



# La importancia del análisis de la flora y la fauna para comprender la «construcción» de las múltiples combinaciones humano-sagrado-naturaleza

Artículos originales: HISTORIA

Recibido: 23/06/2022

Aprobado: 30/07/2022

Publicado: 29/10/2022

**María del Carmen García Escudero**  
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México  
[mariadelcarmen\\_garcia@uaeh.edu.mx](mailto:mariadelcarmen_garcia@uaeh.edu.mx)  
ORCID: 0000-0003-3448-0412

## RESUMEN

La autora analiza la información del libro *Dioses y hombres de Huarochirí*, enfocándose, principalmente, en la flora y la fauna y su relación con el llamado «el orden actual». Cómo se «construye», se fusionan aspectos de la flora, de la fauna, por ejemplo, para articular un ser humano en su «totalidad», un ser antropomorfo, seres semidivinos, etc. Siguiendo nuestra propuesta de investigación, demostraremos, una vez más, que la historia del «antiguo Perú» ha sido minimizada y que hay múltiples objetivos todavía por abordar. De esta manera rompemos con los establecidos proyectos monolíticos de dioses estructurados con fuentes coloniales derivados de análisis con objetivos ya cerrados en conclusiones desfasadas y repetitivas. Presentamos un análisis de las múltiples dimensiones del objetivo de estudio, y enfocamos nuestra investigación a intentar comprender, no repetir las interpretaciones coloniales, que son muy útiles, pero no dejan de ser interpretaciones y adaptaciones para el neófito. Anticipamos al lector que la flora y la fauna están unidas simbióticamente con hombres, dioses, *huacas*, protohombres y curanderos. Ésta puede ser parte de un dios, una *huaca* o un hombre, pueden ser un receptáculo durante la metamorfosis de un hombre hacia un pájaro, y otras características que analizaremos.

**PALABRAS CLAVE:** deidades, crónicas, cosmovisión, dimensionalidad.

## Importance of the analysis of flora and fauna to understand the «construction» of the multiple human-sacred-nature combinations in ancient Peru

### ABSTRACT

The author analyzes the information in the book *Dioses y Hombres de Huarochirí*, focusing mainly on the flora and fauna and their relationship with the so-called «current order». How it is «built», aspects of the flora and fauna are merged, for example, to articulate a human being in its «totality», an anthropomorphic being, semi-divine beings, etc. Following our research proposal, we will demonstrate, once again, that the history of «ancient Peru» has been minimized and that there are multiple objectives still to be addressed. In this way we break with the established monolithic projects of gods structured with colonial sources derived from analysis with objectives already closed in outdated and repetitive conclusions. We present an analysis of the multiple dimensions of the study objective, and we focus our research to try to understand, not repeat colonial interpretations, which are very useful, but they are still interpretations and adaptations for the neophyte. We anticipate the reader that flora and fauna are symbiotically linked with men, gods, *huacas*, proto-men and healers. This can be part of a god, a *huaca* or a man, it can be a receptacle during the metamorphosis of a man into a bird, and other characteristics that we will analyze.

**KEYWORDS:** Deities, chronicles, worldview, dimensionality.

## Introducción

**P**odríamos hablar de muchos textos en los cuales se hace mención a la flora y fauna en el territorio que abarcó el *Tabuantinsuyu*. Nosotros basaremos el artículo en varias fuentes de información, pero, el texto principal será el de *Dioses y hombres de Huarochirí*.<sup>1</sup> Conocer la flora y la fauna es introducirnos en los mecanismos de aprendizaje y relación que se tenían con éstos. Por ejemplo, las plantas medicinales, los animales, su «catalogación», su relación con los médicos tradicionales, etc. El presente ensayo no se trata de un estudio de índole cuantitativo, saber cuántos animales y plantas aparecen en el texto, sino unirlos con lo cualitativo; analizar otros aspectos de la función de la flora y la fauna en el «Perú prehispánico». El objetivo es realizar un análisis que abarque diferentes dimensiones del objeto de estudio; como venimos haciendo hace años. Por lo tanto, es importante mencionar que el hilo de la narración que se espera, un hilo conductor lineal, es ajeno al análisis que haremos. En un principio el lector pensará que es una lectura caótica, pero, como se viene demostrando, con evidencias claras aplicadas en otros artículos, las narraciones quechuas no es tanto el tiempo lineal lo que se quiere mostrar al lector. Unos acotamientos que preceden a otros, el pasado, el presente y posteriormente el futuro. En la cosmovisión inca se narra de forma cíclica y es más importante, por ejemplo, el suceso-acontecimiento narrado, que el «tiempo» en el que se ubica. Al igual, el pasado y el presente conviven, aun siendo segmentos del espacio-tiempo diferentes. Estamos analizando, se insiste en este aspecto, la flora y la fauna, no como una catalogación de animales y plantas a modo de «expedición botánica», sino su relación e importancia para comprender cómo se ajusta el hombre, lo sagrado y la naturaleza para conformar aspectos básicos de la cosmovisión. El hombre, los hechiceros, las deidades, lejos de entenderlos como un ser de carne y con entidades anímicas diversas, según el ser analizado,

se «estructura» además, de «flora» o de «fauna»; entre otras muchas características que se analizarán. Así, se podrá comprender la importancia del análisis de estos dos aspectos para la «construcción» de las múltiples combinaciones humano-sagrado-naturaleza. En definitiva, analizar la dimensionalidad del «ser-existir» en los andes centrales.

### La participación de la fauna y la flora en la construcción humano-sagrado-naturaleza (*Dioses y hombres de Huarochirí*, Francisco de Ávila)

Empecemos con el análisis del libro citado, *Dioses y hombres de Huarochirí*. En el capítulo uno se habla de *huacas* y de proto-hombres que habitan un espacio tiempo determinado. Estamos hablando de seres con cualidades «específicas», destacan las deidades *Yanamca Tutañamca*<sup>2</sup> y *Huallallo Ñamca*. La gran vencedora de este periodo es la deidad *Huallallo Ñamca*, se caracteriza por ser un ciclo presolar. En este escenario habitan seres, animales y plantas con unas cualidades específicas. Se describe como un segmento espacio-temporal con mucha población, miseria y ciclos de vida-muerte de cinco días, entre otras características. En general se habla de mucho color en la naturaleza y de unas características distintivas en la flora y la fauna que la relacionan con los humanos de una manera peculiar, como se mostrará. El texto dice lo siguiente al respecto: «las aves eran hermosas, el *huritu* y el *caqui*, todo es amarillo o cada cual rojo, todos ellos» (Ávila. 2015: 21).

En el escenario aparece *Pariacaca*<sup>3</sup>, pero, el informante aclara que antes existió el hacedor de todo, *Cuniraya Viracocha* (Ávila.2015: 21). Decían que andaba, *Cuniraya*, «con apariencia de un hombre muy pobre» (Ávila. 2015: 23). Y tenía el poder de construir con su palabra<sup>4</sup>. *Cuniraya* se enamora de *Cavillaca*, un día ésta se puso a tejer al pie del árbol

1 Se ha consultado, Ávila, Francisco de. *Dioses y Hombres de Huarochirí*. España, Manuscrito 3169, Biblioteca Nacional de España. 1604. Hemos consultado también *Dioses y Hombres de Huarochirí*, editi. Siglo XXI, México, edición bilingüe, traducción de José María Arguedas, estudio bibliográfico de Pierre Duviols, 1966 y *Dioses y hombres de Huarochirí*, edit. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1975.

2 Para G. Taylor la divinidad *Yanañama Tutañamca* representa la primera época de caos y oscuridad (Taylor, 1987, p. 52).

3 Los sucesos que aparecen en la narración tanto de *Pariacaca como de Cuniraya*, u otro hijo de *Pariacaca* no son sucesos lineales, sino que forman una cadena de hazañas con logros. No importa lo que fue antes o después, sino la transformación de los sucesos; cuál es el resultado del acontecimiento en sí.

4 Durante el trabajo de campo se nos informó que los cerros hablan, las piedras hablan, pero únicamente a ciertas personas, que son las que tienen el «don» las que las hacen hablar, únicamente ellos tienen esa capacidad (Trabajo de campo, Potosí, Bolivia 2006).

de lúcuma (Figura 1). *Cuniraya* se convirtió en pájaro y subió al árbol, *Cavillaca* como un fruto y ella «al comerlo quedo fecundada, quedo preñada sin haber tomado contacto con ningún hombre» (Ávila.2015:23). Este suceso es importante por muchos aspectos, el primero es la capacidad de trasfiguración de las deidades (y también otros seres, como veremos) en los animales que, de alguna manera, los representan, como veremos. Por otra parte, está la sacralidad de las plantas y, finalmente, la repercusión de éstas en la vida-destino del hombre; como iremos demostrando a lo largo del análisis.



Fig. 1 Lúcuma, 1725, Pierre Giffart, Paris. Fuente: John Carter Brown Library, Box 1894, Brown University.

Siguiendo el análisis, el hijo de *Cavillaca* es de la deidad *Cuniraya Viracocha*, pero ella no acepta este origen porque la deidad, recuérdese, tiene apariencia de pobre. *Cavillaca* huye y se hace un relato muy interesante mientras *Cuniraya Viracocha* la persigue para conquistarla y mostrarla su verdadera apariencia: la de un gran dios. Así, *Cuniraya Viracocha*, mientras persigue a *Cavillaca* va «ordenando» cierta «jerarquía» de la fauna, éste determina cómo será la vida de ciertos animales: según es agrado por ellos en su afán por revelar su verdadera identidad y «conquistar» a *Cavillaca*. Este orden queda de la siguiente manera: el cóndor antiguo, el puma y el halcón, a estos animales les otorga ciertos favores. Comer buena comida y ser admirados por los seres humanos. Tanto el puma como el halcón son utilizados en la cabeza para las grandes ceremonias (Ávila.2015:25 y

siguientes); por ejemplo. Digamos que son animales *hanan*, relacionados con las características de su deidad tutora (*Cuniraya Viracocha*). Por otra parte, el zorrino, zorro<sup>5</sup> y lorito<sup>6</sup> no se les otorga estos favores, sino que se les «clasifica» para ser perseguidos, no adorados, odiados y ubicados en la noche. Al zorrino *Cuniraya* le dice «tú no podrás caminar durante el día, nunca, pues te odiarán los hombres; y así, odiado y apestado...» [...] «Éstos vivirán padeciendo» (Ávila. 2015:25 - 27).

Tras numerosos intentos de *Cuniraya* por conquistar a *Cavillaca*, por ejemplo, se le aparece con un «traje de oro» (Ávila.2015:25), no es suficiente y *Cavillaca* desapareció en el mar, en la costa de Pachacamac, con su hija y se convirtieron en piedra; posteriormente veremos la importancia de esta pétreo transformación.

En el manuscrito, *Pachacamac* es acompañado, en el inframundo, por dos hijas, custodiadas por una gran serpiente y su mujer *Urpayhuachac*. (Ávila.1975:30). Este periodo, se caracteriza, lo que interesa para nuestro análisis, porque no había peces ubicados en el mar; es la mujer de *Pachacamac*, *Urpayhuachac*, la que los criaba en exclusividad (Ávila.1975:31). *Cuniraya* quiere seducir a una de las hijas de estos dioses y al serle negada a la deidad, *Cuniraya*, arroja los peces del estanque de *Urpayhuachac* al mar (Ávila.1975:31). En esta parte de la narración se puede observar una segunda distribución de los animales, en primer lugar, *Cuniraya* «clasifica-ordena» los animales terrestres, como hemos visto según su propio beneficio y criterio y luego los marinos; que cría y custodia una divinidad intra-terrena. Así, los peces no eran alimento de los humanos, sino exclusivos de las divinidades del inframundo. Con el acto de *Cuniraya* los peces habitan el mar y dejan ser exclusividad de estas divinidades.

- 5 Se dice que el zorro es uno de los animales más queridos de la *Pachamama*. El zorro es un intermediario de la Tierra, explica el investigador César Itier, contribuye al mantenimiento de un equilibrio entre el kay pacha y el mundo subterráneo (Itier, 1997, p.313).
- 6 Sobre el loro, César Itier ha escrito que este no goza de la misma consideración que el zorro, por los daños que produce en las cosechas. Es un ave detestada por los campesinos, pues, picotea todas las mazorcas de maíz sin terminar ninguna (Itier, 1997, p.323). Posteriormente, veremos que el venado, que le gustan los tallos tiernos del maíz, no es muy apreciado. Se observa cierta relación entre los animales y su comportamiento frente al sustento o no de la comunidad. Como hemos indicado en otros textos, para el análisis de la flora y la fauna el concepto mítico y empírico son indivisibles; entre otras dimensiones a tener en cuenta.

En el capítulo tres se cuenta que una llama macho advierte a su «dueño» del peligro de un gran Diluvio que acabaría con el mundo, la familia, tras la advertencia, se refugia en el cerro de *Huillcacoto*. Allí estaban todos los animales reunidos «el puma, el zorro, el *huanaco*, el cóndor «[...] el agua logró tocar el extremo del rabo del zorro y lo mojó; por eso quedó ennegrecido» (Ávila.2015:30). La montaña salvo a esta única familia y sí a todos los animales. En este caso, nos damos cuenta que los seres humanos, uno de los múltiples ensayos de éstos, son prácticamente aniquilados, los animales no. En este espacio tiempo, relacionado con el *purum pacha*<sup>7</sup> o ñaupá *pacha*, el sol murió (el sol del *purum pacha*) durante cinco días y las piedras se empezaron a golpear, y las llamas a seguir al hombre, supuestamente, por esta muerte del astro (Ávila.2015:31). La llama, como se puede advertir, es uno de los animales que protege y advierte de los peligros a los hombres; en múltiples ocasiones durante la narración. En este contexto, silvestre, sin sol, aparece en el cerro de *Condorcoto*<sup>8</sup> el dios *Pariacaca*. Su aspecto es en forma de cinco huevos: es decir la deidad tiene su génesis desde una forma ovípara en el plano terreno.<sup>9</sup>

Los siguientes sucesos de la narración son hazañas<sup>10</sup> realizadas por su hijo o advocación llamado *Huatyacuri* (Ávila.2015:31). Empecemos con el análisis, la narración explica que había un hombre que se hacía pasar por sabio, y su casa estaba techada con alas de pájaro y poseía llamas amarillas, rojas y azules. Como se puede observar estos colores no son los que posteriormente poseen los animales, así, se podría decir que es un periodo en el cual estas cualidades están «ubicadas» e «instaladas» con los preceptos espacio temporales del *purum pacha*. Por ejemplo, en otro de los capítulos, *Yacana*, la sombra protectora de la llama en la tierra, es vista por un hombre y deja copos de lana de colores, azul, blanca, negra, amarilla oscura, de colores mezclados y fue reverenciado con mu-

cha prosperidad (Ávila.2015:160). Así, durante este periodo, de las *huacas* y del tiempo pasado, silvestre, los animales hablan y portan colores en su lana; no hace falta teñir la lana. En otra parte del texto se lee «[...] sobre el muro, apareció un gato montés bellísimamente pintado [...] Esto es lo que nos prometió *Pariacaca*» (Ávila:2015:139). El acto de teñir la lana será posterior, cuando los animales, como veremos, también dejan de comunicarse con los humanos: así el color y el tejido, entre otras muchas cosas y características, pertenecen al tiempo antiguo ubicado en el inframundo; y a más deidades, númenes o seres determinados.

Si seguimos la narración observamos que, una vez más, a través de la acción de los animales aparece una trama que une tanto a deidades-númenes como a hombres. Un poderoso gobernante, *Tamtañamca*, engañaba a las poblaciones diciendo «...que era sabio, como un dios...» (Ávila.1975:36). El hombre, que se hace pasar por sabio, cae enfermo, porque la sabiduría, en sí, es propia de los dioses; relacionada, a su vez, con ciertos animales u hombres «elegidos». Por ejemplo, en la narración, cuando llegan los españoles *Cuniraya* habla con el Inca *Huayna Capac* y le dice que reúna en Titicaca «a tu gente, a los brujos, a todos los que tienen sabiduría, para que podamos enviarlos a las regiones bajas, a todas» [...] «yo fui creado por el cóndor». Otros dijeron: Yo soy hijo del halcón y otros:» yo soy el ave voladora golondrina» (Ávila.2015:91). Como se puede apreciar, el animal



Figura 2. Cuchillo (Tumi), posible Chamán frente a jaguar. Cuchillo (Tumi) Fecha: Siglos XV-XVI Geografía: Perú. Cultura: Inca, Medio: Cobre Dimensiones. 5 1/2 pulg. (13,97 cm) Clasificación: Implementos de metal Línea de crédito: Donación de Henry G. Marquand, 1882 Número de acceso:82.1.31, Catálogo on line Nueva York: The Metropolitan Museum of Art.

7 Tiempo antiguo relacionado con la esterilidad, la oscuridad y ciertas deidades, huacas y demás seres; con un ecosistema determinado.

8 Algo así como cerro de los cóndores. *Cuntur*: El aue condor (Holguín, 2017, p.65)

9 A diferencia de los vivíparos, que son aquellos que crecen y nacen del vientre de la madre. El huevo, en este caso, y en otros muchos mitos, simbolizada la placenta o receptáculo de vida. Así, es ser, deidad, animal y planta.

10 Alfredo López Austin comenta que en el «tiempo procesal mítico existe una secuencia de acontecimientos, que éstos están vinculados por la ley causa-efecto» (Austin, 2017, p.25).

y el humano-*huaca*-dios- «hechicero» forman un ser con ciertas características relacionadas con la sabiduría, con un poder combinado. Se componen y ajustan a su espacio tiempo. Es más cuando hablan del humano encargado de estas acciones se refieren al «hombre creado por la golondrina» o el «emisario que fue creado por la golondrina» (Ávila.2015:91). Este emisario, que no hace del todo bien las instrucciones que le dan *Cuniraya* y el Inca, se le dice: «si no hubieras sido creado por la golondrina, al instante te habría hecho matar» (Ávila, 2015, p. 93). Esto muestra que no es un emisario común, sino un ser sagrado por su origen hombre-animal, adjunto a unas características únicas (Figura 2).

Por ejemplo, Felipe Guamán Poma de Ayala escribe que en la cuarta edad los capitanes y valerosos príncipes «dizen que ellos se tornaban en batalla leones y tigres y sorras y buitres, gavilanes y gatos montes. *«Y ancí sus descendientes hasta oy se llaman poma[león], otorongo [jaguar], atoc[zorro], condor, anca [gavilán], usco[gato montés], y viento, acapana [celajes], paxaro, uayanay[ papagayo]; colebra, machacuay; serpeinte, amaro. Y así se llamaron de otros nombres de animales sus nombres y armas que trayya sus antepasados»* (Poma de Ayala. 1987:60). En otro parte del texto, «el sexto capitán de los incas, conquistó el Ande suyo, zona de amazonía, *«dizen que para ello de conquistar, se tornó en otorongo, tigre; se tornaron el dicho y su hijo»* (Poma de Ayala.1987:148). Éstos «hombres» unidos a ciertos animales hacen de ellos especiales, valerosos para ciertas hazañas. Por otra parte, el Inca, se distingue por ser un ser sagrado en sí, hijo de *Inti* y ayudado, igual que sus capitanes, por ciertos animales y plantas que se pueden apreciar en los retratos coloniales, por ejemplo, Manco Capac y en la descripción de éstos en las crónicas (Figura 3).

El origen de la enfermedad, siguiendo el análisis del «hombre sabio» de la narración, no es sólo porque éste se haga pasar por «sabio». Su mujer le da a otro hombre un grano de maíz que toco la «parte vergonzosa de la mujer». Este acto, recuérdese la ingesta del fruto de la lúcuma por *Cuniraya*, manifiesta que las plantas predisponen destino al relacionarse con el ser humano: como el embarazo, el adulterio, etc. En sí, la planta tiene capacidad para fecundar, podríamos decir que la planta es la deidad (*Cuniraya* y la lúcuma) o una de las cualidades- potencias que la componen en su totalidad. Según la narración se entiende



Figura 3. Peruano. *Manco Capac, primer inca, 1 de 14 retratos de reyes incas*, mediados del siglo XVIII (probablemente). Óleo sobre lienzo, 23 1/2 x 21 11/16 in. (59.7 x 55.1 cm). Museo de Brooklyn, Fondo Dick S. Ramsay, Fondo Mary Smith Dorward, Fondo Marie Bernice Bitzer, Fondo Frank L. Babbott, donación de The Roebling Society y el American Art Council, 1995.29.1 Catálogo on line Museo de Brooklyn

que, esa familia, tiene una enfermedad causada por el engaño y el «adulterio» que se materializa en ciertos animales: una serpiente y un sapo de dos cabezas que habita bajo el batán (Ávila.2015:37). Tras la intervención de *Huatiacury* los animales que enferman la casa y la familia son expulsados (Ávila.2015:39). Como se está explicando, estos animales, que forman parte de la divinidad, una advocación, tienen ese mismo poder: la culebra y el sapo de dos cabezas portan enfermedad.<sup>11</sup> Pueden atraer a los hombres y «desaparecerlos» o enloquecerle.<sup>12</sup> Así, el sapo es por-

11 La enfermedad tiene su origen en el inframundo, pero, se materializa en el plano terreno en ciertos sitios, animales, plantas y horas. Es más, el sabio de la narración cae enfermo porque no es una deidad, porque las deidades tienen «verdadero poder, pues, si lo tuvieras no te habrías enfermado gravemente» (Ávila, 2015, p.39).

12 La locura tiene que ver con el robo de una de las entidades anímicas, el soncco. Las definiciones del soncco se relacionan con el corazón, las entrañas, el interior del cuerpo, es sinónimo de vigor, de inteligencia, se relaciona con el juicio, la razón, la memoria, la determinación. Su ausencia provoca la ira, la locura y el desmayo; teniendo en cuenta las fuentes consultadas. En el diccionario de Fray Diego González Holguín, como Pitu soncco: el de corazón doblado, Pisi soncco Llacla soncco: pusilánime, poco corazón, cobarde. También, es la residencia de la memoria, el recuerdo de los antepasados, el desmayo, la locura, por la pérdida del corazón: Chincay soncco

tador de enfermedad se relaciona con los poderes del inframundo y tiene la potencialidad de ese espacio-tiempo adscrito a la divinidad poseedora de éste. El texto dice lo siguiente:

el sapo [tras ser expulsado para curar al «falso» sabio] voló hasta la laguna Anchi...dicen que hasta ahora vive allí, en un manantial. Y cuando algún hombre llega hasta sus orillas: ¡Ña! , diciendo, lo hace desaparecer o pronunciando la misma palabra lo enloquece (Ávila.2015:39).

Siguiendo con el texto que estamos analizado, la historia transcurre y *Huatyacuri*, el «hijo» de *Pariacaca*, fue al cerro a ver a su padre «echado en forma de cinco huevos» (Ávila.2015:39). Cabe destacar la relación de la deidad con los cinco huevos que lo conforman y con su ubicación en el «cerro de los cóndores». Podríamos decir que *Pariacaca* comparte una naturaleza interna con el halcón y con la región superior del cerro. De estos cinco huevos surgen cinco halcones, que posteriormente se transformarán en cinco «hombres»-*huacas*; génesis de *Pariacaca*. La complejidad y movimiento de las divinidades de huevo, animal y persona nos hace pensar en esa relación del espacio-tiempo del dios y de los animales, no sólo es hábitat, sino de hablar de un mismo ser, pero que puede mostrarse, trasfigurarse; según el espacio-tiempo, el contexto. Entonces, podemos afirmar, por el momento, que los animales y las plantas son receptáculos de cierta «potencia» que ayuda o que complementa a la divinidad: digamos que es una simbiosis, mimesis o metamorfosis (según el caso que analicemos) (Figura 6)

Recuérdese que *Huatyacuri* se enamora de una de las hijas del falso sabio, él quiere casarse con ésta, pero tiene que competir con su conyugue, de nombre *Tamtañamca*, y ganar ciertas «pruebas» (Ávila.1975:39). *Huatyacuri* gana las pruebas con la ayuda de su padre, *Pariacaca*, todavía ovíparo, y ciertos animales. Por ejemplo, el zorrino fue el que portaba el tambor que le ayudó a ganar la competición

(González Holguín, 2007, p. 216 y siguientes.). Para más información consultar bibliografía, García Escudero, Carmen «Estudio sobre el nacimiento y la composición anímica del hombre en la cosmovisión prehispánica centro-andina». Anales del Museo de América. Ministerio de Educación Cultura y Deporte: Dirección General de Bellas Artes y de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, Madrid, nº XIX, 2012. El soncco, además, no es único del ser humano, sino también de los animales (González Holguín, 2007, p.290)



Figura 6. Posible curandero/dios-pato. Cerámica de las excavaciones del Lago Titicaca, exposición en la Casa de la Moneda, Potosí, Bolivia, 2006. Fotografía María del Carmen García Escudero

de música: «cantó acompañándose con el tambor del zorrino, el mundo entero se movió» (Ávila.2015:41). Un puma rojo que le regalo su padre, *Pariacaca*, del fondo de un manantial, le hizo ganar otra de las pruebas (Ávila.2015:41). En otra competición, «tuvo que construir un muro, pero en la noche le auxiliaron los pájaros, las serpientes, todo ser vivo que hay en el mundo» (Ávila. 2015:43). Los gatos monteses, además, asustaron a las llamas que portaban la paja y cuerdas de la construcción de su rival. Finalmente, el hombre rico, como lo denomina la narración, huye convertido en venado. En este tiempo antiguo este venado se convirtió en devorador de humanos y se multiplicaron, pero, su final fue ser convertidos en comida humana<sup>13</sup> (Ávila,2015:43) (Figura 7).

Tras todas estas pruebas, y ver que los seres humanos despreciaban a los dioses, de los cinco huevos volaron cinco halcones que se convirtieron en hombres. Éstos se alzaron convertidos en lluvia y arrasaron todos los pueblos (Ávila.2015:45). Una vez más vemos la importancia de la ayuda de los animales

13 En la vida ceremonial se usan huesos de venado, al venado le gusta comer brotes de maíz tierno, por eso no es muy apreciado por los campesinos, se le caza al alba y tiene hábitos nocturnos (UCM 68 y 75).



Figura 7. Posible sacrificio de venado. Cuchillo (Tumi) Fecha: Siglos XV-XVI Geografía: Perú Cultura: Inca Medio: Cobre (fundido) Dimensiones. 5 3/4 pulg. (14,5 cm) Clasificación: Implementos de metal Línea de crédito: Legado de Jane Costello Goldberg, de la colección de Arnold I. Goldberg, 1986 Número de acceso:1987.394.230. Catálogo on line Nueva York: The Metropolitan Museum of Art.

para que la deidad sea vencedora en sus hazañas, y la aniquilación de los proto-hombres; dejando los animales y plantas en el escenario de nuevo como los protagonistas.

En ese tiempo antiguo surgió de un cerro un árbol llamado *Pullao*, tenía forma de «arco gigante, y sobre él estaban refugiados monos, pájaros, el caqui, todas las aves. Con todos estos animales, la montaña se fue al mar, desapareció» (Ávila. 2015:45). Al introducirse al mar podríamos interpretar, que este árbol, junto con su fauna, forma parte de la biodiversidad del inframundo. Durante la narración se puede apreciar de manera general que el árbol es un agente regulador: el árbol de lúcuma donde teje *Cuniraya*, *Pullao*, etc. Otro ejemplo sería el siguiente, en casa de uno de los caciques

[...] una especie de árbol; y de eso que hemos llamado árbol, brotando, brotaba agua. Viendo esa agua, la gente decía: «Este año ha de haber buena lluvia, buena maduración. Pero si esa especie de árbol permanecía seco, exclamaban: «Este año ha de haber mucho padecimiento» (Ávila. 2015: 79).

El árbol ejerce como *axis mundi* un espacio-tiempo y se compilan aspectos de planos diversos: es un agente comunicador. En una de las secuencias *Pariacaca* aparece, de nuevo, como «hombre desvalido», y «sólo un hombre» bebió con él, y le dio coca para mascar. *Pariacaca* le dijo «hermano: has de prenderte bien de ese árbol cuando, en cualquier tiempo, yo vuelva aquí» (Ávila.2015:149). El árbol, una vez más, regula y resguarda a los «elegidos» por la deidad. El hombre designado por *Pariacaca* se trasfiguró como *huaca* [Capac Huanca], «enfrió el cuerpo del hombre hasta convertirlo en piedra» (Ávila. 2015:149).

La narración continúa y explica *Pariacaca* tomó la figura humana y empezó a buscar a su enemigo, *Huallallo*, para derrotarlo e instaurar un «nuevo orden» (Ávila.2015: 47). Se formaron las quebradas, hubo interacción con humanos, luchas, diluvios, etc. En una de estas proezas realiza el arreglo de un acueducto y es ayudado, de nuevo, por los animales. «Los pumas, los zorros, las serpientes, los pájaros de toda clase, barrieron el piso del acueducto, lo hicieron ellos. Y para hacer el trabajo todos los animales se organizaron» (Ávila.2015:51.). Vemos que la deidad es fuerte, pero, los animales la «complementan»: estructuran su ser y son indispensables en esta gran «organización del espacio-tiempo».

Otra de las características que podemos destacar en la narración, que relaciona al humano-naturaleza, es composición final que dota de vida al hombre; formado así,<sup>14</sup> por la combinación de sangre que cayó del universo alto y la quinua (Ávila.2015:106). En este caso, se habla del árbol, una vez más, que se llamaba quinua, dicen que, de allí, del fruto de la quinua, surgió el hombre (Ávila.2015:137). Al igual que con la lúcuma, hablamos de árbol, de eje comunicador, la quinua es en sí misma parte del hombre y *axis mundi* en la creación.<sup>15</sup>

14 Sobre la composición de los seres humanos el cronista Bernabé Cobo escribió lo siguiente: «... comenzó el criador a sacar a la luz y producir todas las cosas, unos creen que de la nada, otros que de barro, y otros que formó los hombres de piedra y los animales y aves de las hojas de los árboles...» (Cobo, 1956, p.150). Según el texto podría haber existido una diferencia en la composición de los humanos y del resto de lo creado, en realidad, como se está apreciando, y como hemos analizado en otros textos, existe una diferencia de en la combinación de elementos, más bien.

15 «*Quinua*. La quinua legumbre; *Quinua pullun*. La caña de quinua que es leña» (González, 2017, p.206), para el doctor Luis Millones en el texto no se refiere a la quinua, sino que es una errata y se refiere a queñual, un arbusto de la sierra. «*Qquiñua*. Vn arbol de puna bueno para leña y camon» (González, 2017, p.206). En la publicación que

En esta parte de la narración se puede apreciar la importancia de la coalición de dos «elementos» antagónicos que engendran la última gran «ordenación»: *Pariacaca* y *Chaupiñamca*. Victorioso *Pariacaca*, la deidad *Chaupiñamca* aparece como el impulso fertilizante que otorga existencia a los campos, principio femenino de la creación, «... la maduración del mundo...» (Ávila.2015:75).

Finalmente, *Pariacaca*, que dice el texto es hijo de *Cuniraya*, se convierte en cinco «hijos», «hermanos» o «advocaciones» y derrota a *Huallallo* (representación del espacio tiempo *purum pacha*, silvestre, antítesis de *Pariacaca*) que se transformó en pájaro y voló y se metió entre unas montañas, pero, *Pariacaca* siguió la lucha, entonces, *Huallallo* «hizo salir una inmensa serpiente<sup>16</sup> de dos cabezas, llamada *Amaru*». *Pariacaca* la golpeo en el lomo y se convirtió en piedra (Ávila.1975:97). Una vez más, en las luchas o hazañas de las deidades intervienen los animales como agente indispensable en la «batalla», no el humano. El humano está en un segundo plano durante toda la narración.

En el capítulo dieciocho se habla de una de las predicciones que hace un sacerdote, «los hombres (sacerdotes) contemplaban el corazón y el hígado de la

tenemos bilingüe no aparece clara esta diferencia, porque se transcribe tanto quinñhua como quinhua o quinhuan (Ávila 2015, p.136 y 177); pero, por el contexto, parece que hace alusión a la quinua, no al queñual. También apreciamos «Ayar. La quinua silvestre», vocablo relacionado a su vez con el cuerpo del difunto (González 2017,p.56). En otro diccionario encontramos que «queña; queña; quiñual; es una variedad de árbol inerte cuya corteza se desprende fácilmente en láminas; árbol aborígen de corteza desconchante, usado para combustible; arbusto de la familia de las rosáceas, combustible; quinal; planta usada para teñir de marrón; planta usada para teñir de beige» *Diccionario quechua-español Runasimi*, compilado por Philip Jacobs, en Aulex <https://aulex.org/qu-es/?busca=qui%C3%B1ua>. En ambas plantas su rama es buena para hacer leña, producir calor; recuérdese importancia que tiene el frío y el calor en la creación. Por otra parte, la corteza del árbol quino, y esto se puede apreciar en las expediciones botánicas que se hicieron siglos XVIII, es de gran valor porque se utilizaba para las fiebres, la malaria, es una de las plantas medicinales más importantes en el mundo andino.

16 «El poder de la serpiente andina deriva, amén de su origen divinizado, de su capacidad disociativa, de su papel castigador, de su furia, de la amenaza que suponen en tanto que controladora de fuerzas naturales. Y se ve reforzado además por aquel de los lugares donde habitualmente mora: cerros y lagunas. De las interioridades de la Tierra o la profundidad de las aguas emerge en exhibición furiosa, arrojando granizo, heladas, enfermedades. Otras veces descansa por años dentro de cerros, cuevas, minas, y cuando se despierta hace temblar la Tierra, pues la serpiente es una bestia ctónica que origina terremotos y temblores, tanto reales como metafóricos [...]» (Gil, 2017, p. 24). Aspecto que también han destacado los investigadores L. Millones y R. Mayer (Millones y Mayer, 2012, p.77).

llama» y se predijo que *Pariacaca* se convertiría «en silencio, en salvaje» (Ávila:2015:106). El protocolo de las predicciones mediante el sacrificio consiste en hacer una pregunta, sacrificar, normalmente una llama, y buscar en sus entrañas la respuesta. En el interior de los animales se pronosticaba el futuro. También se utilizaban arañas, se les preguntaba y la araña contestaba si por enojó, ofensa, o cualquier otro suceso y se sacrificaba a un animal; según el origen de la ofensa (Ávila, 2015, p.159). Así, los animales auxilian tanto en vida como en su muerte, pues dentro de sus entrañas está el futuro. Como se puede observar, existe, a parte de esta relación que estamos analizando entre las deidades, sus advocaciones, el hombre con las plantas y los animales, el uso de éstas como ofrendas y sacrificios realizas a cada dios, ser tutelar, etc. Destacan: las llamas (llamas diferentes según la deidad y la festividad), el *cuye*, el *mullu*, determinadas flores, alas de pájaro, coca y sebo. Durante la narración el Inca le ofrece alimentos a *Macabuisa*, otro hijo- advocación de *Pariacaca*, éste le contesta «*Yo no me alimento de estas cosas. Manda que me traigan mullu. Y cuando le trajeron el mullu lo devoró al instante: «cap, cap», rechinaban sus dientes, mientras masticaba»* (Ávila:2015:135). El *spondylus* fue ofrenda en gran cantidad de yacimientos funerarios, produce un tinte rojo y es alimento de los dioses. Estas ofrendas no sólo tenían la misión de cumplir con los «gustos» de cada deidad<sup>17</sup>, sino que hay otras, como los sacrificios de animales cuyo objetivo es, como hemos visto, predecir el futuro (Figura 8).

En los capítulos donde *Pariacaca* ha desaparecido y se introduce la presencia de los españoles se advierte la conversión del espacio-tiempo. Ahora, los animales están catalogados y se habla de demonios, no de *huacas* con determinadas características. Es por esta razón que los sucesos del espacio-tiempo relacionados con las *huacas* que han sido derrotadas son construidos o en la noche o mediante el sueño (Ávila.2015:121-122). Se describe, por ejemplo, como el demonio se convirtió en lechuga y se fue

17 Por ejemplo, para *Pachacamac*, que entendemos como deidad relacionada con el inframundo, se sacrificaba al «jefe» de las llamas que pastaba en *Sucyabuilca* «es la llama de *Pachacamac»* (Ávila, 2015, p.115). Es muy significativo este dato si entendemos que es la guía y en el inframundo se necesita de un animal guía para el tránsito por el mundo de los muertos.



(Ávila.2015:119). Se aprecia una conversión del espacio tiempo.

Hemos advertido otra característica en el texto sobre los animales. En la cosmovisión prehispánica centro andino se entendía que ciertos animales habitaban el cielo. Éstos representan la sombra o doble de los que habitan el plano terreno. Su función es la de proteger-advertir a los animales y hombres que habitan la tierra. *Yacana*, por ejemplo, que es la sombra de la llama, baja a la tierra y absorbe el agua de los ríos y del mar, «dicen que, si no bebiera esa agua, el mundo entero quedaría sepultado» (Ávila.2015:161).<sup>18</sup> También está *Yutu*, la perdiz, tres estrellas juntas, que llaman Cóndor, Gallinazo y Halcón: son las Cabrillas y con la visión de éstas se veía si sería un año bueno o malo; en cuanto a la cosecha. Este pre-destino, en el cual pueden intervenir, como se ha expuesto, animales y plantas, aparece, por ejemplo, en los agentes atmosféricos. En los informes de los jesuitas, de la edición que hemos consultado del 2015, el agua, como deidad, también toma decisiones. El informe dice lo siguiente, [...] «una india que por la mala vida que su marido le dava, se había echado tres veces en el raudal del río, desesperada, y el agua le echava siempre a la orilla [...] pues el agua no la quería ahogar» [...] (Ávila. 2015: 264). Otro ejemplo sería el agua de colores que utiliza *Pariacaca* en sus luchas a lo largo de la narración para exterminar a los humanos o luchar con otras deidades. En el texto vemos que *Cuniraya* hizo aumentar el agua, cambiar las características que rodean el entorno, «el antiguo mundo también a otro mundo va». La actividad no sólo consiste en ordenar, sino también en transformar, en generar una nueva dinámica. Generar, en definitiva, todo un ecosistema. También se puede observar que aparece el viento, que antes no existía, es decir, es un proceso de cambio de un espacio-tiempo ligado a un conjunto de acciones, animales y diversidad del ecosistema que lleva un largo proceso de construcción-destrucción-construcción; nunca aniquilación, sino transformación. Las acciones se quedan presentes en el plano terreno, como piedras, por ejemplo, para recordar el periodo de inversión futura que establece

18 Para Tom Zuidema la mancha de la llama en la Vía Láctea era importante dos veces. En su culminación, se ve toda la noche, en el mes de abril; festividad para agradecer a las llamas la cosecha. Pero, también en su culminación inferior, se ve poco, no toda la noche; se añoraba a la llama (Zuidema, 2014)

el tiempo espacio en el cual las fuerzas «destructoras» son desplazadas al inframundo. Así, las piedras son otra de las manifestaciones de las deidades en el plano terreno, son, teniendo en cuenta la narración, manifestaciones del pasado sagrado y van ligadas a ciertos acontecimientos de la tradición oral; está el ejemplo de *Cavillaca* y su hija cuando se convierten en piedra. Hay múltiples ejemplos, «Y habiendo sido hombre, se enfrió y se convirtió en piedra y su «*huisa*» tomó la forma de un pájaro» (Ávila.2015:143). En otro pasaje *Paricaca* castiga a los pobladores de un cerro llamado *Macacalla*. Los enfrió, mediante lluvia y se convirtieron en piedra. Junto a uno de los pobladores de *Macacalla* «[...] cayó junto a él la cabeza de *Macacalla*. El hombre levantó esa cabeza e inmediatamente se convirtió en halcón. Y dicen que este hombre fue muy reverenciado. Desde entonces, este *Macacalla*, como si fuera un hombre tuvo cabeza, manos y pies» (Ávila.2015:153). En este caso, el monte y *Pariacaca* tienen la capacidad de transformar en piedra, pero esa piedra transformarla, a su vez, en un ave; pero ave diurna. En otro capítulo, dos amantes también se convierten en piedra (Ávila.2015:165). Las piedras<sup>19</sup> en el kay pacha son la señal material del *purum pacha*.

En la narración se mencionan otros animales. Por ejemplo, la mosca, ésta representa la ida del difunto a los cinco días de su muerte (Ávila. 2015:155). Otro animal que aparece es el piojo como animal que sirve de vínculo entre las deidades. *Urpayhuacachac*, enfurecida por el comportamiento de *Cuniraya* con sus hijas, le intenta engañar para tirarlo por un precipicio. Le dijo «únicamente voy a despiojarte<sup>20</sup>. Y empezó a despiojarlo...» (Ávila.2015:29). Sobre el vínculo del piojo y el acto social, sexual o la pobreza

19 Blas Valera, escribió que había dos tipos de templos, los templos naturales y los templos artificiales. Indica que muchos de los templos naturales eran sagrados porque eran singulares, pues, allí había alguna divinidad, virtud del cielo o reposo de los dioses menores habían sido enviados a la tierra (Valera, 1663, folio 11 y sig.).

20 Pedro Cieza de León escribió lo siguiente sobre el tributo: «[...] y aun tal provincia hubo que, diciendo los naturales no tener con que pagar tributo, les mandó el rey que cada persona de toda ella fuese obligada de le dar cada cuatro meses un canuto algo grande lleno de piojos vivos [...]» (Cieza de León 2000, 71). El animal no era sólo un ser para tributar, sino también fue y es una forma de sociabilización (despiojarse) además de otras muchas características que tienen que ver con la abundancia, la vida, la muerte, para más información se recomienda leer: Souffez, Marie-France *Los piojos en el mundo prehispánico, según algunos documentos de los siglos XVI y XVII y unas representaciones en ceramios mochicas*, 157-190, *El simbolismo del piojo en el mundo andino boceto filológico*, 173-202, El Piojo y la conversación.

se recomiendan los estudios de Marie France Souffez Le Bra.

En general se podría concluir que las deidades, la fauna y la flora son los protagonistas de la narración, el ser humano queda en segundo plano, génesis de una combinación de éstos.

Una vez concluido el análisis de los aspectos que entendemos son interesantes para comprender la construcción de las múltiples combinaciones humano-sagrado-naturaleza. analizaremos qué información encontramos en otros textos, para verificar nuestra hipótesis.

### La participación de la fauna y la flora en la construcción humano-sagrado-naturaleza en otras fuentes.

Tras analizar diversas fuentes coloniales se aprecia que otra de las plantas que más se menciona en los textos es la *Vilca*. Al respecto, en el diccionario de Lara hemos hallado la siguiente definición sobre ésta, *Villka*: «dios menor en la teogonía incaica, nieto, árbol de la familia de las mimosáceas, sagrado» (Lara.1971:321). En un manuscrito de la Biblioteca Nacional de España se puede leer lo siguiente: «y les *hazía dar ciertas medicinas amañera de purgas que ellos llaman villcas que dizen queran muy provechosas para que avian trabajado mucho...*» (Falron. Mss., fol. 227. v.B.N.E). En el vocabulario de Fray Diego González de Holguín hallamos numerosas definiciones sobre la planta (González de Holguín.2017:422). Por otra parte, Cristóbal de Albornoz escribió sobre ésta, lo siguiente:

[...] Tienen otro género de guacas que llaman uilcas, que aunque la uilca es un género de fruta ponzoñosa que nace y se da en los Andes tierra caliente, de hechura de una blanca de cobre de Castilla, cúranse y púrganse con ella y se entierran con ella en las más provincias deste reino. Ase de advertir que unas figuras como carneros de madera y piedra y tienen un hueco como tintero, ques donde se muele esta uilca, se ha de procurar buscar y destruir. Llámase el tintero uilcana y la adoran y reverencian (Albornoz.1989:172).

La *vilca* aparece como planta-deidad, se usó para obtener tinte, para la salud, y aparece en entierros

(Albornoz. 1989:172). Podría haber sido una de las plantas de mayor importancia durante el periodo prehispánico y colonial. Otra planta de suma importancia fue la *Alchuma* o «San Pedro»<sup>21</sup>. Adorado como deidad, pero, con pocas referencias sobre éste. Hemos hallado lo siguiente, al respecto: «...*quedan sin juicio y privados de sus sentido, y ven visiones...*» (Oliva.1895:135). En otro manuscrito se halló la siguiente información: «... *unos espinos, o cordone llamados Achuma, a quien llaman el señor de la tierra, y adoran, y los comen cozido, para ver el demonio y tener pacto con él...*» (Cárdenas 1629, 7.a. Mss. R/39624, B.N.E). Como se puede observar se hablan de plantas dioses macho, el cactus San Pedro, o hembra, el árbol de la hoja de coca, que era una mujer (Patronato 294, N.6. 1571:77) con unas cualidades especiales y específicas.

Como podemos observar, existe otra relación muy interesante entre ciertos hombres, la flora y fauna: los llamados hechiceros y brujas durante la colonia. Estos hombres y mujeres, cada uno con unas «prácticas» específicas y con unos animales y plantas auxiliares determinados, tienen la «dádiva» de poder comunicarse con el «*purum pacha*» y sus habitantes. Se encontró la siguiente información al respecto, una mujer comentaba que ella:

[...] era adivina y que ya dela sepultura havia resucitado para efecto de adivinar...a assi descubría, aun bajo tierra todas las cosas perdidas» invocaba al demonio el qual sele apareció en figura de perro en tres tardes consecutivas y la dixo los lugares donde estaban (Inquisición, 1656, Exp.4, 6 recto. AHN) [...] De día era un puerco que vivía con la hechicera, pero de noche tenía figura de hombre. Vivía con el demonio que la daría mucha plata en el infierno. Que le daba el alma todas las noches (Inquisición, 1656, Exp.4, 6 verso. AHN).

Una vez más se puede observar que la trasfiguración es una de las cualidades que tienen los seres que se comunican o son del inframundo, antiguo espacio tiempo (*purum pacha*). En este escrito aparece la figu-

21 Por ejemplo, entre las yaguas, amazonía peruana, existe una «tipología-procedimiento» de los alucinógenos: primero están los que «hacen ver» y los que «hacen viajar»; los que «enseñan» el arte de curar o de hechizar; aquellos que «calientan el cuerpo» o los que «afinan y embellecen la voz» para seducir; los que «dan fuerza»; los que «que-man» las alma o «cicatrizan» las heridas y los que se «intercambian» con las entidades invisibles (Chaumeil,1983, p.57).

ra del perro, descrita en multitud de informes coloniales, y en el trabajo de campo, como animal auxiliar relacionado con el viaje y cruce del río en el Mundo de los Muertos o «casa de las sombras».22 Pero, en el texto de *Dioses y hombres de Huarochirí* apenas es mencionado. Únicamente aparece como alimento de *Huallallo Carhuincho* y como ofrenda para éste (Ávila, 2015, p. 63): es un animal relacionado con el plano intraterreno (Figura 8).



Figura 8. Tabla de arcilla, cortejo fúnebre con perros, guacamayas y música. Fotografía cortesía de Luis Millones y Renata Mayer.

La relación de estos oficiantes con ciertos animales y plantas se propicia de forma simbiótica, es decir, forman parte de su ser, lo auxilian y ayudan en su oficio. En el Archivo Arzobispal de Cuzco hallamos un texto en el cual se puede observar, con mayor claridad, la relación del sapo, por ejemplo, con los poderes inframundanos (caso de brujería).

[...]sacaron un sapo [las mujeres acusadas de brujería] vestido en forma de muñeca con camisa y pollerita parado de dos pies, el que dise que le desia

22 El perro era una deidad en sí misma y aparece desde tiempos preincas, en cerámicas, por ejemplo, en las tumbas, etc. En las crónicas, por ejemplo, es mencionado en muchas ocasiones y son múltiples las imágenes sobre éste en las ilustraciones del texto de Felipe Guamán Poma de Ayala. El Inca Garcilaso de la Vega escribe que en la provincia de Xauja [...] *adoraban por Dios la Figura de un Perro, y así lo tenían en sus Templos por idolo [...] hacían de sus cabezas una manera de Vocinas, que tocaván en sus Fiestas, y Bailes, por Musica mui suave á sus oídos; y en -la Guerra los tocavan para terror, y asombro dé sus enemigos; y decían, que lá virtud de fu Dios causava[...]* (De la Vega, 1723, p.184). Hemos elegido la figura 8 porque representa una síntesis de todo lo que estamos analizando: aparece un cortejo fúnebre, perros, guacamayas, y música; todo ello asociado al inframundo.

ala chola que tenía hambre y que la chola le desia que se aguardase un poco que le daría de comer y viendo que el sapo le estaba mucho, saco un plato de barro chiquito y dándose un golpe en la nariz se saco sangre y le dio a comer y después su saliva en la mano[...] (Archivo Arzobispal de Cuzco, 1176. LXXV, I, 8, F.14.)

El hechicero se trasmutaba, se trasfiguraba, gracias a la ingesta de estas plantas, y adoptaba las potencias que caracterizan determinados animales que se entienden como auxiliares. Hemos hallado lo siguiente al respecto: «*adoraban también como cosa que entendían que podía entecer por ellos con el dicho Viracocha porque entendían que estaban con él y los adoraban a algunos en sus mismos cuerpos y a otros por que entendían que estaban convertidos en fuentes o arboles o piedras*» (Diversos-Colecciones, 25N.10/1/7/ Recto, AHN). Se entiende que no todos los lugares, personas y animales tienen el mismo grado de sacralidad, como se puede ver en el análisis.

Durante las ceremonias el hechicero no se convertía en un jaguar, sino que era un jaguar en su esencia; puede que incluso compartiese naturaleza con éste. El oficiante actuaba como tal animal, pues asumía el poder de éste en su ser. Por ejemplo, en la entrevista que realizamos al médico tradicional Alberto Camaquí, nos explicó lo siguiente:

«P: ¿pueden transformarse en animales? [«hombres curanderos especiales»]

R: en el momento cuando está hablando con los *mallkus*, porque la voz misma cambia, el tono de voz cambia, porque los *mallkus* entran en cuestión de género, varón, mujer, cambia el tono. También pueden utilizar como los animales como llora un animal como se presenta un animal, como si volasen...» (Trabajo de campo, Potosí, Bolivia, 2006).

Si hablamos sobre el uso de estas plantas es importante comentar que, en la ciudad de Cuzco, al ser la capital del *Tahuantinsuyu*, se abastecieron los mejores trabajadores que había en todo el territorio incaico.

Por ejemplo, de la región costera del norte se trasladaron a la capital artesanos orfebres; de la región sur del territorio conquistado se trasladaron los mejores médicos para el inca, los *callahuayas*; de la región oriental de los Andes. Los investigadores afirman que éstos recorrían enormes distancias a pie para ejercer su medicina (Gisbert.2006:140). En un manuscrito de la Biblioteca Nacional de España se puede leer información sobre los viajes de los hombres-médico, pues éstos realizan viajes llevando y trasportando productos de unas zonas a otras para la salud de la comunidad. En el manuscrito de Diego Mendoza aparece lo siguiente al respecto: «... los que salen por Tomina y Cochabamba, sacan cantidad de resina olorosa, de quina quina, que así se llaman los árboles que dan esta resina, el fruto es una pepita gomosa, y esta desecha al fuego, hazen unos bollos, o panes, que traen a vender, son muy medicinales...» (Mendoza. 1664, cap. XIII: fol.83.B.N.E). En Paucartambo, por ejemplo, el mismo autor, Diego Mendoza, observó que «...salían con las canoas a tiempos señalados quando baxan las aguas de los ríos, mayo-agosto...» (Mendoza. 1664, cap. XIII: fol.83.B.N.E). El hombre médico se encargaba de viajar para curar y para abastecerse de provisiones.

Sobre la sacralidad de las plantas y animales hemos encontrado otras informaciones, en éstas se resume que fueron origen del sacrificio y desmembramiento; de este desmembramiento nacieron ciertos alimentos: maíz, yuca, pepino, etc. cielo (Gutiérrez de Santa Clara 1963: L.III, Cap. LVI).

Entendemos que es durante la «última ordenación» cuando una «potencia» o entidad sagrada establece la relación de los seres: fauna, flora, paisaje, etc. Pero, es de vital importancia la relación en esta ordenación de deidades y la ayuda de la fauna y la flora en este último establecimiento espacio-temporal; como hemos señalado en los textos analizados. Como describe el siguiente texto,

...cada Provincia, cada Nación, cada Pueblo, cada Barrio, cada Linage, y cada Cada tenía Dioses, diferentes vnos de otros; porque les parefía, que el Dios ageno, ocupado con otro, no podía ayudarles., fino el suyo propio; y así vinieron á tener tanta variedad de Dioses, y tantos, que fueron fin numero[...] adoravan Yervas, Plantas, Flores, Arboles de todas fuertes, Cerros altos., grandes Peñas, y los resquicios dellas, Cuevas hondas.

Guijarros, y pedrecias, las que en los Ríos, y arroyos hallavan [...]adoraron diversos animales, á vnos por su fiereza, como al Tigre, León, y Oso; y por esta causa teniéndolos por Dioses, si acaso los topaban, no huían dellos, fino que se echavan en el suelo a adorarles, y se dejavan matar, y comer, sin huir, ni hacer defensa alguna. También adoravan á otros animales, por su astucia, como a la Zorra, y a las Monas. Adoravan al Perro, por fu lealtad, y nobleza, y al Gato Cerval, por fu ligereza. Al Ave que ellos llaman Cuntur, por fu grandeza, y a las Águilas adoravan ciertas Naciones, porque se precian descendir dellas, y también del Cuntur. Otras Naciones adoraron los Halcones, por su ligereza, y buena industria de aver por fus manos lo que han de comer: adoravan al Buho; por la hermosura de sus ojos, y cabeza: y al Murciégalo, por la sutileza de su vista; que les causava mucha admiración, que viesse de noche; y otras muchas aves adoravan; como se les antojava. A las culebras grandes, por fu monstruosidad, y fiereza,[...] También tenían por Dioses a otras, culebras menores, donde no las avia tan grandes como en los Antis, a las Lagartijas, Sapos, y Escuerzos adoraban. En fin, no avia animal, tan vil, ni sucio, que no lo tuviesen por Dios (Vega.1723, CAP. IX:12).

Tras el análisis se podría sintetizar y decir que es evidente la relación directa entre dios, *huaca*, hombre, animal y planta. Hablamos de un complejo sistema de reciprocidad, trasmutación, mimesis o parte del propio ser; depende del caso analizado. De esta manera, el análisis de la flora y la fauna ha confirmado que es indispensable para comprender la «construcción» de las múltiples combinaciones humano-sagrado-naturaleza: entender, en última instancia la dimensionalidad del «ser-existir» en los andes centrales. Además de dos aspectos sumamente interesantes, la composición material y espiritual tanto de la persona como de los animales, en ciertos aspectos, se asemejan.<sup>23</sup>

## Conclusión

Los primeros capítulos de *Dioses y hombres de Huarochiri* están compuestos por el espacio -tiempo

23 *Uku*: el cuerpo de animal o persona (González Holguín, p.228). Al igual, el corazón, y la importancia que hemos destacado en otros escritos, como entidad anímica y sus posibles funciones, se relaciona con la persona o el animal. Soncco: corazón persona o animal (González Holguín, p.290).



de las *huacas*, de personajes, animales y flora con aspectos complejos y con unas actitudes determinadas, que, según cambia el escenario, según van siendo derrotadas determinadas deidades, cambian en su ser material, pero no en su ser esencial. Es el espacio-tiempo *purum pacha*.

Cada una de las tramas, sucesos, acciones y procesos de cambio, transformación y demás actividades en la narración son intrínsecamente relacionadas: *huacas*, deidades, proto-hombres, animales o plantas. En la acción de la narración en conjunto no hay una separación entre la acción divina y la acción animal: se complementan, se fusionan o se ayudan. Pero, destaca la preferencia de los dioses sobre los animales frente al proto-hombre. Además, es de vital importancia la intervención de los animales y las plantas en la formación y ordenación, hazañas o pruebas, dejando, como hemos indicado, al hombre, en segundo plano. Los animales y plantas, de esta manera, más que complementar asumen y tienen mayor responsabilidad, junto a las divinidades, a lo largo del texto principal y los textos o manuscritos analizados, que el hombre.

Por lo general los estudios analizan la importancia de las plantas, que eran sagradas, se utilizaban para rituales, casi siempre hay dos temas principales: las plantas y el chamán y las plantas y la curación o enfermedad. Como nos indica la información analizada, para el oficio de hechicero o hechicera se pensaba otorgaban poderes sobrenaturales que permitían el acceso a otras regiones del cosmos andino, se les calificaba, durante la colonia, de «locos» tras su ingesta. Pero, hasta el momento, era difícil demostrar, en la región que analizamos, una pluralidad de entidades anímicas, tanto en humanos como en el resto de la fauna. Se ha demostrado todo lo contrario, así, teniendo en cuenta que las plantas son fragmentos de un semidios, en unas ocasiones y en otras ocasiones son la propia deidad, (el Señor de la Tierra atribuida al cactus San Pedro o el árbol de la coca) podríamos confirmar que las plantas tenían su alma o almas, relacionadas, posiblemente, con su color, atributos, ubicación y otras muchas características. Recuérdese, además, que, en el análisis de *Dioses y hombres de Huarochirí*, hemos visto que las plantas protagonizan hazañas igual de importantes que la fauna. Por ejemplo, el árbol (lúcuma, *Pullao*, quinua, coca) tiene un papel protagonista, como entidad sagrada y *axis mundi*, con capacidad de unir los planos de la geogra-

fía, las plantas guían, pueden engendrar vida, etc.<sup>24</sup> Vimos la relación entre el maíz y el acto «sexual»: las plantas determinan el destino de la persona. Las propias plantas pueden enfermar<sup>25</sup>, provocar la muerte, sanar y marcar un destino determinado porque van unidas, en primer lugar, a la sacralidad que tienen y a la deidad con las que se las puede relacionar. Resulta curioso que las plantas que nombra el texto principal sean hermafroditas, lo que implica que no es necesario la intervención de un segundo para engendrar. En este caso, la *dimensionalidad* se aplica a la potencia que tiene la planta, no hace falta contacto con el hombre, en ambos casos, la plata es la portadora de esa sexualidad o de una causa no visible<sup>26</sup> que hace germinar. Es la deidad en sí misma.

El uso de las plantas aparece desde tiempo anteriores a los incas, los «hechiceros viajaban», y ciertas regiones de los Andes eran reputadas por sus «curanderos». En la actualidad, ocurre algo similar, teniendo en cuenta que es un oficio, en muchos casos, que se hereda.

«Ciento cincuenta a doscientas especies de plantas, incluyendo la mayoría de las especies introducidas se venden comúnmente en los mercados locales. [...] Altares curativos (mesas) en el norte de Perú a menudo siguen las antiguas tradiciones mediante la inclusión de una gran variedad de «objetos de poder,» con frecuencia con un fondo «pagano». Los objetos como conchas, cerámicas pre-Hispánicas, varas, piedras, etc., son muy comunes en mesas peruanas y se mezclan con iconos cristianos como cruces e imágenes de santos. Los tratamientos se realizan con más frecuencia en los hogares de los *curanderos* individuales, que normalmente tienen sus mesas establecido en sus patios. Los *curanderos* también tratan a los pacientes en altares

24 Para más información consultar García, 2013 «El paisaje y su dimensión «simbólica» en el mundo andino: antecedentes y actualidad». *Anales del Museo de Antropología*, edit. Ministerio de Educación Cultura y Deporte: Dirección General de Bellas Artes y de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, Madrid, n.º XV.

25 «Cutipa» podría traducirse como «mal de ojo». Es un castigo por un mal uso o manejo de las plantas o falta de respeto por las reglas asociadas con el manejo de las plantas, animales o cosas, esp. sagradas. Son precisamente las plantas, animales o cosas que pueden causar la cutipa», 103

26 Lo no visible no es lo mismo que lo no existente. El estudio de la dimensionalidad se enfoca en aquellas características que no son materiales- visibles, pero que de alguna manera repercuten en los seres y en el conocimiento de la cosmovisión en su «totalidad» o en la ampliación de los objetivos y puntos divergentes del propio análisis.

ubicados en los consultorios de sus hogares, en sitios sagrados en el campo, o en lagunas sagradas en las montañas (Sharon. 1978,1980, 1994, 2000; Joralemon y Sharon. 1993).

Una deidad puede tener múltiples apariencias, como hemos visto, «humana», pero, como hemos constatado, tiene parte de animal y parte de vegetal. En algunos casos no tiene presencia material: es no visible. Así, ciertos animales y plantas son las proyecciones de los dioses. Los dioses adoptan la figura/ forma de aquello que le es útil, una planta determinada, lúcuma, un ave para volar, cóndor, etc. En el plano terreno aparentan una génesis compuesta y cambiante, un ejemplo ilustrativo son los cinco huevos que representan a *Pariacaca* y sus múltiples facetas a lo largo de la narración.

En general se podría decir que los animales calientes voladores, se relacionan con deidades o *huacas hanan*, mientras que los animales fríos, como el reptil o el sapo, se relacionan con deidades o *huacas hurin*; no sólo estas características los vincula, sino su reproducción, huevos bajo el suelo o en nido, por ejemplo, sus hábitos, nocturnos o diurnos, etc. En el manuscrito se observa que *Cuniraya* y *Viracocha* suelen asociarse a las proezas «relacionadas» con el cielo, así, se muestran como potencias creadoras: de las montañas, los árboles, los ríos, determinados animales, las *chacras*, el texto dice lo siguiente: «...por esta razón dicen de *Cuniraya-Huiracocha* fue el padre de *Pariacaca*...» (Ávila.1975:77). Por el contrario, la actividad de *Pariacaca* suele asociarse con acciones que surgen en la tierra, como por ejemplo su nacimiento a partir de los cinco huevos (Ávila, 1975, p.35) su posterior transformación en cinco hombres (Ávila. 1975: 52 y sig.). Además de las numerosas intervenciones de éste durante el ciclo mítico (Ávila.1975:38 y sig.). En determinados enfrentamientos, la divinidad, *Cuniraya-Viracocha*, lucha contra divinidades con particularidades nocturnas-lunares-silvestres, como *Pachacamac* su esposa *Urpayhuachac* o *Huallallo* (Ávila.1975:31 y sig.).

Como hemos podido observar, los animales son auxiliares de las *huacas*-dioses y de los humanos durante casi toda la narración. Recuérdese las pruebas<sup>27</sup> de *Huatiacury* o el aviso de la llama a una familia antes de un gran diluvio (Ávila.2015:41).

Ensayos, intentos de «ordenar» la flora y la fauna, inicialmente *Pariacaca* «cataloga», bajo unos postulados ético-morales, los animales terrestres y luego los marinos, como hemos ido describiendo. Pero no es su única función hay otras intervenciones, mediante el manejo de los agentes atmosféricos, que implican transformaciones que ubican ecosistemas determinados, adjuntos a deidades. La deidad, los animales y las plantas con los que interactúa son sus advocaciones, potencias auxiliares, u otras deidades-plantas, por ejemplo. Tenemos el ejemplo de *Pariacaca* y el halcón, el ejemplo de los emisarios «sabios» hijos de ciertos animales, *Urpayhuacachac* y la relación de los peces, la lúcuma, la quinua, y demás patrones que hemos analizado. Los dioses tienen cualidades etéreas, no tangibles, y materiales, pero, además otras características relacionadas con la flora y la fauna. La imagen de una deidad, por lo tanto, sería una simbiosis-combinación de estos «elementos», y del segmento espacio temporal en el que se ubique. Éstas pueden desdoblarse como entidades con naturaleza fitomorfa, zoomorfa, antropomorfa, astral y de otras entidades naturales; como la lluvia o la lúcuma. Al igual, ciertos aspectos del paisaje o ciertos hombres (recuérdese los llamados hechiceros o brujas en las crónicas) tienen esta «combinación», pero con otras características; no son dioses.

Uno de los aspectos más importantes del texto, y opino que uno de los datos más interesantes, es el castigo impuesto a los humanos: la imposibilidad de volver a comunicarse con los animales. En el espacio-tiempo mítico, el desarrollo de mucha de la actividad humana y divina se realiza con la ayuda de ciertos animales y plantas, es más, durante este periodo, los animales tienen la facultad de poder hablar, dicen las crónicas, con los humanos. Posteriormente, esta comunicación se limita con ciertos seres, lugares y segmentos espacio-temporales: hechiceros, brujas, cuevas, cerros y la noche, por ejemplo.

La adoración de cierta flora, fauna, el paisaje, las piedras, etc. Se comprendía como parte o fragmento de una deidad, no todas las partes de la Naturaleza tenían el mismo grado de sacralidad. Así, muchas de las manifestaciones del paisaje<sup>28</sup>, del *kay pacha*, tanto

27 Alfredo López Austin comenta que «el tiempo mítico del proceso combinatorio concluye cuando los protagonistas alcanzan el defini-

tivo de la naturaleza que tendrán en su existencia humana» (Austin, 2017, p.25)

28 Durante la época del virreinato, «las cuevas se convirtieron en el refugio de los cultos clandestinos, no solo porque ocultaban a la vista

animadas como inanimadas, son muestras de deidades o actividades de un tiempo mítico. Se puede ver que en algunos casos los hombres que son convertidos en piedra continúan con la vida de la persona seleccionada, pero con otro «cuerpo y habilidades»: por ejemplo, un ave. Pero, este acto, además, deja rastro material atemporal: la piedra que es venerada y forma parte del paisaje ancestral. Al igual, ciertas plantas son segmentos de un semidios y dejan rastro en el *kay pacha*, como vimos en los mitos. Así, se advierte que las piedras tienen muchos significados en los textos analizados. Pueden ser receptáculos de ánimas de los difuntos, vínculo de transformación de humano en animal, y forman parte del paisaje sagrado: materia de un tiempo remoto.

Hay evidencias que manifiestan que la importancia del análisis de la flora y la fauna es fundamental para comprender la «construcción» de las múltiples combinaciones humano-sagrado-naturaleza; inseparables e indivisibles en la comprensión de la cosmovisión centro andina. Esta dimensionalidad del «ser-existir» en los andes centrales manifiesta factores hasta ahora desapercibidos, como la planta-dios, o la importancia de los animales y plantas en la creación / ordenación del plano terreno, dejando al ser humano como actor secundario, un contenedor de sustancias naturales y sagradas, inútil en cualquier hazaña del pasado, aniquilado en múltiples ocasiones, apenas presente en la última ordenación de los segmentos espacio temporales.

## Referencias bibliográficas

- Albornoz, C. (1989). *Instrucción para descubrir todas las huacas del Perú y sus camayos y haciendas*. Madrid: Dastín, Crónicas de América.
- Anónimo (1987). Relación de las costumbres de los Naturales del Perú. Esteve Barba, *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: Edit. BAE.
- Arguedas, J. María (1987). *Las comunidades de España y del Perú*. Madrid: Cultura Hispánica.

---

de los curas doctrineros o de los visitantes eclesiásticos, sino porque estas oquedades rocosas eran también el espacio natural de los seres sobrenaturales. Allí se colocaban las momias de los antepasados para que los oficiantes y creyentes reconstruyeran en sus paredes y sus espacios la relación con los dioses, que permanecerían vivos mientras recibieran respeto» (Millones y Mayer 2012, p. 37).

- Arriaga, P. J. de (1968). *Extirpación de la idolatría del Perú*. Madrid: Edit. BAE.
- Ávila, Francisco de (1975). *Dioses y hombres de Huarochiri*. Traducción y prólogo de José M<sup>a</sup> Arguedas, apéndice por Pierre Duviols. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Ávila, Francisco de (1975). *Dioses y hombres de Huarochiri*. Traducción y prólogo de José M<sup>a</sup> Arguedas, apéndice por Pierre Duviols. México: ed. Siglo XXI.
- Bussmann, R. y Sharon, D. (2015). *Plantas medicinales de los Andes y la Amazonia. La Flora mágica y medicinal del Norte del Perú*. Missouri: Edit. Rainer W. Bussmann y Douglas Sharon Centro William L. Brown. Jardín Botánico de Missouri.
- Cieza de León, Pedro (2001). *La crónica del Perú*. Madrid: Edit. Dastín, Crónicas de América.
- Cobo, B. (1956). *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: Edit. Atlas.
- García Escudero, Carmen. (2017). «Introducción al estudio de la «dimensionalidad» y su aplicación al concepto «pacha» en el antiguo Perú». *Anales del Museo de Antropología*. Madrid: Edit. Ministerio de Educación Cultura y Deporte: Dirección General de Bellas Artes y de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, n.º XXIV.; (2015) «Análisis de la estructura del Universo en las fuentes escritas y su perspectiva dimensional: Incas versus quechuas». Chile: Edit. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Revista Hombre y Desierto, Universidad de Antofagasta, n.º18: 30-56; (2013) «El paisaje y su dimensión «simbólica» en el mundo andino: antecedentes y actualidad. Anales del Museo de Antropología, Madrid: Edit. Ministerio de Educación Cultura y Deporte: Dirección General de Bellas Artes y de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, n.º XV; (2012) «Estudio sobre el nacimiento y la composición anímica del hombre en la cosmovisión prehispánica centro-andina». Madrid: Ministerio de Educación Cultura y Deporte: Dirección General de Bellas Artes y de Conservación y Restauración de Bienes Culturales. Anales del Museo de América, n.º XIX; (2010) «Pasado y presente de la enfermedad en la cosmovisión centro andina». Perú: Uku Pacha: Revista de Investigaciones Históricas, n.º 15: 67 y sig; (2009) «El mundo de los muertos en la cosmovisión centro andina». Gaceta de Antropología, Granada: [en línea] 2009, 25:25-51 Disponible en: [http://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_51Carmen\\_Garcia\\_Escudero.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G25_51Carmen_Garcia_Escudero.html).

- Giffart, P. (1725). *Journal des observations physiques, mathématiques et botaniques. Selections Histoire des plantes medecinales qui sont le plus en usage aux royaumes de l'Amerique meridionale, du Perou & du Chily, composée sur les lieux par ordre du Roy, dans les années 1709. 1710. & 1711.* Paris. Catálogo on line John Carter Brown Library, Box 1894, Brown University, Providence.
- González Holguín, F. D. (2017). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*. Digitalizada por Runasimipi Quespiqa Software para su publicación en internet, disponible en la World Wide Web: <http://66.150.224.204/cd/diccionarios/VocabularioQqichuaDeHolguin.pdf>.
- González Holguín, F.D. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*. Lima, Perú: Instituto de Historia.
- Huaman Poma de Ayala, F. (1987). *Nueva crónica y buen gobierno*. Madrid: Edit. Historia16.
- Horák, Miroslav (2015). *Etnobotánica y fitoterapia en América*, República Checa: Edit. Miroslav Horák, Universidad de Mendel en Brno, Facultad de Desarrollo Regional y Estudios Internacionales, Departamento de Idiomas y Estudios Culturales.
- Itier, C. (1997). «El zorro del cielo: un mito sobre el origen de las plantas cultivadas y los intercambios con el mundo sobrenatural», Francia: *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 26, (3): 307-346.
- Lara, J. (1971). *Diccionario quechua-castellano, castellano-quechua*. La Paz: Ed. Los Amigos del Libro.
- López Austin, A. y Millones, L. (2008). *Dioses del Norte, Dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. México: Edit. Biblioteca ERA.
- Micarelli, G. (2017). Reseña del libro *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds*, de Marisol de la Cadena. Edit: Universitas Humanistica, <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.uh83.ebep>, 83: 403-412.
- Millones, Luis y Mayer, Renata (2012). *La fauna sagrada de Huarochiri*. Nouvelle édition [en ligne]. Lima: Institut français d'études andines, (généré le 07 février 2016). Disponible sur Internet <<http://books.openedition.org/ifeal/6527>>. ISBN: 9782821844292.
- Molina, C. de. (1943) *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*. Lima: Edit. Pequeños Grandes Libros de Historia Americana; (1989) *Fábulas y mitos de los incas*. Madrid: Edit. Dastín. Crónicas de América.
- Souffez Le Bra, Marie France (1985). «El simbolismo del piojo en el mundo andino. Boceto filológico». Lima: Edit. PUCP, *Anthropologica*, ISSN 0254-9212, Vol. 3, N° 3: 171-202; (1986). «Los piojos en el mundo prehispánico, según algunos documentos de los siglos XVI y XVII y unas representaciones en ceramios mochicas», Lima: Edit. UPCP, *Anthropologica*, ISSN 0254-9212, Vol. 4, N° 4: 155-190; (1988). «El piojo y la conversación», Lima: Edit. PUCP, *Anthropologica*, ISSN 0254-9212, Vol. 6, N° 6: 43-65
- Taylor, G. (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochiri*. Lima: Edit. Instituto de Estudios Peruanos.
- Toribio Medina, J. (1998). *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820)*, Tomo I, Biblioteca Nacional de Chile, prólogo Marcel Bataillon, Madrid: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Disponible en la Web: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12371955339017179643624/p0000001.htmde>
- Venero, G, José Luis (1998). «Uso de animales en la cuenca del Vilcanota, Cusco (Perú)». Chile: Edit. *Estudios Atacameños*, N° 16.
- Zarate, A. de (1623) [1555]. Reproducido del apéndice del artículo «Zarate ou Lozano» de Marcel Bataillon. *Revista Caravelle, Cahiers du Monde Hispanique et luso*, Francia: Universidad Toulouse: 22 -23.
- Zuidema, T. (2014). Conferencia «Las fiestas andinas según los cronistas del Perú», Biblioteca Nacional de Perú, [en línea], [Fecha de consulta: 5 de marzo de 2021] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=viMNVXJ8x2E>

## Manuscritos consultados

### Biblioteca Nacional de España

- De la Vega, Inca Garcilaso (1723). Primera parte de los comentarios reales, que tratan, de los orígenes de los incas, reyes, que fueron del Perú, de su idolatría, leyes y gobierno, en paz, y en guerra: de sus vidas, y conquistas; y de todo lo que fue aquel imperio, y su república, antes que los españoles pasaran, a él. Imprenta Real, impresor Nicolás Rodríguez Franco, Madrid.
- De la Cruz, F.L. (1653). Descripción del Perú o llamado América en el mar del sur, llamada imperio de los reynos del Perú. Descripción, conquista y evangelización, Manuscrito n° 2450.



Bautista de Salazar, Antonio (1596). Libro de la descripción del Perú, discurso de gobiernos de los visorreyes y gobernadores del, grandezas de la ciudad de los reyes, calidad de las demas y de los corregimientos, con las rentas que el rei nuestro señor tiene y otras cosas. Manuscrito 2010.

Falron, Licenciado Francisco. Representación de los daños y molestias que se hacen a los Indios. Manuscrito nº 3042, fol.220.

Manuscrito 3169, MSS.MICRO/ 2156. Papeles varios sobre los indios incas, Huarochirí y otras antigüedades del Perú: Manuscrito quechua de Huarochirí: Runa yn° niscap Machoncuna naripapacha quill casta yachan mancarca Chayca... [Capítulo 1-35. Títulos de los 6 primeros capítulos y notas marginales en español] (h. 64-105v y las h. 106-107, mal encuadradas, pertenecen al final del capítulo 11 y comienzos del 12). Tratado y relación de los errores, falsos dioses y otras supersticiones y ritos diabólicos, en que vivían antiguamente los indios de las provincias de Huaracheri, Mama y Challa, y hoy también viven engañados,

con gran perdición de sus almas; recogido por el Dr. Francisco de Ávila, presbítero (cura de la dicha provincia de Huacheri y vicario de las tres arriba dichas). Año de 1608 (h. 115-129) [Incompleto al final, capítulos 1-7].

Valera, B. (1663). Manuscrito 3177.

- **Archivo Histórico Nacional. (España)**
  - Diversos-Colecciones, 25N.10. Archivo Histórico Nacional.
  - Inquisición,1656, Exp.4, 6 recto y verso.
- **Archivo General de Indias. (España)**
  - Patronato 294, N.6., 1571,77
- **Archivo Arzobispal de Cuzco. (Perú)**
  - Petición e información dirigidas a la R. Madre Andrea de Landas, por Josep Guaraca, indio de la estancia de Calaca, acerca de una causa de hechicería, etc. Manuscrito, LXXV, 1, 8, F. 14. 1776