas que ocuparon lugares preponderantes en la vida y desarrollo de esta localidad, previo a la llegada de los españoles al mundo andino. Lo que más se puede destacar de esta tierra, es que en su suelo se hallaba el centro religioso que albergaba al templo del dios y oráculo de Catequil; cuya agencia política, se extendió por el norte hasta Quito y por el sur, hasta el propio Cuzco. Es la historiadora Lucila Castro de Trelles, quien nos presenta su obra denominada *Los Tejedores de Santiago de Chuco y Huamachuco. De Cumbicus a Mitayos, Obrajeros y Mineros*; de este libro, hemos creído pertinente de acuerdo a los intereses de nuestro estudio, hacer referencia al capítulo I titulado –“Apuntes Históricos sobre el Desarrollo de los Tejedores”–. En éste, la autora nos señala que, los huamachucos, desarrollaron un culto religioso muy variado por la complejidad de su mitología; adoraron a todas sus huacas con ofrendas de maíz y cuyes, pero, sobre todo, con finos tejidos, abundancia de ropa y ganado para el cuidado y mantenimiento de sus dioses tutelares. También afirma la historiadora que, el dios denominado Catequil, aparece en el panteón norteño, como la divinidad más venerada y temida de toda la sierra norte del Perú prehispánico; cuyo culto, logró difundirse, hasta Quito y Cuzco; esta deidad, fue el que dio origen, a los huamachuquinos; siendo su héroe fundador, relacionado al rayo y al trueno; pero en adición a ello, fue un reverenciado y poderoso oráculo, cuyo santuario se convirtió en un centro de peregrinación religiosa. Castro de Trelles, manifiesta que, el oráculo de Catequil fue consultado por Atahualpa en plena guerra civil del imperio incaico, para saber quién habría de reinar como Inca; como el oráculo respondiese que reinaría su hermano Huáscar, Atahualpa mandó destruir la huaca y quemar el adoratorio. Este hecho afirma la autora, convirtió al Inca rebelde, en un enemigo mortal de los huamachucos. La historiadora haciendo un paréntesis, presta mucha atención al hecho de que cuando el sacerdote entraba en el oráculo, llevaba consigo una gran manta; probablemente, de un finísimo tejido. Como una primera conclusión, la autora asevera que todas estas costumbres, tuvieron un origen preincaico; de manera que, desde esta época, encontramos en el curacazgo de Huamachuco, una intensa actividad textil y pastoril relacionada, al culto religioso. Otro elemento que llama la atención y que la autora lo explicita, es aquel donde afirma que, según los cronistas, la conquista incaica del curacazgo

de Huamachuco, se realizó pacíficamente a diferencia de otras regiones del mundo andino; hecho que fue determinante, en su futuro desarrollo. Establecidas las alianzas políticas continúa aseverando la investigadora, los incas favorecieron permanentemente a sus pobladores por este sometimiento voluntario con dádivas, regalos de ropa, protección a sus huacas, presencia de acclahuasis, y probablemente alianzas matrimoniales. En la crónica agustina, Castro de Trelles señala que se ve a Huayna Cápac, donando grandes cantidades de ropa a diversas huacas huamachuquinas; inclusive se cree que, habría sido él, quien introdujo el culto del dios Catequil al Ecuador. Citando a John Topic y sus investigaciones por este país, la historiadora menciona que, éste encontró en la zona central del territorio ecuatoriano, la presencia de numerosas fuentes de agua llamadas Catequilla. Los dos aportes que podemos destacar de este texto, se basa en primer lugar, en “la complejidad del panteón divino de los huamachucos”; destacando de entre ellos, el dios Catequil y su oráculo a cuya consulta, iban muchos peregrinos que caminaban largas distancias teniendo como los más ilustres, a Huayna Cápac y al mismo Atahualpa; siendo este último, su ejecutor y verdugo, por no apoyarlo en su guerra contra su hermano Huáscar por ceñirse, la corona imperial. El otro aporte, tiene como base histórica, a los cronistas y a la “crónica agustina”; estas fuentes, señalan la conquista incaica de la región de Huamachuco de manera pacífica; lo cual conllevó, a que este grupo étnico, contara no sólo con la alianza, la protección político-religiosa y el apoyo en recursos por parte de los incas; sino también, que su dios fundador y creador Catequil, gozara de una gran agencia política tanto en el Cuzco como en el Ecuador traducidos en este último lugar, en fuentes de agua y cuyo gran difusor pudo haber sido, el mismo Huayna Cápac. Lo que no observamos en esta redacción, es la mención a esa forma independiente al estilo turneriano, que pudo haber desempeñado el oráculo de Catequil; al momento del arribo de los emperadores incas a su adoratorio; es decir, que fueron los incas los que buscaron al dios norteño y no éste, a los hijos del Sol”; teniendo como base, a esa búsqueda constante de respuestas oraculares. (Castro de Trelles, 2005).

No existe peregrinación religiosa en el mundo, donde el recorrido de los viajeros, no se halle vinculado al paisaje y a la simbología sacralizada que, en ella se despliegue; más aún, cuando el patrocinador de dicha travesía, es el mismo Estado o una élite gobernante. Nuevamente, entran en escena Charles Stanish y Brian Bauer a través de una ponencia denominada “Pilgrimage and the Geography of Power in the Inka Empire”; en el cual, nos

plantean la idea de que al conquistar, incorporar y mejorar los santuarios de las islas del Titicaca, el Inca logró consecuentemente, varios objetivos ideológicos: 1) Las instalaciones de rutas estatales para los peregrinos construidas en dichas islas; las cuales fueron diseñadas, intencionalmente, para cooptar la legitimidad ideológica de la élite aymara local. 2) El Inca alteró el paisaje, en la región sur del Titicaca para crear un gran centro de peregrinación; donde estos conceptos ideológicos políticamente útiles, fueron reforzados para la participación de plebeyos y de la élite. 3) Además, como los titulares y protectores del lugar de origen del Sol y de la Luna, el Inca legitimó su autoridad sobre una base panandina. Y 4) El control inca de los santuarios, probablemente sirvió para vincular a la élite inca al Estado anterior de Tiahuanaco; que había construido, el primer centro de peregrinación en estas islas. Visto de esta manera dicen los autores, tanto las peregrinaciones como los santuarios grandes controlados por el Estado, pueden ser percibidos, “como cumpliendo un papel importante en la definición y legitimación del poder de la élite dentro de los Estados antiguos; los incas, eran expertos en este tipo de manipulación ideológica, sobre la base de las tradiciones anteriores y a la creación de otras nuevas, que se adaptaban a las necesidades de su imperio” (Pgns: 46-47). Por otra parte, continúan manifestando los investigadores que, “la peregrinación real y la realización de actos rituales, tenían ambos, significados políticos y personales; el hecho de participar en la peregrinación reforzó, la condición política del peregrino ya sea plebeyo o de la élite” (Pgns: 46-47). Pero no hay duda según Stanish y Bauer, de que para muchos peregrinos el viaje llevado a cabo a las islas, tuvo profundos significados religiosos que no fueron percibidos conscientemente, como políticos; es por ello que, los autores sugieren, la idea de que “una peregrinación controlada por el Estado, tiene mayor relevancia que un viaje a un lugar sagrado” (Pgn: 57). Según los estudiosos, a diferencia de los peregrinajes a santuarios más pequeños, que fueron desarrollados por individuos o grupos fuera de una jerarquía político-social, pues existió, otro modo de peregrinación a centros patrocinados por el Estado; donde se llevaba a cabo, a través de un paisaje ritual cuidadosamente construido. Los investigadores refieren que, “el complejo de santuarios del lago Titicaca, representa un claro caso de un paisaje alterado por el Estado; con una vía prescrita, a través de una serie de espacios secuencialmente más sagrados que, finalmente llegaba, a los más poderosos puntos de destinos; es decir, al lugar del nacimiento del Sol” (Pgn: 57). De hecho, dicen los autores refiriéndose al complejo de santuarios del

Titicaca que, el Inca convirtió lo que era un santuario regional en un lugar de peregrinación imperial; es más, de un santuario de pequeña importancia de un Estado anterior – Tiahuanaco– y más tarde, dentro de un sistema de gobierno local de la conflictiva Lupaqa, se convirtió en el lugar de nacimiento del cosmos y del origen del linaje fundador del Tahuantinsuyo. Por lo tanto, concluyen los autores que, “al igual que muchos centros de peregrinación del mundo, el complejo de santuarios del Titicaca se hallaba situado, en un lugar remoto que sirvió para enfatizar su otra mundanidad. Y finalmente, realizar un viaje a las islas, era dejar atrás, las orillas reconocibles de la parte continental y de lo ordinario; así como, efectuar el viaje hasta el punto del origen cósmico” (Pgn: 76). Los aportes que nos brindan tanto Stanish como Bauer, se hallan vinculados al libro que ellos mismos redactaron acerca de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca; el cual, hemos analizado líneas arriba. Lo que difiere del libro mencionado, es “la transformación o alteración del paisaje” en las peregrinaciones promovidas por el Estado; cuya construcción y diseño por parte del Inca, tuvo como finalidad, cumplir una serie de objetivos de corte ideológico. Es por ello que, el hijo del Sol se esmeró en conquistar, incorporar y mejorar el complejo de santuarios en las islas altiplánicas. Eso explica según los autores, que dichas peregrinaciones estatales, cumplieron su rol de legitimar el poder cuzqueño; y eran precisamente los incas, los expertos en la manipulación ideológica. Fue de tal magnitud la intervención del Inca en esta región del sur andino peruano que, convirtió un santuario pequeño y regional como fue el complejo de las islas del Titicaca, en otro con características imperiales; el cual dio origen al cosmos y al linaje de los fundadores del Tahuantinsuyo. Pero, lo que no apreciamos tampoco en esta ponencia, es el desarrollo de la agencia o influencia política y de negociación que ostentaron los grandes santuarios y sus oráculos, a la hora de enfrentarse y negociar directamente con el Inca (Stanish y Bauer, 2007).

Desde tiempos muy remotos, el hombre siempre ha vivido obsesionado por encontrar respuestas que no estaban al alcance suyo y más aún, si éstas se proyectaban al futuro. Es así que, se valió de todo tipo de artilugios para conseguir su objetivo; y para ello, tuvo que recurrir a grupos de gente que dominaran el arte de la adivinación; quienes, con el desarrollo de las religiones, se convirtieron en sacerdotes de templos o santuarios que albergaban a un ídolo. Este último, adoptó el papel de oráculo que, daba respuestas a sus fieles y adoradores; quienes se acercaban a él la mayoría de veces, en romería o peregrinación. En lo que

concierno al mundo andino prehispánico propiamente dicho, existe un libro publicado cuyo título refleja esta temática a saber: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*; el cual, consta de doce artículos de diferentes autores que a continuación, pasaremos a analizar.

Iniciando el recorrido, fueron el Doctor Marco Curatola y el Arqueólogo Mariusz Ziolkowski, quienes a través de la “Presentación: La Tierra de los Oráculos”, nos señalan que, en lo que concierne al caso específico del mundo andino antiguo, donde las prácticas adivinatorias y oraculares, representaron un fenómeno extraordinariamente desarrollado y difundido; “probablemente ni en China, Mesopotamia, Grecia, Etruria, Roma o Mesoamérica, lugares donde el recurrir a diferentes formas de adivinación y el uso de consultar a las divinidades, no fueron muy comunes” (Pgn: 9); ni tampoco alcanzaron, que los oráculos desempeñaran, un rol tan fundamental como en los Andes en tiempos de los soberanos cuzqueños. De manera concreta, en el Tahuantinsuyo afirman los autores que, “los oráculos alcanzaron una posición tan prominente en el sistema religioso y sociopolítico que, difícilmente se pueden encontrar paralelos en el Viejo Mundo o en otras partes del continente americano” (Pgn: 9). Es evidente que, el Perú antiguo fue según los investigadores, “la tierra de los oráculos”. En un sentido estricto, tanto Curatola como Siolkowski, plantean la siguiente interrogante: ¿Qué se entiende exactamente por “oráculo”? Ellos ensayan una respuesta, diciendo que el término en sí, es una derivación del verbo latino “oro, orare”, que quiere decir “pronunciar una fórmula ritual, una oración”; y que posee, tres acepciones estrechamente relacionados entre sí a saber. “Oráculo” podría entenderse así: “1) La respuesta que brinda por lo general en forma oral, una divinidad debidamente consultada; 2) La divinidad misma –o el simulacro o la estatua que la representa– que contesta a las preguntas de los fieles; y, 3) El santuario donde esta última mora y se manifiesta” (Pgns: 9-10). Así mismo refieren los autores que, en la disciplina antropológica, el vocablo “oráculo” es usado metafóricamente, con la finalidad de indicar, “todo método, procedimiento e instrumento adivinatorio” (Pgns: 9-10), así como las revelaciones obtenidas por medio de éstos. En otro aspecto, pero esta vez enfocado en el protagonismo de los promotores del culto a los ídolos, señalan estos investigadores del mundo andino que, “los “oráculos” desempeñaban sus actividades religiosas, gracias a la labor de un grupo de sacerdotes especializados y organizados, que se ocupaban de brindarle a los centros ceremoniales su eficacia y con ello, proseguir con su tradición religiosa” (Pgn: 10); así como, la de mantener

su prestigio como centros oracular; por lo tanto, la existencia de esta casta sacerdotal, era al mismo tiempo sustentada “por un sistema social, político, económico y productivo que estaba dispuesto a invertir en ella ingentes recursos a cambio de sus servicios” (Pgn: 10). Desde una perspectiva imperial, los autores dejan entrever que, los incas se apoderaron en forma sistemática, de los oráculos regionales más importantes que hallaban en su camino de conquista y de expansión; incorporándolos a su sistema religiosa, dotándolos de numeroso personal y de ricas rentas; con la finalidad de insertarlos en un preciso circuito de caminos ceremoniales y de romerías a larga distancia. Dentro de los aportes que podemos extraer de estos investigadores, son aquellos que parten de la premisa de considerar al Perú antiguo, como “la tierra de los oráculos”. Es así que, para entender la función de estos últimos, se ven obligados los autores a proferir el concepto de “oráculo” y rastrearlo desde su derivación del verbo latino “oro” hasta la metodología que se usa en la antropología para significar dicho término; para ello, se valieron de tres acepciones a saber: la respuesta oral de la divinidad, lo que la divinidad dice a través de una representación de ella y, la participación del santuario donde el oráculo, mora. Otro aporte que nos brindan tanto Curatola como Ziolkowski, es el papel esencial que cumplió el cuerpo sacerdotal que hicieron posible, la función de los oráculos; quienes, fueron sustentados por un sistema u organización social, político, económico y productivo a cambio de sus servicios. Para finalizar con los aportes, los autores hacen referencia de manera implícita, a la política incaica de “capturar” los santuarios regionales más importantes; con el objetivo, de incorporarlos a su sistema de organización religiosa. Para lo cual, mejoraron y transformaron su infraestructura, los dotaron de personal y de recursos y los insertaron dentro de los caminos de los centros ceremoniales y de las rutas de los peregrinos. Lo que no hallamos en esta presentación, es que el prestigio de un oráculo o santuario en los Andes, se basaba en las grandes peregrinaciones que estos concitaban; quienes, iban en busca de respuestas (Curatola y Ziolkowski, 2008).

Por su parte, es el mismo Doctor Curatola, pero esta vez de manera individual, quien, desde la perspectiva de la etnohistoria, nos presenta su investigación denominada “La Función de los Oráculos en el Imperio Inca”; a través del cual, nos brinda un abanico de funciones que desempeñaron los oráculos, tanto a nivel religioso como en lo político-social. Los oráculos según el autor, “–a saber, santuarios controlados por sacerdotes allí residentes, a través de los cuales las divinidades del lugar daban respuestas a quienes las consultaban–;

representaron una de las instituciones más importantes del mundo andino antiguo” (Pgns: 15-16). La dinámica oracular señala el Doctor Curatola pues, todo indica que tuvo en la mentalidad social de los Andes prehispánico, la particularidad de lo que el gran sociólogo y etnólogo francés Marcel Mauss denominó: “un hecho social total”. De allí afirma el etnohistoriador que, en periodos previos a la llegada de los españoles, los oráculos desempeñaron la función de ser, “legitimadores del poder, así como de la normatividad; además se convirtieron en acopiadores de la información, fuentes de comunicación y protagonistas de acuerdos negociados; todo ello, contribuía de manera determinante, a que las formaciones estatales andinas lograran, controlar y revertir la tendencia a la segmentación política, propia de cualquier sociedad de linajes” (Pgn: 24). Tanto la fe religiosa, como la praxis andina del poder asevera el Doctor Curatola, obligaba al Inca consultar de manera cotidiana al dios Sol en el Coricancha; “la palabra” del Inti, no sólo constituía la base y el fundamento legitimador de cada determinación y medida tomada por el emperador cuzqueño; sino también, el origen per se de la legitimidad del hijo del Sol como gobernante. Es menester dejar establecido señala el autor que, “sea como fuere, ya sea por inspiración divina directa –adivinación intuitiva– o, por medio del fuego –adivinación inductiva–, las consultas oraculares tenían un carácter reservado; por ejemplo, a la gran masa de peregrinos que llegaban a la isla de Titicaca, no le estaba permitido acercarse a la Roca Sagrada Titikala” (Pgns: 32-34). Otro elemento clave que señala Marco Curatola, tiene que ver con el “exámen de la confesión”; el cual, tuvo lugar en el templo solar del Cuzco, en la isla de Titicaca y en otros santuarios vinculados al Tahuantinsuyo; cuya esencia, contaba con una marcada tendencia política; “de hecho, los “pecados” que las personas debían confesar eran en última instancia, todas faltas reales o tan sólo simbólicas contra el Estado a saber: el no haber rendido el debido culto al Sol; el no haber celebrado o respetado las fiestas oficiales del calendario litúrgico inca; el no haber sido leales hacia la persona del soberano cuzqueño, entre otros” (Pgns: 34-37). Según el autor, la casta sacerdotal que se encargaban del mantenimiento de los santuarios, tenían como propósito, indagar por medio de las confesiones, el grado de lealtad de los confesados y sus respectivas comunidades hacia los hijos del Sol. Es más, hay evidencia según el Doctor Curatola que, la información obtenida de los peregrinos por los sacerdotes confesores, por lo general, seguía su camino para arribar a oídos del propio emperador cuzqueño. Paradójicamente sigue acotando el autor, “el oráculo

que debía proporcionar información, terminaba en la práctica recibéndola; con la finalidad de transmitirla, debidamente analizada y reelaborada en forma de respuesta oracular al Inca” (Pgns: 34-37). Así de acuerdo con el etnohistoriador, “todo quedaba formal dentro de la esfera de lo sacro; por lo cual, la “institución oracular”, no puso en riesgo ni en tela de juicio su eficacia ni tampoco, se expuso a ser sometido a un resquebrajamiento ni a la contaminación, por entrar en contacto directo con la esfera de lo político” (Pgns: 34-37). Otro elemento que destaca el autor, es aquel donde manifiesta que el Inca, no sólo consultaba el futuro por medio de sus especies de videntes denominados “yacarcas”; sino también, hablando directamente con la deidad solar a través del Huillac Umu; y, de manera constante, iba a buscar respuestas a oráculos que no se hallaban bajo su influencia y control; lo cual propició, que pudiera haber recibido respuestas desfavorables o en su defecto, simples negativas a responder. Ejemplos de esto último, citados por las fuentes según el investigador andino, tenemos: Manco Cápac y la huaca que, se reusó a reconocerlo como Inca; Huayna Cápac, destruyó y amenazó a las huacas porque no lo hacían vencer a un pueblo que se había revelado; el oráculo de Catequil, que fue destruido por Atahualpa, porque se había puesto a favor de su hermano Huáscar; un caso similar, fue el del oráculo de Huarivilca, el cual fue asolado por Manco Inca en 1537 para escarmentar a la nación huanca por haberse aliado con los españoles. El presente artículo del Doctor Marco Curatola, nos brinda un conjunto de aportes que creemos han sido esenciales, a la hora de elaborar nuestra investigación. Nos señala en primer lugar, ese abanico de funciones que desempeñaron los oráculos ligando sus respuestas, a lo religioso y a lo político-social. De allí su afirmación de considerar a los oráculos, “una de las instituciones más importantes del mundo andino antiguo”; y debido a la gran actividad oracular que se dio en todos los estamentos de las sociedades andinas prehispánicas, el Doctor Curatola en esta misma ruta, pero esta vez citando al científico social francés Marcel Mauss, cataloga a dicha dinámica oracular, como un “hecho social total”. Puesto que los oráculos se convirtieron, en los mecanismos de legitimación del poder y de la normatividad; así como, en los acopiadores de la información y protagonistas de negociaciones. Todo este conjunto de funciones oraculares, obligó al Inca según el autor, a consultar por ejemplo al dios Sol y a otros oráculos de manera constante. Otro aporte que destacamos, es aquella de las formas de adivinación ya sean éstas a través de la divinidad de manera directa –con la intervención claro está de los sacerdotes– o a través del fuego; donde,

las consultas oraculares previas a estos rituales de adivinación, tenían un carácter reservado; ello explica según el Doctor Curátola, el por qué a la mayoría de los peregrinos que viajaban a la isla de Titicaca, no se les permitía acercarse a la Roca Sagrada. El rito de la confesión enmarcado dentro de las peregrinaciones, tubo según Marco Curatola, un carácter político; cuya finalidad, era saber si se había rendido culto al Sol; si se había celebrado las fiestas oficiales señaladas en el calendario litúrgico incaico; y, si existía, falta de lealtad al hijo del Sol. Lo que si queda claro refiere el autor, es que tales confesiones de los viajantes, llegaban directamente a oídos del Inca. Para finalizar con los aportes del Doctor Curatola, mencionaremos que el emperador cuzqueño, no sólo consultaba a sus “yacarcas” o al dios Sol, sino también, iba a preguntar a otros oráculos que no estaban bajo su control; lo cual propició que, recibiera respuestas desfavorables y negativas. Lo que no hemos podido apreciar en toda esta detallada exposición, es la capacidad del Inca a la hora de negociar políticamente con los ídolos que representaban para el oráculo, esa especie de simbiosis de necesidad mutua o recíproca a saber: en el caso de los oráculos, en dejar de ser huacas locales o regionales y pasar a ser santuarios panandinos con un gran incremento, de su agencia política. Y, en el caso del soberano cuzqueño, al recibir ingentes cantidades de información, le permitió gobernar un imperio tan vasto y tan diverso; amen de recibir de estos santuarios oraculares, la legitimación de su poder (Curatola Petrocchi, 2008).

Muchas veces, los estudios científicos, parten de un caso particular para poder entender o comprender la estructura y sistema de un todo holístico en general. En lo que se refiere a los oráculos en el mundo andino antiguo, es el Doctor John Topic, quien redactó un artículo titulado precisamente “El Santuario de Catequil: Estructura y Agencia. Hacia una comprensión de los Oráculos Andinos”; en este texto, él menciona que los oráculos de cualquier parte del mundo, tuvieron como singularidad, la capacidad de “hablar” y a responder las preguntas de sus fieles. Así mismo sigue acotando el autor que, por su posibilidad de formular vaticinios, los oráculos de vez en cuando, desempeñaban una función política y de mediación en las controversias y en los conflictos de dicho carácter. La decisión de un oráculo en favor de uno de los contendientes, según Topic, podía otorgarle legitimidad. En particular sigue acotando el autor, “se pondrá en evidencia que Catequil y los otros oráculos andinos, fueron agentes sociales o actores independientes, capaces de aplicar estrategias de acción a partir de su entendimiento del contexto social y político en que se

encontraban” (Pgns: 71-72); en esta misma línea de agencia, los oráculos también ejercían autoridad legítima. Haciendo referencia directa a Catequil, el Doctor Topic asevera que era una huaca que cumplía diversas facetas: fue “quien sacó a los indios de Huamachuco de su pacarina; también fue venerado como dios del relámpago, en cuanto hizo el trueno y el rayo tirando piedras con su honda; además fue un apu –cerro Icchal–, que proveyó a sus devotos con los elementos necesarios para la vida a saber: hijos, camélidos y comida” (Pgns: 75-76). Su relación con el agua de acuerdo con Topic, las lluvias y los puquios, es particularmente fuerte, tanto en San José de Porcón como en el Ecuador. Por otro lado, afirma el autor que, Catequil fue una deidad temida por su poder, vinculado por diferentes derroteros, con la fertilidad; así mismo, fue considerado un héroe cultural, porque fue de alguna manera, el fundador de los linajes –de Huamachuco–. En todas sus facetas asevera el Doctor Topic, el dios Catequil jugó un rol netamente masculino. En un sentido político, Catequil asegura el autor, fue un oráculo que jugó un rol protagónico en la guerra fratricida al final del imperio inca; como también fue el caso, de otros oráculos. El autor citando a Patterson, menciona que éste había notado que, “el Inca Pachacuti, había reorganizado las huacas del Cuzco regularizando el tributo y las ofrendas; ganando así, el favor de éstos para él y su panaca” (Pgns: 79-80). Luego según Topic, para asegurar su posición frente a la panaca de su padre, el Inca Tupa Yupanqui, “negoció una alianza con Pachacamac, prometiendo establecer oráculos-sucursales vinculados a las mujeres e hijos de este oráculo costeño” (Pgns: 79-80). A su vez Catequil continúa acotando el investigador andino, “fue favorecido por Huayna Cápac y luego, apoyó a Huáscar contra Atahualpa” (Pgns: 79-80). El Doctor Topic nos refiere que los sacerdotes de los oráculos, en sus pronósticos, querían señalar muchas veces, las conveniencias de sus fieles. Por otro lado, los incas según el autor, en ocasiones aceptaban las predicciones de los oráculos y, a veces las rechazaban. Es por eso que Topic afirma que, “como agentes, los oráculos podían producir cambios e influenciar el curso de los eventos porque poseían, autoridad legítima reconocida tanto por el Inca, como por sus devotos” (Pgns: 79-80). Según la teoría de “legitimación carismática” de Weber afirma Topic, el éxito es fundamental para dicho fin. Es así, continúa aseverando el autor que, los oráculos y sus sacerdotes, tenían que demostrar de manera constante, el éxito de sus predicciones y pronósticos muy apegadas a la exactitud; cómo por ejemplo, el resultado favorable en una guerra o quizá, en lo referido al suministro de comida y, a la fertilidad; pero un logro o

predicción fallida, habría conllevado, a la pérdida de legitimidad y de autoridad. Para corroborar ello, Topic relata dos hechos históricos a saber: el primero, citando a María Rostworowski cuando ella afirma que, transcurrido su prisión en Cajamarca, el Inca cautivo a saber Atahualpa, manifestó al marqués Francisco Pizarro que, si quería, podía poner a saco, el centro ceremonial de Pachacamac; “porque sus predicciones, habían sido malas y mentirosas”. Y en lo que concierne al segundo hecho histórico, el autor señala que, la destrucción y quema del santuario de Catequil por parte de Atahualpa, se produjo, en los estertores de la guerra civil imperial; puesto que este oráculo norteño, había vaticinado que Huáscar iba a ser el triunfador de la guerra y por ende el nuevo emperador más no, Atahualpa. Probablemente, esto último, según el Doctor Topic, al ser dicha predicción equivocada, haría que Catequil, perdiera su poder. Pero el culto a este oráculo, resurgió refiere el autor, tal vez, porque Atahualpa fue tomado prisionero por el conquistador Pizarro y posteriormente ejecutado. Posiblemente, termina aseverando Topic que estos acontecimientos, fueron interpretados por los sacerdotes de Catequil y por sus devotos, como una confirmación de la verdad del pronóstico del oráculo. Una serie de aportes, se abren paso en este texto como, por ejemplo: según el autor, la facultad de los oráculos tanto en el mundo andino antiguo como en cualquier parte del planeta, era el de “hablar” y de dar respuestas a sus consultantes; así como, la de hacer pronósticos; ello hizo, por lo tanto, que éstos jugaran un rol político y social a la hora de sucederse los conflictos; puesto que su palabra, podía dar legitimidad a una de las partes. En esta misma línea, Topic nos hace referencia que, tanto Catequil como otros oráculos, fueron “agentes sociales o actores independientes; capaces, de crear estrategias en base a su conocimiento del contexto político y social” (Pgns: 71-72). Pero, eso no niega que en el caso de Catequil, éste se halla faccionalizado entre los incas; tan es así cuenta el autor, que esta huaca recibió el favor de Huayna Cápac y se faccionalizó con Huáscar, en contra del Inca cautivo. Topic, afirma que los incas, muchas veces aceptaban o rechazaban las predicciones de los oráculos; y ello debido, a que estos últimos en su calidad de agentes políticos y sociales, podían producir cambios e influenciar en los eventos ya que contaban con autoridad. Para finalizar con los aportes, el autor se esmera en resaltar el éxito y el no acierto en la exactitud de las predicciones, como elemento esencial que otorgaba legitimidad, autoridad y prestigio a los oráculos. Los casos más emblemáticos fueron asevera Topic, el de Pachacamac y el de Catequil; el primero, donde Atahualpa estando en cautiverio,

sugiere a Pizarro que podía saquear dicho santuario; puesto que, según el Inca, daba predicciones falsas y mentirosas. Y en lo que concierne a Catequil, al ser destruida por Atahualpa, por decir que quien iba a reinar iba a ser su hermano Huáscar y no el Inca rebelde, pues cuando este último fue ejecutado por Pizarro, recobró esta huaca su prestigio y su culto, volvió a renacer. En suma, lo que observamos en toda esta exposición, es la agencia política que desempeñaban los oráculos en los Andes y de entre ellos, Catequil; cuyo agregado sería, el de haberse faccionalizado en plena guerra civil imperial con Huáscar. Lo que no hemos apreciado en este artículo plagado de información, es la capacidad de negociación que tuvieron los oráculos en sus encuentros con los grandes señores y en especial, con el hijo del Sol (Topic, 2008).

Una de las razones para poder entender el por qué del poder político-religioso del Inca, pudiera haber sido, por su alianza con las huacas/oráculos; más si éstas, ostentaban una agencia política y un prestigio macro-regional o panandino tal, que congregaran a una gran cantidad de peregrinos que llegaban a sus puertas, en busca de respuestas y de solicitar su intervención en negociaciones y legitimidad. Es así que, bajo esta perspectiva, el Doctor César Astuhuamán González nos presenta su artículo denominado “Los Otros Pariacaca: Oráculos, Montañas y Parentelas Sagradas”; en el cual, empieza manifestando que, el dios Pariacaca, fue una de las entidades sagradas protagónicas del Tahuantinsuyo; conjuntamente con Pachacamac, integraron según las referencias cronísticas, las huacas más representativas del Chinchaysuyo. El culto a Pariacaca señala el autor, no sólo tuvo una zona de influencia local, enmarcada en la sierra de Lima; sino también, tuvo un carácter macro-regional. Es por eso que se dice según Astuhuamán que, al parecer, esta huaca fue una de aquellas aliadas y más estimadas por el Estado inca; la cual fue utilizada, para anexar otros pueblos del Chinchaysuyo. Partiendo de Pachacamac con destino a Jauja asevera el autor, existe un camino inca; en cuyo tramo, recorre la zona alta del valle del río Cañete y, transita por las localidades donde se gestó la narrativa acerca de los mitos vinculados a las proezas de Pariacaca; además, aparte de ser un camino estatal, también se convirtió, en una ruta ceremonial por donde se trasladaban los peregrinos rumbo a los dos principales centros religiosos a saber: Pachacamac y Pariacaca. Éstos, sigue acotando el Doctor Astuhuamán, representaban los puntos extremos de un amplio paisaje geográfico sagrado; donde, en dichos santuarios abiertos, se desarrolló, un complejo sistema de rituales. Al centro ceremonial de

Pariacaca afirma el autor, se dirigían en peregrinación, una diversidad de grupos étnicos tanto locales como de otras regiones, llevando consigo tributos y ofrendas. Astuhuamán citando a Rostworowski, menciona que, era tal la importancia de –Pariacaca–, “que los señores de la costa y sierra de Lima, suspendían sus conflictos durante la celebración de las fiestas de la mencionada huaca y, acordaban una tregua para poderla venerar” (Pgn: 107). Creemos manifiesta el autor que, al igual que el culto referido tanto a Catequil como a Pachacamac, pues del mismo modo, el culto a Pariacaca fue reorganizado y sistematizado por los soberanos cuzqueños. Así continúa acotando Astuhuamán, las divinidades regionales se allanaron al sistema político-religioso incaico, como huacas aliadas, en el transcurso del apogeo de máxima expansión imperial; teniendo como protagonistas, a los emperadores Tupa Inca Yupanqui y Huayna Cápac. Para finalizar, el Doctor Astuhuamán, nos presenta una recopilación de datos muy útiles sobre Pariacaca a saber: “Pariacaca, era una huaca poderosa y como tal, tenía relaciones de parentesco con numerosas deidades a nivel micro y macro-regional; pronosticaba el devenir y, su prestigio giraba en torno a su credibilidad” (Pgns: 116-117). Pariacaca constituía sigue acotando el autor, un vigoroso identificador étnico y por ende, ostentaba la suficiente autoridad política que, le otorgó la capacidad de negociar directamente con el propio hijo del Sol. Sus sacerdotes pronosticaban el futuro, esto conllevó, a que desplegaran sus habilidades analíticas aumentando con ello, su capacidad predictiva de una serie de acontecimientos tanto sociales, políticos, económicos y climáticos que tenían lugar en el Chinchaysuyo. Y esto fue posible asevera Astuhuamán, gracias a la información recopilada, procesada y sobre todo, sistematizada por los expertos que tenían como centro de operaciones, a los “otros Pariacaca”⁵. “Por su capacidad predictiva, podía generar la movilización de un gran número de colectividades; y sus pronósticos desencadenaban, importantes hechos sociales” (Pgns: 116-117). Pariacaca según finaliza el autor, en su calidad de aliado del Cuzco, “legitimó el poder de los incas en el Chinchaysuyo”; ello explicaría, la gran importancia que los emperadores cuzqueños le brindaron. Entre los aportes que podemos resaltar de este artículo, encontramos por ejemplo que el autor señala, que Pariacaca fue considerada una de las huacas principales del Tahuantinsuyo; puesto que tuvo una agencia política, tanto a nivel micro como macro-regional en el Chinchaysuyo; y siendo

⁵ “–A partir de la toponimia y otras evidencias– la existencia de otros Pariacaca en el Chinchaysuyu, con la finalidad de entender la formación y el funcionamiento de la red de oráculos a nivel local y macro-regional” (Astuhuamán Gonzáles 2008: 98).

aliada del Estado inca, su poder y prestigio aumentó mucho más; lo cual permitió a los cuzqueños, poder anexar pueblos en dicho suyo norteño. Otro aporte que encontramos, se halla en lo referido al antiguo camino inca que unía Pachacamac con Jauja; en cuyo tramo, especialmente de la cuenca alta del río Cañete, se narraban los mitos de las hazañas de Pariacaca; dicha vía, era también un sendero ceremonial, donde transitaban los peregrinos que se dirigían tanto al santuario de Pachacamac como al de Pariacaca. Astuhuamán, señala que, al igual que Pachacamac y Catequil, el culto a Pariacaca también fue “alterado y sistematizado por los cuzqueños”; es decir, que las huacas regionales como éstas, fueron del Estado inca, sus aliadas en la etapa de máxima expansión en tiempos de los emperadores Tupa Inca Yupanqui y Huayna Cápac. En lo que concierne a los “otros Pariacaca” según refiere el autor, tiene que ver con el funcionamiento de esa red de oráculos, ya sea a nivel local como regional; donde la toponimia, era una especie de moneda corriente en todos los lugares donde la deidad Pariacaca ejercía su influencia. Por su capacidad predictiva, Pariacaca nos afirma el autor, podía propiciar la movilización de colectividades y por ende, el desencadenamiento de hechos y acontecimientos sociales. Por último, Astuhuamán concluye que, el poder de Pariacaca, legitimó la autoridad de los incas en el Chinchaysuyo. De acuerdo a nuestra apreciación, el autor nos habla de Pariacaca como una huaca aliada de los incas en el Chinchaysuyo para legitimar su poder, y con ello, lograr anexar pueblos; es decir que, estos últimos, utilizaron a dicha huaca como un instrumento político y religioso puesto que, también los cuzqueños transformaron y sistematizaron las peregrinaciones, al igual que en Pachacamac y Catequil. Pero lo que el autor no desarrolla, es la etapa de la negociación entre el Inca y la deidad Pariacaca; para obtener de ésta, su faccionamiento al Estado imperial cuzqueño (Astuhuamán Gonzáles, 2008).

La obsesión de los incas por preguntar u obtener respuestas de los oráculos, de todo tipo y forma, los condujo a salir más allá de la influencia de sus propios santuarios; es decir, consultar a oráculos foráneos y de regiones muy alejadas de su entorno. Una vez llegado a ellos y, sabiendo su agencia, efectividad, poder y prestigio, los conquistaron, los transformaron y sobre todo, los adhirieron a su política de instrumentalización religiosa. En lo que concierne a la región del Contisuyo, es el arqueólogo Mariusz Ziolkowski, quien nos presenta su estudio denominado “Coropuna y Solimana: los Oráculos de Condesuyos”; en éste, él nos plantea la idea acerca de la superioridad y de la hegemonía de las huacas incas

sobre las no-incas; lo cual, se manifestaba en el tipo de ceremonia ritual a saber: “las huacas sí o sí, tenían la obligación de dar respuestas a las interrogantes que tanto el emperador cuzqueño, como sus funcionarios les formulaban” (Pgns: 124-129). Surge entonces asevera el autor, la siguiente pregunta: si los incas y sus deidades eran tan superiores en comparación a las huacas no cuzqueñas, ¿cómo es posible explicar el denodado interés, gasto y esfuerzo por apoderarse e irlos a consultar, por ejemplo, por parte de Tupa Inca Yupanqui con referencia al santuario de Titicaca o de Huayna Cápac, en lo concerniente al de Pachacamac? En otras palabras, ¿por qué los incas estaban interesados en comunicarse con las divinidades por medio de las huacas no-cuzqueñas? Una de las respuestas podría ser que, de esta manera, se aprovechaban del antiguo prestigio asociado a un santuario local, legitimando su posición frente a los habitantes lugareños. Otro posible motivo señala el arqueólogo, acerca del interés de los soberanos incas por las huacas y, en especial, por los oráculos no-incas, podría explicarse “por las relaciones de poder dentro de la misma élite cuzqueña” (Pgns: 124-129). Está bien documentado afirma el autor que, desde el reinado de Tupa Inca Yupanqui, “los emperadores del Tahuantinsuyo, fueron buscando nuevos medios de contacto con las divinidades, en santuarios alejados de la capital” (Pgns: 124-129); esto se nota muy claramente, en el caso de la instalación de un santuario imperial en las islas del Titicaca por iniciativa del décimo emperador. Bajo esta misma línea ideológica-política-religiosa de los hijos del Sol, fue por ejemplo en el Contisuyo de acuerdo con Ziolkowski que, “resulta evidente, la gran importancia de la actividad ceremonial-religiosa que se realizaba en torno a los nevados de Coropuna y Solimana en tiempos del Tahuantinsuyo; eso debió ser, un aspecto de gran importancia para el aparato imperial; puesto que tuvo, una consecuencia práctica material a saber: la construcción de una serie de sitios, provistos de una compleja infraestructura que, dicho sea de paso, era significativamente mayor” (Pgn: 156); por ejemplo, a la que se observa en la vecina región de Collaguas o en el valle de Cotahuasi. A través de este texto, Ziolkowski nos aporta, una serie de reflexiones a ser tomados en cuenta. Nos refiere, acerca de “la hegemonía preponderante de las huacas incas sobre las no cuzqueñas”; las primeras de éstas, eran sometidas constantemente, a preguntas por parte del Inca y de sus funcionarios. Pero el arqueólogo, plantea una serie de interrogantes a saber: si los hijos del Sol y sus huacas eran tan superiores a las huacas locales o regionales fuera del Cuzco, ¿cómo se podría explicar el gran interés por parte de Tupa Inca Yupanqui sobre la

isla de Titicaca o de Huayna Cápac sobre el de Pachacamac por ejemplo? Y ¿Por qué la necesidad de los incas, en entablar comunicación con las divinidades a través de las huacas no-cuzqueñas? Una respuesta sería según el autor, por el prestigio de las huacas no-incas que ostentaban frente a los habitantes locales; y esto permitía, legitimar el poder del Inca frente a éstos. Lo que llama la atención a Ziolkowski, “es la manera de cómo cada emperador, buscaba su propia forma de comunicarse con los dioses en santuarios distantes de la ciudad del Cuzco” (Pgns: 124-129). Ello explicaría, esta línea ideológica-política-religiosa por parte del Inca, por ejemplo, en el Contisuyo; donde se llevaron a cabo, grandes actividades ceremoniales en torno a los nevados de Coropuna y Solimana; lo cual se materializó, en el aprovisionamiento de infraestructura que se distinguía de las demás localidades de dicho suyo como la de Collaguas y del valle de Cotahuasi. De toda esta aportación, lo que no apreciamos, es el desarrollo de la agencia política que identificaron a los santuarios; lo cual fue objeto de negociación con el Inca (Ziolkowski, 2008).

Los arqueólogos que recorren los Andes en busca de desentrañar la verdad acerca del mundo andino antiguo, reconocen que lo primero que hacen, es utilizar las herramientas etnohistóricas en lo referido a la lectura de las fuentes; ello les permite, bosquejar una especie de mapa que les sirva como punto de partida en su encuentro con las evidencias materiales del pasado. En lo que toca al tema de las peregrinaciones a larga distancia a los grandes santuarios/oraculares como, por ejemplo, al de Pachacamac, pues desde la perspectiva arqueológica, se suscitan polémicas; en lo referido, a su magnitud y trascendencia. Es precisamente el arqueólogo Peter Eeckhout, quien a través de su ensayo denominado “El Oráculo de Pachacamac y los Peregrinajes a larga distancia en el Mundo Andino Antiguo”, quien nos propone una serie de ideas a ser tomadas en cuenta: él empieza manifestando que, el centro ceremonial de Pachacamac, es un sitio sagrado con características arquitectónicas monumentales en los Andes centrales⁶; que arribó a su máximo apogeo y expresión, después de haber sido anexado e integrado en el sistema político religioso del Tahuantinsuyo. Fue sigue afirmando el autor, “un centro religioso, ceremonial, político, estratégico, económico y simbólico sin duda, entre los más prestigiosos del imperio” (Pgns: 161-162). Es por ello

⁶ Lo correcto sería decir, “en la costa central”; pero tomar en cuenta, que cuando se hace alusión a los Andes o al mundo andino, nos referimos a todas las regiones naturales en su conjunto a saber: costa, sierra y selva; puesto que estas tres, geográficamente hablando, se hallan influenciadas especialmente en el clima, por la cordillera de los Andes.

que, según el arqueólogo, las peregrinaciones o romerías, tenían como meta final, el de llevar a cabo una serie de consultas a la deidad oracular, cuyo templo se ubicaba en el primer cerco o muralla –Recinto Sagrado–; el cual, a su vez, era la zona más reservada del lugar. Lo que Peter Eeckhout pretende dejar plenamente establecido, es que “la adivinación no fue un fenómeno específico o exclusivo de Pachacamac; cualquier huaca, podía dar respuesta a las preguntas; pero había pocos oráculos que, tenían un prestigio tal que les permitieron ser consultados por personas provenientes de diferentes partes del imperio” (Pgns: 164-165). El autor, haciendo gala de su disciplina profesional afirma que, “desde el punto de vista arqueológico, el peregrinaje a larga distancia, está bien evidenciado para el Horizonte Tardío. El tipo de ocupación, los patrones funerarios y las modificaciones llevadas a cabo en el diseño del sitio por los incas, son ejemplos significativos cuya interpretación concuerda bastante bien, con los datos etnohistóricos” (Pgns: 165-168). Un rasgo recurrente de la ocupación en Pachacamac, en dicha época sigue acotando el investigador andino, es la existencia de “mini campamentos de aspecto provisional”; la particularidad de éstos, es el hallazgo de fogones, cuyeros, acumulación de basura y vasijas decoradas y rotas ex-profeso; probablemente, en un marco ritual. En efecto continúa aseverando el estudioso de los Andes que, el enorme incremento de las instalaciones que albergaban a los peregrinos, señala un cambio en las romerías desde el nivel local, al interregional. Durante el periodo Intermedio Tardío sigue acotando el autor, los viajantes se juntaban probablemente, al final de la calle Norte-Sur que atraviesa el lugar. En esa misma línea, el autor manifiesta que, durante el Horizonte Tardío, los incas construyeron la Plaza de los Peregrinos; “un complejo de patios de cinco hectáreas, donde los romeros tenían que esperar antes de ingresar al Recinto Sagrado y consultar al oráculo de Pachacamac” (Pgns: 165-168). Dicho incremento afirma el arqueólogo, debe llamar la atención, pues supone que la cantidad de peregrinos acogidos en la época inca, fue mucho más grande que antes. Eeckhout, enciende la polémica, al hacer referencia acerca del modelo de los santuarios de las islas del Sol y de la Luna de la región del Titicaca; y para ello, cita a Bauer y a Stanish cuando éstos afirman que, “los incas transformaron un lugar de culto básicamente local, en un centro panandino de peregrinajes a larga distancia; es decir, exactamente lo mismo que ocurrió en Pachacamac” (Pgns: 168-171). En efecto, el arqueólogo sigue citando a Bauer y a Stanish y resalta que, de acuerdo con el informante del padre Ávila: “Los incas creían que los límites de la tierra se encontraban en Titicaca y, por

la parte del mar, en las [tierras] de Pachacamac...” (Pgns: 168-171); es decir que, “la misma clase de restricciones de acceso, se aplicaban en esos santuarios a saber: ayuno ritual, etapas sucesivas y de acercamiento progresivo por patios restringidos” (Pgns: 168-171). Por lo tanto asevera Eeckhout que, “en Pachacamac como en el santuario de Titicaca, solo algunos individuos con estatus especial, estuvieron autorizados a tener un contacto directo con el ídolo o la Roca Sagrada –ambos meta final de los peregrinos privilegiados como el Inca–⁷ (Pgns: 168-171). Es así, de acuerdo con el autor que, “los incas como en muchos otros campos, no inventan la práctica del peregrinaje; sino que la canalizan para su provecho, y la llevaron a escalas antes desconocidas tanto a nivel de distancia, como del número de peregrinos involucrados” (Pgns: 168-171). Eeckhout, es escéptico, cuando sugiere que “si se considera los hechos desde un punto de vista estrictamente arqueológico, resulta que no hay evidencias claras, de peregrinajes extralocales o extrarregionales antes de la integración del sitio –de Pachacamac– al imperio inca y, no hay elementos claros para sostener la existencia de romerías en el Horizonte Medio o antes” (Pgns: 173-175); por supuesto, hay materiales exógenos en las tumbas de esta época, pero su número reducido no permite inferir gran cosa sino que, hubo contacto entre las élites, algo bastante común entre las sociedades prehispánicas complejas, americanas u otras. En consecuencia, concluye el autor, siendo el modelo de referencia –Pachacamac– tan débil en lo que a peregrinaciones se refiere, resulta lógico cuestionar su aplicación a otros sitios similares. Los aportes que podemos recoger de este ensayo, tiene como gran protagonista al santuario de Pachacamac; cuyo apogeo según el autor, tuvo lugar cuando fue integrado al Tahuantinsuyo. Por ser un centro religioso ceremonial político, estratégico, económico y simbólico, fue considerado de acuerdo con el arqueólogo, uno de los más prestigiados del mundo andino antiguo. Fue también afirma Eeckhout, meta de peregrinos que iban a consultar al ídolo oracular; de allí su inferencia al decir que la adivinación, no fue exclusividad de Pachacamac; puesto que, cualquier huaca lo podía haber hecho; pero, el prestigio con que estaba premunido este ídolo costeño, era su estandarte. Como parte central de su ensayo y aportes, Eeckhout manifiesta que, las peregrinaciones quedan evidenciadas, en el Horizonte Tardío; y ello, debido a las modificaciones estructurales que llevaron a cabo los incas en el santuario pachacamino; tales evidencias, concuerdan según el autor, con lo escrito en las fuentes de carácter etnohistórico.

⁷ Los guiones son nuestros.

Los campamentos, acondicionados para los peregrinos, sugiere el arqueólogo, se caracterizaron porque en él se hallaron fogones, cuyeros, restos de basura y vasijas rotas, todo ello dentro de un marco ritual; por lo tanto, infiere el autor que, la acogida de peregrinos en Pachacamac, debió ser mayor en la época incaica. Citando a Bauer y a Stanish, Eeckhout asevera que el complejo de las islas del Sol y de la Luna, fueron transformados por los incas al igual que Pachacamac, en lo tocante a su infraestructura y a su culto; es decir que, pasó de tener un culto y peregrinaje local, a otro de carácter panandino; y ello implicaba, la existencia de ciertos peregrinos privilegiados, que podían acceder tanto al ídolo costeño, como a la Roca Sagrada; y el mayor y más ilustre de todos según nuestra opinión, fue precisamente el Inca como hijo del Sol. Para finalizar con los aportes, Eeckhout sugiere dos conclusiones a saber: los incas, no inventaron las peregrinaciones; simplemente, las canalizaron en su provecho; dándole un nivel a gran escala: tanto en distancia, como en el número de peregrinos. Y afirma que, desde el punto de vista arqueológico, no hay evidencias de peregrinajes extralocales ni extrarregionales en Pachacamac antes de su integración al Tahuantinsuyo; ni tampoco se puede decir que, en el Horizonte Medio, hubo romerías de tales magnitudes. Por lo tanto, concluye el autor, al decir que, “siendo Pachacamac tan débil en lo que a peregrinaciones se refiere, resulta lógico cuestionar su aplicación en otros santuarios similares” (Pgns: 173-175). De todo este despliegue de evidencias arqueológicas con previa consulta a las fuentes etnohistóricas con respecto a Pachacamac, pues lo que no apreciamos, es el modo de negociación que de seguro se produjo, entre el ídolo de Pachacamac y sus sacerdotes con el soberano cuzqueño (Eeckhout, 2008).

Entender y precisar la diferencia entre peregrinación o romería y procesión en el mundo andino antiguo, implica ligarlos a una serie de elementos sagrados y a un punto sacro de llegada, como meta final; y, a un conjunto de hechos rituales de acompañamientos organizados. Fue la Doctora María Rostworowski, quien a través de un artículo titulado “Peregrinaciones y Procesiones Rituales en los Andes”, nos ha brindado luces para comprender sus significados y aplicaciones. Ella empieza manifestando que, una visión de lo que fueron las peregrinaciones en los Andes, se puede apreciar, a través de *El Manuscrito de Huarochirí*; en el cual se relatan, los mitos, leyendas y costumbres de los pueblos de la sierra de Lima previo a la llegada de los españoles. En el documento editado por Taylor, se describe indica la autora, una de las peregrinaciones llevada a cabo en honor al dios

Pariacaca, un nevado ubicado en la sierra central del Perú; a él, acudían los pobladores de tres valles a saber: de las cuencas de los ríos Chillón, Rimac y Lurín. Ahora bien, afirma la Doctora Rostworowski que, en la lista de los peregrinos al nevado de Pariacaca, sólo aparecen participantes locales; es decir, habitantes de los tres valles de la costa central arriba señalados; o sea, una afluencia restringida de fieles. En cambio, la autora haciendo referencia al cronista Cieza de León, menciona que, las grandes romerías con ocasión de las fiestas del dios Pachacamac y la llegada de gente de distantes y lejanos pueblos a su santuario, pues dicha información, puede ser corroborada y contrastada, por la versión de Hernando Pizarro a través, de su carta del 3 de noviembre de 1533, dirigida a la Real Audiencia de Santo Domingo. Así señala María Rostworowski que, hay dos tipos de romerías: las puramente ciudadanas –en las ciudades, con un contenido religioso por lo general católico–⁸ y la otras que, tienen por meta final, lugares lejanos y casi habitados; cuya característica, es la de colmarse de gente en una época determinada, con la intención de celebrar en común, ceremonias religiosas. Surge entonces la pregunta según la investigadora, de por qué los naturales escogían tales parajes. Una posibilidad podría ser sigue acotando la autora que, “para evitar una serie de enfrentamientos y disputas étnicas entre grupos rivales y con ello, reducir el margen de eventuales guerras” (Pgns: 182-184). Nuestra hipótesis se sustenta asevera la Doctora Rostworowski, en la *Relación de Chíncha* de Cristóbal de Castro y Diego Ortega y Morejón; donde, se da cuenta con cierto detalle, acerca de la situación política existente que se producía, entre los valles del litoral andino en el periodo pre incaico; es así como señalando que: “Los curacas y los ayllus tenían siempre guerra con los indios sus comarcas sin pasar a otra parte, ni saber sino de oídas que había más gente, porque si pasaban e no era tiempo que había paz y treguas, se mataban unos a otros”⁹ (Pgns: 182-184). Esta información, supone de acuerdo con la investigadora, acerca de la puesta en práctica, de un “pacto inquebrantable”, entre los líderes étnicos y los sacerdotes de los distintos curacazgos para obtener, un tiempo de tregua y de “no agresión”; con el fin, de llevar a cabo sin inconvenientes, tanto sus romerías como ceremonias; propósito por el cual, se esmeraban en buscar y elegir, una “tierra de nadie” o neutral. En lo que concierne al tipo de procesión que se llevó a cabo en el mundo andino antiguo, la Doctora María Rostworowski manifestó que,

⁸ Los guiones son nuestros.

⁹ Es una cita literal realizada por la propia autora de la Relación arriba iniciada.

los andinos denominaban “Capacocha”, a las procesiones rituales con sacrificios humanos; sin embargo, con el mismo término, se designaba también a otras ceremonias usadas en la costa central. Es así que, según la autora, hubo dos formas de “Capacocha” a saber: la primera, según las informaciones transmitidas por las crónicas, fueron aquellas practicadas por los incas; las cuales, consistieron en sacrificar niños pequeños y hermosos; así como, jóvenes doncellas; la segunda, se llevaba a cabo, con sangre líquida transportada en una vasija conducida en un determinado trayecto ritual. De acuerdo con la Doctora, “el objetivo de la “Capacocha” parece haber sido, más bien, asegurar al Inca, una protección contra toda adversidad; así, ante cada acto importante del hijo del Sol, se realizaba una “Capacocha” por ejemplo, cuando partía a la guerra, cuando iniciaba una obra importante o cuando la concluía” (Pgns: 189-193). La autora, hace referencia, a las informaciones vertidas por Cieza de León, quien denominó como “Capacocha”, a dos distintos ritos ceremoniales: una de las cuales, se identifica con un encuentro realizado en el Cuzco, de “todas las huacas” del Tahuantinsuyo para buscar respuestas oraculares en ellas; y, en segundo lugar, catalogó como “Capacocha”, a los ritos y sacrificios humanos ofrecidos al nevado Coropuna. “Con el tiempo, la “Capacocha”, se había convertido en un adoratorio al cual acudían los fieles a depositar sus ofrendas y a consultar su oráculo” (Pgns: 189-193). Un ejemplo de ello refiere la investigadora andina, fueron los hermanos que representaban a la “Capacocha” de Tanta Carhua. Finalmente, la Doctora Rostorowski citando a Michael Sallnow, halló que, “las romerías indígenas eran cualitativamente distintas de las peregrinaciones populares de la religiosidad católica y, que su práctica, se realizó en términos que les fueron propios o singulares” (Pgns: 200-201). En el presente artículo, la Doctora María Rostworowski, nos ha proporcionado un conjunto de aportes a saber: en primer término, ella parte del análisis del *Manuscrito de Huarochirí*; al cual, lo considera, como el documento que nos brinda una visión sobre lo que fueron las peregrinaciones en los Andes; teniendo como marco referencial, a la descripción de la romería en honor al dios Pariacaca; cuyos principales peregrinantes, procedían de los valles costeros del Chillón, del Rímac y de Lurín, más los grupos locales de la sierra central; constituyendo con ello, una romería con características locales. En contraposición a esta clase de romería, la autora citando a Cieza de León, nos manifiesta que, en Pachacamac, se producían grandes peregrinaciones, cuyas gentes, procedían de lejanos parajes del mundo andino; esto fue confirmado refiere la Doctora

Rostworowski, por Hernando Pizarro en su carta enviada a la Real Audiencia de Santo Domingo en 1533. Así mismo, la autora nos señaló dos tipos de romerías: las llamadas ciudadinas, con un contenido religioso católico; y, la otra que tiene por meta final, lugares escasamente habitados; que se colmaban de gente, en ocasiones determinadas, con el objetivo de celebrar en común ceremonias religiosas. María Rostworowski, planteó la siguiente pregunta ¿por qué se escogían dichos lugares escasamente poblados? Una respuesta rápida que dio la Doctora, fue “para evitar conflictos y guerras entre grupos étnicos rivales”. Su hipótesis, tiene como fuente, a la *Relación de Chíncha de 1558* arriba mencionada; en la cual se menciona, la situación política de los valles costeros, cuyos grupos étnicos, se hallaban constantemente en conflictos y guerras donde nadie, pasaba a las tierras de los otros porque se mataban entre ellos; sólo se transitaba en tierras ajenas, en tiempos de tregua y paz; lo cual tenía lugar, con previo acuerdo entre sus curacas y los sacerdotes; con el objetivo, de cumplir con sus peregrinaciones y ritos; eso hizo que, se escogiera como meta final de los viajeros, lo que la autora denominó “tierra de nadie”. En lo que concierne a las procesiones, el hombre andino prehispánico, de acuerdo con la Doctora Rostworowski, aplicó y entendió como “Capacocha”, a las procesiones rituales; cuya principal característica era, los denominados sacrificios humanos; destacando de entre ellos, dos tipos a saber: el primero practicado por los incas, que consistía en el sacrificio de niños y niñas doncellas; por su parte el segundo, se basaba en el transporte de sangre líquida en una vasija, en un trayecto con connotaciones rituales. El objetivo de todo ello según la autora, era librar al Inca de toda adversidad. La investigadora andina, al citar a Cieza cuando éste afirmó que el Inca reunía en “Capacocha”, a todas las huacas de todo el reino en el Cuzco, añade que lo hacía, para consultar a los oráculos de dichas huacas. Finalmente, para terminar con los aportes, la investigadora andina, afirmó que, “no le quedó la menor duda, de la existencia de algún tipo de peregrinación o romería en los Andes prehispánicos” (Pgns: 200-201). Citando a Sallnow, la Doctora Rostworowski, señaló que éste halló que las peregrinaciones de corte indígena, era cualitativamente diferente de las peregrinaciones populares de significado católico; puesto que su práctica y aplicación, se desarrolló en términos propios o singulares. De toda esta exposición, no encontramos vinculaciones de negociación política alguna entre el Inca y los santuarios, capaces de llevar a cabo, las grandes peregrinaciones panandinas de manera sistemática y organizada (Rostworowski, 2008).

El Inca, en su afán de saberlo todo sobre el pasado, presente y futuro, es decir de manejar la información, recurría y acudía constantemente a sus adivinos y oráculos; en base a lo que averiguaba, tomaba decisiones de gobierno y emprendía empresas de conquista. El manejo de dicha información, era fundamental para gobernar un imperio tan vasto y tan diverso, como fue el Imperio de los Incas. Fue precisamente el Doctor Tom Zuidema, quien escribió “Calendario, Presagios y Oráculos en el Mundo Inca”; en el cual, señala que el Inca, preguntaba a las huacas, sobre el cercano futuro. Sin embargo, citando el autor a Huamán Poma, este último afirmaba que, “el hijo del Sol, se interesaba ya sea en el pasado, que incluía lo que sucedía en su administración, y si sus objetivos se habían cumplido; así como, en el futuro ligado a la siembra y la cosecha; y, de preferencia, de los lugares distantes” (Pgn: 209). Huamán Poma menciona, sigue acotando el Doctor Zuidema, a Chile y a Quito, como los límites del imperio; desde donde el soberano cuzqueño, estaba en condiciones de averiguar lo que iba aconteciendo más allá. Al Inca le importaba, además, todo lo que no podía ser conocido inmediatamente; es decir, apelaba a la predicción. El Doctor Zuidema, hizo referencia al cronista anónimo, cuando éste señaló que, “el mes donde se podía realizar consultas, predicciones y pronósticos sobre el devenir del tiempo, fue posiblemente el de la cosecha; es decir, entre los meses de Abril o Mayo” (Pgn: 209); época, cuando el Inca, pedía cuentas a los principales señores étnicos subordinados al soberano cuzqueño, sobre lo que acontecía en sus vastos dominios y al mismo tiempo, formulaba una serie de directrices, muy convenientes para el desarrollo de sus proyectos para el futuro. Los aportes que nos ha brindado el Doctor Zuidema, han girado en torno al interrogatorio que el Inca hacía a las huacas; en su afán de saber el pasado, presente y sobre todo, el futuro. Este estudioso del mundo andino, tomó como fuente referencial a Felipe Huamán Poma de Ayala; cuando éste afirmó que, al hijo del Sol le interesaba saber el pasado, como algo referencial para informarse acerca de los resultados de cómo se había llevado a cabo su gobierno; y el futuro, en lo que concernía al orden y desempeño de su administración; vinculado por lo general, a la siembra y cosecha. Y, aunque no lo dice directamente el cronista, creemos nosotros que sus preguntas también iban ligadas a lo político-religioso vinculado a su política de alianzas sobre todo, con los grupos étnicos más distantes. Ello explica, lo que Zuidema evoca a través de Huamán Poma, la idea del interés del emperador cuzqueño, de conocer más allá de sus fronteras teniendo como referencia, a Quito por el norte y a Chile por el sur. Finalmente, el

autor cita a otra fuente y esta vez, le tocó el turno a el cronista anónimo; quien aseveró que, el mes donde se llevaba a cabo las consultas a las huacas y oráculos, era el mes de la cosecha –entre Abril y Mayo–; época que coincidía, con la toma de cuentas que el Inca hacía, a sus curacas principales con respecto a sus dominios; y al mismo tiempo, también estos últimos, recibían instrucciones por parte del emperador incaico, en lo referente a sus planes futuros para un buen gobierno a lo largo de su imperio. Pero, más allá de estos aportes, pues lo que no hemos podido observar, es el protagonismo de las huacas a la hora de negociar su existencia con el hijo del Sol (Zuidema, 2008).

Los oráculos en el mundo andino antiguo, han tenido diferentes manifestaciones en lo que respecta a su materialidad; es decir, que se han presentado con distintas formas y uso. Es así, como la investigadora Margarita Gentile, nos ha dado a conocer su artículo denominado “Espacio y Tiempo de un Oráculo Andino relacionado con el agro y la pesca”; en el cual, nos manifiesta que, revisando la crónica del sacerdote jesuita Bernabé Cobo, halló un relato que señalaba a Tupa Inca Yupanqui, divirtiéndose con el juego de la “pichca” con ciertos líderes étnicos; así como, con la máxima jerarquía sacerdotal representado por el Huillac Umu; quien, gozaba de gran poder después del Inca según Cieza nos refiere la autora; además, el poder de esta figura religiosa, también alcanzó a los oráculos y templos. En tanto asevera la investigadora que, “el juego del Inca con los curacas –al mismo tiempo que se consultaba la voluntad del Sol o de alguna huaca–, sería una manera de ganarles territorios en los que continuarían siendo principales, pero aliados del imperio” (Pgns: 222-227). Citando a Arguedas, entre los datos con que contaba Margarita Gentile, “había uno de 1571, acerca de una forma de oráculo que usaba una piedrita como si fuese un dado” (Pgns: 222-227); es decir, tal vez la “pichca”, no sólo pudo haber sido un juego de azar, sino también, una forma de oráculo. Sin embargo, sigue la autora citando nuevamente a Arguedas cuando éste dice que, “algunos clérigos reconocieron que se trataba de una forma de oráculo, porque la huaca hacía caer el dado de cierta forma para expresar su voluntad a través del dibujo o grabado que quedaba visible” (Pgns: 222-227); la “pichca” sigue acotando la estudiosa, estuvo presente en la vida cotidiana andina desde la época incaica hasta la actualidad. Proponemos aquí, manifiesta Margarita Gentile, de manera preliminar que, con los moches la “pichca” fue un oráculo consultado en forma de juego, por señores étnicos de diversas naciones que, viajaban en romería al templo de la huaca, para averiguar acerca de cuestiones

agrícolas y de pesca. En otras palabras, afirma la autora que, “tanto por sus diseños como por sus lugares de hallazgo, las consultas al oráculo de la “pichca”, estaban relacionadas casi siempre con los cultivos, el agua y por ende con la pesca” (Pgns: 241-245). Finalmente, la estudiosa afirma que, tras la conquista del Chimor por los incas, la “pichca” fue llevada al Cuzco por éstos. Este texto, nos propone como aporte, la idea de una forma de materialidad de un oráculo a saber, la “pichca”; donde la autora, toma como referencia al padre Cobo y a Cieza de León. A través del primero, cuenta la historia de Tupa Inca Yupanqui cuando éste, aparece jugando con algunos curacas y, en el segundo, cuando el hijo del Sol juega lo mismo, pero esta vez según Cieza, con el sumo sacerdote el Huillac Umu; quien ostentaba poder, sobre los oráculos y templos. Lo que le llama la atención a Margarita Gentile, es ese juego entre el Inca y algunos curacas, en el cual sugiere que, se “apostaba” territorios y cuando el emperador perdía, lo entregaba de manera pacífica, pero su jefe, seguía aliado al imperio. De acuerdo a los datos de 1571, recogidos por Arguedas dice la autora, se registra una forma de oráculo, que era una piedrecita en forma de dado; es por eso que ella dice que, la “pichca”, no necesariamente pudo haber sido un juego de azar, sino también, una forma de buscar respuestas. Continuando con Arguedas, la investigadora andina manifiesta que, la huaca hacía caer el dado enseñando una determinada cara o diseño, a través del cual, la huaca expresaba su voluntad. La autora nos sigue aportando y nos sugiere, que la “pichca”, fue utilizado por los moches como medio de consulta; la cual, era requerida tanto por los curacas regionales como locales que, “iban en peregrinación al templo de la huaca para preguntar asuntos agrarios y de pesca; así como del uso del agua” (Pgns: 241-245). La investigadora Margarita Gentile, finaliza con sus aportes, al afirmar que, los incas al conquistar la región del chimor, se llevaron con ellos al Cuzco, el juego oracular de la “pichca”. Lo que no se aprecia en esta investigación, es nada de política y de negociación; como sí se producía, en la mayoría de los oráculos tradicionales (Gentile, 2008).

La historia del mundo andino antiguo, no puede estar desligada de ninguna manera, del factor religioso animista-advino-oracular; es decir, donde una energía se manifestaba a través de una deidad o una huaca, adivinando y dando respuestas a sus fieles o adoradores por medio de los sacerdotes; quienes, hacían de puente entre el hombre mortal y los dioses tutelares. Es el Doctor Lorenzo Huertas Vallejos, quien nos presenta su artículo denominado “Los Oráculos en la Historia Andina (Siglos XV-XVII)”; él, señala que, el Perú posee una

geografía caracterizada por su gran complejidad; en cuyo ámbito, destacan ocho regiones naturales con ochenta y cuatro zonas de biodiversidad. En este espacio de morfología múltiple según el autor, habitaron antes del arribo de los conquistadores españoles, una significativa cantidad de grupos étnicos cada cual, con sus deidades creadoras, sus héroes culturales y sus pacarinas o lugares de origen. “La historia de estas naciones, es milenaria y, sobre este largo proceso, las investigaciones arqueológicas e históricas, han evidenciado un sinnúmero de formas de organización social desde la horda hasta el Estado imperial; pasando por curacazgos, señoríos, confederaciones y reinos. En el siglo XV, cuando los incas constituyeron su gran imperio, coexistían casi todas esas formas de organización social” (Pgns: 251-253); tomar en cuenta, asevera el autor que, “los incas aparecen como en el caso de los chimús, después de la alteración climática del siglo X; aunque su apogeo corresponde al siglo XV, cuando Pachacuti, Tupa Inca Yupanqui y Huayna Cápac, por medio de una serie de guerras de conquista, conformaron el Tahuantinsuyo. Pachacuti, reestructuró el sistema oracular en los Andes; su hijo Tupa Inca Yupanqui y su nieto Huayna Capac, impusieron el culto al Sol” (Pgns: 251-253); y, convirtieron a esta divinidad, en el oráculo mayor del imperio. Súmese a dicha reforma, manifiesta el investigador, sobre las etnias y sus deidades de origen, la gran perturbación étnica producida por los incas a partir de la segunda mitad del siglo XV, mediante el sistema de mitimaes o traslado coercitivo de poblaciones; en algunos casos, “hizo que provincias monoétnicas fueran convertidas en espacios multiétnicos; lo que implicó, la proliferación de deidades que, legitimaban, un ordenamiento socioterritorial, base de la racionalidad en la esfera productiva regional” (Pgns: 251-253). En estos espacios multiétnicos refiere el autor, se configuraron así, una serie de deidades de distintos periodos y regiones que, se subordinaron a los fines políticos-religiosos del Estado imperial. En este contexto, sigue acotando el autor, “el grupo sacerdotal, que servía de nexo entre el hombre y los dioses, tuvo que medir con regularidad el tiempo y su relación con los ciclos productivos; lo que involucraba, fechas de ofrendas y pagos a los dioses y también, de consultas oraculares a las huacas” (Pgn: 254) –recurrir a una calendarización–. “Además del culto a los dioses imperiales, regionales y locales, tenían a su cargo la puntual observación de la naturaleza, con el fin de preparar los pronósticos que se transmitían como oráculos divinos, durante las fiestas mayores y cuando el Inca visitaba la región” (Pgns: 256-258). En otro aspecto según el autor, los pueblos andinos prehispánicos se hallaban según John Hyslop, interconectados

por el Qhapaq Ñan, “el gran camino inca” que, permitía de manera constante, la rápida transmisión de sucesos acaecidos entre ellos, los pronósticos y predicciones que daban los “camaquenes” o dioses locales y regionales; los cuales, eran recepcionadas y recopiladas, por los jefes políticos y religiosos del imperio. El mismo Guaman Poma señala Huertas, afirmaba que, “el Inca gracias a estos vaticinios, se enteraba casi de manera inmediata, lo que sucedía en todo el Imperio” (Pgns: 256-258). De acuerdo con el estudioso de los Andes, Huayna Cápac era consiente que el destino del imperio, se sujetaba a las predicciones de las divinidades oraculares que se hallaba administrado, por una casta sacerdotal y es por ello que, los hijos del Sol, se esmeraron en poner mayor atención, a los cultos oraculares de ciertas deidades; conforme ocurrió con Pachacamac, Catequil, Titicaca, entre otros. Las reuniones para escuchar a los oráculos, eran de dos tipos: periódicas y eventuales. “Las primeras, se llevaban a cabo en diciembre, en la fiesta del Cápac Raimy; otro mes de oráculos era junio, con la fiesta del Inti Raimy; a fines de octubre e inicios de noviembre, las celebraciones del Raimy Cantariaquis, activaban la voz de las divinidades oraculares. Las consultas eventuales, se realizaban en dos ocasiones: cuando el Inca visitaba una provincia y, cuando sucedía algún evento catastrófico” (Pgns: 256-258), entre otros. Finalmente, el Doctor Huertas señala que, durante la vida imperial incaica, hubo oráculos cuya agencia o influencia política, tuvo una connotación panandina como por ejemplo el Coricancha, el gran santuario de Pachacamac y la Roca Sagrada en la isla de Titicaca. Otras deidades de alcance regional fueron Pariacaca en la sierra central de Lima y, Catequil en las zonas de Huamachuco y Cajamarca. El Doctor Lorenzo Huertas, a través del presente artículo, nos propone una serie de aportes a saber: él parte de la premisa, que siendo el Perú un país geográficamente multiforme, pues se sobreentiende que, en él, vivieron una serie de naciones cada cual, con sus propios “dioses creadores, héroes culturales y lugares de origen” –pacarinas–; teniendo dichos grupos una historia milenaria, pues tanto la arqueología como la historia según el autor, han evidenciado, la conformación de diversas organizaciones sociales y políticas, que fueron desde la horda, al Estado imperial. El Doctor Huertas, señala como punto de quiebre en la historia andina, a la alteración climática producida en el siglo X; donde afirma que, después de ello, aparecieron algunas naciones como los chimúes, collas e incas. Refiriéndose a estos últimos, manifiesta el autor que, su apogeo se dio a mediados del siglo XV; cuando Pachacuti, Tupa Inca Yupanqui y Huayna Cápac quienes, mediante las guerras de conquista, constituyeron el

Tahuantinsuyo. A Pachacuti, se le considera sigue acotando Huertas, como el que reorganizó el sistema oracular imperial en los Andes; mientras que su hijo y nieto, impusieron el culto al Sol a sus súbditos y calificaron a dicha divinidad, como el principal oráculo del imperio. Un elemento fundamental que el investigador andino no deja de señalar, es lo que él denomina “la gran perturbación incaica” sobre las etnias andinas y sus deidades de origen; a través del sistema de mitimaes, llevado a cabo, en la segunda mitad del siglo XV; cuya consecuencia, fue que de existir provincias monoétnicas, pues pasaron a conformarse, espacios multiétnicos; lo cual propició, la proliferación de deidades que daban respuestas y con ello éstas, se pusieron al servicio del Estado incaico. En lo que toca al cuerpo sacerdotal, Lorenzo Huertas asevera que, éste era el nexo entre los hombres y los dioses; ellos, tuvieron que medir de manera constante el tiempo y relacionarlos, con los ciclos productivos; lo cual los obligaban, a proporcionar fechas para las ofrendas y pagos a las deidades; así como, a las consultas oraculares a las huacas. El autor, citando a John Hyslop, señala que los centros poblados se hallaban interconectados por el Qhapaq Ñan; lo cual facilitaba, la circulación tanto de las noticias como, de las respuestas que brindaban los dioses locales y regionales; cuyo análisis y recepción, estaba a cargo de las autoridades políticas y religiosas del imperio. Es por ello que, el Doctor Huertas se esmera en afirmar que, Huayna Cápac, era consiente que el Estado cuzqueño, dependía de las respuestas de los oráculos y de las predicciones de la casta sacerdotal; ello explica, el afán de los emperadores, por acrecentar los cultos oraculares, priorizando especialmente, a los centros ceremoniales de influencia panandina como Coricancha, Pachacamac y Titicaca; así como los de influencia regional tales como, Pariacaca y Catequil. De toda esta nutrida información, no vislumbramos la simbiosis entre el Estado imperial cuzqueño y los grandes santuarios oraculares, como producto de una “negociación político-divina” (Huertas Vallejos, 2008).

Está claro, y eso también lo hacen saber las fuentes coloniales de primera mano – siglos XVI y XVII– que, la manifestación de los oráculos, no necesariamente se dio a través de los grandes santuarios de influencia panandina, regional o de las huacas locales; sino también, por medio de los antepasados o ancestros, materializados en las momias en el caso de los incas y de los malquis en las circunscripciones locales. Es la Doctora Karen Spalding, quien a través de su artículo titulado “Consultando a los Ancestros”, nos introduce a ese mundo de las consultas oraculares de los antepasados. Ella empieza afirmando que, “en los

Andes, algunos textos tempranos definían la relación entre Dios y los humanos, en términos de parentesco y descendencia. Los hombres, se convertían en “hijos de Dios” como consecuencia del bautismo, mientras los andinos se consideraban –antes de la llegada del cristianismo–, como descendientes de los antepasados fundadores, a los que debían reverencia y honor” (Pgns: 275-283). En el siglo XV asevera la Doctora Spalding, los conquistadores hispanos hallaron que los emperadores cuzqueños muertos, eran sometidos a la momificación con la finalidad, de seguir controlando los intereses de sus panacas o descendientes teniendo como intermediarios, a sacerdotes que, transmitían sus mandatos a los que les sobrevivían. “A nivel local, los malquis –esto es, las momias de los antepasados venerados como fundadores de los ayllus–, eran considerados los protectores de sus descendientes; y, eran consultados sobre cuestiones importantes para el grupo en su conjunto” (Pgns: 275-283). Los malquis según la investigadora, eran atendidos por servidores que observaban o vigilaban el destino de las ofrendas, escuchaban las preguntas de sus descendientes e informaban, acerca de sus respuestas; el sacerdote del malqui, supervisaba la puesta en escena del ritual y transmitía la respuesta u orden del malqui. Para finalizar, Karen Spalding señala que, “el antepasado era no solamente un consejero para sus descendientes, sino también, un participante activo y visible en las fiestas y rituales que definían la identidad comunitaria de sus miembros” (Pgns: 275-283). El sacerdote del malqui y sus asistentes sigue diciendo la autora, hacían pasar por “el ritual de la confesión”, a los integrantes de sus ayllus; no sin antes, de obligar a todos, a abstenerse de comer sal y ají; así como, de tener relaciones sexuales por aproximadamente cinco días; “después de las ofrendas, el sacerdote del malqui entraba en trance para recibir la predicción del antepasado para el año agrícola venidero; si el malqui preveía un buen año, todos celebraban con bailes y tamborcillos, pero si el antepasado predecía enfermedades o plagas, el sacerdote del malqui prescribía ofrendas adicionales, tales como ayunos y abstinencias” (Pgns: 275-283). El presente artículo, nos brinda una serie de aportes a saber: la Doctora Spalding, señala que tanto los cristianos como los andinos prehispánicos, calificaban su relación con Dios en el caso de los primeros y con sus deidades en el otro caso, como de parentesco y descendencia; asimismo, los habitantes de los Andes, se consideraban también como “descendientes de los antepasados fundadores a los que debían reverencia y acatamiento” (Pgns: 275-283). Lo que la autora resalta, es que, en la centuria XV, los conquistadores españoles hallaron que, las

momias de los soberanos cuzqueños, seguían supervisando la vida cotidiana de sus descendientes, por medio de sus portavoces quienes, comunicaban sus mandatos a los vivos. Por su parte a nivel local sigue acotando la autora, los malquis, eran las momias de los antepasados fundadores de los ayllus; que, fungían de defensores de sus descendientes y que eran consultados para solucionar asuntos de su grupo étnico. En el caso de los sacerdotes y sus asistentes según la investigadora andina, quienes tenían la función de supervisar la entrega de ofrendas, escuchar las confesiones y las peticiones de los miembros de la comunidad y de transmitir las respuestas de los antepasados; para llevar a cabo dichas respuestas, éstos entraban en trance; más aún, cuando los descendientes de los antepasados, querían saber acerca de la producción del año agrícola y si iban a sufrir de plagas y enfermedades. Es por eso, continúa manifestando la autora que, “el malqui, no sólo era el consejero del ayllu; sino también, un participante activo en las fiestas y rituales y, sobre todo, definía la identidad comunitaria de sus miembros” (Pgns: 275-283). De todo lo expuesto, sólo hemos hallado otra modalidad de oráculos que fue a través de los antepasados a saber: momias de los gobernantes en el caso de los incas, y de los malquis a nivel de las comunidades o ayllus locales; más no, ninguna negociación de alcance político (Spalding, 2008).

Como hemos manifestado líneas arriba, en la historia religiosa del mundo andino antiguo en lo que concierne al protagonismo de los grandes oráculos, hubo dos grupos diferenciados por su magnitud y prestigio a saber: los de influencia panandina y aquellos de alcance regional o macrorregional. En lo que se refiere al segundo grupo, hubo un santuario o centro ceremonial-oracular que tuvo su sede, en el valle del Mantaro. Es precisamente, el Doctor José Carlos de la Puente Luna, quien a través de un estudio denominado “Huarivilca y Urochombe: Historia Colonial de un Oráculo Andino”, nos presenta la historia y la agencia del santuario u oráculo de Huarivilca; el cual, es un santuario que se ubica actualmente, a unos cuantos kilómetros de la ciudad de Huancayo –región Junín–; existen evidencias, de que un ramal del Qhapaq Ñan, cruzaba por un sector del área que ocupaba el santuario. Con respecto de la antigüedad de Huarivilca señala el autor que, los investigadores están de acuerdo en que su establecimiento tuvo su origen, en el periodo Intermedio Temprano; se puede decir que, este centro ceremonial, propició significativamente su prestigio, en el Horizonte Medio –600-1000 d.C.–. Durante este tiempo transcurrido sigue acotando de la

Puente Luna, “el aporte Huari-Tiahuanaco, fue más que evidente; cabiendo la posibilidad que, se entrelazaran una serie de relaciones culturales con otras zonas vecinas como Pachacamac y Paramonga, hasta la imposición de la política religiosa inca en el área” (Pgns: 2942-98). La presencia cuzqueña asevera el autor, no modificó grandemente la arquitectura monumental original; pero sí, la remodelación de ciertos espacios seleccionados. La cerámica encontrada en el lugar afirma el investigador, ratifica las informaciones anteriores y señala nuevas pistas, acerca de la fama del centro ceremonial; tanto en la época de los huancas, como en el de los soberanos cuzqueños. Huarivilca poseía según el autor, al igual que otras deidades de su valía, una función oracular; esta mencionada función, se manifestaba, en el significado concedido por los hijos del Sol al santuario, como parte, “de la red de oráculos regionales”. Huarivilca, en su etapa prehispánica señala el Doctor de la Puente, interactuaba con diversas divinidades como Huiracocha, Tunupa, Pariacaca o Huallallo Carhuincho; todas estas huacas, como divinidades de los pobladores de las zonas colindantes. Como sucediera con otros santuarios similares afirma el autor, fue destruido tanto por los incas como por los españoles; ello sucedió, debido a su enorme credibilidad que ostentaba. De la Puente Luna manifiesta que, por testimonio de Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui sobre la gesta de su padre Manco Inca, sabemos que, a su paso por el valle del Mantaro en 1537, el Inca de Vilcabamba luego de derrotar a los huancas cerca de Auxivilca, se dirigió a un pueblo cercano donde se hallaba el ídolo de Huarivilca; allí, descansó un día y luego, el Inca ordenó que se amarrara una cuerda al cuello del ídolo y mandó, que se le arrastrara veinte leguas; luego, el soberano de Vilcabamba mandó que el ídolo de Huarivilca, fuese arrojado a un gran río. No es necesario insistir demasiado manifiesta el investigador andino, en la semejanza que pudiera existir entre este acontecimiento y, lo ocurrido con Catequil en la zona de Huamachuco. Se tiene que señalar asevera el autor que, el episodio de Manco Inca, habría tenido lugar, luego de la primera destrucción del templo a manos de fray Vicente de Valverde en 1534; es decir, que la divinidad del templo se siguió venerando por unos años más, a pesar de su destrucción inicial. El Doctor de la Puente Luna, a través del presente texto, nos brinda una serie de aportes a saber: en primer término, él parte señalando la historia y agencia que desarrolló el santuario de Huarivilca teniendo como la principal de sus funciones, la de ser un oráculo; tal fue su importancia que, un camino inca atravesaba parte de su área. El autor menciona que, probablemente, el santuario se halla fundado, en el Intermedio Temprano; y

que su apogeo y prestigio fue en aumento, aproximadamente en el Horizonte Intermedio – 600 a 1000 d.C.– donde el influjo Huari-Tiahuanaco, fue más evidente; así mismo, se aprecia en este periodo según el investigador andino, el aumento de vínculos con otros oráculos, tales como Pachacamac; así, la historia de este santuario fue pasando, hasta arribar a la conquista incaica. Los cuzqueños, afirma de la Puente, no hicieron grandes modificaciones a la estructura arquitectónica del santuario, más sí, intervinieron en la distribución de ciertos espacios. Lo que el autor resalta de este centro ceremonial, es esa función oracular que poseía al igual que otras divinidades; dicha virtud, se materializaba, gracias a la importancia que le daba el Inca en su política religiosa como parte, “de la red de santuarios regionales”. Tan es así, continúa manifestando el estudioso de los Andes que, Huarivilca interactuaba con otras divinidades como: Huiracocha, Tunupa, Pariacaca y Huallallo Carhuincho; todas, huacas de las regiones aledañas. Para finalizar con los aportes, el Doctor de la Puente, hace referencia a la destrucción que sufrió este santuario, tanto por los españoles como por parte de los incas; la primera de ellas se llevó a cabo en 1534 ordenado por Fray Vicente de Valverde; y la segunda, acaecida en 1537 dirigido por Manco Inca. Lo sui géneris en el caso de la segunda destrucción, es que este santuario y su oráculo, se faccionalizaron tanto a favor de Huáscar en contra de Atahualpa, como poniéndose al lado de los españoles en contra de Atahualpa. Estos elementos, afirma de la Puente, propició la furia de Manco Inca hacia este ídolo. De esta exposición, lo que no apreciamos, es el énfasis de las peregrinaciones que tuvo que tener este santuario-oráculo; debido a la importancia que tuvo para los incas dentro de su política religiosa regional (Puente Luna, 2008).

Entender y comprender tanto a los cronistas, como a los primeros funcionarios administrativos coloniales que se instalaron en los Andes, es aceptar sus testimonios con todos sus estereotipos y su cosmovisión o su forma de ver el mundo; más aún, cuando quisieron adaptar sus categorías de pensamiento a un mundo andino, donde los conceptos que manejaban sus habitantes, difería muchas veces de manera diametral. Es el historiador Carlos Alberto Dávila Corrales, quien a través de su tesis de licenciatura titulada *El Modo Andino de Propiedad de la Tierra en el Estado Inca*, nos conduce a su capítulo introductorio donde, nos hace referencia a la mentalidad tanto del cronista, como del funcionario administrativo colonial. Nuestro trabajo de investigación, basado en las fuentes primarias, ha tomado como referencia a sus autores; es por eso que para ello afirma el autor que, nos

propondremos en propiciar el hallazgo “de las informaciones vertidas por las crónicas, pues si bien quienes las redactaron, carecían de precisión con respecto al conocimiento del mundo andino antiguo y, estaban influidos por su forma europeo-occidental de ver el mundo, también es cierto que, fueron éstos los primeros que vieron y describieron de manera directa la organización del imperio inca” (Pgn: 4. De igual manera, se puede proferir sigue acotando el historiador, “con respecto a los documentos producidos y elaborados por la administración colonial, entre los cuales destacan los informes, las relaciones y las llamadas “visitas” realizadas en los pueblos de indios; llevadas a cabo, por una serie de funcionarios de la Corona española” (Pgn: 4). Los aportes que podemos extraer de esta exposición, es en primer lugar, la falta de pericia del cronista a la hora de describir una organización política, representada en ese periodo por los incas en particular y, del mundo andino en general. Pero el autor no niega, que fueron éstos los primeros que vieron y describieron al imperio inca; a pesar, de estar influenciados por una cosmovisión o mentalidad europeo-occidental de entender el mundo que les rodeaba. Lo mismo se podría decir según refiere el historiador Carlos Dávila, de la documentación elaborada por los funcionarios administrativos coloniales; fueran estos, funcionarios seculares o funcionarios religiosos. De este texto, no podemos extraer temas ligados a nuestro objeto de estudio que son las peregrinaciones y los oráculos; pero sí, adentrarnos en cierta medida, a la mentalidad de los que escribieron crónicas o redactaron documentación administrativa; acerca, de los temas arriba mencionados (Dávila Corrales, 2010).

Tratar de equiparar el concepto de “ciudad” al modo occidental, en los Andes prehispánicos, es según las evidencias arqueológicas, prácticamente imposible; debido, a la distribución del espacio y de la mirada hacia donde apuntaban sus edificaciones. Es el Doctor Krzysztof Makowski, quien escribió un ensayo titulado “Ciudad y Centro Ceremonial. El Reto Conceptual del Urbanismo Andino”; en el cual, nos hace referencia que en los Andes, “eficaces ideologías religiosas y organizados calendarios rituales o ceremoniales, regulaban desplazamientos cada año de grupos de población –en peregrinación–¹⁰ y, con ellos, una serie de servicios y bienes requeridos” (Pgn: XXI). En lo que concierne al tipo de urbanismo en el mundo andino antiguo, el arqueólogo señala que, los denominados puntos de visualización, señalados por la arquitectura monumental, direccionan su visión “a rocas, apachetas,

¹⁰ Los guiones son nuestros.

sucancas, picos y lagunas; así como, a salidas y puestas del Sol, solsticios y equinoccios” (Pgn: XXXIII). Las razones de la elección, sigue acotando el autor, “no son pragmáticas ni arbitrarias; sino más bien, tienen que ajustarse a aspectos de índole geográfica” (Pgn: XXXIII; cómo, por ejemplo, a la localización del asentamiento con respecto a los sitios sacros y a los caminos de corte ceremonial-ritual. Según el Doctor Makowski, “Pachacamac es y ha sido siempre considerado, una referencia obligada para definir tanto a la capital de un curacazgo andino, con sus templos y palacios de élite; como al tipo de casco urbano, planificado por los constructores waris e incas y, como un centro ceremonial poblado” (Pgn: XXXIV). Visto desde esta perspectiva, asevera el Doctor Makowski que, Pachacamac no calza, dentro del modelo de una ciudad poblada de un centro urbano; la expresión “centro ceremonial poblado” se ajusta mejor que la de “ciudad”. Es así afirma el investigador que, las ciudades y los espacios religiosos oraculares, comparten un conjunto de peculiaridades de un centro ceremonial poblado. En síntesis, afirma el Doctor Makowski, “ni la arquitectura pública ni los lugares de culto, se concentran necesariamente en los asentamientos poblados como ocurre, con el urbanismo antropocéntrico occidental; sino al contrario, la arquitectura ayuda a organizar el paisaje como el escenario de las ceremonias religiosas. Este sistema, guarda coherencia con las realidades sociales y las dimensiones tecnológicas y económicas de la vida en los Andes” (Pgn: L). El presente ensayo del Doctor Makowski, nos brinda una serie de aportes a saber: él parte de la premisa de que, en el mundo andino antiguo, se pusieron en práctica, una serie de ideologías de carácter religioso; las cuales se caracterizaron, por contar con una calendarización de las diversas ceremonias rituales; cuya función, era la de regular el desplazamiento anual de grupos de pobladores en peregrinación; todo indica según nuestra opinión que, estas gentes tuvieron como meta final, los grandes santuarios, ya sean estos de influencia local-regional o panandinas. Centrándose más en lo urbanístico, el arqueólogo, menciona que “los principales ejes visuales demarcados por la arquitectura monumental, apuntaban a una serie de accidentes geográficos, así como a apachetas, sucancas y, las salidas y puestas del Sol; las razones de la elección de éstos, jugaron un rol en la localización del asentamiento, con respecto a los sitios sacros y a las rutas ceremoniales” (Pgn: XXXIII). Bajo esta misma línea, Pachacamac afirma el autor, ha servido de ejemplo para “delimitar conceptualmente a la capital de un curacazgo andino, con sus templos y palacios de élite; así mismo, como el tipo de casco urbano planificado por los constructores

waris e incas” (Pgn: XXXIV) y, sobre todo, como “un centro ceremonial poblado”. En síntesis, refiere el Doctor Makowski, “Pachacamac no posee las características de una ciudad-capital poblada; la expresión “centro ceremonial poblado”, calza mucho mejor que la de “ciudad”, durante el Horizonte Tardío” (Pgn: XL). Es así que, las capitales y los santuarios oraculares, comparten características de un “centro ceremonial poblado”. Aunque el arqueólogo polaco, toca de manera tangencial el tema de la peregrinación o desplazamiento de pobladores regulados por un calendario, pues su mayor aporte se halla más ligado a lo urbanístico poniendo a Pachacamac como ejemplo; donde, plantea la diferencia entre “ciudad” y “centro ceremonial poblado”; inclinándose como un modelo andino, por el segundo. Pero lo que no apreciamos en este texto, es el desarrollo por parte del estudioso de los Andes, de ninguna intervención política en lo que se refiere, a la planificación urbanística de los grandes santuarios como fue el caso de Pachacamac y del templo de la isla del Sol en el lago Titicaca; llevados a cabo, por el Inca (Makowski, 2012).

Un dios regional oracular, con características panandinas y considerado como la huaca que más hablaba y que hacía hablar a las demás, fue aquel denominado “Catequilla” o Catequil; cuya agencia y prestigio fue tal, que se dio el lujo de pronosticar la muerte de un emperador inca. Es el profesor e investigador social Demetrio Ramos Rau, quien nos presenta su artículo titulado precisamente “Catequil, el Ídolo Norteño”; en el cual, nos muestra que el recorrido a través del tiempo del “ídolo Catequil”, dios del trueno y relámpago, cuya agencia comprendía una gran extensión del área andina; desde la ciudad de Quito, hasta la región septentrional de la sierra Argentina; teniendo como sede central, la localidad de Icchal – actual San José de Porcón, Santiago de Chuco–; lugar subyugado en tiempos prehispánicos, por la nación de los Huamachuco; se cree que en dicho centro ceremonial, se habría llevado a cabo, las actividades oraculares de esta deidad norteña; su reputación se debió, por haber vaticinado, el fracaso militar y por ende, la muerte de Huayna Cápac¹¹, como consecuencia, de haber emprendido la conquista del norte andino. El autor, toma como estudio referencial inicial, a los trabajos del padre Gridilla y Álvarez-Brum; ellos manifestaban que, “era tradición que parte de la representación material de Catequil, era de oro y que producía truenos y rayos, así como tenía el atributo de predecir el futuro” (Pgns: 288-290). Eso hizo

¹¹ Esta afirmación del vaticinio de Catequil que le dio fama, aún no está definido según el autor; puesto que, unos afirman que se refirió a Huayna Cápac y, otros aseveran que se hizo alusión a Atahualpa.

continúa citando el profesor Ramos a los autores arriba mencionados, que fuera finalmente incorporado, al “Olimpo de los dioses del Cuzco”; de allí que, en la capital imperial, “Catequilla” se convirtiera, en el más celebrado de los dioses del oráculo y del trueno; capacidad que le habría permitido, de poder equipararse con la deidad también del trueno o Illapa; ello así mismo implicó, “su vinculación, con las necesidades de la vida agrícola y pastoril” (Pgns: 288-290). En el recinto sagrado del Coricancha prosigue el investigador citando a los ya mencionados, se le reverenciaba; obteniendo con ello, ser considerado como uno de los principales dioses conjuntamente con su “hermana” Piguerao, por detrás de Wiracocha y del Sol. Por su parte, Ramos Rau esta vez, citando a Castro de Trelles y a Rostworowski, quienes sostuvieron que, “el verdadero nombre del ídolo del ande norteño es Catequil, que la víctima del vaticinio fue Atahualpa y, finalmente, Catequil y Piguerao “formaban una pareja de dioses masculinos”, de “hermanos”¹²” (Pgns: 288-290). Finalmente, el profesor Ramos señala que, una contribución confluyente que se puede agregar a dichas investigaciones constituye, la información procedente de Ecuador, la cual refiere que “Catequilla”, “es una voz quechua que proviene de Kati Killa –el que sigue a la Luna– y, se refiere a un sitio arqueológico de procedencia pre inca e inca; ubicado en la parroquia San Antonio, cerca de Quito” (Pgn: 291); es la única construcción de origen prehispánico, ubicada en la línea ecuatorial. El profesor Ramos Rau, por medio de este artículo, nos aporta a través de otros estudios, acerca del protagonismo de la deidad norteña llamada Catequil, una serie de informaciones a saber: a pesar de ser un dios regional con sede en Huamachuco, pues la agencia política de Catequil, tuvo una gran influencia como dice el autor, por casi toda la geografía andina; es decir, desde Quito hasta el norte de Argentina; cuyos grandes atributos, fueron la de ser un gran oráculo y de predecir el futuro; donde su principal vaticinio, fue el de haber pronosticado la derrota y muerte de Huayna Cápac¹³. Citando al Padre Gridilla y a Álvarez-Brum, el profesor Ramos resalta acerca de “Catequilla” que, por poseer el atributo de ser un oráculo y de predecir el futuro, formó parte “del Olimpo de los dioses del Cuzco”; y, en dicho lugar, se convirtió en el más celebrado dios del trueno al lado de Illapa; debido a su relación, con las necesidades de subsistencia de la labor agrícola y pastoril. Así mismo, sigue citando el autor a ambos personajes mencionados líneas arriba, cuando afirman

¹² Esta vinculación de hermandad de estas deidades, es compartida por los diversos investigadores de esta región norteña.

¹³ Aconsejamos a los lectores, se remitan a la nota a pie de página anterior.

que, Catequil ocupaba el tercer lugar en importancia después de Wiracocha y del Sol; también dejan establecido ambos estudiosos que, esta deidad norteña estuvo acompañado en el podio, por su “hermana” Piguerao, quien tenía los mismos derechos que su hermano. El profesor Ramos, citando esta vez a las historiadoras Castro de Trelles y a Rostworowski, sostuvieron que el verdadero nombre no era “Catequilla” sino Catequil; así mismo manifestaron que, la víctima del vaticinio, no fue Huayna Cápac sino Atahualpa y finalmente, que Catequil y Piguerao, formaban una pareja de dioses masculinos y de “hermanos”. Un aporte importante a los estudios anteriores y que, en este caso, el profesor Ramos lo reseña, es aquel que constituye la información procedente de Ecuador; de donde se hace referencia que, “Catequilla”, era una voz quechua; cuya etimología, era Kati Killa que quería decir “el que sigue a la Luna”. El lugar de procedencia de esta voz según el autor, coincide con un centro arqueológico pre inca e inca; ubicado cerca de Quito, en la línea ecuatorial o en la mitad del mundo. Aunque el profesor Ramos Rau, se esmera en presentarnos a través de varios estudios, la trayectoria y el protagonismo del dios Catequil y su vinculación con el panteón de los dioses incaicos, pues lo que no hallamos, es la capacidad política y de faccionalismo, que el ídolo norteño, desempeñó ante los soberanos cuzqueños (Ramos Rau, 2013).

Tanto a nivel conceptual, como a nivel práctico-real, tratar de equiparar el funcionamiento y significado de los “oráculos” en la época clásica griega, con el protagonismo y agencia de los grandes santuarios panandinos como por ejemplo Pachacamac, es harto complicado y requiere, un análisis teórico y un manejo prolijo de las fuentes documentales. Del libro titulado *Los Rostros de la Tierra Encantada. Religión, Evangelización y Sincretismo en el Nuevo Mundo. Homenaje a Manuel Marzal, S.J.*, hemos creído pertinente, analizar y extraer un artículo escrito por el Doctor Marco Curatola Petrocchi denominado “¿Fueron Pachacamac y los otros Grandes Santuarios del Mundo Andino Antiguo Verdaderos “Oráculos”? Una Aproximación Comparativa”; a través del cual, nos propone precisamente, un acercamiento basado en un análisis teórico, comparativo e interpretativo, con respecto a la similitud conceptual y funcional que existió, entre los “oráculos” de la época clásica griega y los grandes santuarios del mundo andino antiguo poniendo énfasis, en el centro ceremonial oracular de Pachacamac. El Doctor Curatola, parte de una problemática tanto histórica como antropológica, por medio de la siguiente interrogante a saber: “¿fueron los santuarios del mundo andino antiguo como Pachacamac o

¿Titicaca verdaderos “oráculos”?” Para responder dicho cuestionamiento, sería menester primero manifiesta el autor, resolver otra pregunta esencial a saber: “¿qué es un “oráculo”?” o, en otros términos, “¿a qué hechos culturales podemos aplicar con propiedad dicha denominación?” Este estudioso del mundo andino, cita a Bouché-Leclercq, quien según él, llegó a la conclusión de que lo que caracterizaba y definía un “oráculo”, era “la coexistencia de tres rasgos a saber: una divinidad inspiradora; un órgano sacerdotal que fuera en sí mismo, la vía de la manifestación del saber y la voluntad divina o que, de todas maneras, mantuviera bajo su control el medio a través del cual se produjera la revelación sobrenatural; y, un lugar especial y específico, donde tradicionalmente se desarrollaran los ritos adivinatorios” (Pgns: 727-732). Intrduciédonos, precisamente a la comparación en sí, Marco Curatola nos hace referencia que, “los “oráculos” griegos, modelo de todos los fenómenos oraculares conocidos, se caracterizaron por ser santuarios donde una divinidad brindaba respuestas a quienes las requerían, a través de sacerdotes, con quienes mantenía una comunicación mística directa, fundamentalmente oral; en plena correspondencia, con el carácter oral de la sociedad; éstos, custodiaban el santuario y aseguraban por lo tanto, la continuidad de su culto” (Pgns: 727-732). En síntesis, afirma el etnohistoriador Curatola que, “el “oráculo” era una institución político-religiosa que se hallaba compuesta por un lugar sagrado tradicional, un dios que allí moraba y un cuerpo sacerdotal que regía y tenía la facultad de, entrar en contacto con dicho ser sobrenatural y hablar en nombre de él” (Pgns: 727-732). En lo concerniente al santuario de Pachacamac, el Doctor Curatola nos manifiesta que, los soldados españoles, fueron los primeros y últimos, en observar directamente el desarrollo de los santuarios andinos prehispánicos en plena operación y ejecución; de hecho, sigue acotando el investigador, ninguno de ellos utilizó al término “oráculo” para hacer referencia a un conjunto de centros religiosos que, cronistas y funcionarios pasado los años, sí lo hicieron. Esto parecería indicar según las evidencias que, “los primeros cronistas en sus descripciones de una realidad novedosa y extraña que, se iba abriendo frente a sus ojos, no estuvieron condicionados, en forma consciente, por categorías y modelos estereotipados derivados del mundo clásico; tomar en cuenta que, uno de los primeros sitios visitados y saqueados por los españoles en tierra peruana fue Pachacamac; al tiempo, el más importante santuario de la costa y posiblemente, de todos los Andes” (Pgns: 732-744). Continúa acotando Marco Curatola, al decir que “Pachacamac, fue el único centro ceremonial de los Andes, al cual los

conquistadores atribuyeron la categoría de “mezquita” como los que había en España”. (Pgns: 732-744) En resumen afirma el estudioso de los Andes que, de todos los primeros testimonios existentes sobre Pachacamac se colige que, “éste al momento del arribo de los españoles, era un santuario de importancia panandina, sumamente rico y fastuoso a saber: estaba dotado de una infraestructura compleja y organizada, era meta de peregrinaciones a larga distancia, recibía constantes ofrendas de parte de un sinnúmero de señoríos y comunidades y era escenario de elaborados rituales purificatorios y adivinatorios” (Pgns: 732-744). La deidad que se adoraba –Pachacamac–, era catalogada como un ser que ostentaba un gran poder, que era terrible y temible; el cual, solía ser visitado y consultado de manera constante sobre asuntos concernientes “a la agricultura, la salud, la acción de gobierno y el éxito de solución de conflictos y expediciones de conquistas” (Pgns: 732-744). Las comunicaciones con el dios según el autor, se llevaban a cabo, a través de “los sacerdotes que regentaban el templo; entre estos había, por lo menos, dos categorías de especialistas: el, o los que recibían las preguntas, y los “pajes”, es decir, los servidores directos del dios; quienes, representaban los únicos mortales que podían acceder a su morada y “hablar” con él” (Pgns: 732-744). Es así que, el Doctor Curatola afirma que, “Pachacamac fue un centro sagrado caracterizado por poseer, una arquitectura monumental, de gran extensión y extremadamente opulento; un ídolo, que daba respuestas a quienes lo consultaban; un cuerpo de sacerdotes jerárquicamente organizado que se comunicaban en forma directa con la deidad y transmitían a los fieles y peregrinos, sus manifestaciones oraculares” (Pgns: 727-732). Las tres características fundamentales, sigue acotando el autor, de los “oráculos” griegos evidenciados por Bouché-Leclercq, pues en un sentido comparativo, Marco Curatola encuentra ciertas analogías entre el santuario de Pachacamac y el oráculo de Delfos de la Grecia clásica; cómo por ejemplo: en lo que toca a las consultas, se nota la presencia de grandes espacios abiertos para ceremonias públicas y rituales adecuadas para ello; hasta en extensión, ambos alcanzaron dimensiones casi similares. En conclusión, afirma Marco Curatola, “en el mundo andino antiguo, existieron “oráculos” en el sentido más preciso del término; tan es así que, los cronistas de Indias que más tarde recogieron información sobre los grandes “oráculos”, al tiempo del Tahuantinsuyo, más allá de cualquier posible y, quizás ineludible influencia de categorías y modelos grecolatinos propios de su bagaje cultural renacentista, pues no operaron una distorsión de la realidad” (Pgns: 732-744). Por lo tanto, de toda la heurística

documental que el Doctor Curatola ha analizado, y de las evidencias tanto material, como de la arquitectura monumental, y a ello sumado, la trascendencia del centro ceremonial de Pachacamac a lo largo de su historia, resulta evidente que, los “oráculos” representaron “una institución de absoluta relevancia y extraordinaria significación en el contexto de la sociedad andina prehispánica” (Pgns: 732-744). De este artículo, cargado de información teórica y de análisis de fuentes, el etnohistoriador Curatola nos brinda los siguientes aportes: él parte de una problemática de carácter histórico y antropológico, planteando una interrogante general y dos derivadas de ella a saber: ¿fueron los santuarios del mundo andino antiguo como Pachacamac y Titicaca verdaderos “oráculos”? Para responder dicho cuestionamiento, el autor plantea las siguientes preguntas: ¿qué es un “oráculo”? o, ¿a qué hechos culturales podemos aplicar esta denominación? Para definir a un “oráculo”, Marco Curatola ha creído pertinente recurrir al historiador francés Bouche-Leclercq; quien refiere que, para ello se necesita cumplir con tres características a saber: 1). Debe existir una divinidad inspiradora; 2). Tiene que haber un órgano sacerdotal, a través del cual, hiciera de canal para que discurriera la voluntad de la deidad. Y 3). Contar con un lugar especial y específico, donde se deberían desarrollar los ritos adivinatorios. En un sentido comparativo, el etnohistoriador Curatola, nos señala que, los “oráculos” de la Grecia clásica, representan los prototipos de todos los fenómenos oraculares conocidos; se caracterizaban, por ser santuarios donde una divinidad daba respuestas a través de los sacerdotes de manera directa y de forma oral. En síntesis, el estudioso de los Andes afirma que, el “oráculo” griego, era una institución político-religiosa conformado: por un lugar sagrado, un dios que allí moraba y una corporación sacerdotal que hablaba en nombre del ser sobrenatural. En lo concerniente a Pachacamac, el Doctor Curatola asevera que, los conquistadores españoles, fueron los primeros y últimos en poner sus pies en los santuarios andinos prehispánicos plenamente en operaciones; con el añadido que, ninguno de ellos, mencionó la palabra “oráculo”; como si lo hicieron, autores posteriores como Cieza de León entre otros. El autor, no quiere dejar pasar la oportunidad de señalar que, el santuario de Pachacamac fue uno de los principales del mundo andino antiguo; que fue visitado y saqueado, por los conquistadores españoles y, catalogado, como una “mezquita”. Por lo tanto, afirma el Doctor Curatola que, al arribo de los españoles a Pachacamac, encontraron un centro ceremonial de importancia panandina, rico y fastuoso; y al mismo tiempo, meta de peregrinaciones a larga distancia. Por todo lo

mencionado, Marco Curatola encuentra varias analogías entre el santuario de Pachacamac y el “oráculo” de Delfos a saber: en materia de consultas y respuestas, la presencia de grandes espacios abiertos dedicados a las ceremonias, la existencia de estructuras arquitectónicas y hasta en la extensión de sus complejos arqueológicos. Para finalizar con esta exposición, el Doctor Curatola arriba a la siguiente conclusión: que, en el mundo andino antiguo, sí existieron “oráculos” en el sentido pleno y estricto del término funcionando en toda su extensión. Como manifestamos al inicio de la presentación de este artículo, pues se puede decir que se basa, en un análisis teórico y en la crítica de fuentes, muy importante y vital para nuestro estudio; pero lo que no hallamos, en éste, es un desarrollo de la agencia política y de negociación que tuvieron los “oráculos” tanto en la Grecia clásica, como en el mundo andino antiguo a través del santuario de Pachacamac (Curatola Petrocchi, 2013).

Querer o tratar de conceptualizar el término “huaca” en el mundo andino antiguo, es relativamente difícil; debido, al enorme contenido en manifestaciones y funciones que posee; es así que, a raíz de ello, se ha escrito gran cantidad de literatura e investigaciones con respecto a dicho vocablo. Un libro dedicado especialmente al estudio de las huacas en los Andes prehispánicos, es aquel que lleva por título *The Archaeology of Wak'as. Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*; del cual, de acuerdo a nuestros intereses investigativos, hemos escogido los capítulos 5 y 12; los cuales, desarrollaremos a continuación.

Para hablar acerca de Pachacamac, tendríamos que precisar sobre cuál de sus facetas habría que tratar; puesto que, cuenta con una serie de manifestaciones a saber: como dios creador, como huaca, como oráculo, entre otros. Es el Doctor Krzysztof Makowski, quien ha escrito precisamente el artículo que lleva por nombre “Pachacamac old Wak'a or Inka Syncretic Deity? Imperial Transformation of the Sacred Landscape in the Lower Ychsma (Lurín) Valley”; por medio del cual, nos proporciona un conjunto de informaciones a saber: el Doctor Makowski nos refiere que, los resultados arqueológicos sugieren que “la política imperial inca, transformó por completo el paisaje del Valle de Lurín; la reorganización involucró no solo, la construcción de nuevos asentamientos urbanos para el traslado de poblaciones traídas de otras partes de las tierras altas y, posiblemente, de la costa; sino también incluyó, la creación de nuevos sitios sagrados o wak'as y, por ende, de nuevos espacios ceremoniales” (Pgns: 127-130). El autor citando a Van de Guchte y a Kosiba, señala

que “lo religioso, doctrina e historia del imperio, se inscribieron en el paisaje modificado por el Estado cuzqueño” (Pgns: 127-130). Rocas talladas sigue acotando Makowski, así como manantiales, cuevas, fuentes y los elementos arquitectónicos, fueron transformados por el Inca en "Wak'as" o lugares sagrados; que sirvieron como puntos de referencia, para compartir la memoria social. Creo afirma el arqueólogo que, “las estrategias imperiales en el Valle de Lurín, siguieron el mismo patrón y procedimientos; es por eso que, tanto Pachacamac como el sitio de Pueblo Viejo-Pucará¹⁴, fueron parte de una nueva geografía sagrada creada por el hijo del Sol, para legitimar su derecho a gobernar la costa” (Pgns: 127-130). Makowski nos hace notar que, la arquitectura monumental asociada con estos lugares sagrados, cumplieron múltiples funciones que estaban ligados a lo político, a lo económico y a lo religioso; plazas y recintos, fueron utilizados para reuniones masivas. Tomar en cuenta según el estudioso de los Andes que, los edificios incas en el santuario de Pachacamac fueron los siguientes: el Templo del Sol, la Plaza del Peregrino, el Acllahuasi y el Palacio de Taurichumpi. En Pachacamac refiere el autor, los caminos ceremoniales encerrados entre muros paralelos, dirigían los movimientos de los peregrinos que venían a pagar impuestos, a depositar ofrendas, a ayunar, o a celebrar; por lo tanto, sigue acotando Makowski quien, cita a Bauer y a Stanish al afirmar que, “Pachacamac no es diferente a este respecto, de dos de los templos existentes más importantes del culto imperial inca, como el Coricancha y el Templo del Lago Titicaca” (Pgns: 127-130). Por otro lado, afirma el Doctor Makowski que, el ídolo de Pachacamac, en lo que toca a su decoración, parece estar estrechamente relacionada con las tradiciones del norte; citando el autor a Donnan y a Shimada, manifiesta que, eso se nota, en la Huaca del Dragón en el Valle de Moche, en Lambayeque y, en los motivos asociados con la tradición cerámica del Valle de Casma; así mismo, pero esta vez citando a María Rostworowski, Makowski asevera que, “tal vez no sea una coincidencia que, la Huaca de la Luna en Trujillo, llevara el nombre de Pachacamac” (Pgns: 146-147). En los mitos registrados por los cronistas señala el estudioso de los Andes que, Pachacamac es retratado como una deidad extranjera, en contraste con las diosas Cahuillaca y Urpihuachac y el dios Cuniraya Viracocha. El Doctor Makowski, es audaz al señalar que, la hipótesis que dice que el culto a Pachacamac, fue traído por los incas del norte a la costa central y, fusionada con

¹⁴ Pueblo Viejo-pucará, es un yacimiento arqueológico inca ubicado, en la margen izquierda del río Lurín. Es a su vez, la escuela de campo oficial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

cultos locales, es tentadora. En todo caso dice el autor que, “es evidente que la administración inca se apropió del paisaje sagrado de Pachacamac y, lo transformó por completo; de allí que parece que, cada Inca, se encargó de agregar por su cuenta, un conjunto de edificios al sitio; incluyendo, las Pirámides con rampa” (Pgns: 146-147). Lo que llama la atención del autor, es que no hay un sistema de camino único o permanente que, une los grandes recintos amurallados –canchones– y las pirámides con rampa a la Plaza del Peregrino, al Templo Pintado, a la Pirámide del Sol o el Acllahuasi; cada edificio tenía, su propio sistema de entrada y área de recepción para los visitantes. Para finalizar, el autor concluye que, “todo el paisaje con o sin arquitectura monumental, fue muy probablemente el escenario de ceremonias en todos los Andes; conservando simultáneamente, tanto su carácter sagrado como su significado religioso” (Pgns: 158-159). La transformación del paisaje ceremonial sigue acotando el arqueólogo, a través de la construcción de nuevas wak'as en Pachacamac como el Templo del Sol, la nueva laguna, y el acllahuasi –descubierta por Tello–, así como la creación de espacios arquitectónicos donde la gente podía adorar y pagar tributo, fue sin duda, un instrumento principal de la política imperial y, una herramienta eficaz de “dominación ideológica”. De esta manera finaliza Makowski, al decir que, “la sumisión de las deidades locales a los dioses imperiales en la conciencia religiosa colectiva, probablemente se logró; así como, la aceptación del poder del Cuzco, sobre las tierras yungas locales y de los pueblos de la costa materialmente realizados” (Pgns: 158-159). El presente capítulo, esboza una serie de ideas y aportes los cuales han contribuido, en el desarrollo de nuestra tesis a saber: el Doctor Makowski, nos da a conocer en primer término que, las evidencias arqueológicas demuestran la intervención de los incas en la transformación del valle de Lurín como parte, de su política imperial; la reorganización, no sólo abarcó la construcción de nuevos asentamientos urbanos, sino también, la creación de ciertos espacios sagrados o huacas con características de centros ceremoniales. El autor citando a Van de Guchte y a Kosiba, señala que lo religioso, doctrina e historia imperial, se reflejaron en el paisaje modificado por el Estado cuzqueño a lo largo de los Andes. Makowski, sugiere que el mismo patrón, se llevó a cabo en el valle de Lurín; tanto Pachacamac como Pueblo Viejo-Pucará, son el mayor ejemplo de una nueva geografía sagrada creada por el Inca, para legitimar su derecho de gobernar la región de la costa. Por otro lado, yendo directamente a la procedencia del ídolo y culto de Pachacamac, el Doctor Makowski afirma que, parece que la

decoración del ídolo, se halla relacionado estrechamente con las tradiciones de la zona norte del Perú; citando a Donnan y a Shimada, asevera que, eso se evidencia, en la huaca del Dragón en el valle de Moche y con la tradición ceramista del valle de Casma; así mismo citando a María Rostworowski, el arqueólogo señala que, es demasiada coincidencia que la huaca de la Luna en Trujillo, llevara el nombre de Pachacamac. En este mismo sentido, Makowski no quiere dejar pasar la oportunidad de proferir que, la hipótesis que afirma que el culto a Pachacamac, fue traído por los incas del norte a la costa central; y fusionada, con los cultos locales; a la cual la considera, como algo tentador en lo que toca a su aceptación. Para finalizar, el Doctor Makowski concluye afirmando que, todo el paisaje con o sin arquitectura monumental, fue probablemente, el escenario de ceremonias religiosas en todos los Andes; conservando con ello, su carácter sagrado y su significado religioso. De toda esta exposición, cargado de transformaciones del paisaje por parte del hijo del Sol en el valle de Lurín y del intento de definir, la procedencia del ídolo y culto de Pachacamac por parte del autor, pues lo que no apreciamos en este capítulo, es lo que motivó al Inca para llevar a cabo su política ideológica de apoderarse de los grandes santuarios panandinos; como fue el caso precisamente, de Pachacamac; aunque, lo toca de manera tangencial cuando se refiere a la legitimación de su poder en la costa, a través de la modificación del paisaje sagrado (Makowski, 2015).

Cuando se hace referencia a Catequil, tenemos que precisar, de cuál de sus manifestaciones queremos tratar; puesto que, es poseedor de diversas facetas a saber: como dios, como oráculo, como huaca, como persona, como agente, entre otros. Es el Doctor John Topic quien, a su vez, es el que más ha investigado acerca de esta deidad andina, el que ha redactado el artículo titulado “Final Reflections. Catequil as one Wak`a Among Many”; a través del cual, nos hace referencia en primer término, de las diversas imágenes portátiles y escultóricas en que se representó a Catequil; está claro, que hubo al menos, una representación miniaturizada que Betanzos y los agustinos identificaron con Catequil; pero, pudo haber habido otros también. Asumiendo que había más de una representación de Catequil afirma Topic, amparado en el cronista Sarmiento de Gamboa, pues una de ellas, pudo haber viajado con Huayna Capac a Ecuador; ello explicaría, la difusión de su culto por el país norteño. Según el autor, “la narrativa en el que estaba inmerso Catequil, lo revela como un agente dinámico de transformación y renovación; él tiene poder sobre la muerte, lo

cual lo demuestra resucitando a su madre, que murió dándole a luz; él establece un nuevo orden mundial, un pachacuti, al destruir a los antiguos habitantes de la provincia de Huamachuco y, repoblando la región con nuevas personas” (Pgns: 380-381). En un sentido estrictamente histórico afirma el autor, “la conquista inca dio como resultado una reorganización del paisaje político que colocó a Catequil, su montaña y su santuario, en el centro de la provincia de Huamachuco; también por implicación, condujo a la reescritura del mito de la creación; sorprendentemente sin embargo, los incas no hicieron cualquier cambio obvio al santuario o a la función de Catequil” (Pgn: 382); esto está en contraste asevera Topic citando a Makowski, a la intervención inca en Pachacamac, otro oráculo donde el sitio del santuario, fue muy afectado. Otro aspecto interesante de la agencia de Catequil según el Doctor Topic, fue “su poder para hacer a otras wak'as hablar”; el autor cita a Chase, cuando éste relata cómo, Catequil persuadió a Llocllay Huancupa para revelar su identidad a los humanos. El estudioso de la región de Huamachuco, señala que, “los incas extendieron el culto de Catequil a Ecuador; donde, hay siete lugares –manantiales– que llevan el nombre de Catequillay; por lo tanto, Catequil no solo se materializó como una montaña y como piedras, sino también, estuvo estrechamente asociado, con el agua” (Pgns: 182-183). Aunque Catequil afirma el autor, se materializó principalmente como una montaña, pues también se movió como una persona; como tal, Topic cita al agustino Juan de San Pedro y a Joseph de Arriaga, cuando estos aseveraron que, Catequil tuvo familia: una madre, un padre, se menciona un hermano, tía e hijos. Si bien no se menciona a ninguna esposa para Catequil de acuerdo con el estudioso de los Andes norteños, en el caso de Pachacamac, otro famoso oráculo, el autor señala a Rostworowski, Salomon y a Urioste; cuando estos afirman que, Pachacamac si tuvo esposa, hijos e hijas. A través de este capítulo, el Doctor John Topic, nos brinda sus aportes a nuestro estudio a saber: él señala en primer término que, Catequil fue representado por medio de esculturas portátiles en miniatura; una de ellas, pudo haber viajado con Huayna Cápac al Ecuador; ello explicaría, su culto por el país norteño. El autor menciona que, la narrativa en la que se hallaba inmerso Catequil, lo revela como un agente dinámico de transformación y de renovación; por ejemplo, tenía poder sobre la muerte y lo demostró, al resucitar a su madre quien, murió cuando lo daba a luz; asimismo, reestableció un nuevo orden mundial provocando un pachacuti, al destruir a los antiguos habitantes de Huamachuco y repoblándolo, con nuevas gentes. Desde el punto de vista histórico refiere Topic que, la

conquista inca, dio como resultado la reorganización del paisaje político; posicionando a Catequil, como el punto central de la provincia de Huamachuco; lo cual propició, la reescritura, del mito de la creación; pero lo que llama la atención del arqueólogo canadiense, es que los incas, no realizaron cambios evidentes en el santuario ni en la función de Catequil; en contraste a ello, sí ocurrió con el santuario de Pachacamac. Lo que caracteriza en lo referido a la agencia de Catequil, es su facultad de hacer a las otras huacas hablar; la misma narrativa arriba mencionada, cuenta la historia de que Catequil hizo hablar a la huaca Llocllay Huancupa y hacer que ésta, mostrara su identidad a los humanos. Como se ha manifestado líneas arriba, Topic señala que, el culto a Catequil se extendió al Ecuador; en el cual, existen siete lugares –manantiales–, que llevan el nombre de Catequillay; por lo tanto, Catequil no sólo se materializó como una montaña o como piedras, sino también, estuvo asociado con el agua. Finalmente, el autor citando tanto al sacerdote agustino Fray de San Pedro y al jesuita José de Arriaga, afirma que, Catequil se movió como una persona y así mismo, contó con una familia a saber: una madre, un padre, un hermano, una tía e hijos; pero, no se menciona a ninguna esposa; en cambio Pachacamac, según el autor, otro oráculo famoso, si tuvo esposa, hijos e hijas de acuerdo con Rostworowski, Salomon y Urioste. Para concluir con el análisis de este texto, aunque Topic hable de una cierta agencia política por parte de Catequil y su oráculo, pues lo que no desarrolla, es la negociación entre el Inca y la deidad a través de sus intermediarios los sacerdotes (Topic, 2015).

El Inca, dentro de su política ideológica de dominación y gobierno, generó un culto al poder; en cuyo discurso, estuvo siempre como algo esencial, la religión como un instrumento de mando y de acatamiento. La subordinación a las huacas, hizo del hombre andino prehispánico, un ser manipulable y sometido no sólo a dichas huacas, sino en especial, de aquel o aquellos que podían acceder, aliarse, negociar y, sobre todo, conquistar la voluntad de tales deidades; es por eso que podríamos decir que, quien dominara a las huacas, podría ejercer el poder y por ende, ejercer la autoridad legítima para gobernar y reorganizar a su antojo, a la sociedad andina prehispánica. Es así, como hizo su aparición en el mundo académico multidisciplinario de investigación, el libro denominado precisamente *El Inca y la Huaca. La Religión del Poder y el Poder de la Religión en el Mundo Andino Antiguo*. De este libro, hemos creído pertinente, analizar dos capítulos muy importantes para nuestra investigación a saber:

En lo referido al santuario de Pachacamac, tanto las evidencias históricas como las arqueológicas, han demostrado, la intervención incaica en lo que respecta a su organización política, religiosa, social y económica; y a ello agregado y no menos importante, la construcción de una nueva infraestructura arquitectónica monumental; toda esta intervención imperial, hizo del centro ceremonial de Pachacamac, que transitase de ser un santuario local/regional a convertirse en otro con características panandinas. Es el Doctor Krzysztof Makowski, quien a través del capítulo titulado “Pachacamac y la Política Imperial Inca”, nos señala que, es evidente para los pobladores antiguos del valle de Lurín, Pachacamac representara un lugar con características singulares; debido, a su situación geográfica privilegiada en la margen derecha de la desembocadura del río que lleva el mismo nombre del valle que, mira al océano Pacífico; y a ello agregado, un conjunto de rasgos particulares del paisaje que lo circunda como por ejemplo: diversas elevaciones rocosas ubicadas frente al mar y a las islas guaneras; así mismo, se halla en dicho perímetro, una serie de construcciones abandonadas de la época Lima; y también, un pequeño lago con sus manantiales y humedales. En lo que concierne a una intervención directa, el autor afirma que, “la administración inca, es la responsable de transformar un pequeño centro de culto de importancia local/regional, en un santuario y oráculo imperial con apariencia planificada y de monumental envergadura; su obra, no solo incluyó la construcción del Templo del Sol, del acllahuasi, de la Plaza de los Peregrinos; sino también, la ampliación de la pirámide de Pachacamac, la construcción de las tres murallas y buena parte de las pirámides con rampa” (Pgns: 193-194). Otro aporte arquitectónico incaico según Makowski, se produjo también “en los sectores residenciales ligados a los edificios destinados al almacenamiento y a la producción, así como campamentos que albergaron a los peregrinos” (Pgns: 193-194). El desarrollo de este centro ceremonial asevera el estudioso de los Andes, “no responde, sin embargo, a la realización de un solo programa arquitectónico; sino todo lo contrario, se trató de varios proyectos no siempre concordantes; es probable que cada Inca, haya aportado actividades edilicias y haya cambiado, la organización arquitectónica del santuario” (Pgns: 193-194). De acuerdo a las evidencias expresadas por el Doctor Makowski, queda establecido que, Pachacamac adquirió el aspecto planificado, gracias a la realización sucesiva de varios proyectos de edificación emprendidos por la administración imperial cuzqueña. El arqueólogo concluye que, de acuerdo a las características expuestas, la denominación “centro

ceremonial poblado”, se adapta mejor a la de ser, un “centro urbano”. Los aportes que podemos reseñar por parte del autor, se basan en primer término, en demostrar cuán óptima era la situación geográfica donde se hallaba el santuario u oráculo de Pachacamac; de acuerdo a su ubicación privilegiada y, a ciertas características particulares de su paisaje a saber: una serie de promontorios rocosos e islas guaneras frente al litoral, un conjunto de edificaciones sin uso del periodo Lima, una fuente de agua natural y numerosos humedales. Lo que Makowski llama la atención, es que fue la administración incaica, “la responsable de transformar un pequeño centro de culto de importancia local/regional, en un santuario y oráculo imperial con apariencia planificada y de monumental envergadura” (Pgns: 193-194); su traza, incluyó: la construcción del templo del Sol, el acclahuasi, la Plaza de los Peregrinos con ushnu, entre otros. El autor sigue manifestando que, el desarrollo del complejo monumental de Pachacamac, no responde necesariamente, a la realización de un solo programa arquitectónico; sino todo lo contrario, se trató de varios proyectos sucesivos; donde es probable que, cada Inca, haya aportado con diversas construcciones; modificando con ello, la organización arquitectónica del santuario. Para finalizar con la lista de aportes, podemos decir que, a la luz de los resultados de las excavaciones, llevadas a cabo por el Doctor Makowski desde el 2005, quedó establecido que Pachacamac, adquirió el aspecto planificado, gracias a los proyectos de edificación sucesivos llevados a cabo por la administración cuzqueña. Por lo tanto, concluye el autor que, la denominación “centro ceremonial poblado”, resume mejor las características que la de ser, un centro urbano. De todo lo expuesto en este capítulo, sólo apreciamos un desarrollo arquitectónico monumental del santuario de Pachacamac; donde la intervención de la administración imperial inca fue fundamental; pero lo que no se observa en este texto, es que dicha modificación y organización arquitectónica, no hubiese sido posible, sin una negociación política previa, que se dio entre el dios Pachacamac representado por su cuerpo sacerdotal y la administración imperial incaica (Makowski Hanula, 2016).

No cabe duda que, la religiosidad del mundo andino antiguo, se basó en la capacidad oral y auditiva con que las deidades o huacas, se comunicaban con los humanos vía oráculos; teniendo como intermediarios, a una serie de cuerpos sacerdotales, quienes diseñaban ceremonias o ritos para darle a todo ello, una connotación sagrada. Es el Doctor Marco Curatola Petrocchi quien, de manera magistral, nos presenta el capítulo denominado “La Voz

de la Huaca. Acerca de la Naturaleza Oracular y el Trasfondo Aural¹⁵ de la Religión Andina Antigua”; a través del cual, nos manifiesta en primer lugar que, a pesar de que ninguno de los diccionarios, tanto en quechua como en aymara de los siglos XVI y XVII no registre siquiera algún término que se asemeje en su significado al de “oráculo”, pero lo que sí se puede encontrar sigue acotando Curatola, son innumerables informaciones cronísticas que, señalan que, dicho término sí existió, pero con el vocablo “huaca”. De hecho, afirma el etnohistoriador que, el primero que hizo uso de la palabra “oráculo”, fue Cieza de León; para poder así denominar, a un santuario que contuviera en su interior, alguna representación sagrada o ídolo que, ostentara el atributo de responder a las interrogantes de los que iban a visitarlos en peregrinación; y ello incluía, el pronóstico del futuro. Marco Curatola, como estudioso del mundo andino antiguo, nos plantea la siguiente propuesta a saber: “el tipo de comunicación, entre un sacerdote invocante y una deidad llamada a contestar a sus fieles y, la correspondiente práctica ritual-ceremonial, procurados por esta breve locución, son muestra clara de un hecho oracular” (Pgn: 272). De allí sigue acotando el etnohistoriador andino que, “el atributo esencial de una huaca, cualquiera que fuere su aspecto o condición, era su capacidad de comunicarse de manera oral con los hombres” (Pgns: 273-277). El autor deja plenamente establecido que, “los andinos de los siglos XVI y XVII, concibieran a la facultad de “hablar” y de comunicarse con los hombres, como la prerrogativa básica de todo ser extrahumano; y ello marcaba la diferencia, entre la realidad y el mundo de las cosas inanimadas; de allí que, todas estas entidades extrahumanas tenían la capacidad de comunicarse o “hablar” con los hombres; y a éstas, se les denominaban huacas” (Pgns: 273-277). De hecho, señala el autor que, el vocablo “oráculo” se caracteriza, por “estar dotado de una particular polisemia, capaz de expresar la divinidad que se comunica oralmente con los hombres y al mismo tiempo, la imagen que lo representa; así como el santuario donde mora, la contestación dada por intermedio de un sacerdote y, hasta la misma persona inspirada que transmite en nombre de la deidad, la respuesta a los fieles consultantes” (Pgns: 284-285). El Doctor Curatola afirma que, el verdadero motor y motivo de “la religión andina protohistórica, fue el hecho oracular; que por lo demás, no estuvo limitado a unos cuantos santuarios panandinos como Pachacamac, Titicaca o Catequil; sino que, representó prácticamente, el centro nuclear de toda actividad de culto, desde el Cuzco hasta la más

¹⁵ De carácter auditivo.

remota y pequeña aldea del Tahuantinsuyo” (Pgns: 284-285). Es por eso que, a diferencia de la época griega clásica antigua, sigue afirmando el etnohistoriador Marco Curatola, “donde la adivinación constituyó una práctica popular, donde las actividades oraculares quedaron circunscritas a unos santuarios; pero, entre los pueblos de la época inca, esta representó la norma y, no hubo comunidad que, no tuviera una relación con una entidad, identificada con un lugar y un referente material llamado huaca; que se comunicaba, hablando” (Pgns: 302-303), solo algún sacerdote estaba en capacidad de interpretar y traducirlo a través de un mensaje verbal. El Doctor Curatola, cree pertinente, citar a Constance Classen, cuando ella manifiesta que, los antiguos habitantes de los Andes prehispánicos, por haber sido su cultura previa a la conquista española exclusivamente oral, pues según ella, éstos debieron vivir “en un mundo puesto en movimiento por el sonido” (Pgns: 303-304). En efecto y basado en esto, sigue afirmando Curatola que, “la religión andina antigua, fue un sistema de representaciones y prácticas de carácter fuertemente “auditiva”, centrado en la captación e interpretación de los sonidos y las voces extrahumanas del mundo que rodea al hombre; ello explica que, las huacas, expresión y eje de esta religión, fueran pensadas como entidades sagradas principalmente sonoras y, por esto, sus santuarios tuvieron, un carácter definitivamente acústico-auditivo” (Pgns: 303-304). De hecho, refiere el etnohistoriador andino, los lugares de culto en los Andes, fueron diseñados fundamentalmente como lugares amplios y abiertos, cuya finalidad era, la de congregar personas “para oír la voz de los dioses; localizados, en lugares estratégicos y escrupulosamente acondicionados para enaltecer la percepción de los sonidos de la naturaleza u otros producidos, mediante diferentes dispositivos e instrumentos y, ofrecer así, intensas experiencias auditivas; dichos centros representan quizá, el más perfecto y generalizado caso de espacios y estructuras aurales creados por una sociedad antigua” (Pgns: 303-304). Por lo tanto, concluye el autor que, el Perú antiguo devino, en ser catalogado, como “la tierra de las huacas”; es decir, “la tierra de los oráculos”. El Doctor Curatola, a través de este capítulo, nos propone una serie de aportes los cuales, se detallan a continuación: desde el punto de vista lingüístico/polisémico, el autor nos afirma que, en ningún diccionario quechua o aymara de los siglos XVI y XVII, registran el término “oráculo”; pero los informes cronísticos muestran que, dicha palabra, sí existió y por ende se representó, a través del sonido huaca. Tomar en cuenta sigue refiriendo Marco Curatola que, fue Cieza de León, el primero que utilizó la palabra “oráculo” para designar a las huacas; que

tenían la facultad, de contestar a los fieles y de prever el futuro. Otro aporte que podemos apreciar de lo expuesto por Marco Curatola, es aquel donde expresa que, la forma de comunicación entre un sacerdote invocante y una divinidad que brinda respuestas a sus fieles, y a ello agregado, la correspondiente práctica ritual-ceremonial, son muestra clara de un hecho oracular; es por eso que el atributo esencial de una huaca, “era su capacidad de comunicarse en forma oral con los humanos” (Pgns: 273-277). Es así, señala el autor que, “el verdadero motor y motivo de la religión andina protohistórica, fue el hecho oracular” (Pgns: 284-285); lo cual, no estuvo circunscrito, al poder y prestigio de “unos cuantos grandes santuarios como Pachacamac, Titicaca o Catequil; representó, el núcleo de toda actividad de culto desde el Cuzco, hasta la más remota y pequeña aldea del Tahuantinsuyo” (Pgns: 284-285). El etnohistoriador Marco Curatola, nos proporciona otro aporte fundamental y para ello, cita a Constance Classen cuando ella manifiesta que, los antiguos habitantes de los Andes, “cuya cultura hasta el momento de la conquista española, era exclusivamente oral; por lo tanto, debieron vivir en un mundo puesto en movimiento por medio del sonido” (Pgns: 303-304). En efecto, sigue acotando el autor que, la religión andina antigua, “fue un sistema de representación y práctica de carácter auditivo; de allí que las huacas fueron, pensadas como entidades sagradas sonoras y, sus santuarios tuvieron, un carácter acústico-auditivo” (Pgns: 303-304); ello explica que los lugares de culto en los Andes, “fueron concebidos, como espacios donde acudir para oír la voz de los dioses” (Pgns: 303-304). Por lo tanto, se concluye esta lista de aportes, con lo afirmado por el Doctor Curatola a saber: el Perú antiguo devino, en ser catalogado como “la tierra de las huacas”, es decir, “la tierra de los oráculos”. (Pgns: 303-304) Después de haber repasado la lista de aportes que el Doctor Curatola nos ha brindado a través de este capítulo, pues lo que no hemos podido observar, es la función política que desarrollaron los oráculos o huacas a la hora de negociar y de procesar la información; a pesar de que el autor, se ha esmerado en señalar, el atributo esencial que tuvieron éstos; lo cual se basó, en la oralidad a través del habla y de los efectos auditivos que se produjeron en los ritos ceremoniales (Curatola Petrocchi, 2016).

En el año 2017, el Banco de Crédito del Perú, publicó un libro titulado *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*; en el cual, pudo reunir el concurso y los aportes de un conjunto de autores de distintas disciplinas de las ciencias humanas, cuyos

artículos representan hasta el momento, los últimos estudios e investigaciones con respecto al santuario u oráculo de Pachacamac; a la sazón, el más enigmático del mundo andino antiguo. De este volumen, hemos creído pertinente, analizar once artículos; los cuales, han generado, una serie de aportes fundamentales en el desarrollo de nuestra investigación. A continuación, pasaremos revista a las diversas ponencias expuestas en el presente libro:

Un paisaje o espacio sagrado, contiene diferentes elementos de carácter simbólico; uno de ellos y tal vez el principal, es el diseño y distribución de una arquitectura monumental, la cual, como fue en el caso de Pachacamac, esta sirvió para sistematizar u organizar, el recibimiento de los peregrinos quienes, con sus ofrendas, arribaban a sus puertas con el afán de recibir respuestas de su oráculo. Es precisamente la arqueóloga Denise Pozzi-Escot, quien a través de su artículo titulado “Un Espacio Sagrado Milenario”, nos brinda un recorrido ancestral-milenario, a través del recinto de Pachacamac; es así, que ella manifiesta que, “bajando por el valle desde las alturas y caminando a lo largo del litoral, la visita al centro ceremonial de Pachacamac, se dio a través de los siglos, en un ritual sacro para los habitantes de los Andes centrales, convirtiendo a este santuario, en uno de los lugares más importantes de la costa prehispánica; dichas visitas, se prolongaron por más de mil años; produciéndose, una larga historia de ocupación de un espacio de culto, ubicado cerca del mar y del valle” (Pgn: 2). Situado sigue acotando la autora, en paralelo a los espacios ocupados por los tres valles más importantes de esta región a saber: Chillón, Rímac y Lurín; al mismo tiempo ubicado, en la parte occidental más distante de un imaginario eje simbólico que tiene, al otro extremo, al santuario de Pariacaca; montaña sagrada y tutelar, de los grupos étnicos asentadas en la serranía adyacente de Huarochirí. “El Qhapaq Ñan o camino inca, permitió vincular estos dos polos simbólicos, conectándose con la compleja red vial que los incas utilizaron en los Andes; a través de la cual, transitaban los peregrinos que iban y venían de Pachacamac” (Pgn: 2). Pozzi-Escot señala que, “la fama del oráculo trascendió el tiempo y el espacio costeños, extendiendo su influencia y agencia, sobre un amplio territorio andino, más allá de las diferencias étnicas” (Pgn: 24); y, reuniendo a peregrinos que venían de diversos lugares subordinados, bajo el poder político y religioso de dominación imperial incaica; pero, sobre todo, “constituyó un eje fundamental en el dominio religioso y político de la costa y del Chinchaysuyo” (Pgn: 24); en consecuencia, se erigió en un culto o liturgia panandina que, convocó a miles de romeros. Tomar en cuenta refiere la arqueóloga que, el espacio

denominado “La Plaza de los Peregrinos”, se diseñó en medio de la remodelación realizada por los cuzqueños del “paisaje sagrado”; así mismo, la entrada de los fieles que venían de lejos al santuario implicaba, el cumplimiento de un conjunto de reglas de comportamiento y de “purificación”. Desde el punto de vista político-económico, la arqueóloga Pozzi-Escot señala que, los hijos del Sol hallaron en los valles de la costa central, una sociedad desarrollada, sustentada por los productos fruto de la fertilidad de sus valles; organizados políticamente, en torno al poder religioso del santuario de Pachacamac, que ejercía posiblemente, el papel de “cohesionador ideológico”. El Estado imperial, anexó señala la autora, a su autoridad, a una serie de curacazgos no unificados políticamente; pero respetaron sus instituciones y su organización social; la astucia política de los incas, “consistió en asimilar sistemas tributarios en trabajo y especies, junto a los mecanismos recaudatorios; se trató de una negociación entre el Estado dominador y una teocracia; eso, se produjo cuando los sacerdotes les sugirieron al Inca, levantar templos en honor a Pachacamac en Mala, Chíncha y Huancavelica, lo cual indicaría el radio de influencia del santuario sobre las regiones vecinas y, su voluntad de mantener cuotas de poder en el Tahuantinsuyo” (Pgns: 30-31). La estudiosa de los Andes finaliza al decir que, el centro ceremonial se ajustó a las conveniencias políticas de los soberanos cuzqueños; por lo tanto, pudieron coexistir de manera sincronizada, tanto las funciones administrativas, conjuntamente con las actividades rituales de peregrinaje que le confirieron, su razón de ser y su razón por qué. El presente artículo, nos presenta un conjunto de aportes a tener en cuenta: la arqueóloga andina, realiza la descripción de un recorrido ancestral, cuyo destino final era el Santuario de Pachacamac; así mismo, continúa manifestando la Doctora, ya sea bajando por el valle desde las alturas de la región serrana o transitando a lo largo de la zona costera, la visita al complejo de templos del centro ceremonial situado en la margen derecha del río Lurín, devino en el transcurso de los siglos, en un ritual fundamental para los habitantes de los Andes centrales; convirtiéndolo, en uno de los principales lugares religiosos de la costa prehispánica con un carácter milenario. Ubicado sigue acotando la autora, en una zona costera de oasis, paralelo a las riveras de los valles Chillón, Rímac y Lurín, el santuario se erige, en la línea de playa del litoral, en el extremo occidental de un eje imaginario simbólico que tiene al otro extremo, a Pariacaca, apu tutelar de las sociedades asentadas en la sierra vecina de la localidad de Huarochirí; los cuales, estuvieron vinculados, por el Qhapaq Ñam; a través del cual, transitaban los

peregrinos que iban y venían hacia o desde Pachacamac o Pariacaca. Pozzi-Escot, señala que, la nombradía del oráculo costeño, trascendió el tiempo y el espacio de su situación geográfica; extendiendo su influencia, sobre un vasto espacio andino; y, más allá de las diversidades étnicas, congregó a peregrinos procedentes de diferentes y lejanos lugares unificados o sistematizados bajo el imperio cuzqueño; en consecuencia, todo ello se constituyó en un culto panandino. Partiendo de esta premisa advierte la arqueóloga andina, tomar en cuenta que, “La Plaza de los Peregrinos, surgió tras la reconfiguración inca del paisaje sagrado de Pachacamac” (Pgns: 28-29). Desde el punto de vista político-económico afirma la autora, “los incas encontraron en los valles de la costa central, una sociedad compleja sustentada por los recursos de los fértiles valles; organizados, en torno al santuario de Pachacamac que fungía como cohesionador ideológico” (Pgns: 30-31). Bajo esta misma línea, concluye la arqueóloga, al señalar que, el Estado cuzqueño, anexó bajo su dominio, a una serie de curacazgos no unificados políticamente; pero, sin embargo, sí consideraron y permitieron la continuidad de sus instituciones y su sistema social; ello se trató, de una forma de negociación entre el nuevo Estado dominante y la teocracia del sitio. Por lo tanto, manifiesta la autora que, el santuario de Pachacamac, se tuvo que amoldar a los intereses políticos de los hijos del Sol; ello propició que coexistieran, sus funciones administrativas, conjuntamente con sus actividades y ceremonias rituales de peregrinaje que, le confirieron “su identidad y razón de ser”. De todo lo expuesto por la arqueóloga Denise Pozzi-Escot, aunque hace alusión a una forma de negociación política entre el oráculo de Pachacamac y el Inca, pero lo que sí no menciona, es ese carácter de “negociación político-divino” que se dio entre ambos; el cual se desarrollará a lo largo de la tesis (Pozzi-Escot, 2017).

Es bien sabido que, para hurgar en el pasado del mundo andino antiguo y en especial, en el origen y etapa imperial de los incas, es menester que, recurramos a las fuentes escritas, redactadas por los cronistas conquistadores y por los funcionarios administrativos coloniales. Sin su mirada, aunque a pesar de estar plagadas de conceptos y categorías del mundo hispano-europeo-occidental, pues no hubiésemos podido acceder a dicho conocimiento; es por eso que, podemos decir que, fueron estos los primeros testigos que vieron y describieron a su manera, lo que sus ojos y entendimiento les permitieron alcanzar. El santuario de Pachacamac, no fue exento a esa mirada ni mucho menos, a la codicia y saqueo. Es así, como el Doctor Luis Millones Santa Gadea, nos presenta su artículo denominado “La Mirada de

los Conquistadores”; en el cual, señala que, si tenemos por cierto “la sucesión dinástica” propuesta por los testimonios cronísticos, “el surgimiento y comienzo de las actividades de Pachacamac es tardío en la valoración de los incas” (Pgns: 39-44). Recordemos sigue acotando el autor que, los arqueólogos suponen que, su apogeo tuvo lugar, en las postrimerías del Horizonte Medio e Intermedio Tardío; etapas que, fueron anteriores al encumbramiento de los soberanos cuzqueños. Continúa afirmando que, si tomamos como referencia “la documentación construida a partir de las declaraciones de los nobles del Cusco, Pachacamac sólo habría formado parte del panteón imperial, bajo el gobierno de Tupa Inca Yupanqui, abuelo de Huáscar y Atahualpa” (Pgns: 39-44). Así mismo según el autor, existen otras fuentes que señalan que, la asimilación de Pachacamac al “Olimpo de los incas”, pero esta vez, se le sitúa bajo el reinado de Huayna Cápac; se dice que, este centro religioso costeño, indujo al hijo del Sol a visitarlo “prometiéndole grandezas” y luego de dialogar en secreto, esta deidad telúrica, se vio favorecido con “nuevos edificios y mucha riqueza”. Si volvemos a la historia dinástica oficial expresa el Doctor Millones, “vale recordar que, Atahualpa fue capturado luego de la guerra contra Huáscar, a quien tenía prisionero al arribo de los europeos; su viaje, fue interrumpido por su captura en Cajamarca, en su camino al Cuzco; en el cual, iba premiando a sus aliados y castigando a los que favorecieron a su hermano; lo que incluía, a los oráculos. Fue así, como destruyó a Catequil, por haber apoyado a Huáscar; lo que podía ser indicativo, de lo que haría con Pachacamac” (Pgns: 39-44). Millones llama la atención, cuando Pizarro cuestionó el por qué Atahualpa no consideraba a Pachacamac como dios; el Inca cautivo respondió que, él lo consideraba “mentiroso”. Es difícil aproximarnos a la verdad manifiesta el Doctor Luis Millones, si la percepción de este Inca rebelde, “era compartida por la nobleza que, en ese tiempo, se hallaba dividida por la guerra y por las distancias entre Quito y Cuzco; sin embargo, algo nos dice que, si bien la aceptación divina de Pachacamac no llegó a ser total, aun en la gente que rodeaba al Inca Atahualpa tenía sus devotos; Chalcuchimac, antes de ser quemado vivo por orden de Pizarro, rechazó el perdón si aceptaba ser bautizado, y murió invocando a Pachacamac” (Pgns: 39-44). El investigador andino Millones, se esmera en enfatizar, un símil político-ideológico a saber: “En principio, la conducta desde la conquista, era borrar las religiones no cristianas; algo así, sucedió con los andinos. Una vez expandidos los incas, incrementaron el volumen de sus deidades, al descartar los dioses de los pueblos aliados o conquistados que, no interferían en el culto a las

divinidades estatales y, sobre todo, con la del Sol. Cualquiera fuese el rango de su poder, las huacas tenían que adecuar su condición para servir al dios del Tahuantinsuyo” (Pgn: 47). El Doctor Luis Millones, a través del presente artículo, nos ofrece un conjunto de aportes; los cuales, detallaremos y analizaremos a continuación: el autor señala que, si se diera crédito a la llamada sucesión dinástica propuesta por los cronistas y por los funcionarios administrativos coloniales, el surgimiento del santuario de Pachacamac, tendría un valor tardío entre los incas en lo que respecta a su política ideológico-religiosa; y ello, en contraposición a las evidencias arqueológicas donde se supone que, su auge tuvo lugar, en periodos previos al florecimiento de los cuzqueños. Continúa aseverando el estudioso de los Andes, así mismo, si se aceptara la versión de los nobles incas, Pachacamac sólo habría entrado en el panteón imperial, bajo el reinado de Tupa Inca Yupanqui; pero también se dice que, la asimilación del ídolo costeño al Olimpo de los incas, se llevó a cabo en el gobierno de Huayna Cápac; en la que Pachacamac, le ofreció grandezas y el soberano en contraprestación, lo dotó de nuevos edificios y de mucha riqueza. Siguiendo con la línea dinástica asegura el Doctor Millones, recordemos que, Atahualpa, después de haber capturado a su hermano Huáscar y en su camino al Cuzco, iba premiando a sus aliados y castigando, a los que habían apoyado a su rival; y ello incluyó, a los centros ceremoniales que ostentaban de ser oráculos; es así que, no tuvo reparos en destruir el templo de Catequil por haber pronosticado, el triunfo de Huáscar. Imaginemos manifiesta el autor que, lo mismo hubiese hecho Atahualpa, con Pachacamac; puesto que, él lo consideraba como un dios u oráculo “mentiroso”. En esta misma línea, de acuerdo con Millones, no se puede saber si la percepción negativa de Atahualpa con respecto a Pachacamac, era compartida por la nobleza cuzqueña; que se encontraba dividida, por la guerra civil fratricida y por la distancia entre Quito y Cuzco. Tomar en cuenta continúa afirmando el experto andino que, de entre los nobles incaicos, había gente que aún le profesaban devoción al dios costeño; tal es así que Chalcuchimac –uno de los generales de Atahualpa–, antes de ser quemado vivo por orden de Francisco Pizarro, invocó a Pachacamac. Luis Millones, pone fin a esta serie de aportes, manifestando que, una vez expandido los incas luego de haber incorporado a sus dominios al santuario de Pachacamac, pues los cuzqueños, incrementaron el volumen de sus divinidades, no sin antes, de haberlos seleccionado de los pueblos aliados o conquistados, que no interfirieron con el culto de las deidades del Estado imperial y mucho menos con el

Sol padre de los incas. Es así concluye el autor que, las huacas, tenían que reacomodar su condición sagrada para servir al dios principal del Tahuantinsuyo. De todo lo expuesto por el Doctor Millones, lo que no apreciamos en el presente artículo, es esa mirada hermenéutica de las fuentes a la hora de querer plantear esa forma de negociación que se dio entre los oráculos y el Inca; donde según nuestra percepción, tuvo un componente divino. Tampoco manifiesta que, cuando Atahualpa destruyó el templo de Catequil y lo propio iba hacer con Pachacamac si no hubiese sido apresado por las huestes de Pizarro, era porque dichos oráculos, se habían faccionalizado en favor de Huáscar; aunque el autor lo menciona, pues no lo desarrolla de manera analítica (Millones Santa Gadea, 2017).

Un paisaje o espacio sagrado, para ser considerado como tal, requiere una serie de elementos a saber: una arquitectura monumental, un conjunto de símbolos y una narrativa mítica; los cuales, crean el escenario perfecto donde la sacralidad, es su característica esencial. Es el Doctor José Canziani Amico, quien nos presenta su escrito que lleva por título “Construcción Territorial y Sacralización del Paisaje”; a través del cual, nos muestra, “estas intensas relaciones que existieron entre las comunidades de las tierras altas y las de abajo, que se hallaban reforzadas por la reverencia que tenían las poblaciones de este extenso territorio por sus divinidades tutelares; rindiéndoles culto y desplazándose en distantes peregrinaciones hasta sus propios santuarios –Pariacaca y Pachacamac–” (Pgns: 54-55). Es por eso que, el autor se esmera en señalar que, “la expansión inca sobre la costa central, estableció en Pachacamac, un hito de su dominio; al ser este oráculo, un lugar estratégico y simbólico para imponer una de las intervenciones urbanísticas más importantes registradas en el Pacífico; lo cual, propició la remodelación de un sector; cuyos mejores ejemplos, fueron el diseño de la “Plaza de los Peregrinos”, del Templo del Sol, del acclahuasi, entre otras” (Pgns: 66-67). Refiriéndose el Doctor Canziani a esta ruta sagrada entre Pariacaca y Pachacamac o viceversa, afirma que, no es circunstancial que “este potente eje transversal – de orden geográfico, social, económico y mítico–, coincidiera y se enlazara con uno de los tramos principales del Qhapaq Ñan que, partiendo de Pachacamac, ascendía a lo largo del valle para trepar hasta el nevado Pariacaca y proseguir, hacia el valle del Mantaro y la ciudad de Jauja” (Pgns: 66-67). Mediante esta vía según el autor, “se comunicaba la costa y la sierra central, se articulaban las comunidades costeñas con aquellas de la serranía, los dioses y huacas costeños con las montañas y los apus de los Andes; este camino transversal se

constituyó, en una vía de comunicación de primera importancia, facilitando la circulación, en uno y otro sentido, de peregrinos y gente que transportaba recursos y productos, pero también integrando ideas, tradiciones, usos y costumbres” (Pgns: 66-67). Los aportes que podemos recoger de este artículo, son los siguientes: el Doctor Canziani, nos señala las intensas relaciones que existieron “entre las comunidades de las tierras de arriba y las de abajo”; que se hallaban reforzadas, por la veneración que se producía en este extenso territorio, a sus deidades tutelares; a los cuales, se les rendía culto y para ello, se movilizaban en peregrinaciones recíprocas a distantes lugares, donde se encontraban los santuarios tanto Pariacaca como Pachacamac. Otro aporte que podemos apreciar del arquitecto, es aquel donde afirma que, la expansión inca sobre la costa central, especialmente en la zona de Pachacamac, fue “un hito significativo de su dominio en la región; al ser este oráculo, elegido como lugar estratégico para imponer su huella urbanística y arquitectónica sin igual, en la costa del Pacífico” (Pgns: 66-67). Ejemplos de ello, sigue acotando el arquitecto, fueron el diseño y la edificación de “la Plaza de los Peregrinos”, el templo del Sol, el acclahuasi, entre otros. Finalmente, refiriéndose a esta ruta sagrada entre Pariacaca y Pachacamac, Canziani manifiesta que, no es casual que este potente eje transversal de orden geográfico, social, económico y mítico, se enlazara con uno de los tramos principales del Qhapaq Ñan; que partía desde Pachacamac y, llegaba hasta la ciudad de Jauja. Con esta vía continúa aseverando el autor, no sólo se articulaban las comunidades costeñas con las de la sierra, sino también, los dioses y huacas de la costa con las montañas y los apus tutelares de las alturas de los Andes. Concluye este investigador, al afirmar que, esta misma vía facilitaba, la circulación de peregrinos y gente que transportaba recursos y productos; pero también conceptos cohesionantes, “tradiciones, usos y costumbres”. De todo lo señalado por el Doctor Canziani, aunque describe de manera notable la ruta sagrada entre Pariacaca y Pachacamac o a la inversa y, lo considera un eje transversal de carácter geográfico, social, económico y mítico, donde circulaban gran cantidad de peregrinos y viajeros, llevando consigo tradiciones, usos y costumbres; y a ello agregado según el autor que, los incas en Pachacamac, llevaron a cabo el mayor despliegue urbanístico y arquitectónico sin igual en la costa del Pacífico. Pero lo que no hallamos en su exposición, es que tal despliegue edificatorio y el apoderamiento de la ruta sagrada transversal, formó parte de la política religiosa e ideológica imperial, llevada a cabo por los hijos del Sol (Canziani Amico, 2017).

A la luz del análisis de las fuentes históricas y de las evidencias arqueológicas, es innegable, que la presencia de los incas en la región de la costa central, especialmente en el valle de Lurín, teniendo como sede al santuario de Pachacamac, haya sido el mayor despliegue de la política religiosa-ideológica fuera del Cuzco nunca antes vista; amén, de un gasto descomunal de recursos y energía sin igual en toda la costa andina. Es precisamente, el Doctor Giancarlo Marcone Flores, quien contribuye a la academia de la investigación, con su artículo denominado “La Presencia Inca en el Valle de Lurín”; por medio del cual, nos expresa en primer término que, si nos empeñamos en buscar las evidencias más claras de la presencia de los hijos del Sol en el valle de Lurín, pues estos serían el Camino Inca o Qhapaq Ñan y las distintas edificaciones de estilo cuzqueño en el centro ceremonial de Pachacamac. Se ha creído pertinente concluir afirma el autor que, “la ocupación del valle por los incas, estuvo enfocada, no necesariamente en motivos políticos o económicos, sino más bien, en garantizar la comunicación principalmente entre el centro ceremonial de Pachacamac y el importante santuario de Pariacaca; el valle de Lurín se volvió así, en una de las principales rutas de peregrinación durante el incanato” (Pgns: 80-81). De allí según el autor, en el momento en que los cuzqueños arribaron al valle e impusieron su dominio y hegemonía sobre él, los diversos grupos que conformaban la sociedad local, pues no les quedó otro camino que, incorporarse a dicha hegemonía incaica sin perder de vista, “sus dinámicas propias”; en especial, los líderes locales o jefes comunales; quienes, se vieron inmersos en medio de dos frentes a saber: “uno hacia arriba, buscando anexarse al nuevo orden estatal, y otro hacia abajo, manteniendo sus vínculos locales sobre la base de su poder y prestigio” (Pgns: 80-81). Tomar en cuenta asevera el estudioso de los Andes que, la presencia inca no estuvo referida a un dominio territorial, sino que procuró garantizar el movimiento entre los santuarios arriba mencionados. De hecho, sigue manifestando el Doctor Marcone que, muchos relatos de los conquistadores indican que, “cuando los cuzqueños se apoderaron de la región, se percataron de inmediato la gran estimación, el profundo significado y el tradicional prestigio con que contaba el oráculo de Pachacamac en la mentalidad colectiva de sus innumerables fieles; lo cual permitió a los sacerdotes ychsmas, continuar con su culto, manteniendo el uso de su templo principal hasta la caída del imperio inca en 1535¹⁶” (Pgn: 81). El autor deja

¹⁶ Aunque, la caída oficial del imperio incaico se produjo en el año de 1532 con la captura del Inca Atahualpa en Cajamarca, asumimos que, cuando el Doctor Marcone hace alusión al año de 1535, se refiere, cuando se

establecido que, se debe reconocer la importancia del camino Inca que en cuyo recorrido, pasara por determinado espacio en este caso, cerca al nevado de Pariacaca; cuyas repercusiones, influyeron en el establecimiento de relaciones sociales entre grupos. “La localización de los santuarios, parece haber sido tanto o más importante para la sociedad inca, que llegar a un centro administrativo o a un tambo; como es el caso, del tramo Jauja-Pachacamac, que estaba orientado a unir los santuarios de Pariacaca y del ídolo costeño, además de cumplir, funciones comerciales y administrativas que, pensamos no eran prioritarias” (Pgn: 84). Marcone finaliza, al señalar que, la presencia inca introdujo “algunos cambios en la geopolítica de la región costeña, como parte de la consolidación de la ruta entre santuarios; con una mirada integradora, en el contexto panandino” (Pgn: 92). El Doctor Giancarlo Marcone a través del presente texto, nos presenta los siguientes aportes a saber: menciona en primer lugar que, los indicadores más claros de la presencia inca en el valle de Lurín, fueron la ruta del Qhapaq Ñan y, las diversas edificaciones en el santuario de Pachacamac; de allí que la ocupación y presencia del valle por los cuzqueños, estuvo circunscrita no solamente, en base a objetivos políticos y económicos; sino, en asegurar la comunicación entre el centro ceremonial de Pachacamac y el santuario de Pariacaca; es por eso que, se dice que el valle de Lurín se volvió, una de las principales vías de peregrinación durante el incanato. Tomar en cuenta además sigue acotando el autor que, “la presencia inca, no estuvo referida a un dominio territorial; sino que se procuró avalar, el movimiento entre los santuarios” (Pgns: 80-81) ya mencionados. Otro aporte, es cuando el autor refiere que, “al momento en que los incas arribaron al valle y luego de establecer su dominio sobre él, los diversos grupos de la sociedad local, se vieron obligados a incorporarse, a la hegemonía incaica; sin perder de vista, sus dinámicas propias, se vieron inmersos en medio de dos frentes: una hacia arriba, buscando anexarse al nuevo orden estatal; y la otra hacia abajo, manteniendo sus vínculos locales, sobre la base de su poder y prestigio” (Pgns: 80-81). Finalmente, el Doctor Marcone concluye que, la intervención de los hijos del Sol, introdujo “algunos cambios en la geopolítica de la región costeña; como parte, de la consolidación de la ruta entre santuarios; con una mirada integradora, en el contexto panandino antiguo” (Pgn: 92). De todo lo expuesto en el presente texto, lo que el Doctor Marcone nos quiere dar a

llevó a cabo la fundación de Lima; que conllevó, a que los españoles, se apoderaran definitivamente del valle de Lurín y por ende, del santuario de Pachacamac.

entender, es como el Inca se apoderó y garantizó la ruta que unía principalmente a los santuarios de Pachacamac y Pariacaca; con el fin, de utilizarlos en su “política ideológico-religiosa imperial de dominación”. Pero lo que no desarrolla con detalle, es que para que el hijo del Sol cumpliera con su objetivo, tuvo primero que negociar a nivel divino, con el oráculo de Pachacamac y también, suponemos, con el cuerpo sacerdotal del santuario de Pariacaca; puesto que, este circuito entre ambos, representó, una de las zonas más estratégicas del mundo andino antiguo (Marcone Flores, 2017).

Cuando los escritos o fuentes de carácter cronístico y, los documentos de índole administrativo colonial, hacen referencia a Pachacamac, por lo general en lo que respecta a su origen, lo relacionan con el imperio inca; pero, no faltan algunos, quienes señalan que, su procedencia en el tiempo, va más allá de los cuzqueños y lo vinculan, con el Estado Wari. En la actualidad, las evidencias e investigaciones arqueológicas, le dan la razón a aquellos que manifestaron la lejanía de Pachacamac en el tiempo previo a la época incaica. Es precisamente el antropólogo, arqueólogo y educador Luis Guillermo Lumbreras Salcedo, quien redactó el artículo denominado “Los Wari en Pachacamac”; en el cual afirma que, este ídolo de la costa central, “era en tiempo de los incas, un centro adonde iban todas las gentes del imperio; según fueron informados los españoles en el siglo XVI, su prestigio era ya muy viejo y, de acuerdo con los hallazgos arqueológicos, dicho santuario procedía de unos tres o cuatro siglos antes; cuando Pachacamac, era una suerte de segunda capital de un imperio anterior al incaico denominado Wari; cuya capital, estaba en las sierras de Ayacucho” (Pgn: 98). Los wari continúa afirmando el autor, después de arribar y posesionarse de los valles de Lima, establecieron en el sitio de Pachacamac, un centro religioso de gran jerarquía, cuya capacidad de influencia y poder, abarcaba casi toda la costa del Perú antiguo, desde Piura hasta Arequipa; así como, parte de la sierra centro-sur; lo mismo sucedió, en el periodo de dominación cuzqueña, “cuando Pachacamac asumió un rol de gran prestancia, al ocupar un segundo lugar en la escala de poder del imperio que, según parece, mantenía desde los tiempos de los wari, entre los siglos IX y XII de nuestra era” (Pgn: 98). El aporte que podemos extraer de este escrito del arqueólogo Lumbreras, es aquel donde hace mención que, en la época del incanato, Pachacamac era un centro privilegiado donde acudía gente –peregrinos– de todo el Tahuantinsuyo. Los españoles fueron informados asevera el autor que, su prestigio era “muy antiguo”; lo cual coincide, con las evidencias arqueológicas; cuya datación se

remonta, a la época del imperio Wari. La importancia de Pachacamac en ese periodo era tal que, su esfera de influencia y de poder, abarcó gran parte de la costa a saber: desde Piura hasta Arequipa y ello incluía, la región de la sierra; es por eso que se dice que, esta misma influencia de poder, se replicó, en tiempos de los hijos del Sol; cuando Pachacamac ocupó, un lugar de gran preponderancia después de la capital imperial. Lo que no hemos encontrado en esta exposición, aparte del gran prestigio e influencia de Pachacamac, que databa desde los Wari y que trasuntó hasta el final del imperio de los incas, es la capacidad política de negociación que ostentó el cuerpo sacerdotal del oráculo de Pachacamac, a la hora de negociar con el Inca por ejemplo (Lumbreras Salcedo, 2017).

Según como van avanzando las investigaciones tanto etnohistóricas como arqueológicas y, de otras disciplinas conexas a ellas, en lo que concierne al santuario de Pachacamac y su esfera de influencia, pues muchas pistas nos conducen, a que su alcance, llegó hasta la Amazonía; múltiples elementos materiales, iconográficos y de otra índole, encontrados en dicho centro ceremonial, son muestra de ello. Es el Doctor Fernando Héctor Roca Alcázar, quien nos presenta su artículo que lleva por título “Pachacamac y la Amazonía”; en el cual nos señala que, se ha encontrado desde hace poco tiempo, la evidencia material de una serie de elementos amazónicos en restos arqueológicos localizados en Pachacamac; por ejemplo, se han rescatado elaboraciones en arte plumario de aves selváticas y semillas de *nectandra* sp., procedentes en su origen, de la región Amazónica, conocidas en la costa como ishpingo –espingo¹⁷. A este hecho señala el autor, se puede vincular a la costa prehispánica con la Amazonía y para ello, “podemos sumar las figuras de monos y caimanes en las líneas de Nazca, la iconografía moche encontrada en la cerámica de las tumbas de Sipán con diseños de la tradición amazónica o, las figuras antropomórficas de felinos tropicales en Sechín; estos vestigios confirman, las relaciones entre contextos culturales y geográficos tan distintos tanto en la cuenca amazónica, como en las costas de nuestro país” (Pgns: 136-137). En lo que concierne al imperio incaico sigue acotando Fernando Roca, la adoración al Sol, era fundamental y, éste, “nace por el Este, donde se ubica la Amazonía o la tierra de los “Antis; a pesar, de estar físicamente separada del litoral peruano por la barrera andina” (Pgns: 136-137). Pero sigue acotando el autor que, fue a través de dicha cordillera,

¹⁷ “cuyas semillas contienen alcaloides con propiedades psicotrópicas. De hecho, pruebas experimentales han mostrado que sus extractos alcohólicos tienen poderosos efectos neuroestimulantes y pueden resultar hasta mortales si son consumidos en altas dosis”. (Curatola Petrocchi 2017: 176-179).

donde se establecieron “corredores que fomentaron las relaciones entre la costa y la selva” (Pgns: 136-137). Sin embargo, el estudioso de los Andes asevera que, al investigar sobre las redes viales incaicas, puede verse “cómo ciertos caminos articulaban el territorio amazónico con los de la sierra central, y desde allí, con los que se dirigían a la costa de Lima” (Pgns: 142-143). De hecho, según el Doctor Roca, durante el periodo de la hegemonía cuzqueña, las denominadas “rutas ancestrales, fueron las que condujeron a los habitantes selváticos hacia las orillas marinas del litoral central” (Pgn: 145); lo cual propició, su incorporación en la red del Qhapaq Ñan o camino inca. Todo indica manifiesta el investigador que “probablemente, sería el grupo étnico amazónico de los yánesha, los actores principales de estos vínculos” (Pgn: 145). Por lo tanto, finaliza el autor que, “los restos materiales con elementos amazónicos hallados en el santuario de Pachacamac, constatarían lo que aquellos relatos recogidos por los cronistas y funcionarios coloniales manifestaron” (Pgn: 145). Los aportes que nos brinda el Doctor Roca, son como siguen: él parte de un hecho fáctico a saber: que se ha demostrado, la presencia de elementos amazónicos en restos arqueológicos encontrados en Pachacamac; como trabajos en arte plumario y semillas de nectandra sp. denominada popularmente en la costa como “ishpingo o espingo”. También nos asevera este investigador que, “Estos vestigios nos confirman, las relaciones entre contextos culturales y geográficos tan distintos, entre la cuenca amazónica y la costa central del Perú” (Pgns: 136-137). Fernando Roca se esmera en señalar que, para el imperio inca, la adoración al Sol era fundamental; y este dios, nace por el Este donde se ubica la Amazonía o la tierra de los Antis. A pesar de estar la región amazónica continúa diciendo el autor, físicamente separada del litoral por la barrera de la cordillera andina, pues por medio de ella se establecieron, rutas que propiciaron las relaciones entre la costa y la selva; sin embargo, al investigar sobre las redes viales incaicas, puede verse como ciertos caminos, articulaban el territorio selvático con el de la sierra central; y desde allí, con los que se dirigían a la costa de Lima. De ello se infiere afirma el Doctor Roca que, “los senderos ancestrales que llevaron a los pueblos amazónicos a las horillas del litoral central, entraron durante la hegemonía cuzqueña, en la red vial del Qhapaq Ñan” (Pgn: 145). Serían probablemente los yánesha –pueblo originario de la región amazónica central– según el estudioso de los Andes, el grupo de gente que se vinculó, con el área geográfica de Pachacamac. Por lo tanto, concluye el autor que, los restos arqueológicos con elementos amazónicos, encontrados en el santuario de Pachacamac,

constatarían lo que aquellos relatos recogidos, tanto por los cronistas como por los funcionarios administrativos coloniales manifestaron. De todo lo expuesto por el Doctor Fernando Roca en este artículo, lo que no hemos apreciado, es ni siquiera, alguna insinuación de que la vinculación ritual y económica –como intercambiar recursos de orden ritual–, entre los pueblos amazónicos y, el santuario u oráculo de Pachacamac, pudo haberse dado, a través de una “negociación político-religiosa” (Roca Alcázar, 2017).

Una cosa, es tratar de entender la simbología, la función y la ritualidad de un ídolo religioso desde la perspectiva de un observador, y otra es, ser protagonista y formar parte de ellos. Donde ese adagio tan usado por muchos en este caso, si tendría cabida a saber: “una cosa es verlo y otra, vivirlo”; nosotros añadiríamos “y también sentirlo”. Es nuevamente el antropólogo, arqueólogo y educador Luis Guillermo Lumbreras, quien por medio de su estudio denominado “Pachacamac, el Ídolo”, nos señala que, aquel dios, que daba respuestas oraculares, le venían a consultar multitudes de personas que procedían de lugares lejanos de por lo menos, un aproximado de mil kilómetros de distancia del santuario; cuya finalidad, era la de rendir culto a la deidad y obtener de él, sus consejos y predicciones. En un sentido teórico-filosófico, el autor nos hace referencia a que “hay una larga historia sobre el origen de los dioses; no surgen de manera espontánea, aun cuando los mitos digan lo contrario; van haciendo caminos en la conciencia de los pueblos; siempre hay detrás, un antigua historia o relato que nunca se sabe cuándo se originó, que narra lo que el imaginario popular asume como verdad absoluta, con sus códigos de conducta, sus promesas y sanciones” (Pgns: 152-155). Ese fue el ídolo o dios según el investigador andino que, encontraron los españoles en Pachacamac. El arqueólogo Lumbreras, por medio de este ensayo, nos propone dos aportes a saber: en primer lugar, nos afirma que, el dios Pachacamac, que profería oráculos, pues venían hacia él, gentes o peregrinos que llegaban procedentes de lejanos parajes; cuya distancia aproximada, era alrededor de mil kilómetros; con el fin, de rendirle culto y recibir de la deidad, sus consejos y predicciones. En un sentido teórico-filosófico, el autor nos señala que, hay un tiempo de larga duración “detrás de los dioses”; no aparecen de pronto; van haciendo camino en la memoria y conciencia de los pueblos; siempre hay detrás una antigua historia, donde el imaginario popular, lo asume como verdad. El estudioso de los Andes finaliza manifestando que, este fue el dios que los españoles encontraron en Pachacamac. De todo lo expuesto, lo que no se dice en este texto, es que en la construcción del discurso donde

el protagonista es un dios, interviene una prédica ideológica tanto de un líder como fue el Inca, o del cuerpo sacerdotal como custodio del ídolo en este caso, de Pachacamac (Lumbreras Salcedo, 2017).

Imaginarse por un momento, la concreción de un espacio geográfico sagrado de proporciones descomunales, teniendo en sus extremos, a dos grandes santuarios o centros ceremoniales, implica una gran inversión en recursos materiales y en energía humana; desplegados, en la elaboración de las grandes ceremonias de carácter ritual y, sobre todo, en la organización y sistematización de los grandes desplazamientos de gente que, en su gran mayoría, iban en peregrinación. Es el Doctor Marco Curatola Petrocchi, quien nos presenta su ponencia titulada “Los Oráculos de los Confines del Mundo. Pachacamac, Titicaca y el Inca Tupa Yupanqui”; en la cual, nos señala al cronista Hernando de Santillán, cuando nos hace referencia al mito claramente inca-cuzqueño, donde se atribuye el culto a las huacas, a la intervención directa de Tupa Inca Yupanqui; de acuerdo con el relato de este mito, cuando el soberano cuzqueño se hallaba en el vientre de su progenitora, se escuchó una voz que decía que, el dios “que animaba al mundo”, se encontraba en “las tierras bajas”, contiguo al litoral, en el valle de Ichma. Largo tiempo después continúa acotando el autor, cuando Tupa Inca Yupanqui devino como gobernante, su madre tomó la decisión de narrarle ese lejano y raro suceso; ello hizo que, el hijo del Sol, resolviera tomar el camino hacia ese mencionado valle; con la finalidad, de conocer a esa misteriosa deidad que, se había manifestado por su propia voz, cuando era sólo un embrión. Una vez en Ichma refiere Curatola, Tupa Inca Yupanqui estuvo muchos días orando y ayunando, hasta que, pasado “cuarenta días”, la divinidad se manifestó oralmente, a través de una roca, con la finalidad de hacerle saber que, “era ella la que daba vida a todo lo que existía en el mundo de abajo, esto es, de la costa, así como el Sol, su hermano, vivificaba al mundo de arriba, de las tierras altas andinas” (Pgns: 171-172); posteriormente, el Inca en señal de agradecimiento, sacrificó gran número de ganado auquénido y quemaron ingentes cantidades de prendas tejidas en su honor; para luego, inquirir en saber qué más quería el dios que se haga por él para su satisfacción. La deidad le pidió asevera el autor que, en el mismo centro ceremonial, se edificara un santuario dedicado exclusivamente a sus ritos religiosos; inmediatamente haciendo caso Tupa Inca Yupanqui, ordenó construir un fastuoso templo por encima del promontorio donde se hallaba ubicada la piedra que, a través de la cual, el dios costeño le había hablado. Y ello únicamente se produjo

afirma el estudioso de los Andes, cuando la obra edificadora fue concluida; lo cual conllevó, a que la deidad le dijera por fin su nombre: Pachacamac, “el que anima la tierra”; nombre con el cual, desde ese instante, fue denominado también, el antiguo valle de Ichma; “además, Pachacamac pidió que se erigieran otros tantos templos para tres de sus hijos a saber: uno en el valle de Mala, otro en el valle de Chíncha y un tercero en Andahuaylas; mientras que, un cuarto “hijo”, lo entregó directamente al emperador cuzqueño, para que lo cuidara y lo consultara todas las veces que fuera necesario” (Pgns: 171-172). Devotamente asevera el etnohistoriador Curatola, Tupa Inca Yupanqui mandó construir en los sitios señalados, otros centros ceremoniales; “desde los cuales se fueron paulatinamente multiplicando todas las otras huacas, siguiendo siempre el mismo patrón” (Pgns: 171-172). Es así manifiesta el autor que, “el relato recopilado por el cronista Polo de Ondegardo y reproducido por Santillán, no es precisamente un mito de los habitantes de la costa sobre el poderío local de Pachacamac, sino más bien, un mito inca-cuzqueño sobre el origen de las huacas; en el cual, el dios o ídolo Pachacamac, es presentado como la huaca primigenia; es decir, el progenitor de todas las huacas” (Pgns: 171-172). Por su parte, asegura Marco Curatola que, Tupa Inca Yupanqui, fue el primer Inca en poseer, un estatus de verdadero rey divino; a quien sus súbditos, le tributaban un acatamiento y reverencia, “aún mayor que al mismo dios Sol”; tal es así que, su progenitor Pachacuti, lo preparó exclusivamente para tal distinción; ello explica, su reclusión en el Coricancha por varios años, con la finalidad de que se instruyera en total aislamiento de los de su generación; con la sola excepción, de sus “preceptores y maestros”. Y, arribado el día afirma el estudioso de los Andes, de nombrarlo su sucesor, Pachacuti fue a buscarlo al templo para conducirlo en solemne procesión, en compañía de las imágenes del Sol, Viracocha y de las otras deidades del panteón cuzqueño, así como por las momias de los Incas pasados; para dirigirse en conjunto, a la plaza principal del Cuzco. Allí, en un acto ceremonial sagrado nunca antes visto, “Pachacuti proclamó al joven Tupa Yupanqui, como su heredero al trono”. Asimismo, refiere el autor, exigió que todos los señores del Cuzco, le venerasen como a un dios. Por otro lado, señala Curatola que, Pachacuti le dio como esposa al nuevo emperador, a su hija Mama Ocllo, un acontecimiento nunca antes realizado en la historia dinástica cuzqueña, que propició “la plena divinización de la figura del Inca”. En realidad, afirma el etnohistoriador que, el casamiento del emperador coronado con su hermana, “contravenía toda regla andina y universal de matrimonio”; ello se puede

interpretar, “como una expresión y afirmación de parte del Inca, de su naturaleza extrahumana, que lo ponía afuera y encima de la sociedad de los mortales y lo colocaba entre las deidades. De hecho, después de la muerte de Tupa Yupanqui, su figura era recordada en las tradiciones orales andinas, como la de un ser que podía dialogar con las huacas, como un dios entre los dioses y también ostentó el poder de hacerlas hablar” (Pgns: 180-185). Por otro lado, el autor señala que, “las tradiciones incas coinciden con la evidencia arqueológica, que señala que, fue Tupa Inca Yupanqui el que incaicizó el santuario de Titicaca, poniéndolo bajo su directo control e invirtiendo en él, enormes cantidades de recursos para transformar lo que había sido hasta ese entonces, un lugar de culto de carácter regional, en otro gran centro oracular de nivel panandino” (Pgns: 185-188); en Pachacamac, los cuzqueños con Tupa Inca Yupanqui a la cabeza, operaron exactamente de la misma manera. Otra semejanza entre Titicaca y Pachacamac según Curatola, es representado por la práctica de una serie de sacrificios humanos; realizados anualmente en estos santuarios, donde se celebraba la Capacocha; es decir, “el sacrificio de jóvenes que eran traídos en solemne procesión desde diferentes provincias del imperio” (Pgn: 189). De acuerdo con las evidencias, sigue afirmando el etnohistoriador Curatola que, “el desarrollo de los santuarios de Pachacamac y Titicaca, como grandes centros oraculares de nivel panandino durante el Tahuantinsuyo, no fue una mera casualidad, sino más bien, respondió a un muy calculado plan estratégico, llevado a cabo con extrema determinación y eficacia por parte de Tupa Inca Yupanqui” (Pgn: 190); empeñado, en una gran empresa de expansión y conquista, así como también, de “consolidación e integración política del imperio”. De hecho, asevera el investigador, las tradiciones sagradas incas narradas por Alonso Ramos Gavilán y Hernando de Santillán, “presentan los peregrinajes de Tupa Inca Yupanqui a la isla de Titicaca y al antiguo valle de Yschma, como los eventos fundantes de ambos santuarios” (Pgn: 190); cuyos poderosos oráculos, fueron meta de romerías desde las más alejadas provincias del Tahuantinsuyo. El autor dice que, “todo indica que los incas, diseñaron un plan estratégico, dos megapolos oraculares opuestos y a la par complementarios: el primero, el santuario de Titicaca, se hallaba vinculado al gran camino de la sierra, ubicado cerca del camino imperial del Collasuyo; el otro, el centro ceremonial de Pachacamac, que se hallaba dentro de la vía que cruzaba los valles costeros, y la confluencia del camino transversal que venía de Jauja” (Pgns: 194-195). Es justamente en Pachacamac sigue acotando el autor, donde terminaba el

camino que, desde ese importante centro administrativo inca del valle del Mantaro, bajaba a la costa pasando por las cuencas de los ríos Mala y Lurín. En otro acápite, menciona el Doctor Curatola que, las distintas capacidades o agencias de “influencia religiosa” y, puntos de atracción de peregrinos de los oráculos de Titicaca y Pachacamac, se hallaba en sí visto, “en la misma ideología religiosa inca”; de acuerdo con el mencionado mito, relatado por Santillán; en el cual se expresa que, “el Sol y Pachacamac eran hermanos: el uno volcado a dar vida “a lo de arriba”, a saber, al mundo de las tierras altas, y el otro “a todas las cosas de abajo”, o sea, al mundo de las tierras bajas costeras” (Pgn: 195). Por su parte, el etnohistoriador señala que, según el relato del *Manuscrito de Huarochirí*, los incas les tributaban una gran reverencia al Sol, en dos lugares sagrados que lo localizaban, “en los límites extremos, y opuestos, de la tierra, esto es, al borde del gran lago altiplánico –“el mar de arriba”, posiblemente llamado hanan cocha, como propone Jan Szemiński– y en las orillas del mar océano –“el mar de abajo”, urin cocha–; así, cuando se hallaban en las tierras altas, adoraban al Sol en el santuario de Titicaca; mientras que, cuando estaban en las tierras bajas, rendían culto a Pachacamac” (Pgn: 195). En los dos santuarios refiere Curatola, según la tradición cuzqueña, fueron fundados por una fastuosa romería llevado a cabo, por el propio Tupa Inca Yupanqui, donde los hijos del Sol “implementaron formas de culto análogas, con peregrinaciones rituales de larga distancia, consultas oraculares, sacrificios humanos y cuantiosas ofrendas” (Pgns: 196-197). Allí, en los oráculos de Pachacamac y Titicaca finaliza el autor, “el Sol, en sus manifestaciones, hacía oír su voz cuyos sonidos no humanos, fueron comprendidos por sacerdotes de jerarquía; el dios solar Titicaca-Pachacamac, creado a la vez con el Qhapaq Ñan, mediante una gran movilización de recursos y energía humana, en tiempos de Tupa Yupanqui, el primer rey divino; fue quien, organizó los lugares de culto y peregrinaje, nunca concebido por un imperio antiguo” (Pgns: 196-197). El presente artículo del Doctor Marco Curatola, se caracteriza por poseer un conjunto de informaciones que reflejan su vasto conocimiento del mundo andino, basado en sus investigaciones de corte multidisciplinario y, en su gran experiencia en el manejo de fuentes de primera mano. Del mencionado texto, hemos creído pertinente, seleccionar una serie de aportes que estamos seguros, han contribuido en mucho, a la hora de elaborar nuestra tesis. En primer lugar, el autor nos remite al mito claramente inca-cuzqueño, donde se atribuye “el culto a las huacas”, a la intervención política directa de Tupa Inca Yupanqui; es así que, este mito recogido por

Polo de Ondegardo y difundido por Santillán, no es un mito de las grupos étnicos de la costa sobre la influencia o agencia, amén del poderío local de Pachacamac; sino más bien, un mito como se ha mencionado líneas arriba, inca-cuzqueño sobre “el origen de las huacas”; en el cual, el dios Pachacamac, es revelado, como la huaca principal, “el progenitor y la huaca de todas las huacas”. En un sentido político-religioso, Marco Curátola menciona que “Tupa Inca Yupanqui, fue el primer soberano de la dinastía inca en llegar a tener un estatus de verdadero rey divino” (Pgns: 180-185); cuya veneración, fue tan igual o mayor que el Sol; de hecho, fue su padre Pachacuti, quien lo preparó para ello. Lo que el Doctor Curatola esgrime como un potente argumento sobre la divinidad del Inca Tupa Yupanqui, es que Pachacuti le dio como esposa, a su hija y hermana del ungido, cuyo nombre era Mama Ocllo; un acontecimiento sin precedente en la historia dinástica de los hijos del Sol; que, estableció “la plena divinización de la figura del Inca”. En efecto, sigue acotando el autor, las nupcias del emperador cuzqueño con su hermana, que contravino toda ley o regla andina y universal del matrimonio, se puede entender “como una expresión y afirmación de parte del Inca, de su naturaleza extrahumana que, lo colocaba afuera o por encima de la sociedad de los mortales y a nivel de los dioses” (Pgns: 180-185); y eso le permitía dialogar, de par a par, con las huacas. Bajo otra perspectiva, y esta vez, en un sentido político-ideológico, el etnohistoriador menciona que, fue Tupa Inca Yupanqui, el que incaizó el centro ceremonial de Titicaca; colocándolo, bajo su control y dominio directo e invirtiendo en él, ingentes cantidades de recursos tanto materiales como humanos, para lo que había sido antes, un lugar de culto local y regional, para luego convertirlo posteriormente, “en un gran centro oracular de nivel panandino”. Por su parte, en el santuario de Pachacamac, los incas operaron con Tupa Inca Yupanqui a la cabeza, exactamente de la misma manera que con el centro religioso lacustre. Por lo tanto, señala el estudioso de los Andes que, “resulta evidente que, el desarrollo de los santuarios de Pachacamac y Titicaca, como grandes centros oraculares de carácter panandino, no fue un hecho accidental; sino más bien, respondió a un plan estratégico llevado a cabo con eficacia, por Tupa Inca Yupanqui; empeñado, en una titánica obra, no sólo de expansión; sino también, de consolidación e integración política del imperio” (Pgn: 190). De hecho sigue afirmando Curatola, las tradiciones sagradas incas, relatadas por Ramos Gavilán y Santillán, presentan los peregrinajes de Tupa Inca Yupanqui a la isla de Titicaca y al antiguo valle de Yschma, “como los eventos fundantes de ambos santuarios”; cuyos poderosos oráculos,

fueron meta de romerías procedentes, desde las más alejadas provincias del Tahuantinsuyo; es decir, fueron dos megapolos oraculares de peregrinación; ubicados, en los extremos acuáticos de un eje: en uno de los extremos, el santuario de Titicaca y en el otro, el oráculo de Pachacamac; en este caso situados, “en los confines del mundo andino”. De todo lo expuesto por el Doctor Marco Curatola, destacan dos elementos a saber: las peregrinaciones fundantes a los santuarios de Titicaca y Pachacamac, por parte del Inca Tupa Yupanqui y, el nivel de divinidad que alcanzó el mencionado emperador; lo cual le permitió, ostentar la facultad de dialogar con los dioses y o con las huacas. Pero lo que no hace referencia el autor, es a la negociación de carácter político-divino, entre el Inca –Tupa Yupanqui– y los dioses como por ejemplo Pachacamac; aunque, Marco Curatola nos sugiere que, el soberano cuzqueño, pudo hablar de par a par con la deidad, más no, utiliza el término “negociación político-divina” arriba mencionado. Así mismo, aunque el etnohistoriador catalogue a Tupa Inca Yupanqui, como el iniciador de las peregrinaciones fundantes hacia los santuarios oraculares de los confines del mundo, pero no califica al hijo del Sol, como el principal peregrino y gran consultor de oráculos en el mundo andino antiguo (Curatola Petrocchi, 2017).

Mucho antes de la irrupción incaica, el habitante de los Andes, siempre se esmeró en crear espacios sagrados; cuyo escenario natural o modificado, propició las condiciones para diseñar un paisaje ritual; en el cual, transitó en peregrinación mucha gente; cuya meta o destino era, arribar a los templos o grandes santuarios oraculares en busca de respuestas, consejos y también, saber las predicciones que el futuro le aguardaba. Es así, como los arqueólogos Denise Pozzi-Escot, Katiusha Bernuy Quiroga y Julio Rucabado Yong, escribieron un artículo titulado “Peregrinaje y Paisaje Ritual”; en el cual, nos señalan que, “en tiempos arcaicos, el comportamiento religioso del hombre andino antiguo, se basó en la sacralización de su entorno en que se movía” (Pgns: 200-205); convirtiendo, lo que era su medio ambiente y fuente de recursos tanto de subsistencia como rituales, en “un conjunto de lugares con connotaciones simbólicas”; estos paisajes alcanzaron significaciones sagradas, a raíz de su vinculación estrecha con eventos o acontecimientos de carácter mítico, hechos históricos importantes o, “por algún tipo de condición observada dentro de los patrones de su cosmovisión” (Pgns: 200-205); montañas, cuevas, lagos, manantiales, bosques, el océano y sus islas, son muestra de este conjunto de elementos de la “topografía sagrada andina”.

Algunos de ellos refieren los autores, como las montañas y las fuentes de agua, fueron luego reproducidos de manera simbólica bajo formas con contenido arquitectónico-monumental de barro y piedra, transformándose en “importantes centros ceremoniales o lugares de encuentro con lo sagrado”; el control y el acceso a dichos centros y las prácticas allí efectuadas, favorecieron a aquellos grupos que, utilizaron estos “mecanismos ideológicos como una fuente de poder político, social y económico”. Este grupo de arqueólogos arriba mencionados, señalan que, “dentro de este conjunto de centros ceremoniales, destaca un grupo pequeño de lugares que, de acuerdo a los registros arqueológicos e históricos, tuvieron un funcionamiento prolongado y, lograron atraer a comunidades de diversas regiones; éstos, fueron santuarios oraculares entre los que se puede mencionar a Chavín de Huántar, Catequil, Coropuna, las Islas del Sol y de la Luna, Coricancha, Pariacaca y Pachacamac” (Pgns: 200-205). En el caso de Pachacamac refieren los autores, sus funciones como centro ceremonial parecen haberse sucedido de manera constante a través de los diversos periodos del tiempo del mundo andino antiguo; “pasando de templo y cementerio a, incluir las funciones de oráculo regional; abarcando finalmente con los incas, un ámbito y una escala de nivel panandino (Pgns: 200-205)”. Estos estudiosos, sugieren que, “los incas desarrollaron como estrategia de legitimación de su dominio sobre una región, la asimilación de espacios sagrados, integrándolos a su propia topografía imperial; esto, devino en la “cuzqueñización” del lugar involucrando; la remodelación arquitectónica, el reordenamiento del espacio físico y social, así como el desarrollo de nuevas formas de experimentar el paisaje local, fueron determinantes para legitimar la hegemonía cuzqueña” (Pgn: 205). Este parece haber sido según concluyen los autores, “el caso de Pachacamac, cuyo prestigio adquirido como centro oracular, debió también desempeñar un rol primordial en su “cuzqueñización” paisajística” (Pgn: 205). El presente ensayo de los mencionados arqueólogos, nos proporciona una serie de aportes a saber: ellos parten de la premisa que, “desde épocas arcaicas, la religiosidad del hombre andino, hizo que sacralizara su entorno; convirtiendo su hábitat y fuente de subsistencia, en un conjunto de lugares simbólicamente significativos; adquiriendo relevancia sagrada, a partir de su relación directa con episodios míticos o con eventos históricos destacados” (Pgns: 200-205); montañas, lagos, océanos con sus islas, entre otros, son elementos de la topografía sagrada andina. Estos lugares según los autores, “fueron luego reproducidos de manera simbólica, bajo formas arquitectónicas, transformándose en

importantes centros ceremoniales o lugares de encuentro con lo sagrado; el control y el acceso a estos centros, favorecieron a aquellos grupos que utilizaron estos “medios ideológicos” para ellos esenciales” (Pgns: 200-205), como una fuente de poder político, social y económico. Estos estudiosos del mundo andino, dejan establecido que, dentro de toda esta constelación de centros ceremoniales, sobresale sin duda de manera clara, un grupo reducido de lugares que, realizaron un funcionamiento de mayor prolongación a través del tiempo y que, consiguieron por lo tanto, atraer a comunidades de diversas regiones; ejemplos, de este grupo de centros o santuarios oraculares tenemos a: Chavín de Huántar, Catequil, Coropuna, las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, Coricancha, Pariacaca y Pachacamac. En el caso de este último, afirman los arqueólogos, sus funciones como centro ceremonial, parece que se sucedieron, a través del transcurso de las distintas épocas; es decir, “pasando de ser templo y cementerio, a desempeñar las funciones de oráculo regional”; posteriormente con la influencia de los soberanos cuzqueños, dicha función adivinatoria, adquirió un nivel de carácter panandino. Los autores finalizan manifestando que, los hijos del Sol llevaron a cabo como “estrategia de legitimación de su dominio político”, sobre una región determinada, “la asimilación de espacios sagrados”, integrándolos a su propia “topografía sagrada imperial”; esto devino, en lo que se conoce, como “cuzqueñización” del lugar incorporado. Todo indica que, de acuerdo con las evidencias tanto arqueológicas como históricas, que esto pudo haber sido concluyen los arqueólogos, el caso de Pachacamac, cuyo prestigio adquirido como “centro oracular”, debió también desempeñar un rol primordial en su “cuzqueñización”. Aunque los arqueólogos autores de este artículo, nos presenten una evolución de los centros ceremoniales a lo largo del tiempo en que se desarrolló la religiosidad del mundo andino antiguo, los cuales posteriormente, se convirtieron en santuarios de tipo oracular; así como, la asimilación de corte político de éstos y sus espacios por parte de los incas; pero lo que no hallamos en esta exposición, es que todo ello, tuvo que tener, un componente negociador político-divino, como sí se produjo, en el caso de la incorporación de Pachacamac, a los intereses políticos-ideológicos-religiosos, del imperio del Sol (Pozzi-Escot, Bernuy Quiroga y Rucabado Yong, 2017).

Todo acto religioso en el mundo andino antiguo, estuvo premunido de un conjunto de elementos a saber: una ceremonia ritual, ofrendas al ídolo o deidad adorada, gente que acudía a la celebración por lo general, que arribaba en peregrinación; asimismo, la escenificación de

los mitos y el recuerdo de los ancestros, entre otros. Es precisamente el Doctor Peter Eeckhout, quien nos presenta su trabajo titulado “Ofrendas, Rituales, Peregrinaciones y Ancestros”; a través del cual, nos refiere que, “los testimonios de los primeros cronistas que vieron y describieron el desarrollo del santuario de Pachacamac, en el preciso instante en que se estaba llevando a cabo la conquista, en la temprana década de 1530, manifiestaron que se reunían cantidades de peregrinos provenientes, de todo el imperio; quienes estaban en la obligación de respetar, una serie de normas muy estrictas para acceder al santuario principal” (Pgns: 222-223): tres semanas de estadía en un primer patio y, aproximadamente un año entero en otro espacio ceremonial; una vez cumplido este requisito, ya estaban en condición de poder efectuar la consulta al oráculo teniendo como intermediarios, a los sacerdotes dedicados allí. Según el autor, “este modelo de centro oracular y de peregrinaje, se volvió un paradigma importante no sólo para Pachacamac, sino también, para otros sitios en diferentes partes y periodos de los Andes antiguos” (Pgns: 222-223). Sin embargo, refiere Eeckhout, una vez que los incas se apoderaron de Pachacamac, llevaron a cabo, profundas transformaciones con el fin de utilizar este centro ceremonial, como eje central o punto de encuentro de los insignes peregrinajes de larga distancia. Las evidencias de este proceso, continúa acotando el autor, son muy abundantes en Pachacamac, sobre todo “en las pirámides con rampa” que, sirvieron como campamentos provisionales para los fieles; pero también, como cementerio. Es probable asevera el Doctor Eeckhout que, existiese en el santuario de Pachacamac, “una estructura para recibir enfermos”; tras el hallazgo, de piedras de magnetita, utilizados por los curanderos en la actualidad. Hemos demostrado a través de las evidencias afirma el arqueólogo que, “Pachacamac era una especie de Lourdes prehispánico, un lugar de peregrinación popular bajo la tutela inca, sobre todo porque era el dios que curaba enfermedades” (Pgn: 236). Por otro lado, y para finalizar, cabe señalar de acuerdo con el estudioso de los Andes que, “las diversas procedencias de ofrendas de todas partes del imperio, encajan muy bien en el contexto de las peregrinaciones panandinas hacia Pachacamac, en el Horizonte Tardío” (pgn: 236). A través del presente texto, Peter Eeckhout, nos proporciona una serie de aportes a saber: él empieza manifestando que, “las fuentes coloniales que describieron la situación del santuario de Pachacamac, en el inicio de la conquista española en la década de 1530, pues refieren que, se juntaban peregrinos de todas partes del imperio; quienes, debían respetar un protocolo para arribar al santuario oracular

principal” (Pgns: 222-223). Este patrón de centro oracular y de peregrinaje según el autor, se volvió un paradigma para otros santuarios religiosos de los Andes antiguos. Continuando bajo esta misma línea marcada por Eeckhout, afirma que, una vez que los incas se apoderaron de Pachacamac, llevaron a cabo, profundas transformaciones con el fin de “utilizar este lugar, como foco o centro de los grandes peregrinajes a larga distancia”. Por otra parte, este arqueólogo señala que, es probable que existiese en el santuario de Pachacamac, una estructura para recibir enfermos. Se ha demostrado insiste el autor que, “Pachacamac era una especie de Lourdes prehispánico”, un espacio sacro de peregrinación popular, bajo la dirección cuzqueña; porque, era “el dios que curaba enfermos”. El Doctor Eeckhout concluye que, las diversas procedencias de las ofrendas de todas partes del imperio, encajan muy bien en el contexto de las peregrinaciones panandinas, hacia Pachacamac en el Horizonte Tardío o época incaica. De todo lo expuesto, por el Doctor Peter Eeckhout en el presente texto, nos hace ver al santuario de Pachacamac, como si fuera un gran “faro”; cuya luz –sagrada–, atraía a miles de peregrinos de todas partes llevando consigo, ofrendas al ídolo oracular no sin antes, haberse realizado, fastuosas ceremonias rituales. Como manifiesta el autor, Pachacamac se convirtió en pleno auge del imperio incaico, en un paradigma para otros centros ceremoniales en los Andes antiguos; así como de acuerdo a nuestra percepción, para santuarios de envergadura panandina, como fue el caso, del santuario de la isla del Sol en el lago Titicaca. Pero lo que no hallamos en este artículo, es que para que se lleve a cabo la sistematización de los grandes peregrinajes y ceremonias rituales de gran magnitud, se tuvo previamente que negociar políticamente hablando en el caso del santuario de Pachacamac, con el emperador cuzqueño (Eeckhout, 2017).

Los quipus, son un sistema nemotécnico por lo general, relacionado a la contabilidad, el registro y la memoria; su uso, aunque procede de sociedades anteriores a los incas, fue precisamente en el imperio de los hijos del Sol, que alcanzó su mayor uso, difusión y se convirtió, en la piedra angular que propició la eficiencia de la administración incaica y por ende, en el mundo andino antiguo. En lo que respecta al ídolo costeño, son los antropólogos Jonathan Clindaniel y Gary Urton quienes, de manera conjunta, escribieron el presente artículo titulado “Quipus de Pachacamac. Hacia la Estandarización de las Convenciones de signos en el Tahuantinsuyu”; por medio de este texto, estos investigadores manifiestan que “en efecto, al ser Pachacamac un lugar al cual llegaban los peregrinos con ofrendas de todo

el imperio, los quipus eran una especie de prueba o registro de las ofrendas hechas al oráculo. Teniendo en cuenta este aspecto, al analizar el corpus cronístico de Pachacamac, se obtiene información sobre un género específico de quipus: “de donación” u “ofrenda”, con una variedad de tipos potencialmente derivados de diferentes tradiciones regionales” (Pgn: 280). El aporte que se puede recoger de este ensayo, es aquel cuando los antropólogos arriba mencionados, refieren que, efectivamente, al ser Pachacamac un lugar al cual arribaban gente en romería cargados de ofrendas de todo el imperio, pues los quipus, representarían “una especie de prueba o registro de las ofrendas hechas al oráculo”; así mismo, señalan que, de acuerdo al corpus documental generado acerca de Pachacamac, los tipos de quipus utilizados para ello, fueron denominados “de donación o de ofrendas”. De esta cita se desprende que,

siendo las peregrinaciones y la entrega de ofrendas por los viajeros, sistematizados, controlados y direccionados a Pachacamac por los incas, donde los quipus jugaron un rol esencial a la hora de llevar a cabo la contabilidad y el registro, demostraría la eficiencia administrativa de los cuzqueños; ya sea para saber la cantidad de peregrinos que arribaban al santuario, así como, para manejar los ingentes recursos que se generaban en favor de Pachacamac y del Estado inca como consecuencia de tales desplazamientos. Lo que no hallamos tampoco en este artículo, es que tal sistema, fue producto de una “negociación político-divina” entre el ídolo costeño y la administración incaica encabezado por Tupa Inca Yupanqui, como figura divina, por ser denominado el hijo del Sol (Clindaniel y Urton, 2017).

La región de Huamachuco en el mundo andino antiguo, fue uno de los lugares que contó con grandes recursos tanto productivos, como en energía humana. Así mismo, fue cuna de un panteón de huacas de la que destacó nítidamente, el oráculo de Catequil; cuya fama, prestigio y poder, trascendió más allá de su región con connotaciones panandinas. Son los arqueólogos John y Theresa Topic, quienes están próximos a publicar, un libro titulado *En la Tierra del Oráculo de Catequil. Arqueología de Huamachuco Antiguo*; del cual, el Doctor Marco Curatola Petrocchi a través de su red social de Facebook, hace suyas las siguientes palabras: “El libro es fruto de cuatro décadas de investigaciones en una región poco conocida de la sierra norte, y documenta el desarrollo de la cultura Huamachuco y sus interacciones con los Imperios wari e inca. Los temas son diversos: la influencia de Huamachuco; la función del complejo de Marcahuamachuco; el paisaje sagrado; el culto del oráculo; el desarrollo de la identidad Huamachuco; y la continuidad del pasado en el presente.”. Esta

futura publicación, estamos seguros, contribuirá en mucho en las futuras investigaciones con respecto al tema de la arqueología de esta región norteña; así como, acerca del oráculo de Catequil que, era “la huaca que más hablaba y hacía hablar a las demás”.

Todo este conjunto de fuentes secundarias o complementarias de carácter multidisciplinario arriba mencionados, expuestos y analizados, donde sus autores han desplegado toda su sapiencia, destreza y rigurosidad a la hora de elaborar sus estudios e investigaciones, con respecto al mundo andino antiguo y sobre todo, poniendo énfasis a los temas de nuestra investigación; pues ello no hubiese sido posible, no sin antes haber utilizado, consultado y hecho una crítica heurística de las llamadas fuentes primarias o de primera mano; redactadas por los cronistas y por los funcionarios administrativos coloniales. El segundo capítulo precisamente, que a continuación pasará a desarrollarse, contiene los testimonios y pareceres de los cronistas y funcionarios coloniales mencionados líneas arriba, con referencia al mundo andino antiguo y a la época incaica; en lo que se refiere, a los aspectos ligados a las peregrinaciones y a los oráculos.



CAPÍTULO 2

PANORAMA DE LAS DIVERSAS MANIFESTACIONES RELIGIOSAS DEL MUNDO ANDINO ANTIGUO, VISTO A TRAVÉS DE LAS FUENTES. CON ESPECIAL ATENCIÓN A LAS PEREGRINACIONES, ORÁCULOS Y POLÍTICA RELIGIOSA INCAICA

La historia del mundo andino antiguo y por ende del imperio de los incas, no sería tal, sin los testimonios documentados que nos han legado tanto los cronistas, como ciertos funcionarios administrativos coloniales; entre ellos participaron, españoles y nativos del naciente reino del Perú; ya sea soldados conquistadores, funcionarios entre administrativos y eclesiásticos; así como indios y mestizos. Este capítulo recoge y extrae, la mayor información posible con respecto a las diversas manifestaciones religiosas que se desarrollaron en los Andes prehispánicos; poniendo énfasis claro está, en los temas que son materia de nuestra investigación a saber: peregrinaciones, oráculos y política religiosa imperial incaica.

2.1 PERÍODO, VISIÓN, DESCRIPCIÓN Y CONTEXTO

Es menester dejar plenamente establecido, como tanto cronistas como funcionarios administrativos coloniales, se dejaron llevar por sus conceptos o categorías –prejuicios y creencias religiosas especialmente– así como por sus conveniencias personales, a la hora de elaborar sus informes y relaciones con respecto al Nuevo Mundo Andino recién descubierto por ellos, así como de sus habitantes y de sus élites gobernantes representados en ese entonces, por los hijos del Sol. “La búsqueda de las informaciones vertidas por las crónicas y los documentos administrativos coloniales, pues si bien quienes las redactaron, carecían de precisión con respecto al conocimiento del mundo andino antiguo y estaban influidos por su forma europeo-occidental de ver el mundo, también es cierto que fueron éstos los primeros que vieron y describieron de manera directa la organización del Imperio Inca”. (Dávila Corrales 2010: 4). Es por todo ello que, nuestra investigación, se ha ubicado cronológicamente, entre los siglos XVI y XVII; debido a que las fuentes primarias que hemos utilizado y consultado, proceden de esta época; puesto que, este periodo, es el más cercano a la etapa prehispánica materia de nuestro estudio.

Las diferentes categorías y conceptos utilizados y aplicados por los cronistas y funcionarios coloniales a la hora de describir lo que averiguaban y veían, en lo concerniente a la religión en los Andes, estuvo relativamente distante de la realidad del pensamiento andino: “Los cronistas en sus relatos no muestran la verdadera religiosidad andina, imbuidos como estaban en sus propias creencias bíblicas. Al interrogar a los naturales esperaban noticias sobre el dios creador, el diluvio o el apóstol Santo Tomás recorriendo las Américas. Además, hay que tener en cuenta las enormes dificultades para entender los idiomas vernaculares” (Rostworoski 2001: 220).

En todo el léxico de los cronistas y funcionarios religiosos, surge un conjunto de palabras muy propias de su influencia religiosa hispano-europea a saber: “templos o santuarios”, “hechiceros” y, sobre todo, “demonio”; con el añadido de que éste hablaba, engañaba y “daba respuestas”. José Luis González, nos esclarece el panorama cuando afirma que: “El demonio no aparece en la conceptualización de los misioneros porque se lo “encuentran” en las Indias sino porque ya se sale de España “a buscarlo”” (1992: 10-13). A continuación, pasaremos revista a todas las fuentes primarias que hemos utilizado; siendo éstas, la esencia que nos ha servido de columna vertebral en la elaboración de nuestra tesis. En lo que se refiere a su clasificación, creemos conveniente hacerlo, de manera cronológica para así entender, cómo sus autores se iban desprendiendo poco a poco con el paso de los años de sus categorías y conceptos traídos del Viejo Mundo para dar paso, en sus descripciones, a una serie de percepciones culturales de la mentalidad y visión andina; enfatizando en lo que a nuestro tema de estudio se refiere, al manejo conceptual de la religión y su uso político teniendo como eje central, a las peregrinaciones llevadas a cabo a los grandes oráculos o santuarios religiosos panandinos.

Es precisamente Hernando Pizarro, en su papel de descubridor y conquistador y como acompañante de su hermano Francisco, quien a través de un documento escrito por él titulado *Carta de Hernando Pizarro a los Magníficos Señores, los Señores Oidores de la Audiencia Real de su Majestad, que residen en la Ciudad de Santo Domingo (1533)*, nos hace referencia por primera vez del gran santuario de Pachacamac; pero, utilizando la categoría de “mezquita”; muy propio de la España de la reconquista en su lucha con los infieles moriscos. Asimismo, esboza una especie de descripción del lugar; puesto que, señala la existencia de una casa de mujeres al que él denominó del “diablo”; nos afirma también haber visto un patio

y una cerca donde había gente –caciques y sus mensajeros– haciendo ayuno. Menciona que le dijeron que, los mensajeros hablaban con el “diablo”; pero el autor se esmera en decir que ello no era cierto y que todo era un engaño. Nos deja entender que, este templo y su ídolo eran adorados no por devoción, sino por miedo. Y finalmente, describe el lugar donde se hallaba dicho ídolo como una cueva oscura y sucia siendo menester entrar con “candela” (Pizarro, 1968).

Como una forma de continuar con el relato de la fuente anterior, pero bajo la perspectiva de otro conquistador y cronista como Miguel de Estete, quien redactó *La Relación del viaje que hizo el Señor Capitán Hernando Pizarro por mandado del Señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalca a Parcama*¹⁸ y de allí a Jauja (1534); nos afirma que, el ídolo que representaba al dios Pachacamac, se hallaba en una casa pintada pero oscura; el cual, era objeto de gran veneración así como, el gran temor que existía entre los indígenas de siquiera tocar las paredes del templo. Estete, se percató de la numerosa gente que venía en peregrinación supuestamente para hablar con el ídolo. Así mismo, nos alerta de una serie de ídolos replicados del dios Pachacamac, que se encontraban en varios lugares del santuario; ello explicaría según él, la cantidad de ofrendas encontradas. El autor refiere que, era tal el miedo, porque el ídolo los tenía amenazados con “hundirlos bajo la tierra”. Dentro de su descripción del lugar, menciona cinco cercas y la existencia de una casa del Sol. De acuerdo a las informaciones recibidas, le avisaron que, el regente de este pueblo se llamaba Taurichumpi (Estete, 1985).

La descripción del templo de Pachacamac y de su función y meta, se hace más evidente, por medio de otro documento escrito por el mismo Miguel de Estete denominado *Noticia del Perú* (1536); en él, se sigue haciendo referencia a Pachacamac como si fuera una “mezquita”; donde en su entrada, había una puerta custodiado por dos porteros y que, para pasar al recinto, se necesitaba el permiso de los sacerdotes. Para llegar a la cima del templo, se tenía que cruzar por tres cercos para así llegar a un patio pequeño donde se hallaba el ídolo. Dentro del aposento que ellos decían del “diablo” por su fealdad, oscuridad, suciedad y mal olor, encontraron un madero hincado, deforme y mal tallado donde los indígenas le refirieron que, era Pachacamac. Asimismo, le manifestaron que, los sacerdotes hablaban con el ídolo y

¹⁸ Se refiere al pueblo de Pachacamac.

que recibían a los peregrinos que venían en romería de todas partes del reino de Atahualpa; así como los moros y turcos según el autor, iban a la Meca (Estete, 1968).

Es Juan de Betanzos, quien nos introduce en la mentalidad religiosa andina poniendo énfasis, en el comportamiento de la élite inca del Cuzco. Su obra *Suma y Narración de los Incas (1551)*, nos describe un conjunto de patrones y de hechos de los incas gobernantes; cómo, por ejemplo, sólo el Inca podía entrar a ver a un ídolo o huaca u otro que tuviera mucha autoridad y poder; los demás señores de menor rango, se quedaban afuera haciendo sus sacrificios. Haciendo referencia a Pachacuti, el autor nos señala que, éste mandó se construyera casas de mujeres que adorasen al Sol por todo el reino y para ello, se ordenó se destinaran tierras también llamadas del Sol para su mantención. Su énfasis radica, en mencionar que Pachacuti fingía que hablaba con el Sol y que éste, le pedía que ordenase a los indios hacer ídolos y huacas por doquier. Lo que a nuestro tema de estudio toca, nos es relevante cuando Atahualpa, estando en Huamachuco, tuvo noticias de un famoso ídolo o huaca hecho de piedra¹⁹ que se hallaba en la cima de un cerro; su sacerdote y custodio, era un hombre muy viejo. Atahualpa mandó a preguntar sobre el destino de su diferencia con su hermano; la respuesta del sacerdote fue que Atahualpa no matase tanta gente porque ellos son hijos de Huiracocha y que, eso terminaría mal. El Inca rebelde fue informado de ello, y gritando llamó al ídolo y a su intermediario “enemigos” y ordenó que se prendiese fuego al cerro. Atahualpa se apersonó al lugar y con su hacha, le cortó la cabeza al ídolo y también al viejo sacerdote. Luego de ello, mandó echar abundante agua al cerro e hizo moler al dios caído y arrojó sus restos por el aire. Luego le vino la noticia de la captura de su hermano Huáscar por parte de sus capitanes y eso hizo que se burlara del ídolo. Se dice según el autor que, Atahualpa gastó en la quema de dicho cerro, tres meses (Betanzos, 2010).

A continuación, aparece la figura de un funcionario de la Corona como fue Pedro de la Gasca; quien elaboró su *Descripción del Perú (1551/1553)*; donde realizó una sucinta descripción del templo de Pachacamac ubicado en los llanos o costa. Lo que le llamó la atención a Gasca, fue que los sacerdotes no sólo llevaban a cabo sacrificios, sino también, hacían consultas al dios Pachacamac; este dios, se hallaba dentro de un recinto con paredes pintadas de animales tanto de mar como de tierra con apariencia de enojo. También hace mención que, muchos señores de prestigio se enterraban a los alrededores del santuario.

¹⁹ Aunque no lo dice claramente, este ídolo representaba al dios “Catequil”.

Finalmente le llega la información de que antes de ser sojuzgados por los incas predecesores de Huaina Cápac, estuvieron bajo el poder de otros señores (Gasca, 1998).

Mencionar, al primer viajero que recorrió el Perú andino antiguo, bajo una perspectiva geográfico-etnográfico, pues este fue, Pedro Cieza de León; quien, escribió una colosal obra titulada *Crónica del Perú*; la cual, se dividió en tres partes a saber: la primera denominada precisamente *Crónica del Perú. Primera Parte (1553)*, la segunda *El Señorío de los Incas o Crónica del Perú. Segunda Parte (1553)* y la tercera, *Descubrimiento y Conquista*. En lo que concierne a la primera parte de la obra en sí, podemos observar que Cieza hizo referencia a dos tópicos de acuerdo a nuestro punto de vista a saber: del templo antiguo de Pachacamac, donde afirmó que, los incas lo “ilustraron” de tal manera que, después del templo del Cuzco ninguno otro fue tan famoso y rico; estuvo edificado en un cerro hecho a mano de adobe; tenía muchas puertas pintadas y figuras de animales muy fieros; donde estaba el ídolo, había muchos sacerdotes. Los sacrificios se hacían dirigiendo el rostro a las puertas y dando la espalda al ídolo; el cronista compara a los sacerdotes de Apolo con los de Pachacamac cuando daban sus respuestas u oráculos²⁰ a los gentiles. Le informaron al autor que, se sacrificaban animales y algunas veces a seres humanos. Los sacerdotes, refiere Cieza, eran muy estimados y los señores caciques los obedecían en todo. Había junto al templo sigue acotando el autor, grandes aposentos para recibir a los que venían en romería; y se enterraban en las afueras del santuario, sólo a los sacerdotes y a los grandes señores que peregrinaban. Los naturales le dijeron que, los incas cuando llegaron ordenaron construir un templo al Sol como lo hacían en todos los lugares que conquistaban. Viendo la majestad y antigüedad del templo según el cronista, los incas negociaron con los sacerdotes y los mantuvieron en sus cargos de autoridad y gobierno; en contraposición, se acordó se construyera un templo dedicado al Sol en un lugar eminente del santuario y en él, se pusieron muchas mujeres vírgenes para que adorasen al Sol; de allí que, Pachacamac mostró con ello su alegría a través de sus respuestas. El nombre de este “demonio” según Cieza de León, quería decir “Hacedor del mundo”. El segundo ítem, tiene como protagonista a la ciudad del Cuzco, la cual siempre paraba repleta de peregrinos de todas las naciones y provincias del reino; cada linaje afirma el autor,

²⁰ Es pertinente tener en cuenta que, Cieza de León fue un hombre ilustrado del “renacimiento”; donde se revaloraba los conocimientos y aportes del mundo greco-latino. El concepto de “oráculo”, ligado a las predicciones de los grandes y famosos templos de Delfos y de Apolo, no pudieron estar exentos del vocabulario de los cronistas como fue el caso del autor en mención.

ocupaba su lugar respectivo y se distinguían, a través de señales que llevaban en sus cabezas. Algunos señores extranjeros se enterraban sigue manifestando, en cerros altos de la ciudad con sus mujeres y objetos preciados y valorados por ellos; la única condición para ello, era que adorasen al Sol y que le hagan reverencia (Cieza de León, 1984).

La segunda parte de la *Crónica del Perú*, aborda un conjunto de observaciones por parte del autor; cuya apreciación es por demás valiosa e interesante: empieza describiendo, el templo de Coricancha del Cuzco que era tan antiguo como la ciudad; nombra a Pachacuti como el que lo acrecentó y puso en él, mujeres y mamaconas; así como, la figura del Sol hecho de oro y adornado con piedras preciosas. En este lugar refiere el autor, se sacrificaban corderos blancos, hombres y niños. Era el hogar del Vila Oma y demás sacerdotes que estaban a su servicio. Según Cieza, el Inca asistía a las fiestas principales donde iba el “demonio” a dar respuestas. La segunda huaca en importancia para los incas refiere el cronista, era el Cerro Huanacaure; el cual, era muy frecuentado y decían, que, este cerro era el hermano del primer Inca que se convirtió en piedra al tiempo que salían de Pacaritambo. Le contaron que, en dicha montaña había oráculo y que los sacerdotes se aprovechaban de ello. Otros oráculos de importancia para los cuzqueños, asevera Cieza, eran como sigue: el de Vilcanota, Ancocahua, el Coropuna en el Contisuyo, el Apurimac, el de Pachacamac, entre muchos. Otro elemento que llamó la atención del cronista, fue lo que atañe a la llamada “Capacocha” que, él lo entendió, como el sacrificio que se hacía en los templos. Cuenta que cada año, hacían venir al Cuzco de todo el reino, a todas las huacas para hacerles fiestas, sacrificios y preguntarles si el año venidero, iba a ser fértil, si el Inca habría de tener larga vida, si algún pueblo se estaba preparando para la rebelión, entre otras. Si las respuestas eran acertadas refiere Cieza, el Inca les hacía “Capacocha” –ofrendas– en vasos de oro y de plata o en ganado; y los que se equivocaban, no sólo no recibían nada, sino que perdían reputación. El sumo sacerdote según el autor, tenía poder sobre los oráculos y era él, quien ponía y quitaba los sacerdotes de sus funciones. Cieza de León, es quien narra que fue Pachacuti el primero quien llegó a las islas del Lago Titicaca; y que ordenó se construyera, un templo dedicado al Sol en la isla más grande; así como palacios para sus descendientes. En otro acápite, describe la llegada de Tupa Inca Yupanqui al valle de Pachacamac; quien, deseaba ver el templo antiguo tan anhelado por él. Le manifestaron que, el Inca sólo quería que hubiera el templo del Sol; pero al ver que el templo antiguo era muy honrado por los yungas,

tuvo que conformarse que en el santuario también hubiese una casa del Sol con sacerdotes y mamaconas para que hiciesen sacrificios, conforme a los dictados de la religión estatal incaica. Afirma también que, este Inca habló con Pachacamac y que, luego siguió su ruta rumbo al nevado de Pariacaca. En lo que se refiere a Huayna Cápac, el autor nos dice que, cuando llegó al Collao, vio la gran cantidad de ganado y de lana fina que allí había; y que, se adentró en las islas e hizo grandes fiestas y sacrificios. El Inca en mención afirma el cronista, también fue a Pachacamac y ordenó, se hiciesen fiestas y sacrificios; y se dice según el autor que, habló con el “demonio” (Cieza de León, 1985).

Fue el funcionario colonial Agustín de Zárate, quien a través de su *Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú (1555)*, nos introduce a la mentalidad y conducta religiosa del hombre andino; y, en el contexto donde se movió, en lo tocante al mundo incaico. Afirma que, adoraban a la Luna y al Sol y “juraban” invocando al astro rey y a la Tierra; a la cual, la llamaban “madre”. En sus templos refiere el cronista, hubo piedras a las que denominaban huacas o ídolos; únicamente eran los sacerdotes de éstos, los que podían acceder a ellos y hablar con los ídolos de una manera tal que, de acuerdo con el autor, los indios no entendían. Las ofrendas, sigue acotando el funcionario, eran por lo general, objetos de oro y plata; los sacrificios de ganado y de hombres, tenían por objeto, hallar las señales que los sacerdotes buscaban para según éstos, contentar a sus ídolos. Los sacerdotes no dormían con sus mujeres en tiempos de sus ritos y, para hablar con el “demonio” refiere Zárate, tenían que ayunar y vendarse los ojos. Lo que él resalta de esto, es que, los señores caciques o curacas, no emprendían cosa alguna no sin antes, consultarlo con los sacerdotes y éstos a su vez, con los ídolos o con el “demonio”. En otro aspecto de la obra, el funcionario colonial señala que, el Inca los tenía tan sojuzgados que, ningún Señor por más principal que haya sido, no podía hablar directamente ni mucho menos, mirar directamente al rostro del soberano cuzqueño; pero, sí tenía que entrar descalzo y llevar consigo, envuelto en una manta, un presente u ofrenda. Llamó la atención del autor, la entrevista entre Fray Vicente de Valverde y Atahualpa, cuando el primero, le hizo mención de Jesús y de Dios quien, según el clérigo, había creado los cielos, la Tierra y al hombre; en contraposición a ello, Atahualpa le contesta y dice que, él no sabía nada de eso; y que sólo él sabía que, el Sol era su dios “padre”; y que la Tierra, era su “madre”. También manifestó el Inca de acuerdo con el

cronista que, tenían huacas e ídolos y que Pachacamac, había creado todo lo que había y existía (Zárate, 1995).

Por su parte, fueron Cristóbal de Castro y Diego Ortega y Morejón, quienes redactaron la *Relación y Declaración del modo que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaban antes que oviese Yngas (1558)*; en el cual, nos narran una serie de hechos y acontecimientos a saber: manifiestan por ejemplo que, los curacas de dicho valle, estaban en guerra constante con sus “comarcas” y, que no dejaban pasar por sus tierras a nadie sólo, en tiempos de paz y de tregua; lo único que los apaciguaba, era intercambiándose mujeres unos a otros. Cuentan asimismo que, Tupa Inca Yupanqui, mandó llamar a todos los grandes señores del reino, y les informó que, él quedaba al mando en lugar de su padre muerto – Pachacuti–; y tanto el Sol, las huacas y los cuatro suyos, le habían “mochado” como Inca. Luego nuevamente, pero en este caso Huayna Cápac, también ordenó convocar a los grandes señores de todo el reino acompañados, de las huacas y hechiceros –sacerdotes–; con la finalidad de informarles que, su padre –Tupa Inca Yupanqui–, lo había dejado a él por heredero de su reino y que toda la tierra debería alzarlo a él como Inca. Los autores afirman que, los yungas no adoraban al Sol, sino a las huacas que daban respuestas. Pachacamac, que quería decir según la interpretación de éstos, “el que daba el ser a la Tierra”, se le apareció en sueños en figura de hombre, a Tupa Inca Yupanqui; y es así, que éste ordenó se adorasen tanto a las huacas como al Sol. Finalmente, nos señalan los autores que, el Inca se llevaba cada año al Cuzco, a todas las huacas y “hechiceros” a dar sus predicciones; aquellas huacas que no acertaban, las castigaban; todo lo contrario, sucedía con aquellas que sí atinaban en sus pronósticos; las cuales, eran recompensadas con lana fina y ganado (Castro y Ortega y Morejón, 1974).

Fueron los agustinos, liderados por Fray Juan de San Pedro, quienes elaboraron la *Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos (1560)*; en el cual, se describe y se hace al mismo tiempo, una interpretación de la religiosidad de la región de Huamachuco. En primer lugar, narran el origen mítico de esta región, planteando dos preguntas a los sacerdotes o hechiceros del lugar: ¿qué sentían de Dios? y ¿a quién adoraban? Dijeron a Atagujú creador de todas las cosas que está en el cielo y desde allí gobierna. Este dios, creó dos seres Sugudcavra y Acungavrad; Atagujú y estos dos, según los agustinos, formaban una falsa trinidad; así mismo, los indios les manifestaron que, esto lo sabían desde

muy antiguo de padres a hijos. Los tres se juntaron y crearon a Guamansuri, quien fue enviado a la tierra por Atagujú; así, se lo hicieron creer a los indios de acuerdo con los clérigos. Se dice que Guamansuri, llegó a Huamachuco y allí encontró a los guachemines y estos lo hicieron trabajar y cuidar sus chacras. Aquel grupo, tenía una hermana llamada Cautaguan, quien se hallaba encerrada y bien vigilada. Un día los guachemines, salieron al campo; lo cual, fue aprovechado por Guamansuri para seducir y embarazar a la hermana cautiva. Sabido esto por los hermanos prendieron, quemaron e hicieron polvo a Guamansuri. Al cabo de pocos días, la joven parió dos huevos y murió del parto; los huevos, fueron tirados a un muladar donde nacieron dos niños; quienes, fueron criados por una señora. Uno se llamó Apocatequil y el otro Piguerao; el primero de ellos, fue el ídolo más temido y honrado que había en todo el Perú; adorado desde Quito hasta el Cuzco. Catequil, resucitó a su madre y ella, le dio dos hondas que su padre le había dejado para que con éstas, destruyese y expulsase a los guachemines. Subió Catequil a los cielos, y le pidió a Atagujú que creara indios para que habitasen y labrasen la tierra. Este ídolo fue muy acatado, porque se dice que, fue él quien dio origen a los indios de Huamachuco. El “demonio”, según los agustinos creador de las idolatrías, mandó que se adorase a Catequil en Porcón, cuatro leguas de Huamachuco. En este lugar hay tres peñas a saber: la primera denominada Apocatequil, la segunda mamacatequil y la tercera Piguerao. En la primera peña, se construyó una estatua humana y se le puso por nombre, Apocatequil. En esta tierra según los religiosos, era donde más hablaba el “demonio”. En otra parte de la “Relación”, se dice que, el “demonio”, engañaba a los indios y preparaba a los sacerdotes o hechiceros para hablar con él; puesto que éstos, con mostrarles cosas y hablarles eran engañados fácilmente. Más cuando, el hechicero entraba a hablar con la huaca, el pueblo no lo veía; pero si escuchaba, la respuesta ruda que venía desde dentro; es decir, lo que la huaca quería o pedía que le den. Muchos dicen refiere el texto que, el “demonio” no hablaba; sino que el hechicero fingía la voz. El relato nos traslada, a la disputa entre Huáscar y Atahualpa por ceñirse la Corona imperial; le informaron al segundo que, Catequil había respondido que Huáscar habría de reinar. Entonces, Atahualpa envió a un capitán de guerra, para que subiese a la peña donde estaba el ídolo y le dio un golpe que lo derribó y por ende se quebró; y su cabeza, fue arrojada al río y se apoderaron de la riqueza de la huaca. Trajeron leña, y le prendieron fuego a la peña y dicen que ardió un mes y más (Agustinos, 1992).

El testimonio de otro funcionario de la administración colonial, como fue el Licenciado Hernando de Santillán, nos presenta su obra titulada *Relación del Origen, descendencia, Política y Gobierno de los Incas (1563)*; por medio del cual, hace una especie de visión política de la religión. Empieza afirmando que, los incas decían a sus súbditos y a los que quería conquistar que, ellos eran más que hombres y que hacían cosas sobrenaturales; así como, que hablaban con el “hacedor” de todas las cosas y que eran hijos del Sol. Esto lo hacían según el letrado, para imponer la fuerza de su imperio a través de la observancia o cumplimiento de sus preceptos religiosos; y esto lo llevaban a cabo, aprovechando el bajo nivel de entendimiento de los indios. La adoración de las huacas refiere Santillán, fue introducida por Tupa Inca Yupanqui; y esto tuvo su origen, cuando este Inca estuvo en el vientre de su madre; y se dice que, habló diciendo que el “hacedor” se hallaba en los llanos en el valle de Ychsma. Enterado de esto por su madre cuando Tupa Yupanqui era Inca, fue a buscar a este “hacedor” a las yungas. Allí pasó cuarenta días en oración y en constante ayuno; luego de ello, Pachacamac habló. El Inca y su comitiva, hicieron grandes sacrificios de ovejas y quemaron mucha ropa. El Inca mandó a preguntar, cuál era el deseo de la huaca y éste respondió que, quería que le edificase una casa en el santuario; lo cual así se hizo, de gran tamaño y muy suntuoso encima de un cerro hecho a mano; y a esta construcción se le llamó la huaca de Pachacamac. Allí la huaca le dijo al Inca que, él tenía por nombre Pachacamac “el que da el ser a la Tierra”. Es por eso que, el valle de Ychsma cambió de nombre por el de Pachacamac. La huaca tenía cuatro hijos según el autor, y le pidió al Inca, que le hiciese una casa a uno que se hallaba en el valle de Mala, a otro en el valle de Chíncha y al tercero, en Andahuaylas. El cuarto de ellos, fue entregado a Tupa Inca Yupanqui para que lo acompañase y le brindase respuestas. El Licenciado afirmó que, la gente común no iba al templo del Sol ni a las huacas porque tenían gran temor; cuando tenían necesidad de respuestas, recurrían a sus “hechiceros” –sacerdotes–. En su observación, este funcionario se percata, de que, la religión andina era muy practicada puesto que, había innumerables ceremonias y sacrificios realizados por lo general, por los incas y los grandes señores que estaban en contacto permanente con las huacas y los templos; es decir, con los dioses (Santillán, 1968).

La palabra de un cronista y conquistador del Tahuantinsuyo, como fue Pedro Pizarro, tiene una gran relevancia; puesto que, al ser él uno de los primeros que vio y presenció la organización incaica, su testimonio es digno de ser tomado en cuenta. Aunque su obra

cumbre *Relación del Descubrimiento y Conquista del Perú (1571)*, fue escrita en sus años de senectud y pudo haberse olvidado de algunos detalles, su contenido no deja de tener valor. Le relataron que, el primer gran señor Inca, salió del Lago Titicaca más precisamente, de la isla que lleva su mismo nombre; en el cual, hubo un ídolo con apariencia de mujer de la cintura para arriba de oro y de la cintura para abajo de plata. En otro punto refiere que, llegó al imperio una gran epidemia de viruela donde murió mucha gente; y, hasta el mismo Huayna Cápac enfermó de ello. Enviaron mensajeros a Pachacamac, a preguntar que se debería hacer para mejorar la salud del soberano cuzqueño. Los sacerdotes le preguntaron al ídolo, y el “demonio” a través de éste, mandó que sacaran al Inca de su encierro y lo expusieran al Sol y con ello se sanaría. La acción resultó fallida, puesto que el hijo del Sol falleció. Un aspecto implícito a tomar en cuenta de esta “Relación”, es que el “hablar”, no solamente se daba con las huacas, ídolos u oráculos; sino también, con los muertos que se hallaban embalsamados; es decir, con las momias. También cuenta el cronista que, Atahualpa le dijo a sus súbditos que, Pachacamac no era dios; escuchado ello por Francisco Pizarro por medio de los intérpretes, le preguntó al Inca por qué decía eso, si todos consideraban a Pachacamac como su dios. El Inca cautivo respondió, porque era “mentiroso”; y pasó a contar una serie de hechos a saber: estando su padre –Huayna Cápac– enfermo en Quito, mandó a preguntar a Pachacamac que tenía que hacer para que sanara; a lo que respondió que, lo sacaran al Sol y eso lo mató. Otra razón que dio, fue que Huáscar su hermano, mandó a preguntar al ídolo quién vencería él o Atahualpa, y le respondió que él; pero fue todo lo contrario, venció el Inca rebelde. Y, cuando vinieron ustedes los españoles le dice el Inca al marqués, pregunté quién vencería y me dijo que yo; y, vencieron ustedes. Por lo tanto, se reafirmó Atahualpa, al decir que, Pachacamac no era dios porque miente. En otro pasaje de la obra, el autor nos narra que, llevando Manco Inca preso a un español llamado Francisco Martín, éste escuchó como el Inca hablaba con el “demonio” –el oráculo de Apurímac– y éste le refirió: “mira como hablo con mi dios” (Pizarro, 1978).

El polifacético del conocimiento del siglo XVI Pedro Sarmiento de Gamboa, quien desempeñó funciones de cosmógrafo, matemático, historiador, entre otros; fue autor de *Historia de los Incas (1572)*. En él, narra de manera cronológica el nacimiento, desarrollo y caída del imperio de los incas; pero con el objetivo, de demostrar cómo éstos lograron tiranizar a muchas naciones valiéndose, de su alto nivel de conocimiento político sobre una

masa de gente crédula y pusilánime. Es así, que, empieza diciendo que, pasado el diluvio y seca la Tierra, determinó Wiracocha poblarla por segunda vez; puesto que, en la primera, creó gigantes que, no se adecuaron a lo que él quería; entonces, decidió crear otras gentes a su imagen y semejanza; pero, cayeron en los vicios y la soberbia. Para darles mayor claridad, creó luminarias; y para ello, se dirigió a una gran laguna llamada Titicaca que quiere decir, “montes de plomo” que se hallaba en el Collao; en dicha laguna, se encontraba una isla que llevaba el mismo nombre del lago. Y fue en este mismo lugar, donde Wiracocha ordenó que, saliese el Sol, la Luna y las estrellas rumbo al cielo para que iluminaran el mundo. En esta misma isla, este dios creador fabricó una solemne huaca como adoratorio en señal de lo que había hecho y creado. Siguiendo esta misma línea, el autor nos transporta a seis leguas del Cuzco, y nos habla de un lugar denominado Pacaritambo; donde hubo cuatro hermanos y cuatro hermanas muy fieros y mal intencionados, pero “de altos pensamientos”; quienes aprovecharon, la pusilanimidad y la credulidad de la gente, más si era impuesto con algo de fuerza y autoridad; con tal que sirviera a sus propósitos. Para ello, crearon una serie de fábulas sobre su origen; afirmando que, eran hijos de Wiracocha y que habían salido de una ventana para mandar a los demás. Como eran feroces, hicieron creer que eran más que hombres y por ende ser adorados como dioses; y es así, como éstos, lograron introducir dice Sarmiento su religión. En otra parte de esta historia, hace referencia a Pachacuti, que tras su victoria sobre los chancas, realizó una gran fiesta y se dirigió al templo de Inticancha para que el oráculo de la estatua del Sol, legitimara su ascensión como Inca. Luego de ello, aconteció una gran ceremonia, donde el sumo sacerdote lo declaró hijo del Sol. Una vez Pachacuti en el poder absoluto, se percató según el cronista que, la casa del Sol no había sido engrandecida después de Manco Cápac; es así que, se encargó de llevar a cabo la construcción de edificios y en la imposición de oráculos; para alejar según él, a la gente ignorante y por ende mantenerlos sujetos. Siguiendo con la vida de Pachacuti, éste al sentirse ya viejo, decidió nombrar a su sucesor; y, pensó en su hijo no primogénito Tupa Yupanqui. Quien, permaneció diez y seis años encerrado en la casa del Sol; y pasado este tiempo, fue sacado por su padre y presentado como su sucesor e hijo del Sol. Dicen que, iba Tupa Inca Yupanqui con tanta pompa que, nadie osaba mirarlo a la cara. La siguiente narración, trata de la destrucción de un oráculo por parte de un Inca. Y es así que, llegado Atahualpa a la región de Huamachuco, éste envió a dos capitanes de su casa a rendirle sacrificio al ídolo Catequil y a preguntarle, cuál sería el

resultado final de la guerra que sostenía con su hermano Huáscar. El oráculo respondió que, Atahualpa tendría un mal fin porque era cruel, tirano y “derramador de sangre”. Dicha respuesta, dieron al Inca y éste, se indignó; lo cual hizo que, el Inca apercibiera a su gente de guerra para dirigirse hacia donde estaba el ídolo y le salió al encuentro un viejo de más de cien años, quien era el sacerdote del oráculo; con un vestido muy velludo y lleno de conchas de la mar. Atahualpa, con una alabarda de oro, le cortó la cabeza al viejo y entró a la casa del ídolo; al cual, también le cortó la cabeza. Luego mandó quemar al viejo, al ídolo y la casa de esta huaca y todo, lo hizo polvo esparciéndolo por el aire; no sin antes, de tomar y quemar el cerro donde se hallaba el oráculo. Por su parte Huáscar, también consultaba huacas, ídolos y oráculos; y la respuesta, fue siempre negativa. Aunque hubo hechiceros que, por agradarle, le dieron esperanzas de un venturoso fin (Sarmiento de Gamboa, 1988).

El clérigo y cronista Cristóbal de Molina, más conocido con el apelativo de “el cuzqueño”, nos presenta su *Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas (1573)*; a través del cual, nos remonta a los inicios del mundo andino y al origen del poder político-religioso de los incas. Comienza su relato, hablándonos del “hacedor” que estando en Tiahuanaco donde había edificios soberbios hechos de piedra, hizo al Sol, a la Luna y a las estrellas; a los cuales, les ordenó que fuesen a la isla de Titicaca para que desde allí subiesen al cielo. Al tiempo de subir continúa el relato, el Sol en figura de hombre muy resplandeciente, llamó a los incas y a Manco Cápac; y le dijo a él, que sus descendientes, serían señores y que habían de sujetar muchas naciones. Así mismo, el Sol le ordenó al Inca que, lo tuviese por padre y que sus hijos, hicieren lo mismo. Por otra parte, el clérigo afirma que, existieron al servicio del Inca, unos hechiceros llamados “yacarcas”; quienes, tenían pacto con el “demonio” y por medio del fuego, recibían y daban respuestas. Las preguntas que se hacían para informar al Inca eran a saber: ¿quién estaba contra el Sol su padre?, ¿quién se quería revelar contra el Inca?, entre otras. Es por eso que el hijo del Sol según el cronista, sabía todo lo que pasaba en su reino. En lo que concierne a la costumbre de “la confesión”, Molina afirmaba que, todas las gentes de este imperio solían confesarse con los hechiceros; y esto, era de manera pública y si mentían, eran sometidos a castigos muy crueles. Los incas y la gente del Cuzco, realizaban sus confesiones de manera secreta ante los hechiceros “yacarcas”. El autor nos señala que, no necesariamente a todas las huacas, sacrificaban niños; sino, a las huacas principales “por

su orden de prestigio”. Y esto lo hacían, caminando por las cuatro partes del imperio que el Inca iba conquistando (Molina, 2010).

El eclesiástico Cristóbal de Albornoz, fue uno de los más renombrados extirpadores de idolatrías del mundo andino en el siglo XVI; su principal legado, fue su famosa *Instrucción para descubrir todas las huacas del Perú y sus Camayos y Haziendas (1584)*. Señala en primer término que, los incas, como conquistadores de todas las provincias desde Chile hasta Pasto –Colombia–, procuraron saber las huacas y adoratorios que veneraban; así como, el orden que tenían en el ofrendarles y sacrificarles; amén de sus servicios y posesiones que ostentaban. El Inca según el clérigo, dio orden que dichas huacas se sustentasen como era antes de la llegada de los cuzqueños. Y a muchas huacas, el hijo del Sol, ennobleció con innumerables servicios y haciendas. Los reyes incas que se sucedían unos a otros refiere Albornoz, inventaron muchos géneros de huacas que mandaba se adorasen en toda la tierra que poseyó. En otro punto de las “Instrucciones”, se nombra a Apocatequil como una de las huacas más principales del reino de los indios de Huamachuco. Pachacamac, era otra huaca principal de los indios de la provincia de Yschma y de todo el reino inca. Lo describe, como una zorra de oro encima de un cerro hecho a mano junto al pueblo de Pachacamac. Se ha de entender afirmó el extirpador que, las huacas principales del reino, las cuales fueron reedificadas, adoradas y sobre todo, proveídas de servicios y riquezas por los incas, muchas de ellas las que podían ser llevadas a las fiestas, que se realizaban en el Cuzco, fueron trasladadas en andas; aunque proviniesen de las provincias de Quito y Pasto; en especial, de las huacas que decían que hablaban (Albornoz, 1984).

Fue el clérigo y cronista Miguel Cabello Valboa, quien por medio de su *Miscelánea Antártica. Una historia del Perú antiguo (1586)*, nos describe un conjunto de hechos y acontecimientos del mundo andino antiguo; los cuales, guardan un orden cronológico. El autor, inicia su relato, manifestando que, antes que los incas comenzaran a reinar, todo era confusión y behetría; especialmente en lo tocante a lo religioso. De manera que, cada uno tenía por su dios a un árbol, un cerro, un manantial, una cumbre nevada, un lago o laguna, un río, una piedra, un animal, entre muchos. Los primeros templos y lugares de adoración, prosigue el relato, eran en su mayoría subterráneos a saber: cuevas, concavidades de peñas, huecos de árboles, etcétera; eran lugares lúgubres, tristes y oscuros que daban pavor; hubo ídolos y adoratorios, para cada necesidad. Aparecieron en todo lugar sacerdotes y ministros

del “demonio”, quienes, con mentiras e ilusiones, “embaucaban a la plebe”. Usaban tener confesores, y a ellos, confesaban sus culpas; y de acuerdo al delito, eran mandados a hacer penitencia. El cronista señala que, desde los tiempos de Mayta Cápac, hubo un linaje de sacerdotes que previo trato con el “demonio”, hacían con artificios hablar a las huacas; dando respuestas, a lo que se preguntaba y en especial, las cosas futuras. El clérigo deja sentado que, no se puede negar que Pachacuti era de “altos pensamientos”; fue un gran amor de su vana religión y muy celoso, de la veneración y culto de sus ídolos y huacas; y, sobre todo, jamás comenzó cosa alguna no sin antes, consultarlo con los oráculos. Una vez concluido la reedificación del templo del Sol por parte de Pachacuti según refiere Cabello, congregó en el Cuzco una especie de Concilio teológico para que en él se reglamentase, tanto la religión como las creencias. Finalizado dicho Concilio, se le dio al Sol el segundo lugar en las adoraciones; y a Ticci Wiracocha Pachacamac, el primero. Y desde aquel tiempo, cuando el Inca rogaba algo al Sol, hablaba con él como si fuera su amigo o familiar; y cuando oraba al Ticci Wiracocha Pachacamac que quiere decir según el cronista, “fundamento de todo lo excelente y “hacedor” del mundo”, suplicaba con humildad, como a Señor supremo. Tupa Inca Yupanqui refiere el clérigo, bajó a los llanos a visitar un famoso templo ubicado cerca al valle de Lima. Llegado al sitio, le dio al Inca gran contento el respeto y servicio que se tenía en aquel templo; y aunque, no se administraba por la orden dada por su padre Pachacuti en el Concilio del Cuzco, no se enojó; pero sí, mandó que más alto, más suntuoso y mejor fabricado, se construyera otro templo a honra y en nombre de Pachacamac. Los naturales del lugar, aceptaron con la condición de que “el de ellos que era antiguo, fuese conservado”. Y en un lugar muy eminente, se construyera el suntuoso templo de Pachacamac con tanta majestad que, al recibirlo este valle, adoptó el nombre que hoy ostenta. Continuando con el relato, el autor nos habla de Huayna Cápac de cómo éste, visitó el afamado templo de Titicaca para realizar sacrificios de seres humanos y llevar a cabo, sus ofrendas al Ticci Wiracocha Pachacamac. Los indios nativos, afirmaron al cronista que, “el lugar era tierra de origen de los ocho hermanos que salieron de las ventanas de Pacaritambo”; y se decía que fue Titicaca, el sitio donde se tejieron y labraron las ropas con que los incas se presentaron por primera vez en aquel lugar. Así mismo, Cabello narra, cómo Huáscar al no tener noticias favorables de su enfrentamiento con su hermano Atahualpa, especialmente en la batalla de Yanamarca, buscó respuestas en sus huacas; previamente, de haber llevado a cabo, grandes sacrificios y

ayunos. Los sacerdotes como intermediarios de las huacas, le daban respuestas poco alentadoras; aunque hubo hechiceros que, por consolarle, le dijeron que tenía que ir personalmente a la guerra, para que así obtuviese la victoria (Cabello Valboa, 1951).

Bajo la perspectiva de un funcionario colonial como fue Diego Dávila Brizeño, quien desempeñó el cargo de Corregidor de la provincia de Huarochirí, nos ha legado su *Descripción y Relación de la Provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Lorin Yauyos, hecha por Diego Dávila Brizeño, Corregidor de Guarocheri (1586)*; lo más resaltante de esta fuente, es la información que, en el pueblo de San Pedro de Mama, hubo un templo famoso; el cual era adorado, por ser la mujer del ídolo de Pachacamac. A este último se le consideraba el mayor ídolo y su templo el más afamado de este reino de los incas. Dávila enfatiza que, era tanta la “ceguedad” de esta gente que, no existía ídolo que no le reconociesen mujer e hijos (Dávila Brizeño, 1965).

En una descripción crítica, afloran diversos conceptos y categorías; muy propios del contexto en que se vive. Este fue el caso del párroco Bartolomé Álvarez, quien escribió acerca *De las Costumbres y Conversión de los Indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. En este texto afirma que, así son los indios muy dados a la idolatría; no hay cosa que no adorasen, y todo ello lo hacen por miedo. Su principal adoración señala el autor, eran las huacas; y le informaron a éste que, después de haber sido sujetados por los incas, les prohibieron adorar huaca alguna que no fuese mandado por ellos. Y si en alguna parte el “demonio” se les aparecía o hablaba en figura de piedra u otra cosa, eran llevados al Cuzco ante los incas. Si las huacas daban respuestas, el Inca decía que eran buenas y que las adorasen; así como que las pusiesen, en lugares de veneración. Más allá, de que el Inca les entregara dones, las mandaba devolver a sus lugares de origen. Lo que le llamó la atención al párroco, era que tenían confesores; quienes, eran los mismos que llevaban a cabo las ceremonias idolátricas. Estas prácticas religiosas, se realizaban en el campo frente a la huaca y del lugar que lo alberga como podían ser un cerro, un llano o un sepulcro. Les dicen a los indios según el clérigo que, la huaca sabe si confiesan la verdad u ocultan algún pecado; y si no dicen la verdad, los amenazan con que la huaca los va a castigar. Algunas huacas, sigue narrando el párroco, eran tenidas como personas de otro mundo y otras como si fueran dioses. A las huacas no las llamaban “supai” –“demonio”–, ni las tenían por malas, sino por cosas poderosas de hacer bien. Y así, las invocaban para satisfacer sus necesidades y para ello, les

ofrecían sus sacrificios; y si no lo hacían, eso era considerado pecado. Álvarez afirma que, es bien sabido que, los indios hablan con el “demonio” y que les responde, en diferentes lugares principalmente, en algunas huacas. Existe una antigua y vieja costumbre que sigue aseverando el autor que, tienden a ir a aquellos lugares a mochar –adorar–; y esto lo hacen siempre (Álvarez, 1998).

Desde una perspectiva naturalista y con ciertas características antropológicas, hace su aparición el Sacerdote Jesuita Josef de Acosta; quien por medio de su *Historia Natural y Moral de las Indias (1590)*, nos proporciona su visión acerca de lo que a nuestro tema de investigación respecta, del comportamiento religioso del hombre andino y por ende, de los incas. Inicia, haciendo una clasificación de las idolatrías de la siguiente manera: para él, había dos formas de idolatrías: una se refiere a cosas naturales; y la otra, a cosas imaginadas o fabricadas por invención humana. La primera de éstas se divide en dos: general, donde se adoran cosas naturales tales como Sol, Luna, fuego y tierra –elementos naturales–; y particular, tales como río, fuente, árbol, monte, entre muchas. Este último género de idolatría, se usó en el Perú en gran exceso y se llamó propiamente dicho, huaca. El segundo tipo de idolatrías, que pertenece a la invención o fábrica humana, se divide también en dos: una que consiste en arte puro como es adorar ídolos o estatuas de palo, de piedra o de oro. Otro tipo de idolatría que no tiene nada que ver con la clasificación anterior, es aquella que el jesuita dice que realmente fue y que el idólatra, no lo pudo fingir; y este era el de adorar a los muertos y a cosas personales del difunto. Acosta aseveraba que, aunque las tinieblas tenían oscurecido el entendimiento de estas naciones, pero sentían y hablaban de un supremo Señor y “hacedor” a quien los del Perú llamaban Wiracocha; y a este señor le pusieron nombre de “gran excelencia” como fue el de Pachacamac o Pachayachachic que quería decir, “creador del cielo y de la Tierra”. Los indios, refiere el jesuita, no tuvieron en su lengua, el vocablo de Dios; pero sí hicieron, un templo riquísimo que llamaban el Pachacamac que era el principal santuario de este reino. En este templo, adoraban al “demonio” decía el clérigo; y tenían los incas, en supremo lugar, a este adoratorio. En efecto es verdad afirma el padre Acosta que, en muchas de estas huacas o ídolos, el “demonio” hablaba y respondía a través de sus sacerdotes o ministros; acudían a estos oráculos, a escuchar sus consejos, avisos y profecías. Así mismo, el clérigo señala que, en cada provincia del Perú, había una huaca principal o casa de adoración; y de entre estos, hubo aquellos universales –panandinos– venerados por

todos los reinos de los incas. Los que más sobresalieron según el autor, fueron dos a saber: Pachacamac, que se hallaba a cuatro leguas de Lima; en este templo, hablaba visiblemente el “demonio” y daba respuesta desde su oráculo. “Esto de hablar y responder el “demonio”, era muy común en los diversos santuarios de todo el imperio”. El otro templo o adoratorio más principal en el Perú, estuvo en la ciudad del Cuzco; era este recinto religioso, como el panteón de los romanos; por ser esta casa, la morada de todos los dioses del imperio –la casa del Sol– (Acosta, 2008).

Por otro lado, fue el religioso mercedario y doctrinero Fray Martín de Murúa, quien escribió su denominado *Código Murúa. Historia del Origen y Genealogía Real de los Reyes Incas del Perú de sus Hechos, Costumbres, Trajes, y manera de Gobierno (1590)*; en el cual, describe una serie de hechos religiosos a saber: por ejemplo, nos dice que no era ajeno ver la manera como los incas iban a los templos a orar y reverenciar al Sol; no acudían todos los días, más sí, los días de fiesta. Y cuando lo hacían, llevaban una majestad de imperio y poder; de esta manera, entraba el Inca al templo acompañado, sólo por sus hijos; allí decían sus oraciones y practicaban sus ceremonias. Asimismo, añade el doctrinero que, había más de dos mil dioses y los más principales, eran el Sol y la Luna; los demás eran fuentes, peñascos, árboles y piedras. El engaño por parte del “demonio” consistía, afirma el autor, en que cada momento hablaban con él; y eso era según Murúa, algo increíble; y más aún, cuando éste se metía en los ídolos. En otra parte de este Código, el mercedario asevera que, Pachacuti al conquistar a los indios con gran fuerza, les ordenó adorar huacas; y les enseñó, la manera cómo debían sacrificar. Repartió por todo el reino a las huacas, y mandó que se les reverenciase. Les hizo entender según el doctrinero que, si no hacían aquello, no podrían vivir y que el Sol se enojaría; a éste, le mandó construir una casa muy fastuosa en la ciudad del Cuzco el Coricancha. El primer lugar donde apareció el “demonio” en este reino del Perú según el clérigo, fue en el distrito de Surco, pueblo en la comarca de Lima; su fama, fue discurriéndose por toda la tierra; y es así que, aquel distrito lo comenzaron a llamar Pachacamac. De este ídolo, refiere el cronista, tuvieron noticia de ser el creador Ticci Wiracocha. En este mismo sentido, Murúa jira sus ojos para dirigirlos hacia el Collao; donde dice que, se sabe que en esta región había, la mayor cantidad de huacas que en el resto de las provincias del reino; en especial, en las islas del lago Titicaca; es más, no había señor que no tuviera su propia huaca; pero era la huaca de Titicaca, la principal donde acudían de todo el

reino; y el pueblo de Copacabana, se convirtió en la más idolátrica del Perú; en el cual, hubo poblaciones puestas por los incas, de todas las gentes venidas de las diversas provincias de la tierra. El religioso mercedario, es categórico, cuando afirma que, realizaban los sacrificios en las procesiones con gran reverencia; y quienes lo hacían, eran los sacerdotes de la casa del Sol; con un séquito de indios, que ayunaban constantemente. Lo que le llamó la atención al clérigo, fue saber que todos los incas y sus descendientes, fueron aumentando las huacas en mucho número; la que más nombraban, era la de Pachacamac que fue como “la madre de todas las huacas”; a la cual, de todas partes venían en romería a “mochar”. Lo que destaca el religioso español, es que en cada provincia había un templo o huaca principal; donde todos los de la tal provincia iban a sacrificar y adorar; y en cada pueblo principal, había otro templo y huaca menor; donde acudían los habitantes de ese pueblo. Y todos estos adoratorios, tenían sus ministros y sacerdotes; y las cosas necesarias, para sus idolatrías (Murúa, 2004).

El llamado Jesuita Anónimo, cuya identidad aún se sigue discutiendo, nos aporta su obra titulada *De las Costumbres Antiguas de los Naturales del Perú (1594)*. Cuenta que, había en la ciudad del Cuzco, un templo que era como el panteón de Roma; donde se hallaban, todos los ídolos de todas las naciones y pueblos sujetos al Inca; cada ídolo, estaba en su altar con su insignia; pero, con una cadena al pie para señalar, la sujeción y el vasallaje de su gente. El Jesuita Anónimo, resaltó la figura del Vilahoma; quien, era el Pontífice máximo, el supremo árbitro y juez, en las cosas de su religión y de sus templos; a este personaje, reverenciaban y reconocían los reyes y señores; en ese mismo sentido, ministros y sacerdotes; y finalmente, el pueblo. También confirmaba refiere el anónimo, la elección de jueces y ministros para cuestiones de su religión; elegía y señalaba confesores, para que, en el Cuzco, provincias y demás pueblos, confesasen a la gente de manera secreta; ampliaba o limitaba, la potestad de los confesores; y reservaba para sí o sus vicarios, algunas cosas de importancia mayor; templos nuevos, no se podían hacer, sin su licencia. Por otro lado, aseveraba el anónimo que, los adivinos, vaticinaban las cosas venideras, del presente y del pasado del lugar donde estaban. Dentro de este grupo según el autor, se hallaban los agoreros y los que recibían el oráculo en el templo; porque ellos tenían, pacto con el “demonio”; quien le respondía, no por medio de todos los ídolos, sino a través de algunos. Entre los más señalados de acuerdo con el autor, tenemos: el oráculo de Mollipampa en Quito, de Pacasmayo en los valles de Trujillo, del Rimac en Lima, el de Pachacamac y el de Titicaca; luego de oír el

oráculo del templo, los ministros declaraban al pueblo lo que el oráculo les había dicho. El cronista anónimo afirma que, “tanto el Inca como el Vilahoma, no se confesaban de ordinario con nadie; más sí, el Inca se iba a un río o arroyo; y allí, hablaba con el Sol y le pedía le perdonase sus culpas. Y el Vilahoma, se confesaba con el Illa Ticci en su templo” (Pgns: 25-32) a solas (Anónimo Jesuita, 2008).

Del siglo de oro español, surgió la figura de Antonio de Herrera; quien fue un cronista, historiador y escritor; cuya gran obra fue la *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra firme del Mar Océano (1601-1615)*. Deja establecido el cronista que, en cosas importantes, los príncipes –andinos– tomaban decisiones; no sin antes, haber hecho grandes sacrificios y consultar con sus oráculos. En otro acápite de su historia, el escritor cuenta que Pachacuti, visitó la gran laguna de Titicaca y sus muchas islas; mandó que, en la isla mayor, se construyera un templo dedicado al Sol con sus respectivos palacios. En esta misma línea, Herrera menciona que, llegado Tupa Inca Yupanqui a Pachacamac, al cual deseaba tanto ver, realizó grandes sacrificios; y según el autor, afirma que los indios decían que, el Inca habló con el ídolo y le preguntó con qué sería más servido; y le respondió que, con sacrificios de sangre humana y de ovejas; y habiéndolos hecho y llevado a cabo muchas fiestas, se regresó al Cuzco. Siguiendo este mismo itinerario, el historiador nos habla de que Huaina Cápac, una vez llegado al Collao, pidió cuenta de los tributos; entró en la laguna de Titicaca, e hizo grandes sacrificios. Lo mismo realizó este mismo Inca en Pachacamac, y donó al templo, grandes cantidades de oro, plata y piedras preciosas. Menciona el escritor que, había en cada provincia del Perú, una huaca o templo principal; y de entre estos, destacaban algunos que eran universales –panandinos– los cuales, fueron adorados por todos los reinos de los incas. Y de entre todos, hubo dos principales: uno el de Pachacamac, donde aquí afirma el historiador, sí era cierto que hablaba el “demonio” visiblemente; y daba respuestas, desde su oráculo; para hacer la consulta a dicho oráculo, los sacerdotes entraban al recinto, dando la espalda e inclinándose; luego, preguntaban lo que querían saber; la respuesta, era un silbido o chillido temeroso; y todo esto, lo hacían de noche. El otro grandísimo y riquísimo templo nos dice el cronista, era el que se hallaba en la ciudad del Cuzco –el Coricancha–; en el cual pusieron los incas, los dioses de todas las provincias que conquistaron; teniendo cada ídolo, su altar donde le hacían sacrificio, la gente de su tierra; pues estos dioses, eran como rehenes; y teniéndolos sujetos, esto hacía que los incas, tuviesen

por segura, la lealtad de sus provincias. Herrera señaló que, todas las adversidades que sufría el Perú, los indios lo atribuían a los pecados cometidos; y el remedio para ello, era hacer sacrificios y confesarse. Y había confesores, quienes daban penitencias; en este mismo sentido, las mujeres también se confesaban. El Inca solamente, al Sol confesaba sus pecados (Herrera, 1952).

Desde una perspectiva de la interpretación mitológica andina, más específicamente de la región de Huarochirí, aparece la figura de un tal “Tomás”; quien se cree fue, uno de los asistentes del extirpador Francisco de Ávila; cuando éste, escribía su Relación sobre los mitos de dicha localidad. Fue este casi incógnito ayudante del extirpador, quién redactó supuestamente los denominados *Ritos y Tradiciones de Huarochirí (1608)*; a través del cual, narra por ejemplo que en los tiempos antiguos, la gran mayoría de los yungas de los ríos Rímac, Lurín y Mala, iban al santuario de Pariacaca; y, cuando regresaban del peregrinaje a sus comunidades, los que se habían quedado los esperaban para preguntarles cómo estaba su padre Pariacaca, si todo estaba bien y si éste no se había enojado con ellos. Otra tradición que cuenta “Tomás”, trata de la huaca llamada Llocllay Huancupa que era hijo de Pachacamac; que fue encontrado, por una mujer mientras trabajaba en su chacra; quien decidió llevarlo a su ayllu, para mostrarlo. En esa misma época, se hallaba en su comunidad, otra huaca llamada Catequillay –Catequil– que era emisario del Inca; se dice que, éste sabía sin esfuerzo, hacer hablar a cualquier huaca; y así lo hizo, y aquel le respondió que era “hijo de Pachacamac el que hacía temblar la tierra” y que su nombre era Llocllay Huancupa. Si la tierra temblaba, las comunidades creían que su padre Pachacamac estaba enojado; de allí, su gran veneración. El asistente de Ávila manifiesta que, cuando los incas se hallaban en “los confines de las tierras altas”, adoraban al Sol en su santuario de Titicaca; porque decían que el Sol les había transmitido su fuerza vital; y cuando estaban en “los confines de las tierras bajas”, adoraban a Pachacamac; quien también les había transmitido su fuerza vital. Sólo a estas dos huacas según el autor, adoraban más los incas; por eso las embellecieron y enriquecieron con ofrendas de oro y plata; así como pusieron a su servicio, gran número de yanapas y gran cantidad de ganado. Los incas creían de acuerdo con estas tradiciones que, “los límites de la Tierra, se encontraban en Titicaca y en la tierra de Pachacamac que se situaba en el mar de abajo” (Pgns: 101-103). Ello explicaría que, se haya levantado un templo del Sol en Pachacamac. Señala “Tomás” en otro punto de su escrito que, cuando el Inca Tupa

Yupanqui se encontraba reinando en paz, se enteró que varias comunidades se habían levantado en armas y esto estaba durando, más de doce años; como las fuerzas incaicas enviadas eran aniquiladas, el Inca se preguntó: “¿para qué sirvo a estas huacas con mi oro, mi plata, mi ropa, mi comida y todo lo que poseo?” (Pgns: 103-107) Y es así, que los convocó para que lo ayudasen a vencer a sus enemigos. Las huacas aceptaron, y se pusieron en camino al Cuzco; Pachacamac, fue transportado en litera al igual que las demás huacas del Tahuantinsuyo; Pariacaca, desistió de ir y envió en su lugar, a su hijo Macahuisa. El Inca les recordó, que ellos sabían que él los servía de corazón con todo su oro y riquezas; y los reprendió, diciendo que cómo era posible que ellos sabiendo que estaba perdiendo a sus hombres ellos no lo ayudaran a vencer. Ninguno de los convocados habló, y eso enfureció al Inca que los amenazó con hacerlos quemar si no hablaban y lo ayudaran. La tradición dice que, Pachacamac tomó la palabra y dijo que él podría hacer temblar la tierra, y que no sólo acabaría con los enemigos; sino también, con los incas y con el mundo. Por su parte, Macahuisa habló y manifestó que, él terminaría con los enemigos y que, en un mínimo de tiempo, los conquistaría para el Inca. Así con lluvias y truenos, abrió quebradas y arrastró y aniquiló a los enemigos del Inca. Con ello, los incas apreciaron y adoraron mucho a Pariacaca y a su hijo Macahuisa (¿Tomás?, 2008).

La información vertida por los llamados cronistas andinos, es sumamente importante, puesto que éstos tuvieron un mejor manejo del idioma y de las categorías culturales de la mentalidad y cosmovisión andina; debido a, su condición filial y de raza –mestizos²¹. Es así, que entra en escena el primer peruano-mestizo ilustre, fruto del encuentro de dos mundos a saber: el hispano y el andino; cuyo nombre, fue Gómez Suárez de Figueroa, mundialmente conocido como el Inca Garcilaso de la Vega; quien, nos ha legado sus famosos *Comentarios Reales de los Incas (1609)*. De este compendio, podemos extraer una serie de observaciones y opiniones, proporcionados por el autor con referencia a nuestro tema materia de investigación: afirma que, toda provincia, nación, pueblo, barrio, linaje y casa, poseían y adoraban a dioses distintos unos de otros; así adoraban árboles, cerros, cuevas, piedras de colores, animales, fuentes, ríos caudalosos, a la tierra que la llamaban madre, al aire, al fuego, a los carneros –auquénidos–, a la cordillera nevada, al maíz y a otras legumbres, entre otras.

²¹ Entiéndase “mestizo”, no necesariamente como una unión netamente biológica, sino también de carácter cultural.

En la costa, adoraban al mar que la llamaban Mamacocha que los sustentaba con sus pescados. Garcilaso cuenta que, los indios con la simplicidad que tuvieron, todo lo que el soberano cuzqueño les manifestaba, principalmente que era hijo del Sol, al ver estos naturales, los beneficios que el Inca les daba, creyeron firmemente lo que el rey les dijo; y eso hizo que, se subordinaran a él, creyendo que era un hombre divino que procedía del cielo. Además de reverenciar al Sol por dios visible según el autor, los reyes incas y sus amautas, rastrearon al sumo Dios que creó los cielos y la tierra, al cual llamaron Pachacamac; que es un nombre compuesto de “Pacha”, que quiere decir mundo / universo; y de “camac”, que viene del verbo animar y que de él se deriva la palabra ánima. Entonces Pachacamac quiere decir, “el que da ánima al mundo / universo”. Entre los incas y sus vasallos acota el Inca mestizo que, era de mucha ostentación, el adorar a Pachacamac, al Sol y al rey Inca. Tuvieron a Pachacamac, “en suprema veneración interna que al propio Sol”; asevera el cronista que, no se atrevían a pronunciar su nombre en la boca, en cambio al Sol, lo nombraban en cada momento. Al valle que hoy denominan Pachacamac refiere el mestizo ilustre, se debió en alusión al famoso templo que allí edificaron a ese dios desconocido; el cual, no pudo estar exento de la presencia del “demonio”; este enemigo, tenía mucho poder entre los indios, haciéndose un dios y entrando en todo aquello que los naturales veneraban y acataban por cosa sagrada; hablando en sus oráculos y templos, en los rincones de sus casas y en otros lugares diciendo, que era el Pachacamac. En esta misma línea nos señala el cronista andino que, entre otros templos de renombre que hubo en el Perú dedicados al Sol y que, en ornato y riqueza de oro y plata, podía competir con el del Cuzco, hubo uno en la isla denominada Titicaca; que quiere decir, “sierra de plomo”. El lago que lo alberga, tomó el mismo nombre de la isla; donde refieren los incas que, el Sol encomendó a sus dos hijos varón y mujer para que doctrinasen y enseñasen, a la gente bárbara que había en aquella tierra. Por esta razón sigue afirmando el autor, “tuvieron los incas y todos los de su imperio, aquella isla por lugar sagrado; y así mandaron hacer en ella, un riquísimo templo dedicado al Sol; donde, todas las provincias sujetas al Inca, ofrecían cada año oro, plata y piedras preciosas en agradecimiento al dios Sol; es por eso que, aquel templo, tenía el mismo servicio que el templo del Cuzco” (Pgns: 265-268). El motivo que hizo que los incas ennoblecieran mucho dicha isla, fue por ser la primera tierra que sus progenitores viniendo del cielo, habían pisado. En lo que concierne a la descripción de la fiesta del Sol en el Cuzco, Garcilaso cuenta que, al amanecer,

salía el Inca con toda su parentela a la plaza mayor de la ciudad que se llamaba Haucaipata. Los curacas porque no eran de la sangre real, se ubicaban en otra plaza pegada a la principal denominada Cusipata; en el cual, hacían la adoración al Sol al igual que el Inca. Luego el rey, tomaba dos vasos grandes de oro llenos de chicha; y con el vaso de la mano derecha, le convidaba de beber al Sol. Garcilaso deja establecido que, “el Inca compartía con todos sus parientes; porque eso de darse a beber unos a otros, era la mayor demostración que los indígenas tenían el beneplácito del superior para con el inferior y, de la amistad de un amigo con el otro” (Pgns: 434-436). A los curacas que estaban en la otra plaza sigue contando el cronista, “daban a beber del mismo brebaje, que las mujeres del Sol habían preparado” (Pgns: 434-436). Terminado este rito, todos por su orden y dignidad se dirigían, a la casa del Sol; el Inca y los de su sangre real, entraban y hacían su adoración a la imagen del Inti. Los curacas como indignos, quedaban afuera en una gran plaza que se ubicaba antes de la puerta del templo. El Inca ofrecía de su mano, los vasos de oro con que había iniciado la ceremonia; los demás incas, alcanzaban sus vasos a los sacerdotes incaicos, que estaban al servicio del Sol. Finalmente, los sacerdotes cuzqueños habiendo consagrado los vasos de los hijos del Sol, se dirigían a la puerta con la finalidad de recepcionar los vasos de los grandes señores étnicos; quienes, arribaban de manera ordenada, de acuerdo con su estatus y antigüedad (Garcilaso de la Vega, 2004).

Siguiendo con la línea de los aportes de los cronistas andinos, es así que surge, la figura de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua; quien, nos presenta su *Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú (1613)*. El presente texto, nos transmite, una serie de apreciaciones bajo la perspectiva indígena de su autor; y es así que, nos narra el momento cuando llegaron los mensajeros de Rímac, quienes habían hablado dentro del Coricancha diciendo que, era Pachacamac; y que era su deseo, ver al Inca prometiéndole grandezas. Al fin, llegó Huaina Cápac en persona para hablar con el ídolo. A través del hijo del Sol, Pachacamac mandó hacer más edificios y le pidió proveerle de más riqueza. También le pide la huaca al Inca, que lo lleve al pueblo de Chimo; y que lo honrasen más, que a Wiracocha Pachayachachic. Cuenta también este cronista que, Huáscar, salió a visitar las provincias del Collasuyo; donde llegó a Titicaca, y allí, mandó colocar una imagen del Sol hecho en oro; y lo adoró, diciendo que adoraba a Wiracocha Inti. Pachacuti, describe en un episodio, tres acontecimientos a saber: Huanca Auqui –capitán de Huáscar en plena guerra

con su hermano Atahualpa–, hizo borrachera en el valle de Jauja; y desde allí, le envió presentes a Pachacamac pidiéndole favor. La huaca le respondió “buena esperanza”, y que la victoria iba a ser suya. Huáscar, sigue narrando el cronista indígena, también envió mensajeros por los llanos a preguntarle a Pachacamac; y éste, le respondió “tuya a de ser la victoria”; eso mismo, también le respondieron otras huacas. Al ver Huáscar los malos resultados, se enfadó con éstas y les profirió palabras de menosprecio; amenazándolas que, si salía victorioso, consideraría a las huacas, sus enemigas; y es así cómo Huáscar, se hizo enemigo de las huacas, de los ídolos y de los hechiceros (Pachacuti Yamqui Salcamaygua, 1993).

Nuevamente, hace su aparición el religioso y doctrinero mercedario Fray Martín de Murúa; quien a través de su *Historia General del Perú (1613)*, nos propone, una especie de recorrido cronológico del desarrollo religioso en el mundo andino antiguo; poniendo énfasis al tiempo de los incas. Por ejemplo, cuenta que, fue Cápac Yupanqui, uno de los incas de mayor entendimiento; quien sacó por razón natural, que una nube tan pequeña, podía opacar la luz del Sol; y eso, hizo que llegara a la conclusión de que “no podía ser dios; sino que debió ser, un mensajero del “hacedor” enviado para fertilizar la tierra y recorrer todos los días el mundo” (Pgns: 56-57). Y para certificar esta incertidumbre, ordenó a dos de sus súbditos principales, a que indagaran acerca del “hacedor del mundo”; denominado en su lenguaje, con el nombre de “Pachacamac”; y ellos, fueron hasta el valle del mismo nombre, donde tuvieron respuesta del ídolo; con lo cual el Inca, eligió los edificios del santuario, para dedicarlos al “hacedor y supremo dios”. Por otro lado, Murúa sostuvo que, dentro del palacio del Inca, la coya contaba con “una capilla para su oratorio enchapado de oro y plata; donde por las noches, entraba a hacer su oración” (Pgn: 62) y en ese lugar, muchas veces aparecía el “demonio” para hablarle. Se dice según el clérigo que, Huaina Cápac, visitó el templo de la laguna de Titicaca; e hizo sacrificio, pidiendo éxito y buena fortuna en la jornada que esperaba hacer; y encomendó a los servidores y sacerdotes que, rezaran al “hacedor” por él. El fraile también se percató que, el Inca solía ir en persona a la guerra; y llevar consigo la imagen del Sol, del trueno y de otra estatua o ídolo para su protección y amparo; y con ellos contrarestar, “la fuerza de las huacas e ídolos de sus enemigos”; arruinándolos y, destruyéndolos. Lo mismo sucedió, cuando se revelaron los chiriguanos y, el Inca Huaina Cápac, ordenó a uno de sus capitanes que fuesen para acabar con la rebelión; y para ello, les

mandó llevar varias huacas y de entre ellas, a Catequil. El clérigo mercedario, manifestó que, no olvidó el “demonio”, de imitar la forma que los cristianos confesaban sus pecados a los verdaderos sacerdotes de Cristo; así le reverenciaban los indios haciéndoles que confesasen a sus sacerdotes los pecados que ellos tenían. Este cronista religioso, afirmó que, no había existido nación en el mundo de mayores agüeros, supersticiones, ritos y ceremonias, como la de los indios peruanos; porque en todas las cosas que trataban, los tenían para cualquier fin. Murúa, recogió la información que el primer Inca que fundó la casa del Sol, fue Pachacuti; tan famosa y rica de todo el reino, llamada Coricancha. Tuvieron los incas continúa aseverando el autor, la orden que en conquistado una provincia, trasladaban a la huaca principal que ella adoraba al Cuzco; para tener con mayor sujeción a los naturales de aquella provincia. De dicho lugar y de las demás naciones del reino, concurrían a la ciudad imperial, a visitar el afamado templo del Sol –Coricancha–; con la finalidad de llevar presentes, ofrendas y sacrificios, cada quien a su ídolo o huaca; con lo cual, estuvieron más obedientes a los mandados del Inca (Murúa, 2001).

Otro ilustre cronista andino como fue Felipe Guaman Poma o Huaman Poma de Ayala, cuya obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615/1616)*, nos brinda una aproximación descriptiva e interpretativa del mundo andino; en este caso, por ser de nuestro interés, ligado al ámbito religioso. Cuenta que los indios, empezaron a reñir por leña y paja, así como por la posesión de tierras, cementseras, chacras y pastos; además, la disputa también se dio por saber quién debería usar más el agua. Surgió la codicia de riqueza entre los pueblos, y entre ellos, tuvieron guerra; saqueándose mutuamente ropa y vestidos, oro y plata. Con todo eso señala el autor, dejaron de seguir la ley y de hacer sus oraciones al dios del cielo Pachacamac. El cronista andino, llama la atención del lector cristiano; porque era a este público, al que estaba dirigido su obra. Y les dice: “...aprende de esta gente bárbara, que aquella sombra de conocer al criador no fue poca, y así procura de mezclar con la ley de Dios para su santo servicio” (Pgn: 52). En otra parte de la “Corónica”, se señala que, Tupa Inca Yupanqui, hablaba con las huacas, piedras y “demonios”; y sabía a través de ellos, lo pasado y venidero de ellos y de todo el mundo; así como cuando habrían de venir los españoles, a gobernar. En otro acápite, Guaman Poma hace referencia a lo que él denomina pontífices; que eran según él, como cardenales u obispos; quienes, eran designados por los incas en las principales huacas fuera de la huaca / ídolo del Inca que estaba en el Cuzco. Ejemplo de ello

fueron las huacas de Pachacamac, de Pariacaca y de las demás huacas principales del reino (Guaman Poma de Ayala, 1993).

Las islas del Sol y de la Luna ubicadas en el Lago Titicaca, contienen el gran misterio del origen de los incas; las cuales se convirtieron, en uno de los destinos más concurridos de las peregrinaciones impuestas y sistematizadas por el hijo del Sol. Es así, como el religioso agustino Fray Alonso Ramos Gavilán, nos presenta su *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana (1621)*; en este texto, el autor realiza una serie de descripciones y narraciones históricas con respecto a estas “islas sagradas”. La gran laguna Titicaca afirma el fraile agustino, alberga muchas islas; y de entre ellas, se señala a la de Titicaca de donde la laguna tomó su nombre. En dicha isla, estuvo el famoso adoratorio y templo del Sol; destino conjuntamente con la isla de la Luna, de grandes grupos de peregrinos que venían de todo el reino en romería. Según Ramos Gavilán, Tupa Inca Yupanqui, fue el primero de los incas que visitó la isla de Titicaca; con lo cual, le dio autoridad con su presencia. La isla Titicaca, era lo más célebre del Collao; uno de los ancianos procedente de la isla –talvez un sacerdote–, queriendo ganar gracia con Tupa Inca Yupanqui, quien ya se había declarado devoto del Sol, fue convencido por el viejo a visitar la isla y su adoratorio; luego de convencer a sus capitanes, se encaminó a la isla para tomar posesión puesto que él según el anciano, era “Señor absoluto de la tierra”. Cuando llegó a la isla, luego de haberse imaginado maravillas, determinó hacerse Señor absoluto de aquel lugar; para lo cual, no hubo resistencia ni se consultó a los naturales más sí, se les trasladó a Yunguyo. Con su presencia, el Inca Tupa Yupanqui, acreditó las romerías que cobraron aceptación en todo el reino; así en el Perú antiguo, venían desde Quito, Pasto y Chile a esta isla Titicaca, a encomendarse al Sol a quien tenían por “supremo Señor y dios”. Posesionado la isla por los incas, el pueblo de Copacabana, fue la que más se pobló con gente de diversas naciones; trasplantadas, desde su lugar de origen para custodia y autoridad del santuario. Doscientos pasos de “la peña sagrada”, señala el fraile agustino, el Inca se descalzó la primera vez que llegó a la isla; esto lo hizo, en acto de devoción. Tomar en cuenta que, antes de llegar al adoratorio, se tenía que pasar por tres puertas: la primera se llamaba Pumapuncu o puerta del león –puma–, porque tenía el rostro de este animal hecho en piedra; antes de pasar a la siguiente puerta, se hacía una expiación de pecados confesándolos al sacerdote que allí había. La segunda puerta

denominada Kentipuncu, por estar forrada con plumas de tomines o tominejos,²² a los cuales los indios llamaban kenti; donde se volvían a confesar con otro sacerdote, y éste, aconsejaba a los peregrinos ir con devoción. Y finalmente, la tercera puerta cuyo nombre era Pillcopuncu que quiere decir, puerta de la esperanza; debido a que estaba forrada con plumas verdes de un ave denominado pillco²³; en la que el sacerdote, persuadía al peregrino a realizar un riguroso examen de conciencia. Tupa Inca Yupanqui, señaló mujer y coya al Sol, y para ello, halló una isla que dista de la de Titicaca una legua; a ésta, la dedicó a la Luna; y allí, hizo un altar donde colocó un bulto de oro con la traza de una coya, que representaba a la mujer del Sol denominada Coatá que significa reina. Esta fue la segunda romería, la cual era muy celebrada en la que asistían muchos peregrinos. El Inca Huaina Cápac, por querer aventajar a su padre, edificó una casa para las vírgenes del Sol; para que cuidasen del adorno del templo de su esposa la Luna. Ramos Gavilán aseveró que, era tanta la gente de todo el reino que acudía al adoratorio de Titicaca que, el Inca tuvo que mandar habilitar grandes hospederías públicas donde se recogiesen los peregrinos. En este templo según el agustino, se daban oráculos; al “demonio” así de ordinario, iban a consultarle. Y fue el Inca Huaina Cápac, quien le dio más renombre a la isla Titicaca; y en eso, se aventajó a su padre. Tan fue así, concluye el autor que, de las dos hijas que tuvo en el Cuzco, a una de ellas, la envió a la isla de Titicaca y la puso en una de las casas de las vírgenes del Sol (Ramos Gavilán, 1988).

Los extirpadores de idolatrías del siglo XVII, no sólo cumplieron con su objetivo de destruir adoratorios, ídolos y huacas, sino también, de recolectar una gran cantidad de información acerca de la religión andina; tanto en lo referido a las creencias, a las ceremonias rituales, como a los diversos tipos de ofrendas y sacrificios hacia sus dioses y huacas. Un extirpador que sobresalió de los tantos que hubo, fue el jesuita Pablo Joseph de Arriaga; quien redactó *La Extirpación de la Idolatría en el Perú (1621)*. Aquí observamos, una serie de recopilaciones a saber; de entre los indios afirma el clérigo jesuita, halló en el pueblo de Ninamarca –ubicado entre Tarma y Chinchaycocha–, uno²⁴ que había ido en peregrinación más de trescientas leguas visitando, las principales huacas y adoratorios del Perú; arribando,

²² Pequeñas avecillas más conocidas como picaflores o colibríes. Pueden tener otros nombres de acuerdo a la región donde se ubican.

²³ Ave procedente de la región selvática alta donde habitaban los llamados “chunchos”, denominación proferida por los indios de la sierra hacia los pobladores de la selva.

²⁴ Que probablemente, haya sido un sacerdote de una de las tantas huacas de la región; quien iba en peregrinación a rendir culto a otras huacas principales, de acuerdo a la jerarquía de éstas.

hasta el santuario de Mollo Ponco que se encontraba a la entrada de Potosí. El autor manifiesta que, el adorar estas cosas –huacas–, no se llevaba a cabo todos los días, sino en el tiempo señalado para hacerles fiestas; y esto lo hacían, cuando tenían alguna necesidad, enfermedad, entre otros; para lo cual, le suplicaban al Sol y a su dios creador los ayudaran. Arriaga se percató que, las huacas tenían sus sacerdotes particulares, quienes ofrecían sacrificio; y aunque todos sabían dónde se hallaban éstas, pocos eran los que las veían. Los sacerdotes, eran los que hablaban con las huacas y les hacían ofrendas; así mismo, las reverenciaban; como también, veneraban a los lugares donde decían que estaban, para invocarlas. El extirpador, nos narra la siguiente historia: en Cahuana y Tauca, provincia de Conchucos, se tuvo noticias de un ídolo muy celebrado llamado Catequilla; este era muy reverenciado y temido en toda aquella provincia y en la de Huamachuco donde tuvo su origen. Transitando por ahí el Inca Tupa Yupanqui padre de Huáscar, que iba a Quito a sofocar la rebelión de un hermano; consultó a este ídolo, por medio de sus sacerdotes, sobre si habría de volver victorioso de aquella expedición o si habría de morir en ella; respondió el “demonio” en el ídolo que, moriría y así fue. A raíz de ello, la huaca adquirió un gran renombre que, de muy remotas provincias, le venían a consultar y a ofrecer sacrificio; lo cual le permitió, enriquecerse y poseer un templo muy suntuoso. Finalmente, pasando después por ahí el Inca Huáscar, hijo de Tupa Inca Yupanqui, viendo la grandeza de la huaca que había anunciado la muerte de su padre, mandó que pusiesen fuego al templo y a todo lo que en él había (Arriaga, 1999).

A continuación, haremos mención a uno de los autores más prolifos, no sólo por el cuidado de su obra, sino también por la abundante información que despliega a lo largo de ella en lo referido, tanto a las tradiciones prehispánicas como a lo colonial. En su monumental obra *Crónica Moralizada*²⁵: *Volúmenes I y III (1638)*, Antonio de la Calancha, nos deja algunas de sus impresiones con respecto a nuestro tema materia de estudio a saber: el modo que tenían los sacerdotes de consultar dudas y de recibir respuestas, tanto del presente como del futuro, era entrando por las noches de espaldas al ídolo –oráculo–. El cual, respondía con un silbo temeroso y decía “razones confusas”; todas, encaminadas a anunciar muertes y estragos de los indios. Al ídolo o huaca entraban y pedíanle según el autor, lo que cada uno quería y para ello, le ofrecían sacrificio. Donde era tenido por supremo dios, le atribuían el

²⁵ Consta de seis volúmenes.

sumo poder y mando de todo lo creado; y a las demás huacas o ídolos, se les catalogaba como dioses particulares; los cuales, eran intercesores ante el Pachacamac, ante el Sol y ante el Ticci Wiracocha. Es por eso que, Calancha afirma que los indios, tuvieron tres dioses supremos: “Pachacamac, que era considerado como un dios oculto no conocido; el Sol por ser el dios visible y Wiracocha, dios que fue hombre y que volvió a crear a los hombres” (Pgns: 848-849). En otro punto de su crónica, el clérigo agustino, aseveró que fueron muchas las naciones que en tiempos de los incas se avecindaron en Pachacamac; compuestos, por ministros –sacerdotes– quienes, eran sustentados y servidos por sus respectivos pueblos. Pachacamac dice el autor, fue “la Atenas de esta monarquía y la sinagoga de esta gentilidad”; este adoratorio y huaca, fue el mayor, el más populoso y uno de los más antiguos del reino; en todo el circuito de la huaca, no se permitía enterrar a nadie; salvo, a grandes señores, sacerdotes o a los que morían en el templo como producto de su romería; porque eran considerados como deidades. Sigue diciendo el agustino que, la gran población que se hallaba en los contornos, eran tanto naturales como extranjeros; que venían de distintas tierras en romería, o a negociar con el Inca. A Pachacamac según el clérigo, tuvieron por supremo dios; era esta huaca templo muy famoso, cuyas ruinas viven, como “el templo de Salomón para los judíos; el Partenón para los romanos y la casa de la Meca para los mahometanos” (Pgns: 922-940); viniendo en romería, de muchos lugares. En otro acápite de su relato, el Padre Calancha, nos da su versión acerca de la destrucción de la huaca oráculo de Catequil; en el cual esboza, su diferencia con la versión del Padre Arriaga. En Cahuana y Tauca, refiere el religioso agustino, pueblos de la provincia de Conchucos, existía una deidad muy reverenciada tanto por los grupos locales como por las gentes venidas de otros lugares, denominado “Catequilla”; éste, por ser muy poderoso, era adorado y temido, en toda aquella región; y, ello incluía, a la zona de Huamachuco donde era su procedencia. Su fama aumentó, cuando pasó por Huamachuco Tupa Inca Yupanqui padre de Huaina Cápac y no de Huáscar; como dijo el Padre Arriaga cuando escribió acerca de este mismo suceso, refirió el agustino. Huáscar, fue nieto de Tupa Inca Yupanqui según refiere Calancha, e hijo de Huina Cápac; quien, fue muerto por Atahualpa en Andamarca; para ello el fratricida envió, capitanes para que lo matasen estando él preso en Cajamarca por Francisco Pizarro. Así, Huáscar jamás pasó a Quito, ni pudo haber quemado el templo de –Catequil–; fue por el contrario su padre –Huaina Cápac–, el responsable de ello. Según Calancha: “pasó Tupa Yupanqui, por

Huamachuco, a castigar a un hermano que se había revelado en Quito; convocó a los sacerdotes del ídolo Catequilla, el cual daba oráculos. Llevaron a cabo ayunos, sacrificios y dieron ofrendas para que le dijese, si habría de volver victorioso o, moriría; respondió que moriría, sin decir cuándo y si sería vencedor o vencido. Sucedió que Tupa Yupanqui, murió en Quito; con lo cual, el ídolo adquirió renombre”. Cuando asumió el reino Huaina Cápac, viajó a Quito y en su trayecto, arribó a Huamachuco; en dicho lugar le contaron, acerca de la predicción oracular y de la capacidad adivinatoria de aquel gran ídolo, con respecto al pronóstico de la muerte de su padre; por cuya causa, era tan temido y reverenciado por todas las provincias; de donde, le venían a consultar y a ofrecer sacrificios, propiciando su riqueza visto a través de la suntuosidad de su templo que competía en opulencia, con el del Sol de la ciudad del Cuzco. Se indignó tanto Huaina Cápac al saber que, por tal pronóstico en lo concerniente a la muerte de su padre, aquella huaca hubiese obtenido tan distinguido reconocimiento y tanta abundancia de riqueza; lo cual, hizo aflorar en el emperador cuzqueño, un sentimiento de envidia al ver la grandeza y opulencia de su templo, afirma el autor; como consecuencia de ello, ordenó prender fuego a todo el santuario (Calancha, 1974-1981).

Para finalizar con este recorrido de carácter cronológico evolutivo a través de las fuentes de primera mano o primarias, tendientes a plasmar tanto la observación, descripción e interpretación / opinión de sus autores, aunque sabiendo que éstos se hallaban influenciados por una serie de conceptos y categorías muy propios de su época, donde la cultura religiosa / católica europeo-occidental, era el elemento esencial a la hora de elaborar sus informes, en este caso, en lo que nos atañe al tema político / religioso; que es, materia de nuestra investigación. Ello explicaría, las diferentes versiones de los cronistas y de los funcionarios administrativos coloniales al momento de presentar y o sustentar sus respectivas obras al lector; ávido de saber, los “misterios” de los orígenes del “Nuevo Mundo” que se estaba descubriendo y para ellos, era muchas veces desconcertante; especialmente, en esta parte del área andina de Sudamérica.

Es así, como entra en escena el Sacerdote Jesuita Bernabé Cobo; quien precisamente escribió su famosa obra que lleva por título *Historia del Nuevo Mundo: Volumen II*²⁶ (1653);

²⁶ El presente volumen, es el que hemos utilizado puesto que, contiene elementos fundamentales que aportan a nuestro estudio.

el cual, expresa un conjunto de apreciaciones de tipo religioso muy valiosos para nuestro tema de investigación. Cobo, nos narra que, una de las fábulas acerca del origen de los incas, afirma que los primeros de ellos nacieron en una isla de la laguna llamada Titicaca; la cual adoptó ese mismo nombre. En memoria de ello, los incas edificaron un solemne templo; y en él, colocaron una estatua o ídolo en figura de mujer; hecho en la mitad de arriba de oro, y en la mitad de debajo de plata. Es por eso, que el autor refiere que, los incas para ser obedecidos e imponerles sus leyes y mandatos a sus vasallos, les hacían creer que dichas órdenes provenían de su padre el Sol; al cual, ellos comunicaban y consultaban todas las cosas que disponían en su reino; de allí que dichos mandatos, fueran tenidos por oráculos divinos. En otro acápite, el autor asevera que Pachacuti, después de haber visto los soberbios edificios en Tiahuanaco, luego tomó rumbo a Copacabana; a visitar, el santuario de la isla de Titicaca. En esa misma línea señala el jesuita que, Tupa Inca Yupanqui también visitó de camino el templo de Titicaca; se dice que los naturales, le proveyeron de muchas valsas al Inca, para que pasase a la isla con su gente; en el cual mandó edificar, un suntuoso palacio y varios edificios reales; y después de haber hecho sacrificio al Sol, prosiguió su derrotero. Prosiguiendo con el relato, Huaina Cápac, también visitó el templo de Titicaca; donde estuvo muchos días, haciendo muchos ayunos y oraciones; luego sacrificó al Sol, los prisioneros que traía de sus victorias. Los incas, refiere Cobo, eran de gran ingenio; tuvieron el arte para domar gente tan bárbara e indómita. El medio para ello, fue hacer que sus súbditos tuviesen trabajo excesivo y constante; con el objetivo, de tenerlos oprimidos para que así no se puedan revelar. Con este fin edificaron grandes fortalezas, abrieron caminos, hicieron andenes en los cerros y los obligaron a llevar el tributo al Cuzco desde grandes distancias. Con este afán sigue manifestando el jesuita, le introdujeron idolatrías, ritos y sacrificios; así mismo, los obligaron a recibir en sus pueblos, la misma orden de adoración que había en el Cuzco. Fue de gran importancia para los incas y para sus designios, la reputación y estima notable que de ellos concibieron los indios; creían que éstos, tenían contacto con el Sol y las huacas; por eso daban mucho crédito a los cuzqueños. Cobo, nos afirma que, en el Cuzco estuvieron los más ricos templos de todas las provincias del reino; cuyo gran ejemplo, fue el santuario del Sol llamado Coricancha; a éste, acudían en peregrinación de todas partes con lo más precioso que tenían para ofrecer. Es por eso, que cuando se les revelaba alguna provincia a los incas, mandaban sacar y poner en público a los dioses protectores de la o las provincias rebeldes;

para que los azotasen afrentosamente cada día, hasta que se redujesen; y haciéndolo, mandaban restituir a aquellas deidades a sus lugares. Le contaron al cronista jesuita que, los rebeldes se reducían, al oír que sus dioses se hallaban en afrenta pública. Cobo, hace referencia a tres templos panandinos; los cuales, según él, los cataloga como los más ricos a saber: el templo y santuario más rico, principal y de mayor veneración del reino, fue el Coricancha del Cuzco; también fue, el más frecuentado de todas las naciones del imperio, que por devoción venían a él en romería. Por su parte Pachacamac, era un santuario universal que, venían en peregrinación de todo el imperio. No fue este gran templo, obra de los reyes incas; sino que fue, mucho más antiguo; y eso, se refleja en su construcción; que fue muy diferente, de los otros de los incas. Pachacamac, fue el nombre del dios o ídolo que quería decir “hacedor del mundo”; era muy venerado, porque hablaba por él el “demonio” dando respuestas y oráculos a los sacerdotes. Creció mucho en autoridad este templo, por la gran estima que le tuvieron los incas; quienes lo acrecentaron, con tanto adorno y riqueza. Tenía este santuario de –Copacabana–, gran reputación; el cual, comprendía dos magníficos templos en dos islas de “la laguna de Chucuito” –Titicaca–. Una de ellas, se le denominaba Titicaca y la otra Coatá; la primera, dedicada al Sol y la otra a la Luna. El adoratorio del Sol, que se hallaba en la isla Titicaca, era “una peña” la cual, fue consagrada al Sol; cuyo fundamento, fue la falta de luz celestial en que estaba sumido aquel lugar; y donde sus moradores, se encontraban confundidos y con temor. Cuando de pronto, vieron una mañana salir al Sol de aquella peña con mucho resplandor; por lo cual, se creyó ser este peñasco, la casa y morada del Sol. Es así, que edificaron un templo, cuya grandeza se vio reflejada, a la llegada de los incas. Cuando éstos al mando de Tupa Inca Yupanqui se enseñorearon y tomaron el control del santuario, lo magnificaron e ilustraron; para demostrar su devoción y con ello justificar su romería; para lo cual, construyeron un grandioso tambo para hospedar a los peregrinos que venían de todo el reino. El Inca creyó que no actuaba con prudencia al servicio del Sol, si no le señalaba mujer y mujeres al servicio de ella; y estando en esta determinación, encontró la isla de Coatá o Coyatá de donde se derivaba el término “coya”; que quiere decir reina. Labró en ella, un templo donde colocó una estatua de mujer de mitad para arriba de oro, y la otra mitad de plata; la cual, representaba a la Luna. Y puso el Inca en ambos santuarios lacustres, sacerdotes y confesores; y con todo ello, introdujo en todo su

imperio, la veneración de este conjunto religioso; que, de todas partes, venían en peregrinación a él (Cobo, 1964).

Los próximos capítulos por venir, tienen como finalidad, desarrollar tres casos de santuarios oraculares con sus respectivos rituales de peregrinación; donde se aprecia en los dos primeros, la intervención directa del Inca y cómo éste, los incorpora a su política ideológica religiosa. En cambio, el tercer caso, es una muestra de independencia local-macro-regional, frente al intervencionismo imperial cuzqueño. Es decir, la confrontación teórica de los dos modelos arriba reseñados a saber: el modelo durkheimiano y el modelo turneriano.



CAPÍTULO 3

TRAS LAS HUELLAS DEL PODER POLÍTICO-RELIGIOSO E IDEOLÓGICO DE LAS ISLAS DEL SOL Y DE LA LUNA DEL LAGO TITICACA

En el corazón de los Andes centrales de América del Sur, se ubica el legendario lago Titicaca; al cual se le considera, como uno de los más grandes del continente americano y, el lago navegable más alto del mundo. Su soberanía, es compartida por los Estados del Perú y de Bolivia; y su extensión, es de aproximadamente, 8,500 Km². Se le denomina en un sentido mitológico, cuna del origen del universo y de una de las civilizaciones más grandes, poderosas y desarrolladas cultural y políticamente como fue, el gran Imperio de los Incas. El principio u origen de estos dos magnos acontecimientos, según las tradiciones del mundo andino antiguo, se llevaron a cabo en las islas del Sol²⁷ y de la Luna; muy cerca de la actual ciudad boliviana de Copacabana. Este conjunto insular, fue uno de los lugares más sagrados del imperio incaico y, el destino final de miles de peregrinos que iban en romería de todo el reino (Cobo 1964: 189-194).

El objeto de estudio de este capítulo, tiene como finalidad, demostrar como el Inca logró captar y apoderarse de todo este complejo ceremonial insular del Sol y de la Luna, con la intención de adherirlo a su política-ideológica-religiosa; sirviéndole dicho complejo, como instrumento de legitimación de su poder y autoridad en la región del Collasuyo; área considerada, una de las más ricas en recursos y en energía humana; muy necesarios, para sustentar un imperio en constante crecimiento y expansión. Nuestra hipótesis consiste, en que fue la astucia y sagacidad política de los incas, lo que permitió que se aprovecharan, de todo ese tejido o entramado cosmogónico²⁸, cosmológico²⁹ y teogónico³⁰ que giraba en torno al complejo de las islas ya mencionadas; con el objetivo, de adaptarlo a su mito de origen y

²⁷ Tomar en cuenta, que esta isla del Sol, era conocida antes de la conquista de la región altiplánica por parte de los emperadores incas, como la isla Titicaca; es precisamente, de esta denominación, que el lago en sí, adoptó ese nombre.

²⁸ Entiéndase por “cosmogonía”, a una narración mítica, cuya finalidad, es la de dar una respuesta al origen del universo; así como, de la propia humanidad”.

²⁹ Entiéndase por “cosmología”, a una rama de la astronomía que estudia las leyes generales del origen y evolución del universo.

³⁰ Entiéndase por “teogonía”, al estudio del origen de los dioses y del universo”; puesto que, a éstos, muchas veces se les atribuye, el título de creadores del cosmos.

con ello, crear un discurso lo suficientemente coherente y convincente, para legitimar su poder y su política expansionista en dicha región. Para llevar a cabo nuestro fin, hemos desarrollado un conjunto de temas y evidencias, los cuales nos han brindado los elementos suficientes para desarrollar nuestro discurso argumentativo.

3.1 ANTECEDENTES MÍTICOS E HISTÓRICOS DE LAS ISLAS DEL SOL Y DE LA LUNA EN EL LAGO TITICACA Y SUS ALREDEDORES

Las afamadas islas del Sol y de la Luna ubicadas en el lago Titicaca, no sólo están cubiertas por un halo de misticismo y sacralidad; sino también, de un componente mítico, donde tanto la documentación etnohistórica como las evidencias arqueológicas en su conjunto, se han encargado y aún lo sigue haciendo, de develar su misterio e importancia que tuvo a lo largo de la historia del mundo andino antiguo.

Los arqueólogos Vega y Stanish, señalan que, tanto la información de los cronistas de los siglos XVI y XVII, de los viajeros del siglo XIX e inicios del XX, así como los investigadores contemporáneos representados por Bauer y el segundo autor arriba mencionado, coincidieron en afirmar que: “las islas del Sol y de la Luna tuvieron no sólo una ocupación permanente, sino que fueron importantes centros religiosos desde tiempos preincaicos” (2002: 271).

Los mencionados autores, citando las investigaciones realizadas en la zona, tanto por Bauer como por el mismo Stanish, nos muestran una especie de recorrido a través del tiempo de la ocupación de las islas; lo cual, lo plasmaremos en la siguiente tabla a saber:

Periodo	Hecho
Arcaico Tardío (al 2000 a.C.)	Hasta el Formativo.
Formativo (2000 a.C. – 400 d.C.)	Pequeñas comunidades aldeanas. Inicio de actividades rituales en la Roca Sagrada.
Tiahuanaco (400 – 1100 d.C.)	Ocupación intensiva. Se construye un centro ceremonial en Chucaripupata cerca a la Roca Sagrada.
Altiplano (1100 – 1400 d.C.)	Territorio del señorío Lupaqa. No hay evidencia de sacralidad de la Roca. Cari el señor Lupaqa invadió las islas y mató a sus habitantes.
Época incaica (1400 – 1532 d.C.)	Las islas adquieren su mayor importancia ritual y religiosa de nivel panandino.

Tabla 1.

Para poder entender la importancia ritual-religiosa de estas islas, en su evolución cronológica, creemos sumamente pertinente, introducirnos en la mentalidad del habitante andino prehispánico en este caso, de la región altiplánica; es decir, en lo que concierne a su cosmovisión o a su forma animista de vincular la tierra con el universo; donde los dioses creadores, jugaron un rol esencial.

Los cronistas Pedro Sarmiento de Gamboa y Cristóbal de Molina, se esmeraron en narrarnos, los orígenes celestiales del universo y del mundo –andino antiguo–; así como, de los primeros humanos y de la civilización inca, de acuerdo a las informaciones recogidas por el primero, de parte de los ancianos nobles cuzqueños y, por los primeros conquistadores españoles. En el caso de Molina, se caracterizó por su manejo del idioma quechua y, por su convivencia con los nativos cuzqueños; lo cual le permitió, averiguar en demasía, acerca de sus tradiciones, mitos e historia. Tomar en cuenta que, estos episodios, se desarrollaron según dichas versiones, dentro del área geográfica del lago Titicaca.

Refiere el cronista Sarmiento que, según los naturales de esta zona, antes que el mundo fuese creado, hubo un dios llamado Wiracocha; se dice que, este creó un mundo oscuro sin Sol, Luna ni estrellas. Creó una raza de gigantes, pero al verlos de mayor tamaño que él, no le pareció; así que, creó gente a semejanza de dicho dios como los que hoy son; pero, se hallaban en completa oscuridad. Es así que, de entre ellos nacieron maldades y vicios, traspasaron la ley de Wiracocha; quien, los maldijo siendo convertidos en piedras. Como consecuencia de ello, les envió un diluvio general denominado “uñu pachacuti” que duró, sesenta días y sesenta noches. Finalizado el diluvio y seca la tierra, determinó la deidad andina, poblar la tierra por segunda vez; y para darle mayor perfección, decidió crear luminarias con el fin, de brindarle a la gente, mayor claridad; para ello, se dirigió con sus criados, a una gran laguna en el Collao donde se encuentra, una isla llamada Titicaca. Wiracocha pasó a ella, y ordenó que saliesen de ese lugar el Sol, Luna y estrellas para que subiesen al cielo, y desde allí, iluminasen el mundo. Finalmente, Wiracocha fabricó en aquel lugar, una huaca para adorarla; en señal, de lo que allí había creado (1988: 40-43).

Por su parte, Cristóbal de Molina –el cuzqueño–, con su relato, vincula la creación u origen del Sol, con Manco Cápac el primer inca; y ello, lo hace señalar que, “...al tiempo que se quería suvir el sol en figura de un hombre muy resplandeciente, llamó a los yngas y a Mango Capac como a mayor d`e ellos y le dixo “Tu y tus deçendientes avéis de ser señores

y avéis de sujetar muchas naciones. Tenedme por padre y por tales hijos míos os jatad, y así me reverenciareis como a padre”” (Molina 2003: 66-67).

Continuando con esta etapa mítica de las islas y del lago Titicaca en sí, pero esta vez, teniendo como protagonistas originarios, a los hijos del Sol representados por Manco Cápac y el inicio de su largo peregrinar al Cuzco, tenía que ser el Inca Garcilaso de la Vega quien, a través de su narrativa, nos aproxime a ese “cantar de gesta cuzqueño”; que fue, la aparición y origen de la dinastía incaica en la isla del Sol.

El cronista mestizo nos narra que, el lago que alberga a la isla, es el lugar donde el Sol puso a sus dos hijos varón y mujer, para que fuesen por la tierra, adoctrinando y enseñando la vida humana a la gente muy bárbara que andaba por aquellas tierras (2004: 265-268). Pero Garcilaso va más allá, y rescata otra “fábula” de mayor antigüedad según él; la cual, “dicen que después del diluvio vieron los rayos del Sol en aquella isla y en aquel gran lago primero que en otra parte alguna” (Garcilaso de la Vega 2004: 265-268).

El cronista cuzqueño reconoce, la sagacidad e inventiva de Manco Cápac –el primer varón puesto por el Sol en la isla Titicaca según refiere Garcilaso–; debido a, su aprovechamiento de estas “fábulas” y de la sacralidad que, ostentaba tanto el lago Titicaca, como la isla que llevaba su mismo nombre; ello explicaría a nuestro modo de ver que, este primer rey inca, obtuviera la adhesión y sumisión de muchos seguidores y de que su palabra, fuera considerada ley por ser catalogado, como el hijo del Sol.

Bajo la perspectiva política de dominación de los cuzqueños y, siguiendo la línea de la sacralidad, podría decirse que, “Las islas del Sol y de la Luna en el lago Titicaca fueron dos de los lugares sagrados más importantes del imperio inca. Había una creencia panandina de que ellas marcaban el lugar de origen del Sol y de la Luna, y los primeros exploradores españoles de la región afirmaron que ellas eran visitadas por peregrinos de todo el reino de los incas” (Bauer y Stanish 2003: 283). De esta cita se puede inferir que, las narrativas mitológicas de esta región adoptadas y adaptadas por los incas en su beneficio y que procedían de tradiciones anteriores, fueron la materia prima en la construcción de su discurso político-religioso e ideológico, de dominación y de legitimación de su poder y autoridad; lo cual, les permitió sistematizar a niveles panandinos, las peregrinaciones a dichas islas cuyo objetivo, era la de perpetuar la vinculación de la dinastía cuzqueña con las deidades principales en este caso, el Sol y la Luna. A continuación, redactamos una cita de estos

mismos autores, que creemos se aproxima al pensamiento político ideológico de dominación de los reyes cuzqueños en esta región lacustre:

“En estas relaciones, en vez de simplemente explicar el origen de los cuerpos celestes, el mito de origen del lago Titicaca explica cómo el primer Inca (análogo al Sol) y su hermana/esposa (análoga a la Luna) aparecieron en la isla. Con este relato, los intelectuales incas vincularon exitosamente a la élite gobernante del Cuzco con el santuario principal de una de sus provincias más importantes de la sierra. El lugar de origen de la élite quechua-hablante del Cuzco fue mitológicamente fusionado con el lugar más sagrado de la región aimara-hablante de la cuenca del lago Titicaca. Las islas del Sol y de la Luna se convirtieron en las cabezas de playa³¹ ideológicas de la expansión meridional incaica” (Bauer y Stanish 2003: 66-67).

Creemos que, el aporte arqueológico es fundamental, a la hora de situarnos en la región altiplánica en tiempos previo a la incursión incaica en la zona del lago Titicaca. La siguiente cita, nos brinda más luces acerca de ello:

“Es posible que las islas del Sol y de la Luna hayan sido santuarios locales antes de la era del control tiwanaku, pero no hay evidencia alguna que indique que tenían importancia regional. En cambio, la importancia de los santuarios se incrementó dramáticamente con el desarrollo del estado tiwanaku y la incorporación de las islas a esta formación política expansionista. Y al mismo tiempo se estableció la primera ruta formal de peregrinaje a la Roca Sagrada. El estado tiwanaku asimismo invirtió una gran cantidad de tiempo, energía y materiales en conservar santuarios en ambas islas. Creemos que la incorporación de los santuarios locales de ambas islas y su promoción a través de la creación de una ruta de peregrinaje estatal

³¹ Es un término militar, que significa alcanzar la playa para forzar un desembarco y ello implica, defenderlo a sangre y fuego. En este caso, se podría entender esta denominación, como una posición discursiva de la élite cuzqueña, frente a los poderosos grupos locales; lo cual, se tuvo que defender, con todos los argumentos políticos y religiosos que tuvieron a su alcance.

y la presentación de ofrendas elaboradas e importadas en ellos fue una parte integral del proceso del imperialismo tiwanaku, a medida que se expandía por toda la región del lago Titicaca y más allá” (Bauer y Stanish 2003: 285-286).

La presente intervención de estos arqueólogos, nos proporcionan una especie de evolución del protagonismo religioso de ambos santuarios a saber: la isla del Sol y la isla de la Luna; de cómo, van pasando de ser huacas locales, a convertirse en santuarios regionales bajo la dominación del Estado Tiahuanaco. Esto lo notaron ellos suponemos, en base a la data de las construcciones arquitectónicas monumentales en las islas; y, al inicio de la sistematización de índole estatal-regional, de las rutas de peregrinación que tuvo como meta la Roca Sagrada. Con ello se deja plenamente establecido que, el fomento de las peregrinaciones a las mencionadas islas, no fue exclusividad de los hijos del Sol.

Siguiendo bajo este mismo criterio, en lo concerniente al devenir histórico de los santuarios isleños, es cuando arribamos, al denominado periodo del altiplano; previo, a la conquista inca de la región lacustre y, por ende, de las islas en cuestión. Son los arqueólogos Bauer y Stanish, los que, a través de la siguiente cita, nos brindan mayores acercamientos sobre este periodo:

“El patrón de asentamiento en la isla del Sol durante el Período del Altiplano (1100-1400 d.C.) es radicalmente distinto ya sea del patrón tiwanaku precedente o del posterior en el Período Inca. Los cambios abruptos de asentamiento en la isla indican una perturbación sustancial en la organización política local tanto como regional. El desarrollo de numerosos sitios fortificados en las cumbres de los cerros de tierra firme sugiere conflictos internos por toda la región del Titicaca en este período. Lo mismo vale para la isla del Sol, que vio la construcción de por lo menos un gran lugar fortificado. La importancia regional de la Roca Sagrada asimismo parecería haber sido afectada en esta época turbulenta. Los asentamientos del Período del Altiplano en el extremo norte de la isla del Sol caen

dramáticamente, y hay escasas evidencias de que la zona del santuario se haya usado en este momento” (Bauer y Stanish 2003: 285-286).

De acuerdo con las informaciones vertidas por las fuentes, lo que se puede colegir, de esta situación turbulenta y conflictiva que, marcó la pauta de este periodo, fue la lucha intestina entre diferentes grupos o señoríos locales aymaras; cuyo objetivo, era la de imponer su hegemonía guerrera sobre los demás; no dándole la debida importancia a los actos rituales; ello explicaría de acuerdo con los autores, que la isla del Sol, no tuviera una gran actividad religiosa como sí la tuvo, en el periodo anterior bajo el control del Estado Tiahuanaco.

La beligerancia más destacada por los cronistas en este periodo, es aquella protagonizada por los señores de los grupos étnicos de los collas liderados por su rey Sapaná y por los lupaqas, comandados por su señor Cari. Ambos, luchaban dándose guerra cruel con la finalidad, de alcanzar la supremacía y el control total de la región; la cual, se caracterizaba por ser muy rica en recursos y ostentar una gran cantidad de energía humana. Ellos eran conscientes, de que la única manera de alcanzar la victoria sobre el otro, era a través de la promoción de una alianza con el Inca –Wiracocha–; puesto que, habían llegado noticias hasta la provincia del Collasuyo, acerca del poder y prestigio de los ejércitos cuzqueños y de la valentía del hijo del Sol. Fueron los cronistas Cieza de León y Antonio de Herrera, los que mejor han relatado esta intentona por parte de los dos guerreros por obtener el favor del soberano cuzqueño. Como quiera que, estos tienen el mismo tenor, pues nos vamos a tomar la licencia de engarzar dichas narraciones para una mejor presentación a saber:

“En este tiempo poseía el señorío de Atuncolla un señor llamado Capanac, de cuyo nombre hubo muchos, y otro llamado Cari, en Chucuyto, entre los cuales, por envidia de la potencia, sucedió una cruel guerra y se dieron batallas, perdiendo a veces unos y ganando otros...” (Herrera 1952: 223). [...] “Y como se divulgase por todas partes deste reyno el valor de los Yngas y su gran poder e la valentía de Viracocha Ynga, que reynava en el Cuzco, cada uno d’éstos, queriendo granjear su amistad, la procuraron con enbaxadores que le enbiaron para que quisiere mostrarse su valedor y ser contra su enemigo. [...] E tomando parecer con los orejones y ançianos de su consejo sobre lo que haría en lo tocante a las enbaxadas que avían venido del

Collao, se acordó de pedir respuesta en los oráculos lo qual hazen delante los ydolos los çaçerdotes; [...] pues como el Ynga determinase de aver respuesta de los oráculos, enbió los que solían yr a tales casos; y dizen que supo que le convenía en persona yr al Collao y procurar el favor de Cari. Y como esto ovo entendido, mandó parecer ante sí a los mensajeros de Çapana, a los quales dixo que dixesen a su señor que él saldría con brevedad del Cuzco para ver la tierra del Collao, adonde se verían y tratarían su amistad. A los que de parte de Cari vinieron, dixo que le dixesen cómo él se quedava adereçando para yr en su ayuda y favor, que presto sería con él” (Cieza de León 1985: 121-123).

Tal vez se podría afirmar que, el Inca Wiracocha a través de su alianza con los lupaqas y su rey Cari y junto a él, haber vencido a los collas, pues con dichas acciones, señaló el camino y por ende, sentó las bases para la futura conquista de la región del Collao; cuyos grandes trofeos religiosos serían, las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca; sitios que sirvieron como “cabeceras de playa” para el discurso político-religioso e ideológico inca en su afán, de legitimar su dominio, poder y autoridad sobre la provincia del Collasuyo.

El gran apogeo del complejo ritual-ceremonial de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, se llevó a cabo bajo la conquista, control y dominación incaica en la región del altiplano. Bauer y Stanish, por medio de la siguiente cita, nos vinculan de manera precisa con la época de esplendor de este complejo de santuarios; los cuales, desempeñaron un papel fundamental en la plática religiosa imperial de los hijos del Sol:

“Durante el período de dominio inca (1400-1532 d.C.), la importancia política e ideológica de las islas creció hasta alcanzar un nivel sin precedentes. Esto se refleja claramente en el patrón de asentamiento incaico en la isla del Sol. La información arqueológica indica que hubo un incremento sustancial en la densidad de los asentamientos de la isla en el Período Inca. Según la temprana documentación hispana, los incas reubicaron en tierra firme a las comunidades existentes en la isla del Sol y luego importaron mitimaes de todo el imperio para que mantuvieran sus intereses en la isla. Al igual que en el anterior Período Tiwanaku, la mayoría de los sitios incaicos

más impresionantes se situaron en la zona del santuario. Sin embargo, los incas la ampliaron enormemente, construyendo una serie de instalaciones estatales dentro de esta zona remota y pobre en cultivos de la isla. De igual modo construyeron un gran complejo ritual en la isla de la Luna. En suma, las evidencias arqueológicas respaldan sin ninguna vaguedad a la documentación histórica: los incas controlaron las islas sagradas del lago Titicaca y allí construyeron un masivo complejo de peregrinación” (Bauer y Stanish 2003: 285-286).

Aquí en este periodo, se puede apreciar cómo, tanto la disciplina histórica como la arqueológica, coinciden a la hora de mostrarnos los aportes incaicos en las islas. Lo que más sobresale de ello, es la gran transformación del paisaje sagrado a través de las construcciones arquitectónicas monumentales; con la finalidad, de crear nuevos ambientes sacros y de proyectarle al peregrino, la imagen del gran poder inca ligado a su vinculación con las deidades visibles como fueron el Sol y la Luna; elementos fundamentales, en la construcción de su discurso político-religioso e ideológico de dominación.

Como hemos manifestado líneas arriba, el máximo apogeo ritual-ceremonial que alcanzaron las islas del Sol y de la Luna en la región altiplánica, fue bajo la conquista de los cuzqueños. Estos mismos estudiosos del mundo andino antiguo –Bauer y Stanish–, nos siguen aportando aún más con sus conocimientos, acerca de este tiempo imperial de las islas sagradas, a través de la siguiente cita:

“Cuando los incas se expandieron a las islas, tal vez bajo el reinado de Pachacuti, levantaron una serie de instalaciones estatales en ellas. Cada rey sucesivo las amplió, incluyendo a Topa Inca y Huayna Cápac. [...] ...las islas fueron de tal importancia que después de incorporadas al imperio las visitaron todos los siguientes Incas. Se dice que hasta Huáscar, quien perdió su imperio a manos de su medio hermano Atahualpa en una guerra civil en vísperas del contacto con los europeos, hizo un viaje a la isla del Sol. [...] Es posible que las sucesivas visitas de generaciones de reyes incas a los santuarios de las islas hayan sido un acto político necesario. Tales

peregrinajes oficiales servían para reforzar la autoridad incaica en el Collao, así como para mejorar la propia autoridad ideológica del Inca en el Cuzco, como legítimo protector de la religión estatal” (Bauer y Stanish 2003: 79).

Si sumamos los siguientes hechos a saber: etapa imperial incaica, donde se llevaron a cabo la llamada revolución teológica encabezada por Pachacuti y, la divinización del Inca Tupa Yupanqui; más, el apogeo de las islas, pues tendremos como resultado, la consolidación ideológica de la política religiosa de los hijos del Sol; la cual, les sirvió como patrón, a la hora de apoderarse de otros santuarios de índole regional como fueron los casos de Pachacamac en el valle de Lurín, de Catequil en la provincia de Huamachuco, entre otros.

Desde una perspectiva heurística, ya en la etapa imperial, los emperadores incaicos, se hicieron presentes en el complejo de las islas sagradas, a través de la peregrinación. Las fuentes cronísticas, no se han puesto de acuerdo en señalar quién de los soberanos cuzqueños, fue el primero en llegar a las islas; Cieza de León, cuenta que Pachacuti visitó los pueblos que circundaban el lago Titicaca y, convenció a sus habitantes, para que formaran parte de su servicio; luego entró al lago, y recorrió las dos islas y, en la más grande –la isla Titicaca–, mandó construir el templo del Sol y palacios para él y sus descendientes (1985: 151-152).

Por su parte Bernabé Cobo, manifiesta que, en su visita al Collao, Pachacuti vio los soberbios edificios de Tiahuanaco hechos de piedra labrada, por lo cual, quedó muy admirado; ordenó a sus edificadores, que tomaran nota de tal forma de construcción para que lo replicaran en el Cuzco. Posteriormente, pasó a Copacabana a visitar el santuario de la isla de Titicaca (1964: 82). En lo que toca a la versión de Ramos Gavilán, se reseñará a continuación.

Siguiendo con la secuencia de la sucesión incaica, en su peregrinar a las islas sagradas bajo la perspectiva de los cronistas, toca el turno de Tupa Inca Yupanqui; quien, fue el que más sobresalió en sus acciones, con respecto a la transformación y conversión de estos santuarios isleños, en uno de los grandes “faros” conjuntamente con Pachacamac de la política religiosa e ideológica de la religión estatal inca.

Fueron tanto Alonso Ramos Gavilán como Bernabé Cobo, los que más han averiguado in situ acerca del origen, desarrollo, apogeo y ocaso de la ciudad de Copacabana y especialmente, de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca. En lo que toca a Ramos

Gavilán, éste discrepa ya sea con Cieza como con el mismo Cobo, en proferir la información acerca de que fue Tupa Inca Yupanqui, el primero que arribó a las islas sagradas; más no Pachacuti como afirman los primeros. Con su presencia sigue aseverando Ramos Gavilán, el décimo Inca, le otorgó autoridad política y sacra a las islas (1988: 32-36).

Por otro lado, el padre Cobo relata que, de camino en su viaje por el Collasuyo, visitó Tupa Inca Yupanqui el templo de la isla de Titicaca; los naturales lo estaban esperando, con muchas balsas para pasar a aquella isla; en la cual, se quedó algunos días para ordenar la construcción de un suntuoso palacio y de otras edificaciones reales; así mismo, realizó grandes sacrificios al Sol (1964: 84).

En lo concerniente a la otra contraparte de la isla del Sol, es decir a la de la Luna, es nuevamente Alonso Ramos Gavilán, quien nos refiere que, fue Tupa Inca Yupanqui, el que señaló como mujer del Sol –representado por la isla de Titicaca– y colla de su servicio, a otra isla que dista, un poco más de una legua hacia el oriente. [...] A esta isla, la dedicó a la Luna, donde construyó un altar y colocó en ella, un bulto en forma de mujer –la colla– que representaba, a la esposa del Inti llamada Coata o Collata; que significaba reina. El arribar a esta isla, era considerado la segunda romería más celebrada porque llegaba mucha gente (1988: 170-174).

El siguiente Inca protagonista, señalado por las fuentes etnohistóricas, fue Huayna Cápac; de quien se dice, quiso superar en importancia, tanto a su padre Tupa Inca Yupanqui, como a su abuelo Pachacuti; ya sea en las acciones religiosas y políticas, como en las grandes obras arquitectónicas-monumentales de construcción.

Afirma Cieza de León que, hallándose Huayna Cápac en el Collao, le dieron cuenta acerca de la gran cantidad de rebaños de auquénidos; así como, de las grandes cargas de lana fina que se utilizaba, en la confección de ropa para su casa y sus servidores. Estando en la isla del Sol, encabezó fastuosas ceremonias rituales y llevó a cabo, grandes sacrificios al Inti (1985: 182).

En cambio, el jesuita Bernabé Cobo señala que, Huayna Cápac en su camino, visitó la isla de Titicaca en el cual, permaneció muchos días ayunando y orando. En su estadía, realizó sacrificios de prisioneros a su padre el Sol (1964: 89).

Por su parte, Fray Martín de Murúa asevera que, Huayna Cápac visitó el lago Titicaca e hizo en ella, numerosos sacrificios a los ídolos de todos los géneros que allí habían; con la

finalidad, de que obtuviera triunfos en su jornada de conquista; de allí que, recomendara a los sacerdotes del lugar, que rogasen al “hacedor” por él de manera continua (2001: 100).

En su versión, Ramos Gavilán manifiesta que, el Inca Huayna Cápac, fue quien le dio a la isla del Sol, un mayor renombre; así como, a las demás islas que la circundaban. Así mismo, afirma que, este soberano cuzqueño, se aventajó a su padre –Tupa Inca Yupanqui–; tan es así que, de sus dos hijas que tenía en el Cuzco, pues a una de ellas la hizo traer a la isla del Sol y la puso, en una de las casas destinadas para las vírgenes dedicadas al culto solar (1988: 185).

De este aporte heurístico del cual nos hemos nutrido, en lo concerniente a los viajes en peregrinación al complejo ceremonial de los santuarios de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, llevados a cabo por los emperadores incas, es inevitable no ser consignados, en los informes de los cronistas; puesto que, todo indica, en un sentido de ejemplo que, ellos fueron los ilustres iniciadores de esos grandes desplazamientos a larga distancia a nivel panandino. Los otros viajes, llevados a cabo por los demás señores –curacas principales y sacerdotes de huacas– de otras naciones que se hallaban subordinados o aliados a los soberanos cuzqueños, estaban supeditados a un calendario dictado por el supremo sacerdote que se hallaba en el Coricancha llamado Willaq Umu. Para terminar, con esto de la calendarización de las procesiones, son Bauer y Stanish, quienes nos brindan sus aportes en lo tocante a las islas en mención:

“Con todo, hay varios motivos para especular que los viajes a los santuarios del lago Titicaca se concentraban en la temporada seca (mayo-agosto). En primer lugar, es más fácil viajar por las alturas de los Andes en esta temporada. Segundo, los viajes en esta época se habrían correlacionado con períodos de menos trabajo agrícola en la región de origen de los viajeros. Tercero, las visitas en la temporada seca se habrían correlacionado con la fiesta del solsticio de junio (Inti Raymi), una de las celebraciones más grandes e importantes del imperio inca. Las crónicas no describen bien el arribo de los peregrinos a la Roca Sagrada y la presentación de sus ofrendas. Sin embargo, podría sugerirse que en la isla del Sol esta presentación tomaba igual forma que en el Cuzco” (Bauer y Stanish 2003: 272).

3.2 LAS ISLAS DEL SOL Y DE LA LUNA: EL EJEMPLO DEL MUNDO ANDINO ANTIGUO DE UNA POLÍTICA IDEOLÓGICA-RELIGIOSA

Se puede decir que, el más grande logro del imperio de los incas, fue la gran capacidad de organización de su sistema administrativo; ya sea en lo político, en lo económico, en lo social y en lo religioso. Como quiera que esto último es el tema que nos compete, pues podemos evidenciar claramente en él, que se aplicó una política ideológica estatal; basada, en la imposición de un discurso de dominación y de legitimación del poder incaico, sobre los diversos grupos locales de las muchas naciones que habitaron el área andina. Fue el complejo ceremonial de los santuarios de las islas del Sol y de la Luna, el máximo ejemplo de ello.

En un sentido de origen legendario, "...los puquios o fuentes de agua. Como se sabe por otros documentos o por la etnografía moderna, son aquellos las pacarinas o lugares de origen de las comunidades. En cierta forma el lago Titicaca es también una gran pacarina del Tahuantinsuyo" (Millones 1992: 134). Hemos creído pertinente partir de esta reflexión, para poder entender cómo el hijo del Sol, pudo construir su discurso legitimador de su autoridad y poder, apelando a tradiciones andinas mitológicas; en este caso, procedentes del gran lago altiplánico y de su isla que lleva su mismo nombre a saber: Titicaca.

Nadie podrá negar que, durante los distintos periodos transcurridos a lo largo de la historia de las islas, es decir, desde sus orígenes hasta su gran apogeo y ocaso bajo la dominación incaica, fue en este último, donde se evidenció claramente, la política religiosa e ideológica de los cuzqueños. La siguiente cita, nos ilustra con mayores visos, con respecto a este debate:

"Las instalaciones de rutas estatales para los peregrinos construidas en las islas fueron diseñadas intencionalmente para cooptar la legitimidad ideológica de la élite aymara local. El Inka altera el paisaje en la región sur del Titicaca para crear un gran centro de peregrinación, donde estos conceptos ideológicos políticamente útiles fueron reforzados para la participación de plebeyos y de la élite. Además, como los titulares y protectores del lugar de origen del Sol y de la Luna, el Inka legitimó su autoridad sobre una base panandina" (Stanish y Bauer 2007: 46).

De ello se puede colegir que, el Inca pudo construir una ideología, a través de la cohesión de las tradiciones ancestrales y míticas y, de la transformación del paisaje sagrado; adecuadas ambas, a los objetivos de la política religiosa incaica. Es por ello que, podemos apreciar una especie de simbiosis donde Bauer y Stanish, lo pueden sintetizar de la siguiente manera a saber: “Al igual que otros centros de peregrinaje, estos santuarios servían al estado y éste a ellos” (Bauer y Stanish 2003: 31).

Las islas del Sol y de la Luna, han sido estudiadas bajo las perspectivas de las dos más grandes corrientes teóricas universalistas que tuvieron como tema de estudio, a las peregrinaciones; estas tendencias, fueron denominadas como la durkheimiana y la turneriana³². Todo ello, bajo el marco histórico de la presencia cuzqueña en la región altiplánica; donde, una serie de hechos y acontecimientos, han propiciado que diversos científicos sociales, apliquen sus conocimientos teóricos para así explicar, las razones que tuvo el Inca para no sólo apoderarse de tales santuarios; sino también, la utilización de éstas, con la finalidad de justificar su política religiosa e ideológica, a la hora de legitimar su poder y autoridad en el Collasuyo. La siguiente cita de Bauer y Stanish, nos ilustran con su aporte en dicha teorización:

“Una perspectiva teórica comienza con Emile Durkheim. Como señalan Eade y Sallnow “a este enfoque durkheimiano de la peregrinación a veces se le da un sesgo marxista. Aquí, los cultos están implicados en la generación y conservación de ideologías que legitiman la dominación y la opresión”. En esta perspectiva, la religión y la ideología no son productos inherentemente sagrados de la mente humana, colectiva o no, sino más bien productos de fuerzas sociales competidoras. Como sugieren Coleman y Elsner, esta perspectiva ve “lo sagrado como algo divinizado por la sociedad”. Desde este punto de vista, los centros de peregrinación auspiciados y controlados por el estado son construcciones hechas por la élite para perpetuar las distinciones de clase, la autoridad política, la legitimidad ideológica y la sanción divina del orden social existente” (Bauer y Stanish 2003: 33-34).

³² Ambas corrientes teóricas con sus respectivos autores, han sido expuestas, en el capítulo 1.

En el caso de los santuarios del Lago Titicaca, esto se podría entender como un control que ejerció la élite cuzqueña, para legitimar su poder como primer y gran objetivo, sobre las élites locales y, para demostrar al resto de naciones andinas que iban en peregrinación, que su poder estaba legitimado por los dioses; es decir, todo un discurso ideológico de dominación y de control político-social. La siguiente cita, nos proporciona una aproximación más cierta con respecto a la teoría turneriana:

“El segundo tipo de teoría es el que Eade y Sallnow denominan el enfoque “turneriano”. Para Víctor Turner, estas construcciones religiosas en realidad sirven para subvertir el orden social establecido. Turner ve estos cultos no como implementos hegemónicos que refuerzan el status existente, sino como instituciones contra-hegemónicas. En esta perspectiva, los santuarios cuestionan la autoridad del estado al establecer íconos religiosos alternativos y competidores que se adecúan a la ortodoxia religiosa pero no necesitan ser controlados por una jerarquía” (Bauer y Stanish 2003: 34).

En lo que concierne al culto y función religiosa de las islas, pues se puede apreciar un control total y avasallante del Estado inca; y esto se vio reflejado, en la sistematización de las peregrinaciones a larga distancia y a nivel panandino; organizado por la administración religiosa incaica y, en el establecimiento, de un calendario que se impuso para su realización. Y a ello agregado, la gran transformación del paisaje sagrado a través de construcciones arquitectónicas monumentales, así como, a la gran inversión en recursos y en energía humana. Pero no puede negarse, que previo a la conquista cuzqueña de los santuarios, si tuvieron en su culto y en sus peregrinaciones de carácter regional, cierta independencia; pero, aunque cuando estuvieron bajo el control del Estado Tiahuanaco, su dependencia no tuvo niveles panandinos; más sí local-regional.

Para concluir este subcapítulo, creemos pertinente, recurrir a una cita esgrimida por los arqueólogos Bauer y Stanish; quienes, de manera precisa, nos brindan su análisis con respecto a cuál de las dos teorías arriba mencionadas se ajusta al desarrollo del culto religioso y, a la recepción de peregrinos en el complejo ceremonial de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca; todo ello, bajo el patrocinio de los soberanos cuzqueños:

“Creemos que un enfoque durkheimiano constituye la herramienta teórica más apropiada para comprender un centro de peregrinación andino de tal tamaño. [...] El santuario inca fue diseñado para que proyectase ciertos significados asociados con la cultura y la ideología política incaicas. En otras palabras, la experiencia de los peregrinos a medida que viajaban por la zona de Copacabana era cuidadosamente orquestada y controlada por el estado inca” (Bauer y Stanish 2003: 36).

De ello se puede colegir tres elementos a saber: el primero, fue la creación de un discurso netamente cuzqueño, basado en el origen mítico de los hijos del Sol y, de la vinculación de éstos, con las dos deidades visibles como son el Sol y la Luna; donde las tradiciones de aquel lugar, calzaron exactamente con dicho discurso. El segundo elemento, consistió en la gran transformación arquitectónica monumental que sufrieron las islas ordenadas especialmente, por el Inca Tupa Yupanqui; destacando en ellas, edificaciones totalmente estatales como el templo del Sol y alojamientos para los peregrinos, sacerdotes, guardianes y servidores; así como, casas para las mujeres escogidas. Y finalmente el tercer elemento, se caracterizó por el control y sistematización exclusiva, de las grandes peregrinaciones por parte de los incas a escala panandina. Para poner punto final a todo este conjunto de elementos, más el discurso ideológico de los cuzqueños, pues debemos decir que todo ello, nos hace coincidir con los argumentos esgrimidos por los arqueólogos arriba mencionados; es decir, que es la teoría durkheimiana, la que más se ajusta a la función del culto religioso y, a la recepción y control de los peregrinos que arribaban de todas partes del imperio al complejo ceremonial de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca.

3.3 PEREGRINACIÓN Y RITUALIDAD CEREMONIAL: EN BUSCA DE LA PURIFICACIÓN

Nos aventuramos en afirmar que, las descripciones de la llegada y tránsito de los peregrinos y de las ceremonias rituales concernientes al complejo de santuarios de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, fueron al igual que las del Coricancha en el Cuzco, una de las más fastuosas y con gran significado del mundo andino antiguo. Fueron, los dos cronistas más

preclaros a saber: Alonso Ramos Gavilán y Bernabé Cobo³³, quienes describieron y señalaron de manera detallada, la sacra rigurosidad de su desarrollo y organización, por parte de sus sacerdotes encargados y designados por el máximo administrador de la religión estatal incaica el Willac Umu; quien, a su vez, le daba cuentas al Inca.

A continuación, nos apoyaremos en los dos cronistas arriba mencionados –Ramos y Cobo–, con respecto a la descripción de la ruta que siguieron los peregrinos y, de la llegada de éstos, al complejo de santuarios de las islas del lago Titicaca; así como, de los ritos ceremoniales que se llevaron a cabo, en el camino de éstos, hacia la “purificación”; no sin antes de haber pasado, por el rito de la confesión; y así poder ir, al encuentro de la Roca Sagrada y del oráculo del dios Sol.

Como manifestamos líneas arriba, nosotros de manera aventurada tal vez, le hemos asignado al Inca, el título de máximo e ilustre peregrino del mundo andino antiguo; puesto que, la gran mayoría de las fuentes de carácter etnohistórico así lo refieren; y para ello, éstas utilizan las siguientes frases a saber: “visitó su reino”, “de camino pasó”, entre otros. En lo que toca a este tema, es el jesuita Bernabé Cobo, quien narra con mayor claridad según nuestro entender, el arribo del Inca Tupa Yupanqui al complejo ceremonial de las islas del lago Titicaca; de allí que, de manera muy sucinta, lo resumiremos; el cual, nos servirá de ejemplo a la hora de describir el viaje de los peregrinos por las islas, reseñado por Ramos Gavilán.

El padre Cobo, afirma que, el complejo ceremonial, tenía dos templos ubicados en distintas islas del lago Titicaca, al cual él llamaba Chucuito; las cuales, se hallaban cerca del pueblo de Copacabana; a una de ellas denominaban Titicaca o isla del Sol y a la otra, Coatá o isla de la Luna. Según el autor, el pueblo de Copacabana, estaba encima de un promontorio y se extendía, hasta el estrecho de Tiquina; para entrar en Copacabana, se tenía que llegar al pueblo de Yunguyo; estos dos pueblos, estrechaban un istmo de una milla de ancho; y para llegar de Copacabana a la isla del Sol, distaba una legua. La isla de la Luna que es de menor tamaño señala Cobo, se localiza al oriente de la del Sol y de ésta dista, legua y media. El cronista relata que, Tupa Inca Yupanqui entró en la isla de Titicaca y, quedó grato al ver el

³³ Tomar en cuenta, que no fueron estos cronistas, cuyas obras datan del siglo XVII, los únicos que se interesaron en buscar información sobre el complejo ceremonial de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, también hubo otros; pero fueron estos dos, los que recopilaron una mayor información; puesto que, hicieron labor pastoral por varios años en la región altiplánica.

altar y templo dedicado a sus dioses especialmente, al Sol. Se alegró por ello asevera el jesuita, al encontrar un lugar adecuado a sus propósitos para que sus súbditos, reverenciasen y adorasen al Inti. Para dar muestra de su devoción y así dejar acreditado su romería, Tupa Inca Yupanqui señala el autor, ayunó en el lugar, muchos días absteniéndose de ingerir sal, carne y ají de acuerdo a sus costumbres. Y señala el padre Cobo que, las veces que posteriormente ese mismo Inca regresó a la isla del Sol, acostumbó descalzarse, doscientos pasos antes de llegar a donde estaba el santuario; y juzgando los moradores de este lugar como un acto de devoción ejemplar, decidieron construir en ese sitio, una puerta a la cual denominaron Intipuncu que quiere decir, puerta del Sol. Para dar como punto de inicio a un lugar sagrado y separarlo de otro que no lo es, señala el jesuita que, desde el istmo que separaba Yunguyo de Copacabana, hizo el Inca cerrar dicha entrada con una cerca; colocando en lo sucesivo hasta llegar al santuario, una serie de puertas con sus respectivos porteros y guardas para que examinasen, a los que en romería arribaban al santuario. En las puertas de la cerca que se hallaba entre Yunguyo y Copacabana, los porteros después de haber examinado a los peregrinos, los entregaban a los confesores y a los penitenciaros que allí vivían; quienes, los clasificaban, según la gravedad de los pecados que habían confesado; para luego, otorgarles las penitencias que merecían traducidas, en golpes en la espalda o prohibirles que coman sal, carne y ají. Y luego de haber efectuado dichas ceremonias afirma Cobo, pasaban al pueblo de Copacabana para volverlos a confesar y así, poder pasar con más pureza a la isla de Titicaca; sólo entraban en la isla, los que venían en romería y los que hacían labores agrícolas. A ningún peregrino refiere el jesuita, se les permitió llegar a la Roca Sagrada, sin ningún presente; y menos, si éstos, habían contado con la aprobación de los confesores. Hubo peregrinos según el padre Cobo que, no lograron llegar a la Peña Sagrada, más sí aproximarse a ella, para verla de cerca a través de la puerta Intipuncu; y desde allí, entregar las ofrendas a los sacerdotes que residían en aquel lugar. Una vez terminada con las oraciones y los sacrificios, en este santuario de la isla del Sol refiere el autor, se trasladaban a la isla de Coatá, la cual fungía de segunda estación del peregrinaje; y como se tenía tales viajes en la más alta estima y reverencia, fue una obligación sagrada llevarlo a cabo (1964: 189-194).

En lo que concierne a la versión de Ramos Gavilán, con respeto a la descripción geográfica de los lugares que comprendían la ruta de los peregrinos al complejo ceremonial

de los santuarios del lago Titicaca, no difiere en lo sustancial con lo descrito por el padre Bernabé Cobo; pero, en lo que sí se nota la diferencia, es en el número de puertas que los peregrinos tenían que cruzar, en su camino de “purificación” al santuario donde se hallaban tanto la Roca Sagrada, como el oráculo del dios Sol. A continuación, presentaremos la versión literal de Ramos Gavilán, en lo referido a su discrepancia con el jesuita Bernabé Cobo, a través de la siguiente cita:

“Antes de llegar a este adoratorio, se avía de passar por tres puertas, que distavan las unas de las otras poco más de veynte passos; la primera, se llamava Pumapuncu, que suena lo mismo, que puerta del León porque avía allí un León de piedra, que dezían guardava la entrada, y en ésta antes de passar, se hazía una expiación de pecados, confessándolos al Sacerdote que allí residía. [...] La segunda puerta, tenía por nombre Kentipuncu, por estar matizada toda de plumas de tominejos, a quien ellos llaman Kenti, aquí bolbían de nuevo a confessarse con otro Sacerdote, que guardava aquella puerta, éste aconsejava a los peregrinos fuessen con devoción si querían ser favorecidos del Sol a quien yban a adorar. De la tercera puerta era el nombre Pillco-puncu, que suena puerta de esperanza, estava adornada con plumas verdes de un pájaro muy estimado, que se trae de los Chunchos llamado Pillco, que haze muchos visos, en esta puerta que era la última, el Sacerdote custodio della persuadía con gran eficacia, al peregrino, hiziesse muy riguroso examen de conciencia, porque no avía de pasar teniéndola agravada, y assí hazía otra reconciliación con el Sacerdote para esto dedicado” (Ramos Gavilán 1988: 89-94).

El Doctor Marco Curatola, citando a los arqueólogos Bauer y Stanish, nos sugiere que, es posible que cada una de dichas puertas, significara el punto máximo que los peregrinos podían alcanzar según su jerarquía; los cuales podrían ser personas comunes, representantes de la élite provinciana o miembros de la aristocracia real incaica; de allí que el trato y la acogida que le brindaban los servidores, se diferenciarían, según su rango y privilegios (2008: 32-34). De todo esto podemos inferir que, no cualquiera en su camino de “purificación”, podía llegar hasta la Roca Sagrada y por ende ante el oráculo del dios Sol; de

allí nuestra afirmación, de que el Inca por ser el hijo del Sol y estar un nivel más arriba inclusive que de sus propios hermanos, por ostentar un halo de divinidad, podía hablar de “tu a tu” con los dioses e incluso negociar como se detallará con mayor detenimiento en el capítulo siguiente.

Un elemento esencial, que se puede resaltar del viaje realizado por los peregrinos al complejo ceremonial de los santuarios del Sol y de la Luna del lago Titicaca, es el de ser sometidos éstos, al “ritual de la confesión”. De los dos cronistas arriba citados, es Ramos Gavilán, el que nos relata con mayor detalle, dicho ritual:

“El orden de confessarse con estos sacerdotes era, que postrados, y con gran sumisión, dezían sus pecados, el descuydo que avían tenido en servicio de los Ídolos, y en particular del Sol, que era el Dios principal que adoravan. Y si acaso avían sido negligentes en el servicio del Inga, también lo confessavan finalmente todo aquello que juzgavan por malo, lo manifestavan, pidiendo perdón, acabada esta cerimonia, e impuesta la penitencia, como ya en otro lugar emos tratado, les davan passage para visitar los templos, assí del Sol, como de la Luna, y los demás” (Ramos Gavilán 1988: 84-89).

Nuevamente el Doctor Marco Curatola, nos sugiere un conjunto de ideas relacionadas al rito de la confesión; basándose en este caso, en las informaciones recogidas por Ramos y Cobo en sus periplos y estadías en la región altiplánica del Titicaca.

Según el etnohistoriador, los incas consideraron a “la confesión” llevada a cabo en todos los centros oraculares, como algo muy serio y relevante; con un componente, marcadamente político. Los pecados que refiere este autor y, que más le interesaban a los sacerdotes averiguar, eran aquellos que pudieran atentar contra el Estado; los más claros ejemplos de ello fueron: el no haber adorado como se debiera al Sol; el no haber respetado ni celebrado las fiestas o ceremonias rituales instituidas por el calendario litúrgico incaico; el no haber sido leales ni respetuosos con el Inca; el tomar una mujer como esposa sin que se la haya concedido el soberano cuzqueño, lo cual pudo haberse tomado como una alianza matrimonial o política, con otro grupo fuera del control incaico. En sí lo que se quería evaluar afirma Curatola, era el grado de fidelidad de los penitentes y por ende, de los grupos étnicos a los cuales representaban; si la infidelidad era comprobada, pues tanto el penitente como su

etnia, eran considerados, como aliados no confiables para el Estado inca. Según el estudioso de los Andes, es muy posible que las informaciones recogidas por los sacerdotes³⁴ a través de las confesiones de los peregrinos, terminasen llegando a oídos del soberano cuzqueño (2008: 34-37). Lo que el etnohistoriador nos da a entender con todo esto, es que todas estas respuestas tenían que tener un contenido simbólico ritual-ceremonial; es decir que, tenía que presentarse el Inca ante el dios, ídolo u oráculo, para aparentar ante los fieles que, estaba recibiendo la respuesta a sus preguntas de la misma voz de la deidad; para con ello, legitimar el poder del oráculo y, legitimarse él, por ser el único que podía hablar “cara a cara” con el dios. Para finalizar, coincidimos con el Doctor Curatola, cuando señala de manera categórica que:

“Paradójicamente, el oráculo, que debía brindar informaciones, terminaba en los hechos recibéndolas, pero solo para retransmitirlas, debidamente analizadas y reelaboradas, en forma de respuestas oraculares al Inca. Así todo quedaba formal y estrictamente en el ámbito de lo sagrado y la institución oracular no corría en ningún momento el riesgo de resquebrajarse por una demasiada patente y directa contaminación con la esfera política”
(Curatola Petrocchi 2008: 34-37).

3.4 DE TITICACA A PACHACAMAC: UN INCA PEREGRINANDO A TRAVÉS DEL CAMINO DEL SOL

Tanto las fuentes etnohistóricas como las evidencias arqueológicas, han señalado que, antes de la llegada de los cuzqueños a los complejos ceremoniales o santuarios de las islas del Sol y de la Luna situados en el lago Titicaca y de Pachacamac en la costa central –valle de Lurín en Lima–, pues éstos tenían la categoría de centros religiosos locales-regionales; donde su infraestructura arquitectónica monumental, era relativamente modesta y, cuyas peregrinaciones, tenían un alcance pequeño o medio; es decir, que las romerías sólo se desplazaban, hasta donde dichas huacas, alcanzaban su zona de influencia. Recién con la conquista inca y con la denominada “incaización” que sufrieron los mencionados santuarios,

³⁴ Tomar en cuenta, que los sacerdotes que custodiaban los centros ceremoniales o santuarios incas, eran designados por el Willac Umu a quien le daban cuentas; y éste a su vez, le informaba de todo al hijo del Sol.

pues tanto su influencia, protagonismo y agencia política, así como el alcance de sus peregrinaciones, se incrementaron exponencialmente a niveles panandinos. El gran promotor y propulsor de tamaña empresa, según la documentación cronística y colonial, fue el Inca Tupa Yupanqui; quien en su afán de conquista y expansión, no sólo se apoderó pacíficamente de los dos santuarios y al mismo tiempo, se hizo devoto de aquellos ídolos, sino también, se dio el lujo de recorrer lo que nosotros creemos fue “el camino del Sol”; con lo cual, unió los dos confines del mundo andino antiguo a saber: de Titicaca a Pachacamac; creando con ello, la llamada “geografía sagrada andina”, meta y destino final de las grandes peregrinaciones procedentes de todas las naciones que conformaban el imperio de los incas.

De acuerdo con la mentalidad andina y, previo a la llegada de los españoles, “los incas creían que los límites de la tierra se encontraban en Titicaca y en las tierras de los pachacamac que se sitúan en las cercanías del mar de abajo. Más allá no había otras tierras, ya no había más nada” (¿Tomás? 2008: 101-103). Como diría la historiadora Claudia Rosas Lauro, “toda información cronística, tiene que leerse entre líneas”. Coincidimos totalmente con ella, es más, nosotros diríamos que, tales informaciones, deberían ser analizadas, bajo los parámetros de la hermenéutica. En lo que concierne a esta información, creemos entender que, dichos “confines” a saber: Titicaca y Pachacamac, no necesariamente, se refieren a los límites terrestres del mundo andino; sino más bien, a las fronteras de la denominada “geografía sagrada”; es decir, que más allá de ello, no había otro grupo de santuarios, que contaran con la misma fama, prestigio y poder como los anteriores. En adición podemos decir que, lo que hacía no replicable la mencionada “geografía sagrada”, era que en ella se hallaban las tres huacas más importantes del mundo andino antiguo a saber de Este a Oeste: Titicaca, Coricancha y Pachacamac: el Sol naciente, el Sol total y el Sol poniente; en definitiva, “el camino del Sol” –origen, esplendor y ocaso–.

Bajo la perspectiva del Doctor Marco Curatola, resulta que, el desarrollo y apogeo tanto de Titicaca como de Pachacamac, como grandes complejos oraculares, de alcance panandino durante el Tahuantinsuyo, no fue un hecho casual sino más bien, se debió a un planificado proyecto llevado a cabo con precisión por el Inca Tupa Yupanqui; empeñado no sólo, en llevar a cabo su obra expansiva; sino también, en consolidar e integrar políticamente, a su imperio. De hecho, sigue acotando el autor, según la historia incaica narradas ya sea por Ramos Gavilán como por Santillán, nos presentan las peregrinaciones del décimo soberano

cuzqueño, tanto a la isla de Titicaca como al antiguo valle de Ytchma, como los acontecimientos fundantes de ambos centros ceremoniales; cuyos oráculos, fueron destino final de procesiones procedentes de las diversas provincias que conformaron el imperio del Sol (2017: 190).

De esto se puede inferir que, el gran objetivo de la política religiosa inca, fue la de consolidar y legitimar su poder sobre los demás grupos étnicos que comprendía el imperio; y para ello, era menester el apoderamiento de los mencionados santuarios haciendo la simulación, de unos ritos ceremoniales de devoción por parte de Tupa Inca Yupanqui; y así, demostrarle a los fieles que, se había producido una especie de alianza, entre el Inca con las deidades de los santuarios; cuando en realidad lo que se produjo, fue una “negociación político-divina” entre el soberano cuzqueño y los dioses; ataviado, bajo los ropajes simbólicos de la iniciación de las peregrinaciones; donde el Inca como ser divino, se convirtió en el gran fundador de tales romerías con connotaciones panandinas. Pero tomar en cuenta que, “los incas, como en muchos otros campos, no inventan la práctica del peregrinaje, sino que la canalizan para su provecho y la llevan a niveles antes desconocidos, tanto a nivel de distancia como del número de peregrinos involucrados” (Eeckhout 2008: 168-171). Es nuevamente el Doctor Marco Curatola, quien nos aporta su experiencia y conocimiento investigativo, con respecto a estos dos centros ceremoniales, a través de la siguiente cita; la cual, nos sirve para cerrar este subcapítulo de manera precisa a saber:

“...Titicaca y Pachacamac representara(o)³⁵n un binomio fundamental del pantheon religioso tahuantinsuyano; un dúo de huacas, básicamente de la misma esencia y con el mismo poder supremo, que presidían en forma complementaria las dos partes del mundo (las tierras altas y las tierras bajas) y todo el universo religioso de los incas” (Curatola Petrocchi 2008: 52-53).

Como epílogo del presente capítulo, creemos totalmente pertinente, plasmar una serie de puntos a saber: en primer lugar, el complejo de santuarios de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, desde sus orígenes míticos, pasando por la intervención del Estado Tiahuanaco y por el periodo del altiplano, hasta antes de la conquista inca de la zona, era una

³⁵ Los paréntesis son nuestros. Debido a que el texto presenta al parecer, un error tipográfico.

huaca de influencia local-regional con peregrinaciones, de alcance corto o medio; luego, cuando se llevó a cabo el arribo de los incas con Tupa Inca Yupanqui a la cabeza, se produjo un aprovechamiento de sus tradiciones; y con ello se creó, un discurso ideológico que propició, la legitimación del poder político-religioso y de la autoridad incaica en la región del Collasuyo. Con la organización de las ceremonias rituales-oraculares y, con la sistematización de las peregrinaciones que tuvo un alcance de niveles panandinos, se logró a través de “las confesiones” y de las consultas al oráculo, recepcionar una enorme cantidad de información la cual, iba a parar a oídos del soberano cuzqueño. Finalmente, es inevitable no hacer referencia, a ese “binomio complementario” citado por el Doctor Curatola, que existió entre Titicaca y Pachacamac teniendo en medio de los dos, al Coricancha; creándose con ello, lo que nosotros hemos denominado “el camino del Sol”. Como conclusión, este complejo de santuarios, es el típico centro religioso, captado y dominado por el Estado; en este caso, por el imperio inca; por lo tanto, estos santuarios, se hallan adscritos, al modelo teórico durkheimiano.

El capítulo que se aborda a continuación, es otro caso que, denota la presencia estatal incaica; en esta ocasión, en el valle de Lurín donde se halla el santuario de Pachacamac; cuya fama y prestigio de su oráculo y de su dios, fueron los que le brindaron, cierta independencia y autonomía, frente al emperador Inca, a la hora de negociar políticamente con él.

CAPÍTULO 4

EL SANTUARIO DE PACHACAMAC: DE LO LOCAL-REGIONAL A LO PANANDINO

El complejo ceremonial o santuario y oráculo de Pachacamac, se ubica en la margen derecha del río Lurín en el valle que lleva su mismo nombre; en una explanada desértica en la zona sur de Lima metropolitana. Los documentos y fuentes cronísticas españolas, lo denominaron en su ubicación, como el valle de Ychsma o Irma³⁶; cuyo origen lingüístico, procedía del idioma aymara. Algunos de ellos –los cronistas– narraron que, durante la administración inca, el valle fue rebautizado con el nombre quechua de Pachacamac (Makowski 2016: 153).

A este santuario milenario, se le puede catalogar, como el principal centro ceremonial de la costa del mundo andino antiguo; a sus puertas llegaron en romería, multitudes de peregrinos no sólo de la región costera, sino también, de todos los confines más alejados de los Andes, en busca de su oráculo; el cual, ostentaba fama y prestigio, por ser muy “acertado” en sus respuestas y en sus predicciones. Su fama también trascendió, al ser calificado como el dios que tenía la facultad exclusiva de controlar los movimientos de la tierra; de esto último, no sólo adquirió respeto, sino también, mucho poder y temor en los habitantes andinos; por ser esta zona del mundo, una de las más sísmicas del orbe. Tal era el miedo y consideración al ídolo de Pachacamac que, nadie se atrevía a mirarlo directamente a los ojos; ni siquiera, sus propios sacerdotes quienes, tenían que ingresar al recinto sagrado de espaldas por lo general, por las noches.

En este capítulo nos centraremos especialmente, en señalar el gran poder político y de negociación que desplegó el oráculo de Pachacamac; así como, su gran capacidad de convocatoria, a la hora de llevarse a cabo las grandes peregrinaciones. Nuestra hipótesis consiste, en catalogar a Pachacamac, como el gran oráculo del mundo andino antiguo; puesto que, ostentó como ningún otro, una gran habilidad política para negociar ya sea con los grandes señores étnicos de la costa y sierra, como con el propio emperador Inca. Con este último, se produjo lo que nosotros hemos denominado “una negociación político-divina entre dioses”; es decir, en un sentido coloquial, “cara a cara”; como producto de encontrarse

³⁶ Denominado así por el cronista Hernando de Santillán en su “Relación del Origen, Descendencia, Política y Gobierno de los Incas (1563)”.

ambos, en una misma condición de divinidad. Las grandes peregrinaciones panandinas con destino a Pachacamac, fueron sistematizadas y organizadas por los incas como consecuencia de dicha negociación. Para llevar a cabo el desarrollo de este capítulo, hemos creído pertinente, abordar un conjunto de ítems y evidencias; los cuales, nos han proporcionado el material suficiente, para consolidar nuestra argumentación.

4.1 LA HISTORIA MILENARIA DE PACHACAMAC: DESDE SUS ORÍGENES HASTA SU CONSAGRACIÓN PANANDINA

Para introducirnos directamente a esta primera sección del presente capítulo, pues creemos pertinente, recurrir a los aportes del Arquitecto y urbanista prehispánico José Canziani a través de la siguiente cita:

“Existen monumentos y sitios cuya esencia cultural y devenir en el tiempo es inseparable del lugar, del paisaje construido en el territorio en que están arraigados de manera profunda. Pachacamac es uno de estos casos excepcionales, ya que su historia y extraordinaria vigencia en el tiempo no pueden ser concebidas fuera de su especial integración territorial y paisajística. [...] Desde la perspectiva de la cosmovisión animista andina, este marco paisajístico único fue percibido como un espacio sacralizado, un privilegiado escenario para los relatos míticos fundacionales y la gesta de los héroes ancestrales. Un ámbito cuya naturaleza trascendente inspiró la edificación de los templos primigenios y la continua construcción de estructuras y complejos arquitectónicos asociados a la importancia y vigencia del oráculo por más de un milenio” (Canziani Amico 2017: 50).

Es obvio que, dentro de un espacio sagrado, se produzca la conjunción de una esencia cultural –una identidad–, un devenir en el tiempo –una historia–, un paisaje –que puede contener elementos propios de la naturaleza o aquellos creados por el hombre– y territorio –lugar o sitio donde se ubica–. En lo que concierne al espacio sagrado del santuario de Pachacamac, su esencia cultural se halló, en el accionar de Pachacamac propiamente dicho a saber: en su ser como en el que “anima al mundo”; en su voz y en su palabra, a través de su

oráculo; en el temor que inspiró por medio de los movimientos sísmicos; en ser sanador y protector contra las enfermedades; en procurar el alimento y las buenas cosechas; entre otros. Su devenir en el tiempo, desde sus orígenes míticos, hasta su apogeo con niveles panandinos en tiempos de los incas. En lo referido a su paisaje, se produjo una especie de convivencia armónica, entre los elementos naturales y la infraestructura arquitectónica monumental; cuya evolución, se fue dando a lo largo de su historia milenaria. Y en lo tocante a su territorio, aunque el complejo ceremonial se sitúa en el actual valle de Lurín, pues eso no evitó como diría la Doctora María Rostworowski, que Pachacamac contara con otros territorios en diferentes regiones; donde alcanzó su zona de influencia a los que llamó “enclaves religiosos” (1992: 49-52); los cuales, se abordarán más adelante, a lo largo del presente capítulo.

Para entender y crearnos una imagen acerca de los orígenes de Pachacamac, creemos sería menester, acudir a su concepción mitológica. Es María Rostworowski, quien nos brinda un alcance aproximado acerca de ello; ella manifiesta que, en diferentes ocasiones de la narrativa mitológica, el dios celestial Pachacamac se presentaba de manera invisible y en otras situaciones, hundiéndose en el mar; como cuando abandonó a su esposa Pachamama con sus dos hijos gemelos y, cuando se internó en el océano para escapar de su hermano Vichama. La doctora Rostworowski completa esta información manifestando que, el hecho de que los astros celestes tengan su ocaso en el mar de la costa andina y en especial, en la zona de Pachacamac, incentivaban la inspiración del relato mitológico con respecto a este dios. Pero en otro sentido, más vinculado con el habitante de los Andes, esta investigadora hace referencia, al atributo de Pachacamac de ser el dominador de las fuerzas telúricas; y, por ende, el ejecutor de los movimientos sísmicos; lo cual, atrajo gran veneración y temor, quedando en el recuerdo colectivo del hombre andino (1992: 43-44).

En lo que toca a la parte parental-familiar del ídolo costeño, es la Doctora María Rostworowski, quien nos señala que:

“Pachacamac, aparece ya sea como hijo, hermano o padre del Sol. [...] En los mitos referentes a Pachacamac, tanto Pachamama como Urpay Huachac eran consideradas mujeres suyas... [...] Los supuestos “hijos” y “mujeres” de Pachacamac representaban la supremacía del dios yunga, y las ramificaciones de su culto se traducían en riqueza para su santuario. A los

sacerdotes del templo les convenía tener el mayor número posible de esta parentela mítica porque les permitía el acceso a diferentes recursos, a veces distantes del santuario. [...] Los enclaves religiosos que se escondían bajo el nombre de “hijos” y “mujeres” de Pachacamac fueron una forma de acceder a bienes distantes, situados a veces en la misma zona o en otras, pero su importancia radicaba en la riqueza que significaba su posesión” (Rostworowski de Diez Canseco 1992: 49-52).

Aquí podemos apreciar, un viejo principio andino consistente en que “la riqueza se mide a través de la cantidad de parientes que se tenga”; es decir que, cuanto mayor es el número de ellos, mayor será el acceso a obtener ayuda y recursos. En el caso de Pachacamac y del resto de huacas con cierta influencia ya sea local o regional su importancia, poder, riqueza y prestigio, radicaba en el acceso a recursos tanto alimenticios como rituales; y para alcanzar tal meta, se tenía que apelar a las tradiciones míticas e históricas, para poder así armar un discurso ideológico de dominación y de alianza política sobre otras huacas de menor nivel. Y para ello, se les daba la connotación parental de esposo o esposa, hijo e hija y de hermano o hermana.

Continuando con la línea de tiempo, en lo referido al desarrollo y evolución histórica del santuario de Pachacamac, pues creemos conveniente, elaborar una tabla; la cual tiene como objetivo, graficar el mencionado devenir del centro ceremonial del valle de Lurín. Para ello, nos basaremos en las informaciones vertidas por las fuentes etnohistóricas y por las evidencias arqueológicas, recogidas tanto por el Doctor Marco Curatola, en su artículo titulado “Adivinación, Oráculos y Civilización Andina³⁷”, como por la arqueóloga Denise Pozzi-Escot; también de su ensayo denominado “Un Espacio Sagrado Milenario³⁸”. A continuación, presentamos la tabla arriba mencionada:

PERIODO	HECHO
INTERMEDIO TEMPRANO (200 a.C. – 600 d.C.)	COMIENZA EL RUMBO A SU DESARROLLO.

³⁷ Para una mayor información en su ubicación, dirigirse a la sección FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA del presente estudio.

³⁸ También dirigirse a la sección FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA de la presente investigación.

HORIZONTE MEDIO (600 – 1100 d.C.)	SE CONVIRTIÓ EN EL CENTRO CEREMONIAL MÁS IMPORTANTE DE LA COSTA BAJO LA INFLUENCIA WARI.
INTERMEDIO TARDÍO (1100 – 1450 d.C.)	COLAPSO WARI, PÉRDIDA DE INFLUENCIA Y QUEDA BAJO EL CONTROL DEL SEÑORÍO YCHSMA.
DOMINIO INCA (1450 – 1532-1533)	GRAN APOGEO Y CONSAGRACIÓN PANANDINA.

Tabla 2.

El periodo de tiempo donde se enmarca el Horizonte Medio, significó para el centro ceremonial de Pachacamac, ser considerado el más importante de la costa andina; es Denise Pozzi-Escot, quien nos brinda algunos alcances acerca de dicho periodo bajo la influencia del Estado Wari. La autora manifiesta que, una vez terminado su consolidación política y militar sobre la región del actual Ayacucho, los wari se apoderaron entre los años 600 a 700 d.C. de gran parte de los valles costeros; su dominio, se superpuso, a las tradiciones locales; pero, no fue su prioridad acabar con ellas. Es más, la estudiosa de los Andes refiere que, aproximadamente en el año 700 d.C., el santuario dejó de ser un centro religioso local, para luego convertirse, en otro de carácter regional; es decir que, los wari en Pachacamac, se preocuparon más en adaptar sus cultos, a las tradiciones costeñas-locales (2017: 14).

Por su parte, el Arqueólogo Luis Ghillermo Lumbreas, nos manifiesta por medio de la siguiente cita que:

“Pachacamac era, en tiempo de los incas, un centro privilegiado adonde iban todas las gentes del Tahuantinsuyu, según fueron informados los recién llegados españoles en el siglo XVI. Su prestigio era ya muy viejo por entonces y, según se ha venido averiguando por los arqueólogos, procedía de unos tres o cuatro siglos antes, cuando Pachacamac era una suerte de segunda capital de un imperio anterior al de los incas, conocida ahora con el nombre de Wari, cuya capital estaba en las sierras de Ayacucho. Los wari, luego de llegados a los valles de Lima, instalaron en Pachacamac un centro de rango mayor, cuya esfera de poder cubría toda la costa peruana, desde Piura hasta Arequipa... [...] En 1938 Alberto Giesecke excavó, por encargo del Estado peruano, el arruinado “Templo de Pachacamac” (Templo Pintado) y encontró en los

escombros un tronco tallado con la imagen de un personaje bifronte dotado de una serie de atributos y complementos que eran claramente símbolos sagrados de origen andino. [...] Pero la imagen corresponde a un estilo de la fase 2 de Wari, y no es inca. [...] Todo indica que la divinidad figurada en el madero encontrado por el Dr. Giesecke era parte del culto practicado en aquel tiempo y se mantuvo vigente hasta el siglo XVI. [...] El estilo del Ídolo es pachacameño y, hasta ahora, no se conoce una versión ayacuchana que lo reproduzca. Se trata, pues, de un dios de representación local, limeña, esculpido al menos dos o tres siglos antes de la fase de conquista incaica de Pachacamac, entre los siglos X y XI d.C...” (Lumbreras Salcedo 2017: 98 y 104-109).

De acuerdo con las evidencias tanto etnohistóricas como arqueológicas, queda totalmente claro según estos dos autores que, el santuario o centro ceremonial de Pachacamac, tuvo en su desarrollo, una sucesión de etapas en su devenir histórico, previo al arribo de los incas. Una impronta que marcó su expansión e influencia religiosa, es decir de pasar a ser una huaca local para convertirse en otra de carácter regional, bajo el control del Estado wari. La prueba más contundente, fue el descubrimiento hecho por Alberto Giesecke en 1938 de un madero que representaba al dios Pachacamac que se creía era de origen inca, pero luego de haber sido sometido a un análisis más exhaustivo, se determinó ser de procedencia wari. En lo concerniente a esto último, hacemos la siguiente pregunta: entonces ¿qué representación de Pachacamac destruyó Hernando Pizarro cuando arribó al templo en 1533? Varios autores dan como respuesta que, el conquistador español destruyó el ídolo original y que el madero encontrado por Alberto Giesecke, pudo haber sido, una réplica de este último. Afinamos aún más nuestra pregunta: ¿el ídolo destruido por Pizarro, qué estilo artístico cultural tuvo; wari o inca? Entonces, si estamos hablando de una réplica encontrada por Giesecke, por lo tanto, se puede inferir que, el dios Pachacamac representado en un tronco de madera, el cual fue destruido por el hermano de Francisco Pizarro, tuvo en consecuencia, una procedencia de estilo wari.

Para concluir con esta fase wari del centro ceremonial de Pachacamac, creemos pertinente nuevamente, recurrir a los conocimientos investigativos del Doctor Luis Guillermo Lumbreras Salcedo; quien, a través de la siguiente cita, nos ilustra así:

“Desde luego, la elección de Pachacamac como sede principal del dominio Wari en Lima debe asociarse al prestigio que debió haber logrado regionalmente como sede de un exitoso oráculo, que fue el papel que los wari concedieron al lugar. Pronto, como parte de su política expansiva, Pachacamac se convirtió en el centro principal de convocatoria del imperio, con un ámbito de influencia supra-regional, registrable en la época del Horizonte Medio” (Lumbreras Salcedo 2017: 164-165).

Para finalizar con esta línea de tiempo milenaria del santuario de Pachacamac, pues nos toca hacer referencia, a su etapa de apogeo y máximo esplendor; donde alcanzó, en lo que a su esfera de influencia y agencia política se refiere, niveles panandinos; y esto fue, bajo el periodo de dominación y control cuzqueño. La presente cita que nos presenta el Doctor Krzysztof Makowski, nos permite brindar mayores luces en lo que se refiere al nivel panandino alcanzado por el santuario de Pachacamac:

“La administración inca es la responsable de transformar un pequeño centro de culto de importancia local o regional en un santuario y oráculo imperial con apariencia planificada y de monumental envergadura. Su obra no solo incluye la construcción del Templo del Sol, del acclahuasi y de la Plaza de los Peregrinos con ushnu, así como la ampliación de la pirámide escalonada de Pachacamac, sino la construcción de las tres murallas y de las vías amuralladas junto con buena parte de las pirámides con rampa. Los sectores residenciales, los edificios destinados al almacenamiento y a la producción, así como campamentos, provienen también del periodo inca. El desarrollo de este complejo monumental no responde, sin embargo, a la realización de un solo programa arquitectónico. Todo lo contrario. Se trata de varios proyectos no siempre concordantes. Es probable que cada Inca haya aportado

actividades edilicias y haya cambiado la organización arquitectónica del santuario” (Makowski Hanula 2016: 193-194).

A este conjunto de construcciones, también añadiríamos, la edificación del palacio de Taurichumpi; a saber, el último gobernador inca del centro ceremonial de Pachacamac. Es evidente, como manifestamos en el capítulo anterior que, esta sucesión de construcciones de edificios y la creación de nuevas rutas y espacios para albergar a los peregrinos venidos de todo el imperio, fue una réplica de los dos santuarios que conformaban el “camino del Sol” a saber: Titicaca y Coricancha; es decir, que se recurrió a una remodelación del paisaje sagrado, con una finalidad político-ideológica de control religioso por parte del Inca; cuyo objetivo, fue la legitimación de su poder y autoridad en el caso de Pachacamac, sobre el Chichaysuyo. Y la coincidencia fue tal, que fue el propio Tupa Inca Yupanqui el promotor, diseñador y ejecutor de tales magnas obras; ya sea en lo político, como en lo arquitectónico tanto en el complejo de santuarios de las islas del Sol y de la Luna en el lago Titicaca, como en Pachacamac en el valle de Lurín.

Imaginemos por un instante, el diálogo entre el Inca Atahualpa y los conquistadores españoles encabezados por Francisco Pizarro acerca del santuario del dios Pachacamac y sus riquezas que ostentaba. Por un momento, situémonos dentro de la mente delirante y febril en su afán de obtener riquezas y oro de los recién llegados. Según sus categorías europeas occidentales de riqueza, ¿cómo podemos creer que prefiguraron dicho lugar?; más aún, cuando el Inca les aseveró que, la riqueza que allí había, era incalculable. ¿No se habrían imaginado una “ciudad santa” como la de Jerusalén con templos y mercados, con multitudes de personas, con edificios de todo tipo, con ídolos y monedas de oro y plata circulando por allí, etcétera?; es decir, bajo una visión antropocéntrica de lo que ellos entendían como ciudad. Pero, grande y tal vez desilusionada habrá sido la sorpresa de los hispanos al ver un lugar sagrado con templos hechos de adobe y piedra, no con la riqueza artística que ellos estaban acostumbrados a ver y sin mercados; con pobladores, que se hallaban allí de manera temporal –peregrinos–; con edificios no de todo tipo, más sí religiosos; donde no existía la moneda, pero sí estatuillas de oro y plata; entre otros. En suma, no encontraron lo que su imaginación y percepción les prefiguró como modelo de “ciudad santa” ni tampoco, el tesoro que llevaron a Cajamarca donde estaba Francisco Pizarro, fue tan grande como ellos pensaron

encontrar según lo dicho por Atahualpa. Entonces, para concluir este subcapítulo, la propuesta del Doctor Makowski sobre si Pachacamac, fue una ciudad o un gran centro ceremonial, pues en un sentido coloquial, “cae como anillo al dedo”; en lo que respecta, a lo que supuestamente, hallaron los conquistadores en Pachacamac. Es así, que creemos totalmente pertinente, citarlo para una mayor ilustración:

“Visto desde esta perspectiva, Pachacamac carece de características de una populosa capital, de un centro urbano. La expresión «centro ceremonial poblado» describe mucho mejor que la de «ciudad» su papel en el sistema de asentamientos durante el Horizonte Tardío” (Makowski 2012: XL).

4.2 LA RUTA SAGRADA Y SUS PROLONGACIONES AMAZÓNICAS: DE PARIACACA A PACHACAMAC Y VICEVERSA

No existe investigador etnohistórico o evidencia arqueológica sobre Pachacamac que, dentro de sus pesquisas, no haya encontrado alguna relación con el santuario de Pariacaca y, alguna vinculación con las naciones amazónicas. El punto neurálgico de enlace, fue el camino inca o Qhapaq Ñan; a través del cual, se trasladaban multitudes de peregrinos que subían y bajaban a estos dos santuarios, y al mismo tiempo, se juntaban con otros grupos de gente, que atravesaban los Andes procedentes de la región amazónica; cuya finalidad, era la de llevar sus ofrendas a los dos santuarios y a buscar, las respuestas a sus consultas oraculares. Creemos pertinente dejar plenamente establecido, basado tanto en las fuentes etnohistóricas como, en las evidencias arqueológicas arriba mencionadas que, estos movimientos o peregrinajes, tuvieron un carácter ancestral; previo, a la incursión cuzqueña y a su hegemonía imperial. La siguiente cita del Doctor César Astuhuamán, nos ilustra acerca de ello:

“El camino que conduce a los adoratorios de Pariacaca en la cuenca alta del río Cañete, en la ruta de Pachacamac a Jauja, es uno de los más espectaculares que se conservan en los territorios del antiguo Tahuantinsuyu y es una notable obra de ingeniería; además, no solo es un camino, sino también un sendero ceremonial por el cual transitaban los peregrinos rumbo a dos importantes centros religiosos, Pachacamac y Pariacaca, y recorre un

vasto espacio sacralizado. [...] Los santuarios de Pachacamac y Pariacaca representarían los extremos de un vasto espacio sagrado donde, en los diferentes adoratorios al aire libre, se desarrollaba entre otras actividades un complejo sistema de rituales...” (Astuhuamán González 2008: 99-102).

Así como en el capítulo anterior, hicimos referencia al “camino del Sol”, cuyo recorrido, se hacía a través de un gigantesco espacio geográfico sagrado, pues en el caso de estos dos centros ceremoniales a saber Pariacaca y Pachacamac, pues su vinculación se hacía efectiva, por medio de una “ruta sagrada” arriba señalada; en el cual, transitaban las diversas romerías, unos dirigiéndose a Pachacamac –de bajada– y, otras yendo a Pariacaca –de subida–. En este sentido, el arquitecto José Canziani manifiesta que, no es casualidad que este eje transversal de orden geográfico, social, económico y mítico, coincidiera y se enlazara, con el Qhapaq Ñan; el cual, viniendo de Pachacamac, subía por el valle hasta arribar al nevado de Pariacaca; dicha ruta, se prolongaba hasta el valle del Mantaro; cuyo punto referencial de término, era la localidad de Jauja. Por medio de este camino sigue acotando el autor, se conectaba la costa con la sierra central, se articulaban los grupos costeros con las comunidades de la sierra; así como, los dioses y las huacas costeras con las montañas y las deidades tutelares de las cumbres andinas. Este estudioso de los Andes, finaliza esta afirmación señalando que, esta vía de comunicación trasversal, propició la circulación de los peregrinos en uno u otro sentido; cuyo séquito, transportaba una serie de productos y recursos, así como ideas, tradiciones, usos y costumbres (2017: 66-67). La siguiente cita, nos proporciona una imagen más completa a saber:

“Se ha propuesto que la ocupación del valle –de Pachacamac–³⁹ por los incas estaba centrada, no en motivos políticos o económicos, sino en garantizar la comunicación principalmente entre el santuario de Pachacamac y el importante santuario de Pariacaca. El valle se vuelve, así, una de las principales rutas de peregrinación durante el incanato. [...] ...la presencia inca no estuvo referida a un dominio territorial, sino que procuró garantizar el movimiento entre los santuarios...” (Marcón Flores 2017: 80-81).

³⁹ Los guiones son nuestros.

De estas dos afirmaciones que, de manera resumida tratan, acerca de la importancia fundamental que representó la ruta: valle de Lurín – jauja o viceversa, donde transitaban los peregrinos con sus respectivas compañías llevando recursos, tradiciones, entre otros; y, la preocupación por parte de la administración incaica, por garantizar el traslado de los romeros que iban y venían de los dos santuarios más representativos del Chinchaysuyo a saber: Pachacamac y Pariacaca. Para poder entender estos elementos de convicción arriba referidos, creemos sumamente pertinente, plantear las siguientes interrogantes: ¿por qué la importancia de la ruta y, por qué garantizar el traslado de los peregrinos a través de ella? Para poder responder a estos cuestionamientos, es menester, señalar los datos recogidos por el Doctor Noble David Cook; quien, afirma que la sumatoria de las poblaciones tanto de la costa y sierra central previo a la llegada de los españoles, era mayor a sus similares de la costa y sierra norte y de la costa y sierra sur (1977: 42). A continuación, graficaremos dichos datos, a través de la siguiente tabla; cuyas cifras, han sido extraídas de la misma página 42 señalada en los paréntesis:

ESTIMACIÓN TOTAL DE LA POBLACIÓN INDÍGENA DEL PERÚ PREHISPÁNICO: 1530

REGIÓN GEOGRÁFICA (LOCALIZACIÓN)	AÑO 1530 (HABITANTES)
COSTA NORTE	257,318
COSTA CENTRAL	1,489,904
COSTA SUR	168,130
SIERRA NORTE	373,933
SIERRA CENTRAL	445,726
SIERRA SUR	1,003,832
TOTAL	2,738,843

Tabla 3.

Por lo tanto, el Inca en su sapiencia y sagacidad política, priorizó en gran medida, el control de la ingente cantidad de energía humana habida en ese tiempo; y para ello, era fundamental apoderarse, aliarse o negociar con los dos más grandes santuarios como fueron Pachacamac y Pariacaca. En síntesis, la sistematización de las peregrinaciones que tenían como meta estos centros ceremoniales, patrocinados por la administración cuzqueña, era la mejor forma de garantizar no sólo la lealtad socio-religiosa de la población; sino también, el acceso al control de los recursos y de la energía humana existentes en esta región.

Los vestigios o elementos amazónicos encontrados por los arqueólogos en el complejo ceremonial de Pachacamac, demuestran no sólo la vinculación de la selva con la región costera; sino también, la extensa capacidad de influencia por parte del ídolo y oráculo de Pachacamac sobre ciertas naciones selváticas. El Doctor Luis Millones, manifiesta que, a pesar de la gran distancia geográfica entre la Amazonía y la costa central, pues en el templo viejo de Pachacamac se han hallado, restos de animales amazónicos como el guacamayo; el cual se le consideró, como un ser divinizado y con poderes sobrenaturales. Lo cual demuestra, según afirma el autor que, los peregrinos procedentes de la selva; cuya meta, era llegar al santuario de Pachacamac, para consultar al oráculo; en lo referido, al futuro de sus emprendimientos, aventuras de conquista y de su vida cotidiana (2017: 37). Es decir que, desde una perspectiva geográfica, los viajeros realizaban una travesía interregional; cuyo gran obstáculo natural, fue la cordillera de los Andes; pero a pesar de ello, una de dos opciones los obligó a peregrinar al santuario a saber: o su devoción y temor al dios Pachacamac era muy grande o en su defecto, fue el prestigio, la fama o lo certero de su oráculo lo que los atrajo. Podría decirse que, bajo una perspectiva total de lo que significó la integración de los diversos pueblos en el Tahuantinsuyo, pues ello se refleja a través de la siguiente cita:

“Sin embargo, al investigar sobre las redes viales incaicas, puede verse cómo ciertos caminos articulaban el territorio amazónico con los de la sierra central, y desde allí con los que se dirigían a la costa de Lima. [...] Para la costa central peruana serían probablemente los yánesha, pueblo originario amazónico del grupo etnolingüístico Arawak, los actores principales de estos vínculos. El área geográfica litoral de Pachacamac estaría entonces incluida en estos territorios de contacto de pueblos amazónicos, ubicados en los mismos paralelos geográficos, pero en la vertiente oriental” (Roca Alcázar 2017: 142-145).

Existe una vieja frase muy trillada que dice así: “los caminos unen a los pueblos”. En este caso, fue el camino inca o Qhapaq Ñan y sus prolongaciones amazónicas, lo que propició el acercamiento de las naciones selváticas a la costa central y en especial, al santuario de

Pachacamac. Dichos pueblos, no sólo trajeron consigo, varios de sus recursos tanto animal como vegetal; sino también, su cultura expresada de manera magistral, en su arte plumario. Imaginamos por un instante que, así como los indígenas amazónicos vinieron a la costa, cargados de productos de sus lugares de origen, también pudo ser que éstos regresaran a sus tierras, repletos de productos y objetos costeños; es decir, que se pudo haber llevado a cabo, un trueque o intercambio de productos, culturas y creencias. Tomar en cuenta que, la aproximación de ciertos grupos de habitantes amazónicos a lo largo de la costa andina, se produjo, mucho antes del arribo de los incas al litoral marino. Para finalizar este subcapítulo, hemos de recurrir nuevamente, al Doctor Fernando Roca Alcázar, quien nos brindará mayores luces acerca del aporte cultural selvático, no sólo a la costa peruana andina antigua, sino también, a la cultura incaica a través de la siguiente cita:

“A este hecho, y vinculando la costa peruana prehispánica con la Amazonía, podemos sumar las figuras de monos y caimanes en las líneas de Nazca (desierto costero de Ica), la iconografía moche encontrada en la cerámica de las tumbas de Sipán (litoral lambayecano) con diseños de la tradición oral amazónica jíbara representados con detalle, o las figuras antropomórficas de felinos habitantes de bosques tropicales del otro lado de la cordillera en Sechín (costa de Ancash). Estos vestigios nos confirman las relaciones entre contextos culturales y geográficos tan distintos como los ubicados en la cuenca amazónica y en las costas de nuestro país. Para el Imperio incaico, recordemos que la adoración al Sol, a Inti, era importante... [...] y el Sol nace por el este, donde se encuentra la Amazonía o la tierra de los Antis” (Roca Alcázar 2017: 136-137).

4.3 CONSULTANDO AL ORÁCULO DE PACHACAMAC

No existe grupo humano a lo largo de la historia universal, que no haya querido siempre enterarse y adelantarse a los acontecimientos venideros; es decir, poder saber acerca de su futuro. Para ello, se valió de acuerdo a su cosmovisión, de múltiples artificios y de otorgarle a seres que ellos consideraban superiores como deidades, tótems, montañas, fuentes de agua, ríos, mares, bosques, desiertos, piedras y hasta fetiches u objetos de toda clase, la condición

de oráculos. El mundo andino antiguo, no fue la excepción a la regla; más aún que, a esta zona del planeta, connotados investigadores como el Doctor Marco Curatola y el arqueólogo Mariusz Ziolkowski, la han catalogado como “la tierra de los oráculos”. Y de entre ellos, el que más se destacó tanto en la época prehispánica, como a inicios del periodo colonial en el Perú, fue el oráculo de Pachacamac.

Antes de brindar, un análisis más pormenorizado acerca del protagonismo que tuvo el oráculo de Pachacamac en el mundo andino antiguo, y en especial, en tiempos incaicos, pues creemos prioritario, recurrir a las fuentes de primera mano; cuya información, nos permitirá recrear, cómo se llevaron a cabo los actos rituales-ceremoniales en lo que se refiere, a las consultas oraculares.

El conquistador y cronista Miguel de Estete, manifestó que, el ídolo de Pachacamac, se encontraba dentro de una casa pintada al interior de una sala muy oscura y cerrada; la cual, tenía un olor repugnante, puesto que allí, se hallaba el ídolo de madera en forma “de palo” muy sucio y, de éste, los indios decían que era su dios porque los había creado y había creado sus alimentos. Continúa acotando el cronista, era tanta la veneración que, tan sólo los pajes o criados que él designaba, podían servirlo y entrar a verlo más otro, ninguno; se supo que, el “diablo” a través de él, hablaba con sus aliados ordenándoles difundan sus mensajes por toda la tierra. Estete, observó que, venían a este lugar, peregrinos de todas partes, con una lejanía aproximada de trescientas leguas a la redonda, trayendo ofrendas tales como oro, plata y ropa; los recién llegados, se dirigían al “portero” y le hacían entrega de su “don”; éste entraba a la habitación oscura, para hablar con el ídolo y manifestarle, la solicitud de consulta del peregrino; luego, salía el “portero” llevando consigo, la autorización del ídolo para que el fiel, pudiese pasar a consulta (1985: 136-138).

Por su parte Josef de Acosta, aseveró que, en el templo de Pachacamac, hablaba el “demonio”, dando respuestas a través del oráculo; su manifestación se daba, por medio de una “culebra muy pintada”; y esto de hablar y responder, era muy común en estos “falsos santuarios”. Según el jesuita, el modo que tenían los hechiceros de consultar a sus dioses, fue enseñado por el “demonio”; por lo general, lo hacían de noche y entraban al recinto, de espaldas para no mirar al ídolo y para ello, tenían que doblar sus espaldas e inclinar sus cabezas tomando una postura “fea”; y así, era como llevaban a cabo las consultas oraculares.

La respuesta que se brindaba señala el padre Acosta, se daba, a través de un silbido o chillido que causaba terror (2008: 167-168).

Lo que se puede apreciar de estos dos relatos, es ese convencimiento por parte de estos dos cronistas y de la mayoría de sus colegas, es que el “demonio” o “diablo”, hablaba a través del ídolo u oráculo; es decir que, de allí salía una respuesta en forma de un silbido o de un chillido, como diría el Doctor Curatola, “un lenguaje no humano o extra humano”; el cual, era interpretado por los sacerdotes y éstos, lo traducían en palabras; no sin antes, haber inhalado o ingerido sustancias sicotrópicas o alucinógenas como la nectandra o ishpingo traídas de la Amazonía. Por lo tanto, se puede inferir que, el oráculo de Pachacamac emitía su voz y, eran los sacerdotes, los portadores de su palabra.

La palabra de Pachacamac, no sólo autorizaba, sino también legitimaba. La siguiente cita del Inca Garcilaso de la Vega, es un ejemplo de ello; puesto que, fue el mismo Inca Huayna Cápac, quien tuvo la necesidad y la obligación política de hacer que la voz del oráculo, en un sentido coloquial, le dé luz verde y lo legitime, para iniciar una nueva empresa de conquista:

“El Inca Huaina Cápac... [...] Visitó el rico templo de Pachacámac, que ellos adoraban por Dios no conocido; mandó a los sacerdotes consultasen al demonio, que allí hablaba, la conquista que pensaba hacer; fuele respondido que hiciese aquella y más las que quisiese, que de todas saldría victorioso, porque lo había elegido para señor de las cuatro partes del mundo” (Garcilaso de la Vega 2004: 625).

Antes de continuar, es menester, ir en busca de la opinión de la Arquóloga Denise Pozzi-Escot; quien, por medio de la siguiente cita nos brinda su aporte:

“La fama del oráculo trascendió el tiempo y el espacio costeños, extendiendo su influencia sobre un amplio territorio andino, más allá de las diferencias étnicas, y congregando a peregrinos venidos de distintos lugares unificados bajo el imperio incaico; pero, sobre todo, constituyó un eje fundamental en el dominio religioso y político de la costa y del Chinchaysuyo. [...] La recepción de peregrinos y los pasajes rituales por los que estos debían pasar, para ser

escuchados por los sacerdotes y depositar sus ofrendas, implicó planificar muros perimetrales en las grandes plazas. Al parecer, se debían cruzar al menos tres plazas consecutivas para acceder al Templo de Pachacamac (Templo Pintado), la última de las cuales es conocida hoy como la Plaza de los Peregrinos. [...] El ingreso de peregrinos al santuario implicaba una serie de normas de comportamiento y “purificación”, “...dicen que ha de ayunar muchos días y no se ha de allegar a mujer”⁴⁰. Todos ellos en plazos de un mes a un año” (Pozzi-Escot 2017: 24-29).

Es evidente que, la fama o el prestigio del oráculo de Pachacamac, tuvo su mayor apogeo y esplendor, durante la administración incaica; tan es así que, los cuzqueños, dentro de su política religiosa de “incaización” del santuario, cambiaron o transformaron grandemente, el paisaje o espacio sagrado; lo cual, creó dentro del complejo ceremonial, una nueva ruta que debían seguir los peregrinos en su camino de “purificación” hasta llegar al oráculo; pero esta vez, bajo el patrocinio y control por parte de los hijos del Sol. Pero, sin embargo, las llamadas “normas” que los romeros tuvieron que seguir, para consultar al oráculo, siguió conservando en algunos aspectos, ciertas tradiciones del antiguo complejo de Pachacamac.

Cuando el Inca prisionero Atahualpa, en su diálogo con Francisco Pizarro, le habló a este último, acerca de las ingentes riquezas de Pachacamac, seguramente imaginó el Inca cautivo, el gran cúmulo de ofrendas que, a lo largo de los años el santuario había acumulado; y ello debido, a la gran multitud de peregrinos que venían de todo el imperio, a averiguar su futuro y, a buscar respuestas que ellos prescindían necesarias, para llevar a cabo sus proyectos; por lo general, de orden agrícola y ritual. Por lo tanto, en un sentido real de la palabra, se puede decir que, para saber de qué magnitud de riqueza se podría hablar, pues sería pertinente probarlo y por ende cuantificarlo. “En efecto, al ser Pachacamac un lugar al

⁴⁰ Esta información fue extraída por la autora de: JEREZ, Francisco de [1534] “Conquista del Perú y provincia del Cuzco”. En: Crónicas de la conquista del Perú, 29-124. Librería Juan Mejía Baca. Colección Atenea. México: Editorial Nueva España.

cual llegaban los peregrinos con ofrendas de todo el imperio, los quipus eran una especie de prueba o registro de las ofrendas hechas al oráculo” (Clindaniel 2017: 280).

4.4 PACHACAMAC Y EL INCA: UNA NEGOCIACIÓN ENTRE DIOSSES

A lo largo de la historia del mundo andino antiguo, las diversas sociedades que la conformaron, tuvieron siempre dentro de su cosmovisión, a los dioses en sus diferentes manifestaciones, como protagonistas; varios cronistas en sus relatos, especialmente los denominados “cronistas andinos”, nos han narrado, las distintas maneras que los grupos étnicos “bárbaros o behetrías” previo a los incas, adoraban a sus dioses o huacas; estas últimas, encerrando dicha multiplicidad de manifestaciones divinas o sobrenaturales a saber: piedras, fuentes de agua, montañas, animales, plantas, entre otros. De acuerdo con las fuentes etnohistóricas, el Estado imperial incaico desde su concepción, tanto sus reyes como sus emperadores, se esmeraron en premunirse y en difundir, un discurso político-ideológico religioso; cuyo objetivo, era la de legitimar su poder y autoridad de hegemonía y dominación. Para ello, tuvo que apelar a lo que nosotros hemos denominado “una negociación político-divina entre el Inca y los dioses”. El santuario de Pachacamac, fue testigo y escenario de tal magno acontecimiento entre su ídolo o dios y el Inca Tupa Yupanqui. A continuación, acudiremos a las fuentes para explicar cómo este décimo Inca, pudo convertirse en una figura divina, capaz de negociar con una deidad andina como lo fue Pachacamac; un dios poderoso, temible, influyente e inmortal. La siguiente cita del cronista Pedro Sarmiento de Gamboa, es por demás revelador:

“Y como era ya viejo (Pachacuti) y deseaba perpetuar su nombre, parecióle que autorizando a su hijo sucesor, llamado Tupa Inca, alcanzaba el efecto de su deseo, y así lo crió encerrado en la Casa del Sol más de diez y seis años, que no lo dejaba ver a nadie si no era a sus ayos y maestros, hasta que lo sacó a presentar al Sol, para lo nombrar... [...] Y puesto a punto todo, Pachacuti Inca, con los demás sus principales deudos y criados, fue a la Casa del Sol, de donde sacaron a Tupa Inca con grande solemnidad y aparato, porque sacaron juntamente todos los ídolos del Sol, Viracocha y los demás huacas y

figuras de los incas pasados y la gran maroma moroy-urco. [...] Y tras esto le adoraron todos y le ofrecieron presentes y ricos dones, y el que primero le ofreció don fue su padre, para que a su ejemplo e imitación los demás le adorasen, viendo que su padre le hacía reverencia. [...] ...su padre Inca Yupanqui le dio por mujer una su hermana nombrada Mama Ocllo, que fue mujer muy hermosa y de gran seso y gobierno... [...] Iba Tupa Inca Yupanqui con tanta majestad y pompa, que, por donde pasaba, nadie le osaba mirar a la cara: en tanta veneración se hacía tener. Y la gente se apartaba de los caminos por donde había de pasar, y subiéndose a los cerros desde allí le mochaban y adoraban. [...] ...y así se hacía adorar como el Sol, a quien ellos tenían por dios” (Sarmiento de Gamboa 1988: 116-119).

De esta descriptiva cita panorámica, creemos pertinente, analizar tres elementos a saber: en primer lugar, Pachacuti era consciente de que ya no contaba, con las fuerzas físicas suficientes para continuar su obra de reformas y al mismo tiempo, seguir llevando a cabo, su política de expansión y conquista. Para ello, y esto en segundo término, él necesitaba un sucesor capaz de generar un discurso político-ideológico religioso, capaz de legitimar el poder, la autoridad y el dominio cuzqueño sobre las demás naciones andinas; eso explicaría, el encierro por más de diez y seis años del joven Tupa Yupanqui en el Coricancha y la fastuosa ceremonia ritual de coronación realizada en el Cuzco, nunca antes vista en el mundo andino antiguo; cuyo gran objetivo, era la de darle a este súper acontecimiento, una connotación divina. El tercer elemento que corona esta secuencia de hechos, fue el matrimonio del nuevo Inca divinizado con su hermana e hija de Pachacuti; como diría Marco Curatola, fue “un hecho inédito en la historia dinástica inca, que marcó la plena divinización de la figura del Inca. En efecto, el matrimonio del Inca con la hermana, que contravenía toda norma andina (y universal) de matrimonio, va interpretada como una expresión y afirmación de parte del Inca de su naturaleza extrahumana, que lo ponía afuera y encima de la sociedad de los mortales y lo colocaba entre las deidades” (Curatola Petrocchi 2017: 180-185).

Ahora que ya se tiene claro, como se produjeron los hechos que propiciaron la divinización del Inca Tupa Yupanqui, es menester que, recurramos nuevamente, a las fuentes etnohistóricas; para describir y analizar, cómo se realizó lo que nosotros hemos denominado

“la negociación político-divina entre dioses” a saber: Pachacamac y, el Inca hecho dios Tupa Yupanqui. Es el Licenciado Hernando de Santillán, quien nos narra como fue el encuentro entre el Inca divinizado y el dios Pachacamac:

“...estando la madre de dicho Topa Inga preñada dél, habló en el vientre y dijo quel Hacedor de la tierra estaba en los yungas, en el valle de Irma. Después de mucho tiempo, siendo ya hombre y señor el dicho Topa Inga, la madre le dijo lo que pasaba, y sabido por él, determinó de ir a buscar el Hacedor de la tierra al dicho valle de Irma... [...] ... y allí estuvo muchos días en oración y hizo muchos ayunos, y al cabo de cuarenta días le habló el Pachahc camahc, aquellos discen era hacedor de la tierra, y le dijo que había sido muy dichoso en hallarle, y quel era el que daba ser a todas las cosas de acá abajo, y quel Sol era su hermano y daba ser a lo de arriba. Y por esto el inga y los que con él estaban le hicieron grandes sacrificios de ovejas y quemaron mucha ropa... [...] Rogáronle que les dijese qué sacrificios quería que le hiciesen; la guaca les dijo por aquella piedra en que les hablaba, que tenía mujer y hijos, y que allí en Irma le edificasen una casa. Luego el inga la hizo edificar en su presencia, que es un edificio que hoy está en pié, de grand altura y suntuosidad, a que llaman la grand guaca de Pachacama... [...] ...y allí le dijo la guaca al inga que su nombre era Pachahc camahc, que quiere decir el que da ser a la Tierra; y así se mudó el nombre del dicho valle de Irma y le quedó Pachacama. Díjole también la guaca que tenía cuatro hijos, y que al uno le hiciese casa en el valle de Mala, que ocho leguas de Pachacama, y al otro en Chíncha, que veinte y cinco, y al otro en Andaguaylas, junto al Cuzco, y que al otro cuarto hijo le quería dar al dicho Topa Inga para que le guardase y le diese respuesta de lo que le preguntase” (Santillán 1968: 111-112).

Por su parte, el jesuita Bernabé Cobo, señaló que, al momento que los incas arribaron al valle y santuario de Pachacamac, y viendo su antigüedad, grandeza y la veneración que sus fieles de las provincias cercanas le brindaban y considerando tal devoción, determinaron

los cuzqueños, no despojarlos de ello; debido a su gran autoridad con que contaban hacia sus adoradores. El cronista afirma que, le contaron que, los incas trataron o “negociaron” con los curacas y señores naturales del mencionado valle; así como, con los sacerdotes del dios o ídolo de Pachacamac; para que continuara el antiguo templo, con la majestad y el servicio que poseía; con tal de que se construyese en el santuario, otro templo y en él, se colocase y se rindiese culto, a la estatua del Sol. Seguidamente continúa acotando el autor, se edificó por parte de los incas, el acclahuasi o casa de las mujeres escogidas; la cual, se hallaba junto al templo del Sol. Cobo refirió que, el “demonio” mostró gran alegría al proferir sus respuestas; puesto que, no perdió sus “ganancias”. El mencionado cronista, manifestó que, después del arribo y conquista inca de este complejo ceremonial, creció en gran medida la autoridad y prestigio de este santuario; así como, la estima de los propios hijos del Sol. Según el autor, fue tal el adorno y riqueza de este complejo ceremonial que, se convirtió, en el más celebrado y venerado de todo el imperio después del templo del Coricancha del Cuzco (1964: 186-189).

De estos dos testimonios cronísticos, se puede apreciar un conjunto de hechos a ser tomados en cuenta: en primer término, se percibe claramente, “una negociación político-divina entre el dios Pachacamac y Tupa Yupanqui el Inca divinizado”; el cual, estuvo premunido de todo un entramado mítico-ritual arriba descrito por los dos testimonios citados. Lo que llama la atención de esta negociación, son las consecuencias que se derivaron de ello; tanto a favor de la administración cuzqueña, como para el dios Pachacamac. En el caso del primero, el hecho de apoderarse del complejo ceremonial y, de invertir grandes recursos en la remodelación tanto del santuario, como del paisaje que lo rodeaba en sí, significó un gran logro para cimentar su control religioso, político-administrativo, social y económico sobre el Chinchaysuyo. El elemento visible que hizo girar la rueda de tal control, fue la sistematización de las multitudinarias peregrinaciones que tuvo como meta final hacer la consulta al gran oráculo de Pachacamac; no sin antes, de haber pasado por el camino de la “purificación” donde las llamadas “confesiones”, fueron fundamentales a la hora de comprobar cuán leal eran los grandes señores étnicos al imperio incaico. Y en lo que toca al ídolo de Pachacamac, este ya prestigiado y afamado oráculo, cuya esfera de influencia o agencia política sólo alcanzaba niveles regionales, pues con la alianza o “negociación político-divina” con los hijos del Sol, se convirtió definitivamente, en el gran oráculo de los

Andes previo a la llegada de los españoles liderados por Francisco Pizarro; cuyo alcance de influencia o agencia política, tuvo connotaciones con características panandinas a gran escala.

4.5 EL MILAGRO DE PACHACAMAC

La credibilidad, el respeto, la consideración y la veneración que toda huaca u oráculo en el mundo andino antiguo ostentaba, no solamente radicó en su facultad de “hablar”; sino también, en la certeza de sus pronósticos y predicciones. Cuanto más acertado era, mayor prestigio ganaba y por ende, el número de sus consultantes y adoradores, crecía de manera exponencial. Dicha huaca-oráculo, como es lógico, de acuerdo como iba aumentando su fama, tuvo que tener un lugar o espacio donde estar; el cual, se revestía de un halo de sacralidad. Este paisaje o espacio sagrado, por lo general, estuvo ligado en convivencia, con elementos de la naturaleza; cómo por ejemplo un valle, una montaña, una fuente de agua, entre otros. Una vez conseguido todo ello, los administradores o sacerdotes de la huaca-oráculo, organizaban, sistematizaban y candelarizaban las festividades o ceremonias rituales, donde se llevaban a cabo, las consultas oraculares; no sin antes, fomentar las llamadas peregrinaciones de los fieles; quienes, se desplazaban a través de una serie de rutas sagradas, cuya meta o destino, era arribar a las puertas del santuario. Una vez estando allí, empezaba otro camino, denominado, la ruta de la “purificación”; que conducía, directamente al oráculo; previo a ello, se tenía que pasar por el examen de conciencia, más conocida como las “confesiones”; lo cual garantizaba, la pureza y devoción del consultante. El santuario y oráculo de Pachacamac, tuvo que cumplir estos requisitos; lo que hizo crecer su fama y prestigio, fue lo certero de sus adivinaciones y predicciones; y a ello agregado, el temor que inspiraba su poder de control sobre los movimientos telúricos. Y finalmente, otro elemento que caracterizó a este dios costero, fue su poder de curación y sanación contra las enfermedades que aquejaban a los habitantes de los Andes.

Tal era la infalibilidad del oráculo de Pachacamac en sus pronósticos, predicciones y sanaciones que, de todo el imperio venían en peregrinación, para consultarlo y hallar respuestas, así como, para buscar curarse de las enfermedades que los asolaban. El Inca, como el peregrino más ilustre del mundo andino antiguo, no fue exento a la hora de buscar

respuestas y curaciones; así como, de visitar el santuario y oráculo de Pachacamac. La siguiente cita del cronista Pedro Pizarro, refleja la decepción y el enfado del Inca Atahualpa, con respecto al no acierto en la curación de su padre el Inca Huayna Cápac, aquejado de viruela, en haber pronosticado el triunfo de su hermano Huáscar contra él y, en decir que este Inca cautivo, iba a sojuzgar a los visitantes extranjeros venidos del mar comandados por el Marqués Francisco Pizarro:

“Pues aperceuido Hernando Piçarro y la xente que con él auía de yr, uiniéndose a despedir del Marqués, el Atauualpa mandó llamar a los hechizeros de Pachacama y allí, en presençia de el Marqués y de su hermano, les habló, diziéndoles: “Yd con este hermano del apo y dadle todo el tesoro que tenéis de Pachacama, ydolo, que si yo e mandado un buhío de oro, vosotros podéis henchir dos, que ese Pachacama vuestro no es dios, y aunque lo sea, dadlo, quanto más que no lo es”. Pues entendido el Marqués de la lengua lo que Atauualpa auía dicho, preguntóle que por qué auía dicho aquello que no hera su dios Pachacama, pues ellos le tenían por tal. El Atauualpa rrespondió que porque hera mentiroso. El Marqués le preguntó: “¿En qué os a mentido?”; Atauualpa dixo: “As de sauer, señor, que estando mi padre malo en Quito le ynbió a preguntar que qué haría para su salud, y dixo que le sacasen al sol, y en sacándole, murió. Guáscar, mi hermano, le ynbió a preguntar que quién auía de uençer: yo u él, y dixo que él, y uençí yo. Quando vosotros benistes, yo le ynbié a preguntar que quién auía de uençer: vosotros u yo; ynbióme a dezir que yo, y bençísteis vosotros. Así que es mentiroso y no es dios, pues miente”” (Pizarro 1978: 57-58).

Tomando como referencia al Doctor Luis Millones, podemos extraer de él las siguientes reflexiones: en primer lugar, dentro de las huestes de Hernando Pizarro, quien fue mandado por su hermano Francisco a sugerencia de Atahualpa, para que rescate todo el tesoro de Pachacamac; pues con él iban los mensajeros indígenas tanto del Marqués quienes eran de su total confianza, como los del curaca Taurichumpi administrador incaico del santuario de Pachacamac; quien, se había quedado en Cajamarca. En segundo lugar, el mencionado curaca y el sacerdote mayor del ídolo costeño, habían arribado antes para visitar al Inca

cautivo; siendo ambos, cuestionados e increpados por Atahualpa. Todo este cortejo a modo de expedición, se formó, para facilitar a Hernando Pizarro, el saqueo del complejo ceremonial de Pachacamac (2017: 38).

Creemos totalmente pertinente, prestar atención a lo siguiente: el Inca Atahualpa, ya sabiendo la captura de su hermano Huáscar por sus huestes, se hallaba henchido de soberbia, capaz de premiar a sus aliados, como de castigar sin misericordia, a los que apoyaron a su hermano. Tal era su sentimiento de venganza que, no dudó en destruir, quemar o acallar la voz de una huaca-oráculo de alcance panandino como fue Catequil en Huamachuco; puesto que éste, se había faccionalizado en favor de Huáscar; lo cual propició, la furia destructiva del Inca rebelde. Partiendo de esta premisa y, sabiendo Atahualpa que el oráculo de Pachacamac, había pronosticado el triunfo de Huáscar, y más aún, conociendo y presenciando, la muerte de su padre el Inca Huayna Cápac en Quito quien, por recomendación de Pachacamac, fue expuesto al Sol para supuestamente, curarse de la extraña enfermedad que lo aquejaba, entonces: ¿no tendría sobradas razones el Inca Atahualpa de saquear todo el tesoro, destruir al oráculo y por ende, a todo el santuario de Pachacamac como lo hizo con Catequil?. Por lo tanto, estamos en condiciones de afirmar que, el arribo de los españoles al mundo andino y, la captura del último Inca por parte de éstos, aunque no pudo evitar el saqueo del complejo ceremonial y de la destrucción del ídolo de Pachacamac a manos de Hernando Pizarro, pero sí evitó, la destrucción del santuario; el cual, hasta el día de hoy, sigue vigente. En definitiva, manifestamos que, este conjunto de acontecimientos, produjo, lo que nosotros hemos denominado “el milagro de Pachacamac”.

Dos preguntas, quedan en el tintero de este último subcapítulo; los cuales, según nuestra opinión, generarán debate y polémica en futuras investigaciones a saber: ¿por qué Atahualpa, sabiendo que el oráculo de Pachacamac había fallado al no curar a su padre el Inca Huayna Cápac; y, al no haber acertado con el triunfo de su hermano Huáscar sobre él, por qué le consultó al mismo oráculo, acerca de la llegada de los españoles e insistir, en preguntarle si iba a someter a estos visitantes extranjeros?. Y la segunda pregunta sería: ¿se hubiese atrevido este Inca a destruir a Pachacamac, sabiendo del gran prestigio y poder de convocatoria en la que se incluía a la misma nobleza incaica, tanto de Quito como del Cuzco con que contaba tal santuario; y más aún, según la mentalidad andina prehispánica, de que esta deidad, controlaba las fuerzas telúricas y al mismo tiempo, daba vida al mundo; y en

adición, conociéndose según el Doctor Curatola, de la existencia del mito inca-cuzqueño sobre el origen de las huacas; en el cual, el dios Pachacamac era presentado como la huaca principal, el progenitor y la “huaca de todas las huacas”? (2017: 171-172).

Para finalizar el presente capítulo, creemos pertinente a modo de resumen, recalcar los siguientes puntos a saber: el complejo ceremonial o santuario de Pachacamac, se caracteriza por poseer una historia milenaria; cuyo tránsito, lo obligó a pasar por una serie de periodos a saber: desde sus orígenes en la cultura Lima, pasando bajo la influencia y control del Estado y cultura Wari, donde alcanza una influencia regional; posteriormente, con el colapso de este Estado ayacuchano, aproximadamente en 1450, cae bajo el poder del señorío de Ychsma; no pasó mucho tiempo, hasta el arribo de los incas dirigidos por Tupa Inca Yupanqui, quien tras una “negociación político-divina” con el ídolo de Pachacamac, logra apoderarse del centro ceremonial; y, tras la remodelación del santuario y la sistematización del peregrinaje que tenían como meta este complejo religioso, alcanzó su consagración panandina. Así como existió, lo que nosotros hemos denominado “el camino del Sol” –las islas del Sol y de la Luna, Coricancha y Pachacamac–, pues también hubo una ruta sagrada transversal que vinculó de Oeste a Este y viceversa, los santuarios de Pachacamac y Pariacaca; con sus prolongaciones a Jauja y a la región amazónica; donde el camino Inca o Qhapaq Ñan, jugó un papel fundamental en ello. Desde el Horizonte Medio –influencia Wari–, hasta la caída del imperio Inca a manos de los españoles, la consulta al oráculo de Pachacamac, fue una necesidad, tanto para los grandes señores étnicos, como para el mismo Inca; quienes, iban en peregrinación, a buscar respuestas, consejos y curación a las enfermedades que los aquejaban. Todo el santuario, con su dios, ídolo y oráculo de Pachacamac, ostentó un enorme prestigio y fama, que nadie podía doblegar; ni siquiera el Inca, con todo su poder militar; es así, que éste último, tuvo que, en primer término, alcanzar un halo de divinidad, para poder así, presentarse ante el dios costeño y con tal investidura, poder negociar entre dioses; el resultado de ello, fue: el apoderamiento del santuario y la sistematización de las peregrinaciones por parte de la administración inca y, la consagración político-religiosa de alcance panandino, por parte del dios Pachacamac. Finalmente, la infalibilidad de este oráculo, no podía ser eterna; y ello quedó evidenciado, en el diálogo entre Francisco Pizarro y el Inca cautivo Atahualpa; cuando éste último cataloga a dicho dios, como “mentiroso”; debido a que, no curó a su padre el Inca Huayna Cápac enfermo de

viruela; no acertó, en el pronóstico que le hizo a su hermano Huáscar que lo vencería en batalla; y, al fallar en decirle que, sojuzgaría a los visitantes extranjeros venidos del mar. El arribo de los españoles, evitó la venganza destructiva de Atahualpa, contra el santuario de Pachacamac; como si lo hizo, con el centro ceremonial del oráculo de Catequil en Huamachuco; produciéndose con ello, lo que nosotros hemos denominado “el milagro de Pachacamac”. En conclusión, basándonos en los modelos durkheimiano y turneriano, pues podemos catalogar al santuario de Pachacamac, con una connotación mixta; es decir, que a pesar de que estuvo bajo la influencia Wari en un inicio, también es cierto, que lo estuvo bajo el control incaico; pero de alguna manera, siempre mantuvo cierta independencia; tal es así, que tuvo que ir el Inca en persona, investido de divinidad, para poder negociar con el dios costeño; por lo tanto, más que un centro ceremonial conquistado, fue un santuario aliado como producto de una negociación al imperio de los hijos del Sol.

El siguiente y último capítulo, de este trabajo de investigación, sobre el oráculo de Catequil, representa o se adscribe, más al modelo turneriano; aunque de una u otra manera, también fue aliado de la administración religiosa cuzqueña, pero en este caso, no a través de una “negociación político-divina”; más sí, por medio de una alianza ceremonial ritual más que política; pero eso no niega la participación, de los poderes políticos representados: por el curaca de Huamachuco y los incas. Tomar en cuenta que, eso no quebró la influencia o agencia política macro-regional del dios Catequil; ni evitó que se faccionalizara, en favor de Huáscar, en plena guerra civil imperial con su hermano Atahualpa. Fue precisamente éste último, el que destruyó y acalló la voz de “la huaca que más hablaba y que hacía a las otras huacas hablar”, como fue apo Catequil.

CAPÍTULO 5

EL ORÁCULO DE CATEQUIL: CRÓNICA DE UN SILENCIO ANUNCIADO

La historia imperial incaica, especialmente enmarcada en los tiempos de los tres Incas más representativos y protagonistas del auge del Tahuantinsuyo, pues cada quien, estuvo ligado a un oráculo determinado a saber: Pachacuti al de Titicaca⁴¹, Tupa Inca Yupanqui al de Pachacamac y Huayna Cápac al de Catequil. Fue el protagonismo de éste último, en su afán de apoyar a Huáscar que, desató la furia de Atahualpa; quien, llegó a gastar hasta tres meses en la operación de quemar íntegramente la peña que simbolizaba al ídolo norteño (Topic 2008: 79). Tal venganza nos muestra a todas luces, la importancia política del mencionado oráculo con respecto a los intereses y objetivos políticos de Atahualpa; cuyo fin, era la de ceñirse la borla imperial.

Es nuestra intención, investigar cómo el oráculo de Catequil logró un protagonismo político tal, que le valió ser considerado “la huaca que más hablaba y que hacía a las otras huacas hablar”. Nuestra hipótesis, consiste en que, fue precisamente su palabra el artífice de su auge, apogeo y protagonismo; y fue también, la causa de su destrucción y silencio total. Así mismo, le permitió seguir conservando su independencia con respecto a su culto religioso local y macrorregional y, también político; tan es así que, se tomó la facultad de faccionalizarse –en favor de Huáscar en plena guerra civil imperial– a pesar, de haberse aliado al sistema político-religioso cuzqueño. Para lograr tal objetivo, hemos desarrollado, una serie de tópicos y evidencias los cuales, estamos seguros, han contribuido en mucho a la hora de sustentar nuestro corpus argumentativo.

5.1 PROTAGONISMO DE LOS ORÁCULOS EN EL MUNDO ANDINO ANTIGUO

La vida social, política, religiosa, ideológica y económica de las diversas sociedades que se desarrollaron a lo largo y ancho del mundo andino antiguo, fueron regidos en toda su

⁴¹ Aunque hubo cronistas como Cobo y Ramos Gavilán, quienes manifestaron que, fue el Inca Tupa Yupanqui, el primero que visitó el complejo ceremonial de las islas del Sol y de la Luna en el lago Titicaca; en cambio, Cieza refirió que, fue Pachacuti, el primero en llegar.

extensión por un conjunto de huacas u oráculos. Éstos últimos a saber, “santuarios controlados por sacerdotes allí residentes, a través de los cuales las divinidades del lugar daban respuestas a quienes las consultaban” (Curatola 2008: 16). Su influencia fue de tal magnitud, que se les puede catalogar como una de las instituciones más representativas del período prehispánico.

Coincidimos con el Doctor Curatola que, los oráculos se convirtieron en un mecanismo formidable de legitimación del poder; cuya normatividad, acopio de la información y de ser centro de comunicación y de negociación, le permitieron obtener ese protagonismo fundamental a la hora de los pactos tanto políticos como religiosos de los diversos grupos étnicos y cuya palabra final, ostentaba el rango de “ley suprema” a ser cumplida y ejecutada (2008: 24). Esto queda evidenciado, a la hora de la toma de decisiones por parte de los consultantes; quienes, se rendían al prestigio, poder y capacidad de influencia política que desempeñaban los oráculos; debido a su manejo y procesamiento de la información obtenidos a través de las “confesiones” por ser éstos, metas de las grandes peregrinaciones de carácter panandino.

La característica principal de los oráculos, era su capacidad o facultad de “hablar”; su palabra al igual que todo él en sí, tenía una connotación sagrada; más aún, partiendo de la premisa de que nos hallábamos ante una sociedad andina netamente creyente, imaginemos por un instante cuán poderosa y determinante pudo haber sido su voz. Por otro lado, su facultad de realizar predicciones, hizo de los oráculos en muchos aspectos, desempeñar un rol político e, intervenían como mediador en los conflictos de las facciones beligerantes; el apoyo de un oráculo, podía otorgar legitimación a una u otra facción involucrada en una disputa (Topic 2008: 71). Queda claro con esto, la agencia política que cumplieron o desempeñaron éstos en el área andina prehispánica; lo cual, fue un factor preponderante en el reordenamiento no solamente político, ideológico y religioso; sino también, en el aspecto social.

Es irrefutable y por demás evidente, cuán protagónico fue el rol cumplido por los oráculos en el mundo andino antiguo. “En efecto, éstos constituyeron un poderoso e imprescindible instrumento de habilitación al ejercicio del poder, de legitimación de los mandatos de las autoridades y de normatividad. A través de los oráculos se formulaban,

emanaban y divulgaban muchas de las normas que sustentaban el *ordo rerum*⁴²” (Curatola 2008: 55-56). Todo esto se puede resumir, con la siguiente frase del mencionado Doctor a saber: “su palabra era ley”. No sólo legitimaba la autoridad política de los grandes señores sino también, el orden de las cosas; hasta, el advenimiento de un nuevo Pachacuti.

Es opinión consensual por parte de las fuentes cronísticas y documentales, acerca de que tanto el Inca como cualquier poblador común, no recurriera a la anuencia y a la consulta de sus huacas y/u oráculos, sean estas grandes –de mucho prestigio panandino– o mediano/pequeñas –de origen local/regional–. Sus consultas, tenían diferentes caracteres como de orden político, militar y religioso; hasta de carácter cotidiano y de subsistencia como, por ejemplo, si habían de tener buenas cosechas, lluvias favorables, sanaciones a sus enfermedades, entre otras cosas; en sí, puede decirse que, las huacas y los oráculos se hallaban presentes y vigentes en todos y cada uno de los aspectos de la vida del hombre andino antiguo. En un sentido más concreto según deja entrever el Doctor Curatola, ello explicaría el afán por parte de Huáscar de buscar oráculos que le fueran favorables a la hora de convocar a los grandes señores del sur y sus ejércitos, para hacerle frente a su hermano Atahualpa; quienes, se disputaban la corona imperial (2008: 48-49). Tanto uno como el otro –los hermanos en contienda–, hicieron lo mismo; de allí, la importancia política y el faccionalismo que cumplieron los oráculos a la hora de decidir a quién brindar su apoyo.

5.2 CATEQUIL: MATERIALIDAD, AGENCIA Y PERSONA

Antes de abordar este tema, creemos pertinente situarnos en el contexto histórico mismo del curacazgo de Huamachuco a la llegada de los españoles y especialmente de los religiosos agustinos. Tomando como referencia a Luis Millones, dicho curacazgo se hallaba bajo el control del Tahuantinsuyo; su población por lo demás numerosa, ostentaba la cifra de seis mil quinientos habitantes hábiles para el trabajo (1992: 109). Su importancia económica y regional, fue de gran significación; eso propició según Millones que, se desplegaran tanto orejones –nobleza– como colonos procedentes del Cuzco –mitimaes– (1992: 109). Dicho centro administrativo en lo que atañe a sus antecedentes, siglos atrás los agentes expansivos

⁴² Orden de las cosas.

del imperio wari, lograron estrechar vínculos con Huamachuco; se cree que, tanto el comercio como la religión, hayan sido los motores y motivos de tal acercamiento (Millones 1992: 109).

En lo que concierne a su materialidad, la huaca de Catequil fue identificada con un gran acantilado de una alta montaña denominado Cerro Icchal. Flanqueando a éste, se hallan dos afloramientos rocosos denominados Piguerao –hermano de Catequil– y Cautaguan –Mama Catequil–. Esta categoría andina de “ver y de ser visto”, se halla presente en este complejo religioso; más aún, cuando en él se aprecia un santuario llamado Namanchugo; en el cual, se llevaba a cabo la adoración de Catequil.

De acuerdo con el mito, Catequil fue una huaca multifacética que, condujo a los pobladores de Huamachuco, fuera de su pacarina; fue reverenciado como dios del relámpago, porque se dice que, fue él quien dio origen al trueno y al rayo lanzando rocas con su honda; el hecho de ser considerado un apu, le valió su relación con la vida misma, especialmente ligado a los hijos, al ganado auquénido y a los alimentos agrícolas. La relación con el agua, las lluvias y los manantiales, es muy fuerte no sólo en la localidad de San José de Porcón, sino también. en todo el Ecuador (Topic 2008: 75).

Continuando con la materialidad de Catequil, las fuentes –Betanzos y *La Relación de los Agustinos*–, hacen mención de una serie de representaciones movibles del ídolo norteño; estas representaciones escultóricas, al parecer fueron destruidas por la furia de Atahualpa. Aunque también se dice que, una de estas pudo haber acompañado a Huayna Cápac en su paso por Ecuador (Topic 2015: 378-379).

Hablar de la agencia que cumplió Catequil en el mundo andino antiguo, implica relacionarlo de manera dinámica con la transformación y la renovación. “Él tiene poder sobre la muerte, el que demuestra al resucitar a su madre, que había muerto dándole nacimiento. Se establece un nuevo orden mundial, un Pachacuti, mediante la destrucción de los antiguos habitantes de la provincia de Huamachuco y repoblar la región con gente nueva” (Topic 2015: 380-381). Pero Catequil no lo hizo solo, fue su hermano Piguerao quien lo ayudó en su cometido; ello denotaría esa dualidad andina de la primera y segunda persona; una forma conjunta de trabajar, organizar y reordenar el mundo en todos sus aspectos.

Otro elemento fundamental, que hizo evidente la agencia de Catequil, era su poder para que “otras huacas hablaran”; esto quedó manifestado, en una historia huarochirana donde se narra cómo Catequil persuadió a la huaca Llocllay Huancupa a revelar su identidad

a los seres humanos. Esto tiene relación según John Topic, a que siendo Catequil dios del rayo, y como la huaca de Huarochirí fue alcanzada precisamente por uno de ellos, pues automáticamente recibía la influencia y la orden del dios del trueno; es decir, que éste último hacía las veces de chamán y por ende con ello, se producía la intermediación con la población de la región de la sierra central (2015: 382). En suma, se puede decir que, dicha agencia no sólo se producía entre huacas, sino también, entre las huacas y la gente; una especie, de contacto entre lo divino y el mundo.

Partiendo de la premisa, de que la huaca u oráculo de Catequil se representó materialmente a través de la montaña –cerro Icchal–, así como, se convirtió en agente dinámico de renovación y de transformación, con el añadido esencial de hacer a otras huacas hablar y, finalmente ser catalogado, como persona no sólo por su movimiento, sino también, porque contaba con una familia a saber: padre, madre, hermano, hijos, tías; pero lo que más llama la atención de Topic, es la ausencia de una esposa en comparación a Pachacamac quien sí contaba con una (2015: 383).

5.3 AL ENCUENTRO DEL “DEMONIO”: UNA PERSPECTIVA HEURÍSTICA

Para poder ubicar y contextualizar a la huaca u oráculo de Catequil, es de capital importancia, recurrir a las fuentes; sean estas cronísticas o de carácter administrativo. Son éstas las que manifiestan que, Catequil fue un dios de los Andes del norte, cuyo centro de adoración, se estableció en la región de Huamachuco; se decía que, parte del ídolo era de oro y que dio origen a los rayos y truenos; así mismo, se le atribuía el poder de predecir el futuro; su área de influencia, se extendía desde Quito hasta el Cuzco (Ramos Rau 2013: 288-289).

La principal fuente documental que, nos brinda mayores luces y detalles acerca de Catequil, es la *Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos (1560)*; en ella, se hace alusión al “demonio” como el inventor de la idolatría y, por ende, como el que ordenó la adoración de Catequil por parte de los indígenas. Se le catalogó a este dios, como el que proveía de comida, animales e hijos; su lugar de culto, se le representó en un cerro muy alto en el cual, había tres peñas que simbolizaban a Apo Catequil, a su madre Mama Catequil y a su hermano Piguerao. Los agustinos refieren que, fue el “demonio” quien, les ordenó construir una estatua de piedra la cual, representaba a Catequil y fue colocada,

debajo de la peña que simbolizaba al dios del trueno. Además, contaba con todo un pueblo a su servicio en donde según la fuente, el “demonio” se movía y hablaba a los indios. La “Relación” en mención, ofrece un conjunto de posibilidades enmarcadas, en una serie de facetas de la mentalidad de la religión andina (Castro de Trelles 1992: IX-X). Esto quiere decir que, dicho documento no sólo trata de describir la región de Huamachuco y su dios Catequil; sino que, a través de él, nos brinda un panorama de la religión andina en su conjunto; esbozando para ello, una serie de categorías tanto hispanas como andinas para así explicar lo que veían.

Por su parte Cristóbal de Albornoz, a través de su *Instrucción para Descubrir todas las Guacas del Pirú y sus Camayos y Haziendas (1584)*, nos habla acerca de la huaca de Catequil; a la cual, la consideraba, como una de las más principales del reino de los indios de Huamachuco. Describe –a las tres peñas–, como unas piedras muy altas ubicadas en un llano y como en el aire, éstas se hallaban encima del pueblo de Uruchalla.

Fue el Padre Pablo Joseph de Arriaga, quien por medio de *La Extirpación de la Idolatría en el Perú (1621)*, nos da noticias acerca del ídolo llamado Catequil; según refiere este sacerdote, fue en las zonas de Cahuana –Cavana– y Tauca pertenecientes a la provincia de los Conchucos, donde se tuvo información de él; manifiesta que, era muy reverenciado y temido en estos pueblos y en la región de Huamachuco. Lo que llama poderosamente la atención, cuando se trata acerca del tema de la destrucción del ídolo de Catequil, por parte de Atahualpa y sus huestes, –tema que se abordará con mayores detalles en el próximo tópico–, es el no consenso a la hora de consignar la información. Por ejemplo, es el propio Padre Arriaga, quien manifestó que fue Huáscar, quien ordenó prender fuego al santuario en represalia por ser el mencionado ídolo, el que vaticinó la muerte de su padre Tupa Inca Yupanqui.

Pero, fue el agustino Antonio de la Calancha quien, en su *Crónica Moralizada (1638)*, nos brinda casi la misma referencia acerca del ídolo de Catequil en comparación al Padre Arriaga; es decir, que hace mención del hallazgo de éste en las localidades de Cahuana –Cavana– y Tauca; nos da a conocer, su veneración por parte de los naturales, extranjeros y advenedizos; así mismo, hizo mención de la provincia de Huamachuco como lugar de origen del dios del trueno. Corrige al clérigo Arriaga, cuando afirma que, Huáscar era hijo de

Huayna Cápac y nieto de Topa Inca Yupanqui y que, por lo tanto, Huáscar nunca pasó por Quito ni ordenó prender fuego al santuario de Catequil.

Continuando con las versiones de otras fuentes, son los cronistas Juan de Betanzos y Pedro Sarmiento de Gamboa, quienes a través de la *Suma y Narración de los Incas (1551)* y de la *Historia de los Incas (1572)*, nos proporcionan la historia de la destrucción del ídolo de Catequil por parte de Atahualpa y su ejército. Los detalles de tal acto, son tan descriptivos y evidentes que, no deja duda alguna de que tal suceso fue verdad. Como dijimos líneas arriba, seremos más explícitos en el tópico siguiente; donde las informaciones vertidas por estos cronistas, son esenciales para nuestro propósito.

Ya sean crónicas, como documentos administrativos de carácter colonial, datados entre los siglos XVI y XVII; pues éstos, se hallan plagados de descripciones, relatos y menciones de prácticas oraculares (Curatola 2008: 16-17). El hecho de ser éstos, muy profusos a la hora de mencionar una serie de múltiples huacas u oráculos, desperdigados a lo largo y ancho del mundo andino antiguo, nos da a entender, no sólo el protagonismo de los oráculos; sino también, su materialidad y agencia tanto local, regional e interregional; así como, de extensión panandina.

A poco de iniciado la conquista española del mundo andino, el clero católico consideró a los sacerdotes nativos, como a sus enemigos; dándoles el calificativo de servidores del “demonio” (Millones 1992: 125). Fue evidente, el conflicto ideológico desatado entre los clérigos católicos y los sacerdotes indígenas; cada uno, defendía su edificio ideológico-religioso; denotando en ellos, sus virtudes y defectos. El resultado de ello, fue el sincretismo; una especie de pacto o negociación cuyo gran objetivo, fue la construcción de un nuevo edificio religioso cultural mestizo. La siguiente cita, nos muestra el argumento católico a la hora de enfrentarse a su contraparte andino:

“Lo sorprendente es que tanto los “bárbaros” (indios) como los “civilizados” (misioneros) están de acuerdo, como testigos, en que, en Huamachuco, el demonio habla a diario, aunque solo “engaña” a los primeros” (González 1992: 22-25).

El sólo hecho de “hablar” por parte de las huacas, implicaba argumento y, por ende, cuestionamiento suficiente; el atribuírselo al “demonio”, y añadiéndole a éste, el concepto de “engañar”, nos demuestra a las claras, la gran preocupación por parte del catolicismo de que dicho cuestionamiento, se propale por toda el área andina; y por lo tanto ponga en peligro, todo el edificio evangelizador con que venían premunidos los jerarcas católicos desde España.

5.4 EL OCASO DE CATEQUIL: DE LA LOCUCIDAD AL SILENCIO Y DESTRUCCIÓN TOTAL

Como expresamos al inicio del presente capítulo, fue la huaca u oráculo de Catequil, la que sufrió los embates furibundos del Inca Atahualpa. Su destrucción, ha sido el más y mejor documentado; más aún, siendo éste uno de los centros de adoración y culto más grandes, temidos, visitados y venerados del mundo andino antiguo; cuya área de influencia, se extendía desde Quito al Cuzco (Curátola 2008: 39).

Su notoriedad heurística en lo que atañe a su trágico fin, fue evidente; más aún, cuando el suceso fatal, se llevó a cabo en plena guerra civil por la sucesión incaica al trono. Lo que llama la atención, es que a pesar de que los resultados de la disputa le estaban favoreciendo a Atahualpa, igual fue a hacer la consulta al ídolo de Huamachuco para saber el desenlace final de la guerra. Por otro lado, su contraparte Huáscar, estaba haciendo lo mismo; es decir, estaba consultando de manera compulsiva a otras huacas, oráculos y adivinos en post de revertir los resultados adversos para él (Curatola 2008: 40).

El Doctor Curatola es certero y contundente, cuando nos refiere que, la respuesta negativa de una huaca u oráculo en este caso, la de Catequil a Atahualpa, implicó su furia iconoclasta (2008: 48-49). La destrucción del oráculo por parte del último Inca, tenía como objetivo acallar la voz del ídolo en plena guerra civil incaica; más aún, cuando los peregrinos de las diferentes etnias procedentes del Cuzco y Quito, iban a preguntarle acerca del resultado de la contienda. La predicción adversa, repetida por una divinidad tan poderosa y temida como Catequil, pudo haber cambiado el resultado de la lucha; y, que las diferentes naciones que apoyaban a Atahualpa se pasaran al bando de su hermano Huáscar; ello explicaría, el ensañamiento y el tiempo que dedicó el Inca rebelde, en la quema del santuario. El destruir y borrar toda huella del oráculo de la faz de la tierra, según Atahualpa y la creencia andina

del silencio, implicaría callar definitivamente la voz del ídolo; de allí, su preocupación en no dejar ningún rastro ni resto; porque, bastaría un pequeño pedazo para que nuevamente reviviera su culto con todos sus atributos.

Remitiéndonos directamente a las fuentes, es Juan de Betanzos quien nos proporciona una descripción más detallada acerca de la destrucción del ídolo de Catequil por parte de Atahualpa y sus tropas; según este cronista, manifiesta que, le tomó al Inca tres meses quemar y destruir todo el santuario. Una de las cosas resaltantes que expone este autor, es cuando Atahualpa ordena lo siguiente: "...mandó a su gente de guerra que cercase el cerro y peñol de la guaca, porque el ídolo no se le fuese" (Betanzos 2010: 281-282). El hecho de que Atahualpa ordenase cercar todo el santuario para que Catequil no huyese, pudo haber supuesto de acuerdo a la mentalidad andina, que dicho ídolo tenía la facultad de ser considerado una persona que podía moverse y por ende escapar de su furia y castigo.

Al igual que Betanzos, también *La Relación de los agustinos* y Pedro Sarmiento de Gamboa, están de acuerdo en señalar que, fue Atahualpa el autor material de la destrucción del santuario y del ídolo de Catequil; y esto debido, a que fue calificado por el sacerdote del oráculo, como "tirano y cruel"; y, además, le vaticinó que Huáscar se haría con el triunfo final y que él tendría un mal fin. Por su parte, Arriaga y Calancha, aunque tienen similitudes en la versión del ejecutor de la destrucción del oráculo, pues difieren en la genealogía de sus protagonistas; lo cual quedó aclarado, en uno de los párrafos del tópico anterior a éste.

El mundo andino prehispánico reflejado en su sociedad, siempre estuvo ligado de una u otra manera, a las huacas y oráculos; son estos últimos, los grandes protagonistas de la vida andina, enmarcadas desde sus orígenes –pacarinas–, pasando por sus actividades cotidianas, de subsistencia, ritual y religiosa –vida productiva y reproductiva, cultos mágico-religiosos y de consulta–. Dentro de sus múltiples roles, los oráculos jugaron un papel fundamental en lo que atañe a la vida política e ideológica; así mismo, fueron centros de acopio y procesamiento de la información y también, de negociación y de legitimación del poder y de las autoridades; otro elemento esencial en lo que toca a sus funciones, fue de ser un gran centro de comunicación; puesto que, al ser éstos receptores de "las confesiones" de los miles de peregrinos que llegaban en masa a sus santuarios, les sirvieron como fuentes de conocimiento de todo lo que pasaba en sus respectivos lugares de origen. La normatividad,

también fue otra pieza clave, a la hora de ejercer un control de carácter social tanto local como regional.

El caso específico de Catequil, en lo que concierne a su materialidad, agencia y persona, merece una atención especial; el hecho de situarse en una alta montaña como Cerro Icchal, y de ostentar representaciones escultóricas en miniatura, pues le hacían homenaje a su poder y veneración. Su agencia o capacidad de influencia era tal, que se extendía desde Quito al Cuzco; “su palabra, era ley” y sus predicciones eran temidas. Se le consideró una persona, ya que contaba con una familia –madre, padre, hermano e hijos–; pero lo que llamó la atención, fue la no mención de una esposa como si la tuvo Pachacamac (Topic 2015: 383) Otro factor determinante, fue su capacidad de renovación, transformación y de reordenamiento; en el caso del primero, el hecho de poseer la facultad de devolverle la vida a su madre muerta después de haberlo traído al mundo, implicaba su intervención en la naturaleza. La transformación se evidencia, cuando expulsa a los antiguos pobladores de Huamachuco y propiciando la venida de nueva gente; algo así, como el advenimiento de un nuevo Pachacuti. Y en lo relativo al reordenamiento, se nota en ello el trabajo dual, muy vinculado al pensamiento andino; es decir, al recibir Catequil la ayuda de su hermano Piguerao, y juntos reorganizar el mundo, nos da a conocer esa realidad andina de la primera y segunda persona en lo que se refiere a la vía administrativa en sí.

El corpus documental, cuenta con una gran riqueza de información acerca del ídolo norteño. Es precisamente dicha documentación, que lo relaciona con el “demonio”; puesto que, al ser este oráculo un gran “hablador” y, por ende, tener la facultad de “hacer hablar a las demás huacas”, le confería según las fuentes su pacto con el “diablo”; con el añadido, de que era éste quien engañaba a los indios. Pero esto no sólo se circunscribió en tal aseveración, sino fue, lo que vino inmediatamente después de producida la conquista española; es decir, el gran conflicto de carácter ideológico-religioso que se produjo entre los clérigos católicos y los sacerdotes indígenas. Cada quien, defendiendo su edificio o estructura religiosa, tratando de buscar en el suyo y en el otro, una serie de virtudes y defectos; con el fin, de demostrar cuán efectiva, poderosa y diferente era una en contraposición a la otra.

Sin embargo, fue su constante locuacidad y su palabra, la que propició no sólo su auge, apogeo y soberbia, sino también, el artífice de su destrucción. Fue tal la magnitud de sus predicciones y su participación política dentro de un faccionalismo vigente, lo que le

originó la venganza y el ensañamiento del Inca Atahualpa. Y fue éste, el gran ejecutor y el que apagó definitivamente la voz del gran oráculo de Catequil dios del rayo y del trueno. Por consiguiente, estamos en condiciones de afirmar que, siendo Catequil el oráculo más hablador y por ende el más predictivo del mundo andino antiguo, cuya palabra fue su vehículo de grandeza, poder y soberbia; pues fue ella en sí, lo que motivó su trágico final, a manos de un Inca también caracterizado por su soberbia, poder y crueldad como fue Atahualpa.

Por lo tanto esta huaca, ídolo u oráculo de Catequil, puede ser considerado, como uno de los centros ceremoniales macrorregionales que, a pesar de haber sido aliado de manera ritual al sistema político-ideológico-religioso de los hijos del Sol, pues con todo ello, supo mantener su independencia de culto religioso local e interregional; así como tuvo la “osadía”, de faccionalizarse en favor de uno de los contendientes como fue Huáscar; quien, se disputaba la corona con su hermano Atahualpa, en plena guerra civil imperial; motivo por el cual, este último, intentó acallar su voz y, borrarlo de la faz de la tierra.

Tres elementos adicionales, pero no menos importantes, en lo que se refiere a la independencia del oráculo de Catequil, sobre la política ideológica-religiosa imperial incaica, han sido notados a saber: por el Doctor Luis Millones, por el Doctor John Topic y por nosotros; el primero se percató que, en Huamachuco, *La Relación de los Agustinos*, no hace referencia al Inti, a la Killa ni a Wiracocha, dioses principales de los incas; aunque a Catequil, se le relaciona con el dios del trueno Illapa, pero tampoco según Millones, se le nombra (1992: 117-118). Por su parte John Topic, señala que, los incas no hicieron cambios significativos en el santuario de Catequil, como sí lo realizaron en Pachacamac (2015: 382). Ni tampoco, nosotros, hemos hallado en la documentación etnohistórica, que se haya llevado a cabo, el ritual de la “confesión”; elemento esencial, en la búsqueda de la información que todo oráculo necesitaba, para procesarla, y brindársela al Inca.

Finalmente, es nuestra intención terminar este último capítulo, apelando a una cita del Doctor John Topic el gran estudioso del oráculo de Catequil cuando afirma que:

“Irónicamente, la principal fuente para la comprensión de wak'as prehispánicas tardías es la literatura producida por los que estaban tratando de destruirlas. Los extirpadores claramente creían en el poder de las wak'as y consideraron que eran animadas por el diablo. Emplearon un enfoque

metódico para la extirpación basada en el descubrimiento de wak'as, la clasificación de los objetos asociados con el culto de las wak'as, y la destrucción de esos objetos. Si bien se dieron cuenta de que el poder podía ser transferido de un objeto a otro, intentaron hacer frente a este problema mediante campañas continuas de destrucción física” (Topic 2015: 389).

Una vez terminado, el desarrollo de la introducción y de los cinco capítulos que comprende el presente estudio, es totalmente obligatorio, plasmar una serie de consideraciones finales que conduzcan, a la sustentación final de nuestra tesis.



CONSIDERACIONES FINALES

Según las evidencias tanto históricas como arqueológicas, desligar las peregrinaciones de los oráculos en el mundo andino antiguo, es prácticamente imposible; puesto que, como se ha demostrado, los principales atributos de estos últimos, fueron la de “hablar” y de dar respuestas. Para ello, era menester la afluencia de gente que viniese o fuese en peregrinación a consultarlos; es más, un oráculo cobraba fama y prestigio, de acuerdo a lo certero de sus pronósticos y predicciones; cuanto mayor era el número de peregrinos y, cuán más larga era la distancia recorrida, mayor fue su esfera de influencia. En los casos de los oráculos estudiados por nosotros, sus capacidades predictivas, les permitieron ser protagonistas y convertirse en poderosos agentes políticos de decisión, comunicación, negociación y, sobre todo, de información y de legitimación; los cuales le otorgaron al Inca, la herramienta necesaria para gobernar y administrar su imperio. En lo político-religioso, le permitió al emperador cuzqueño, crear un discurso ideológico de dominación estatal; en lo económico, el Inca destinó e invirtió ingentes cantidades de recursos materiales y de energía humana, cuya finalidad, fue la de remodelar y cambiar el paisaje sagrado del santuario con elementos simbólicos de poder incaicos como por ejemplo, la edificación de templos solares, acclahuasis, entre otros; en lo social, lo que más primó en las peregrinaciones, fue la jerarquía social donde el hijo del Sol, representó la figura máxima seguido por la élite cuzqueña de sangre o de privilegio, por los grandes señores o curacas, sacerdotes y gente común. Y finalmente en lo religioso, fueron las ceremonias de carácter ritual, las que brindaron todo ese halo de sacralidad a los actos de peregrinación a los oráculos y más aún, cuando asistía el Inca. Las peregrinaciones en sí, las funciones que se operaron en su interior y la sistematización de éstas, denotaron la esencia del alma religiosa tanto del mundo andino antiguo, como de la política imperial cuzqueña.

Las dos grandes preguntas que, estamos seguros hemos respondido, son en primer lugar, saber cómo las peregrinaciones se convirtieron en el gran motor que hizo posible el protagonismo y la agencia política de los grandes santuarios u oráculos en el mundo andino antiguo; partiendo de la premisa, de que cuanto mayor era el número de peregrinos y la distancia recorrida, pues mayor poder y prestigio ostentó el lugar visitado. Y, en segundo lugar, conocer desde la perspectiva teórica de la peregrinación, cómo pudieron subsistir las

peregrinaciones promovidas por el Estado –en este caso por el Estado Inca– y aquellas que, de manera independiente al control estatal, siguieron funcionando y conservando su importancia regional y religiosa; así como, su influencia muchas veces panandina.

En lo que concierne a catalogar a las peregrinaciones como el motor que hizo posible el gran protagonismo de los oráculos, se sustenta, en la dinámica que se llevó a cabo desde su promoción, su calendarización, su pacto de no agresión entre los peregrinos que tenían un conflicto o que transitaban por caminos de otros grupos rivales, el camino en sí, de lo profano a lo sagrado y de la llegada al oráculo con toda la ceremonia ritual que se producía en su interior. La segunda pregunta, basado en los modelos teóricos durkheimiano y turneriano, aplicados éstos, a los oráculos panandinos materia de nuestro estudio, en lo que concierne al primero, es el complejo ceremonial de santuarios de las islas del Sol y de la Luna del lago Titicaca, el que mejor calza en el primero de ellos; puesto que, fue anexado directamente sin recurrir a las armas, por el Inca Tupa Yupanqui; quien, invirtió cantidades de recursos para su remodelación natural y paisajístico; y, al mismo tiempo, reorganizó las peregrinaciones creando con ello, un discurso ideológico de dominación estatal; cuyo gran objetivo, fue la consolidación en lo que se refiere a la sujeción y conquista del Collasuyo. El caso del santuario de Pachacamac, se puede decir que, los dos modelos teóricos, se aplicaron al mismo tiempo de manera mixta; este centro ceremonial, ya contaba con una tradición oracular prestigiada y ganada desde el Horizonte Medio –influencia Wari–; eso obligó al emperador incaico Tupa Yupanqui, a investirse de un halo de divinidad, con la finalidad de hablar y negociar directamente con el dios Pachacamac; produciéndose con ello, “una negociación político-divina entre dioses”; cuyos beneficios para ambos fueron: apoderarse por parte del Inca, del santuario de Pachacamac, y con ello, controlar las peregrinaciones; y como en el caso del primer oráculo arriba señalado, pero esta vez, para consolidar la conquista del Chinchaysuyo; por su parte, el santuario u oráculo de Pachacamac, logró pasar de ser un oráculo de alcance regional, para convertirse en otro de nivel panandino. Y finalmente en lo que toca al oráculo de Catequil, calza en su gran mayoría, dentro de los parámetros del modelo turneriano; y ello debido a que, tuvo una influencia más macrorregional que panandina; es decir, que mantuvo hasta su trágico final, una gran independencia frente al Estado imperial inca; aunque cierta documentación y ciertos cronistas afirmen que, su influencia llegó hasta Quito y el Cuzco, puesto que se le halló al interior del panteón de los

dioses cuzqueños y una réplica suya, fue llevada por Huayna Cápac al Ecuador, cuando éste, se hallaba en campañas militares, pero lo que no se ponen de acuerdo, es en afirmar que, el Estado cuzqueño lo anexó como en el caso de Titicaca o negoció como en el de Pachacamac; más parece a nuestro modo de ver que, fue una alianza ceremonial-ritual más que política. En lo tocante a su independencia, lo que llama la atención del Doctor Luis Millones con referencia a *La Relación de los Agustinos*, es que, en Huamachuco, no están presentes ni el Inti ni la Killa –dios Sol y diosa Luna–, padres divinos del gobernante incaico; tampoco se menciona a Wiracocha y aunque existen, algunas correspondencias con Illapa –dios del trueno–, tampoco se le nombra en *La Relación de los Agustinos* (1992: 117-118); así mismo John Topic, tampoco vislumbra cambios significativos en el santuario de Catequil como sí los hubo en Pachacamac (2015: 382). Y en adición a ello, podemos decir que, hasta el momento, no hemos hallado información documental primaria ni complementaria, acerca de que en el santuario de Catequil, se haya llevado a cabo, el ritual de la “confesión” como sí se produjo, tanto en Titicaca, como en Pachacamac. Estos elementos abonan, en favor de nuestra conclusión sobre este oráculo norteño. Para ser más exactos, podemos decir que, en un gran porcentaje, este oráculo cae dentro del modelo turneriano y en otro porcentaje más pequeño, dentro del modelo durkheimiano.

Con el deseo de ser más explícitos, creemos pertinente basado en la documentación etnohistórica, hacer una reconstrucción de como habría sido una peregrinación a un oráculo panandino; para así tener una base gráfica, a la hora de sustentar nuestra tesis que ponga punto final a nuestra investigación.

1. Imaginemos un santuario panandino constituido por los siguientes elementos a saber: en medio de él, un templo principal en cuyo interior, se halla el ídolo u oráculo rodeado de sus servidores y sacerdotes; previo a la entrada del templo, encontramos tres puertas ubicadas una tras otra, en orden de importancia de acuerdo a su proximidad al templo: puerta 3 –la más cercana–, puerta 2 y puerta 1 –la más lejana–, cada una de ellas, custodiada por un guardia y un sacerdote confesor; antes del ingreso a la puerta 1, el santuario cuenta con espacios grandes donde alberga a los visitantes; el cual, en el caso de Pachacamac, se le denomina

la Plaza de los Peregrinos⁴³; y finalmente, se localizan una serie de portales de entradas al santuario⁴⁴.

2. Supongamos que de tres pueblos o comunidades equis distantes entre sí, salen tres peregrinos a saber: dos curacas y un sacerdote de una huaca local o regional; los caminos que toman desde sus respectivas comunidades, se enlazan con el Qhapaq Ñan y desde allí, se enrumban al santuario.
3. Llegan a las entradas de éste, y los servidores, los conducen a un determinado espacio; en dicho lugar, se ven obligados a cumplir con las normas establecidas por el centro ceremonial como son: orar, ayunar, no allegarse a mujer y no comer carne, sal ni ají.
4. Pasado cuarenta días, reciben la autorización para ser recibidos por el oráculo; pero, previo a ello, tienen que seguir el camino de la “purificación”; es decir, pasar por cada una de las tres puertas arriba mencionadas y en ellas, ser sometidos al ritual de la “confesión” por parte de los sacerdotes respectivos. El cuestionario de preguntas, giran en base a tres interrogantes: 1) si ha celebrado las fiestas en honor al dios Sol, 2) si sigue siendo leal al Inca y 3) si se ha aliado a otro señor que no fuera el soberano cuzqueño a través, del matrimonio con una mujer no otorgada por el hijo del Sol.
5. Una vez logrado sortear las tres puertas, eran recibidos por el oráculo; el cual recibía sus preguntas o consultas y, las respuestas oraculares, eran dadas a través de sus sacerdotes. Tomar en cuenta que, al consultante, no se le estaba permitido mirar directamente al dios oracular o ídolo consultado.
6. ¿Sobre qué se consultaba al oráculo? Por lo general, el peregrino deseaba saber si su comunidad iba a tener un buen o mal año agrícola; saber sobre el futuro que le deparaba a su comunidad y por último recibir el consejo curativo del oráculo en caso por ejemplo de una enfermedad que lo aquejaba a él o a su grupo étnico.

⁴³ Al parecer, se debían cruzar al menos tres plazas consecutivas para acceder al Templo de Pachacamac (Templo Pintado), la última de las cuales es conocida hoy como la Plaza de los Peregrinos (Pozzi-Escot 2017: 24-29).

⁴⁴ Tomar en cuenta que, dentro de los santuarios panandinos, existen otras edificaciones; pero no creemos necesario mencionarlos en la presente reconstrucción.

7. Supongamos que, los dos curacas peregrinos arriba mencionados, tuviesen un conflicto de tierras y, juntos llegan ante el oráculo, ¿qué papel jugaría éste? Muy simple, la de decidir; puesto que, como diría el Doctor Curatola, “la palabra del oráculo era ley”.
8. A la pregunta ¿a qué iba el sacerdote peregrino? A presentarse ante el oráculo y, darle cuenta o informarle de todo lo que pasaba en su comunidad recopilado de su huaca a través de la “confesión”.
9. Entonces, ¿qué papel jugaba el oráculo en todo esto? En ser un agente de decisión política, de negociación, de comunicación y sobre todo, de poseer una gran base de procesamiento de la información recopilada a través de las “confesiones”.
10. Pero, ¿qué sucede con el Inca, si éste también era un peregrino? Efectivamente, era un peregrino ilustre, que cada vez que recorría su reino o imperio según las fuentes etnohistóricas, visitaba los grandes oráculos; aunque cumplía con los ritos respectivos y llegaba cargado de ofrendas, pero, no pasaba por el examen de la confesión; puesto que, él sólo se confesaba ante el dios Wiracocha o ante el dios Sol. Otro elemento fundamental que lo hacía distinto sobre los demás peregrinos, era que él iba y se presentaba ante el dios oracular respectivo, vestido con el halo de divinidad –como hijo del Sol–; es por eso que, podía hablar y mirar directamente a la deidad oracular. La pregunta aparece por sí sola: ¿a qué iba el Inca? pues estamos en condiciones de afirmar que, en el caso de Titicaca, por ser un santuario estatal, se encaminaba a él, para recibir la información acerca principalmente del comportamiento de las provincias del Collasuyo y de la lealtad de éstas a su imperio. En el caso de Pachacamac, fue a negociar dicha información; pero esta vez, del Chinchaysuyo; es por eso que, nosotros catalogamos a esta acción, como “una negociación político-divina entre dioses”. Y finalmente en el caso de Catequil, tanto las fuentes cronísticas, como la documentación administrativa colonial, son poco precisas, en comparación a los dos casos anteriores; pero suponemos que, el Inca más iba a visitarlo, para consultarlo, acerca de las campañas militares que iba a emprender; es decir, apelar a las predicciones de apo Catequil.

Es por todo esto que, el tema de las peregrinaciones y de los oráculos en el mundo andino antiguo y por ende en el Imperio Inca, merece una especial atención en su investigación; debido, a que de esta subyace, la gran pregunta que todo científico social ligado a los Andes prehispánicos se formula a saber: ¿cómo el Inca en tan poco tiempo – aproximadamente, entre 100 a 150 años de vida imperial–, pudo gobernar y administrar un imperio tan vasto y tan diverso? Una posible respuesta sería, a través del control de los oráculos y de la sistematización de las grandes peregrinaciones, a estos afamados santuarios de alcance y nivel panandino.

Para finalizar el presente trabajo de investigación, creemos estar en condiciones de sustentar la siguiente tesis: proponemos que las funciones que se operaron dentro de las grandes peregrinaciones, propiciaron la agencia y el gran poder religioso, político, económico y social que tuvieron los grandes santuarios u oráculos en el mundo andino antiguo y en especial, en la época incaica. Es por eso que éstos se convirtieron, en los grandes centros de información y comunicación; y por qué no decirlo también, de decisión, de consejo político y de “negociación divina” entre el Inca y los oráculos; algo así, como alianzas políticas y de legitimación de la autoridad político-divina. Y esto, como parte de la política religiosa del hijo del Sol. A ello también se puede agregar, su faccionalismo entre los propios incas y entre los grandes señores étnicos de las diversas naciones del mundo andino prehispánico. Pero ello no niega que, así como hubo peregrinaciones promovidas por el Estado imperial del Tahuantinsuyo, donde el Inca fue el más grande y conspicuo peregrino y consultor de oráculos de los Andes; también, hubo aquellas que de manera independiente, se llevaron a cabo manteniendo su tradición religiosa ancestral, local y regional. En definitiva, las peregrinaciones y los oráculos, formaron un todo holístico indisoluble el uno del otro a saber: un oráculo sin peregrinos, no tendría razón de ser ni razón por qué existir; y, los peregrinos sin oráculos, no tendrían donde ir a buscar respuestas ni a consultar.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

ACOSTA, Josef de

Historia Natural y Moral de las Indias (1590)

Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 2008.

AGUSTINOS (“Juan de San Pedro”)

Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos (1560)

En: *Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1992.

ALBORNOZ, Cristóbal de

Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus Camayos y Haziendas (1584)

En: Duviols. “Albornoz y el Espacio Ritual Andino Prehispánico”. *Revista Andina: Año 2 N° 1*. Cuzco – Perú, Julio 1984.

ÁLVAREZ, Bartolomé

De las Costumbres y Conversión de los Indios del Perú. Memoria a Felipe II (1588)

Ediciones Polifemo. Madrid, 1998.

ANÓNIMO (Jesuita)

De las Costumbres Antiguas de los Naturales del Pirú (1594)

Ed. Chiara Albertin. Iberoamericana. Vervuert, Madrid / Frankfurt am Main, 2008.

ARRIAGA, Pablo Joseph de

La Extirpación de la Idolatría en el Perú (1621)

Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas” (CBC). Cuzco, 1999.

BETANZOS, Juan de

Suma y Narración de los Incas (1551)

Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales / Unidad de Post Grado. Lima, 2010.

CABELLO VALBOA, Miguel

Miscelánea Antártica. Una historia del Perú Antiguo (1586)

Instituto de Etnología. Facultad de Letras – Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, 1951.

CALANCHA, Antonio de la

Crónica Moralizada (Volúmenes I y III) (1638)

Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, 1974-1981.

CASTRO, Cristóbal de y ORTEGA Y MOREJÓN, Diego de
Relación y declaración del modo que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaban antes que oviese Yngas (1558)

En Crespo. "La relación de Chíncha (1558)". *Historia y Cultura: Revista del Museo Nacional de Historia* N° 8. Instituto Nacional de Cultura. Lima – Perú 1974.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de
Crónica del Perú. Primera Parte (1553)

Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Academia Nacional de la Historia. Lima, 1984.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de
Crónica del Perú. Segunda Parte (1553)

Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Academia Nacional de la Historia. Lima, 1985.

COBO, Bernabé
Historia del Nuevo Mundo (Volumen II) (1653)

En: *Obras del P. Bernabé Cobo de la Compañía de Jesús. Vol. II. Atlas. Madrid, 1964.*

DÁVILA BRIZEÑO, Diego
Descripción y Relación de la Provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Lorin Yauyos, hecha por Diego Davila Brizeño, Corregidor de Guarocheri (1586)

En: *Relaciones Geográficas de Indias. Perú. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo: Centésimootogésimotercero (CLXXXIII). Madrid, 1965.*

ESTETE, Miguel de
Noticia del Perú (1536)

En: *Biblioteca Peruana Primera Serie. Tomo I. Editores Técnicos Asociados. Lima-Perú, 1968.*

ESTETE, Miguel de
La Relación del Viaje que hizo el Señor Capitán Hernando Pizarro por mandado del Señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalca a Parcama y de allí a Jauja (1534)

En: "Verdadera Relación de la Conquista del Perú de Francisco de Xerez". *Edición de Concepción Bravo. Historia 16. Madrid, 1985.*

GARCILASO DE LA VEGA, Inca
Comentarios Reales de los Incas (1609)

A.F.A. Editores Importadores S.A. Lima, 2004.

GASCA, Pedro de la
Descripción del Perú (1551/1553)

Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco - Perú 1998.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615/1616) Tomo I
Fondo de Cultura Económica: México – Argentina – Brasil – Colombia – Chile – España – Estados Unidos de América – Perú – Venezuela. Lima, 1993.

HERRERA, Antonio de
Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierrafirme del Mar Océano (1601-1615)
Real Academia de la Historia. Tomo X. Madrid, 1952.

MOLINA, Cristóbal de
Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas (1573)
Madrid: Iberoamericana. Frankfurt am Main: Vervuert, 2010.

MURÚA, Fray Martín de
Códice Murúa. Historia del Origen y Genealogía Real de los Reyes Ingas del Pirú de sus Hechos, Costumbres, Trajes, y Manera de Gobierno (1590)
Testimonio Compañía Editorial. Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior. Madrid 2004.

MURÚA, Fray Martín de
Historia General del Perú (1613)
Crónicas de América. Dastin Historia. Madrid, 2001.

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz
Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú (1613)
Institut Français D'Études Andines. Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”. Lima – Cuzco, 1993.

PIZARRO, Hernando
Carta de Hernando Pizarro a los Magníficos Señores, los Señores Oidores de la Audiencia Real de su Majestad, que residen en la Ciudad de Santo Domingo (1533)
En: *Biblioteca Peruana Primera Serie. Tomo I. Editores Técnicos Asociados*. Lima-Perú, 1968.

PIZARRO, Pedro
Relación del Descubrimiento y Conquista del Perú (1571)
Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1978.

RAMOS GAVILÁN, Alonso
Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana (1621)
Edición: Ignacio Prado Pastor. Lima, Diciembre 1988.

SANTILLÁN, Hernando de
Relación del Origen, Descendencia, Política y Gobierno de los Incas (1563)
En: *Francisco Esteve Barba: Crónicas Peruanas de Interés Indígena. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo CCIX*. Atlas Madrid, 1968.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
Historia de los Incas (1572)
Miraguano Ediciones y Ediciones Polifemo. Madrid, 1988.

¿TOMÁS?
Ritos y Tradiciones de Huarochirí (1608)
Ed. Gerald Taylor. Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos y Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, 2008.

ZÁRATE, Agustín de
Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú (1555)
Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1995.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

ASTUHUAMÁN GONZÁLES, César W.
“Los Otros Pariacaca: Oráculos, Montañas y Parentelas Sagradas”
En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

BAUER S., Brian y STANISH, Charles
Las Islas del Sol y de la Luna: Ritual y Peregrinaje en los Antiguos Andes
Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (CBC). Cuzco, 2003.

CANZIANI AMICO, José
“Construcción Territorial y Sacralización del Paisaje”
En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

CASTRO DE TRELLES, Lucila
“Estudio Preliminar”
En: *Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los Padres Agustinos*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1992.

CASTRO DE TRELLES, Lucila
Los Tejedores de Santiago de Chuco y Huamachuco. De Cumbicus a Mitayos, Obrajeros y Mineros
Minera Barrick Misquichilca. Lima – Perú, 2005.

CLINDANIEL, Jonathan Nolan y URTON, Gary
“Quipus de Pachacamac. Hacia la Estandarización de las Convenciones de signos en el Tawantinsuyu”
En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

COOK, N. David

“Estimaciones sobre la población del Perú en el momento de la conquista”

University of Bridgeport. En: *Histórica Vol I. Lima 1977*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Humanidades.

CURATOLA PETROCCHI, Marco

“Adivinación, Oráculos y Civilización Andina”

En: *Los Dioses del Antiguo Perú. Tomo 2*. Banco de Crédito del Perú. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, 2001.

CURATOLA PETROCCHI, Marco y ZIÓLKOWSKI S., Mariusz

“Presentación: La Tierra de los Oráculos”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

CURATOLA PETROCCHI, Marco

“La Función de los Oráculos en el Imperio Inca”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

CURATOLA PETROCCHI, Marco

“¿Fueron Pachacamac y los Otros Grandes Santuarios del Mundo Andino Antiguo Verdaderos Oráculos? Una Aproximación Comparativa”

En: *Los Rostros de la Tierra Encantada: Religión, Evangelización y Sincretismo en el Nuevo Mundo. Homenaje a Manuel Marzal, S.J.* Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA - Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2013.

CURATOLA PETROCCHI, Marco

“La Voz de la Huaca. Acerca de la Naturaleza Oracular y el Trasfondo Aural de la Religión Andina Antigua”

En: *El Inca y la Huaca. La Religión del Poder y el Poder de la Religión en el Mundo Andino Antiguo*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. The Hebrew University of Jerusalem. Lima, 2016.

CURATOLA PETROCCHI, Marco

“Los Oráculos de los Confines del Mundo. Pachacamac, Titicaca y el Inca Tupa Yupanqui”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

DÁVILA CORRALES, Carlos Alberto

El Modo Andino de Propiedad de la Tierra en el Estado Inca

Tesis (Lic.) Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Mención: Historia. 2010

DULANTO, Jalh

“Dioses de Pachacamac: El Ídolo y el Templo”

En: *Los Dioses del Antiguo Perú. Tomo 2*. Banco de Crédito del Perú. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, 2001.

DURKHEIM, Emilio

Las Formas Elementales de la Vida Religiosa

Editorial Schapire S.R.L. Rivadavia 125. Buenos Aires, 1968.

EADE, John y SALLNOW, Michael J.

Contesting the Sacred: the Anthropology of Pilgrimage

Urbana: University of Illinois Press, 2000.

EECKHOUT, Peter

“El Oráculo de Pachacamac y los Peregrinajes a larga distancia en el Mundo Andino Antiguo”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

EECKHOUT, Peter

“Ofrendas, Rituales, Peregrinaciones y Ancestros”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

ELIADE, Mircea

Tratado de Historia de las Religiones

Ediciones Cristiandad. Huesca – Madrid, 1974.

GENTILE, Margarita E.

“Espacio y Tiempo de un Oráculo Andino relacionado con el agro y la pesca”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

GONZÁLEZ, José Luis

“La Crónica y su Concepto de la Cosmovisión Andina: Indios, Dioses y Demonios”

En: *La Persecución del Demonio. Crónica de los Primeros Agustinos en el Norte del Perú (1560)*. Algazara – C.A.M.E.I. Málaga – México, 1992.

HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo

“Los Oráculos en la Historia Andina (siglos XV-XVII)”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

LUMBRERAS SALCEDO, Luis Guillermo

“Los Wari en Pachacamac”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

LUMBRERAS SALCEDO, Luis Guillermo

“Pachacamac, el Ídolo”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

MAKOWSKI, Krzysztof

“Ciudad y Centro Ceremonial. El Reto Conceptual del Urbanismo Andino”

En: *Annual Papers of the Anthropological Institute Vol. 2 (2012)*.

MAKOWSKI, Krzysztof

“Pachacamac Old Wak`a or Inka Syncretic Deity? Imperial Transformation of the Sacred Landscape in the Lower Ychsma (Lurín) Valley”

En: *The Archaeology of Wak`as. Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*. Boulder: University Press of Colorado, 2015.

MAKOWSKI HANULA, Krzysztof

“Pachacamac y la Política Imperial Inca”

En: *El Inca y la Huaca. La Religión del Poder y el Poder de la Religión en el Mundo Andino Antiguo*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. The Hebrew University of Jerusalem. Lima, 2016.

MARCONI FLORES, Giancarlo

“La Presencia Inca en el Valle de Lurín”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

MILLONES, Luis

“Relación de las Cosas que Yo Alcanzo”

En: *La Persecución del Demonio. Crónica de los Primeros Agustinos en el Norte del Perú (1560)*. Algazara – C.A.M.E.I. Málaga – México, 1992.

MILLONES SANTA GADEA, Luis

“La Mirada de los Conquistadores”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

POZZI-ESCOT, Denise

“Un Espacio Sagrado Milenario”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

POZZI-ESCOT, Denise; BERNUY QUIROGA, Katiusha y RUCABADO YONG, Julio

“Peregrinaje y Paisaje Ritual”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

PUENTE LUNA, José Carlos de la

“Huarivilca y Urochombe: Historia Colonial de un Oráculo Andino”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

RAMOS RAU, Demetrio

“Catequil, el Ídolo Norteño”

En: *In Crescendo: Revista Científica de la Universidad Católica Los Ángeles de Chimbote*. Vol. 4 N° 2, Julio – Diciembre 2013.

ROCA ALCÁZAR, Fernando Héctor

“Pachacamac y la Amazonía”

En: *Pachacamac. El Oráculo en el Horizonte Marino del Sol Poniente*. Banco de Crédito del Perú. Lima, 2017.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una Trayectoria Milenaria

Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1992.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

Estructuras Andinas del Poder. Ideología religiosa y Política

Instituto de Estudios Peruanos (IEP). Lima, 1996.

ROSTWOROWSKI, María

“La Religiosidad Andina”

En: *Los Dioses del Antiguo Perú. Tomo 2*. Banco de Crédito del Perú. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, 2001.

ROSTWOROWSKI, María

“Peregrinaciones y Procesiones Rituales en los Andes”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

SALLNOW, Michael J.

Pilgrims of the Andes. Regional cults in Cusco

Smithsonian Institution Press. Washington, D.C., 1987.

SALLNOW, Michael J.

“La Peregrinación Andina”

En: *Revista Allpanchis. Volumen VII. Cusco, Noviembre 1974*.

SPALDING, Karen

“Consultando a los Ancestros”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

STANISH, Charles y BAUER, Brian S.

“Pilgrimage and the Geography of Power in the Inka Empire”

En: *Variations in the Expressions of Inka Power. A Symposium at Dumbarton Oaks. 18 and 19 October 1997*. Richard L. Burger, Craig Morris and Ramiro Matos Mendieta. Editors. Joanne Pillsbury and Jeffrey Quilter, General Editors. Published by Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C. Distributed by Harvard University Press, 2007.

TOPIC, John R.

“Las Huacas de Huamachuco: Precisiones en Torno a una Imagen Indígena de un Paisaje Andino”

En: *La Persecución del Demonio. Crónica de los Primeros Agustinos en el Norte del Perú (1560)*. Algazara – C.A.M.E.I. Málaga – México, 1992.

TOPIC, John R.

“El Santuario de Catequil: Estructura y Agencia. Hacia una comprensión de los Oráculos Andinos”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

TOPIC, John R.

“Final Reflections. Catequil as One Wak`a Among Many”

En: *The Archaeology of Wak`as. Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*. Boulder: University Press of Colorado, 2015.

TOPIC, John R. y TOPIC, Theresa Lange

En la Tierra del Oráculo de Catequil. Arqueología de Huamachuco Antiguo

Colección Estudios Andinos Tomo 27. En prensa, pronto a ser publicado.

TURNER, Victor

Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society

Cornell University Press. Ithaca and London, 1975.

TURNER, Victor y TURNER, Edith

Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives

Columbia University Press. New York, 1978.

URTON, Gary

Historia de un Mito. Pacariqtambo y el Origen de los Inkas

Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (CBC). Cuzco, 2004.

VEGA, Edmundo de la y STANISH, Charles

“Los Centros de Peregrinaje como Mecanismos de Integración Política en Sociedades Complejas del Altiplano del Titicaca”

En: *Boletín de Arqueología PUCP. N° 6 2002: Identidad y Transformación en el Tahuantinsuyu y en los Andes Coloniales. Perspectivas Arqueológicas y Etnohistóricas: Primera Parte*. Lima – Perú.

ZIÓLKOWSKI, Mariusz S.

“Coropuna y Solimana: los Oráculos de Condesuyos”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

ZUIDEMA, R. Tom

“Calendario, Presagios y Oráculos en el Mundo Inca”

En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*. Instituto Francés de Estudios Andinos – Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2008.

