

# *La constelación de la Llama en los Andes peruanos*

R. T. Zuidema

Gary Urton

LA DESCRIPCION MAS SISTEMATICA de las constelaciones conocidas por los antiguos peruanos se encuentra en el capítulo 29 del Tratado Quechua sobre la religión y mitología del pueblo de San Damián de Checa, provincia de Huarochirí, editado por el padre Francisco de Avila a fines del siglo XVI<sup>1</sup>.

La mitad del texto trata sobre una de las manchas negras dentro de la Vía Láctea en que los peruanos vieron la forma de llama de nombre *Yacana*. Solamente una de las constelaciones las Pléyades es identificada con su nombre europeo. Pero conceptos indígenas modernos sobre la constelación "negra" de la llama ayudan a identificarla en el cielo. En la primera parte de este trabajo analizaremos el texto de Avila comparándolo con datos de otras partes del Perú. Trataremos de entender su contexto astronómico-cosmológico. El mito de la llama celestial nos llevará en la segunda parte a discutir ciertos ritos de llamas en Chinchaycocha (lago de Junín) y en el Cusco. Hubo, sin embargo, un desdoblamiento de los ritos de las llamas, concentrándose en dos épocas: 1) los ritos ya mencionados alrededor del solsticio de diciembre; 2) los ritos indicados por el movimiento de la constelación de la llama. Estos últimos cayeron en los meses después del equinoccio

de septiembre, tanto en el Cuzco como en la región descrita por Avila. Trataremos de estos ritos en la tercera parte. En la parte final indicaremos la importancia de los datos discutidos para un conocimiento más exacto del calendario andino y de su importancia para la ganadería de llamas<sup>2</sup>.

## I

### EL TEXTO DE AVILA EN LA TRADUCCION ANDINA

El texto de Avila dice:

Vamos a contar como (la estrella) conocida bajo el nombre de *Yacana* baja del cielo para beber agua; vamos a hablar igualmente de otras estrellas indicando sus nombres.

Dicen que (la estrella) que nosotros conocemos bajo el nombre de *Yacana*, el prototipo de las llamas, anda alrededor del centro del cielo. Nosotros, los hombres, la vemos venir muy negra. La *Yacana* anda dentro del Río. Realmente es muy grande; con dos ojos y un cuello largo, ella vuelve más y más negra, acercándose. Esta es la que los hombres llaman *Yacana*.

La *Yacana* bebía agua de todas las fuentes. Si un hombre tenía suerte, ella caía sobre él. Todo cubierto de lana, ella le aplastaba; entonces, otros hombres esquilaban esta lana. Esto ocurría durante la noche. Cuando amanecía, ellos notaban la lana que habían esquilado, azul, blanca, negra y marrón; de todos los colores mezclados. Si el hombre de suerte no tenía llamas, él los iba a comprar en seguida. El daba culto a la lana (de la *Yacana*) donde él la había visto, o donde la había esquilado. Entonces él compraba una llama hembra y un macho. Y de esta sola pareja llegaba a tener 2 ó 3 mil llamas. Esto habrá pasado, antes, a mucha gente de esta provincia.

Dice que la *Yacana* bebe todo el agua del mar a media noche, cuando nadie la ve. Si ella no haría eso, el mar inundaría en seguida a todos. La *Yacana* es precedida por una pequeña mancha negra. Se llama *Yutu* (perdiz). La *Yacana* tiene también un hijo. Cuando amamanta, ella se despierta.

Además, tres estrellas van en línea recta; éstas se llaman el Cóndor y también el Gallinazo y el Halcón.

Cuando las estrellas que nosotros conocemos bajo el nombre de "Cabrillas" (Pléyades) aparecen muy grandes, se cree que el año será muy fértil; pero si, al contrario, aparecen muy pequeñas, se cree que la gente va a sufrir mucho. Se llama a cinco estrellas que se encuentran en un círculo, los *Pichcaconqui*. Otras estrellas que salen muy grandes se conoce bajo el nombre de *Pocohuarac*, de *Huillcahuarac* y de *Cancho huarac*.

Antes, solamente una parte de la gente adoraba estas estrellas como poderes que animaban y que formaban. Los otros se dedicaban a estas *huacas* con la esperanza de acrecentar sus poderes. Se daba culto a estas estrellas cuando salían, vigilando toda la noche.

Ya no sabemos más. (Avila, ed. *Arguedas*, cap. 29).

No obstante la descripción completa de la llama celestial, ella pasó completamente inadvertida hasta ahora. El trabajo de campo llevado a cabo por Urton (1977a) reveló que todavía es bien conocida en el Departamento del Cuzco. Se localiza en la parte Sur de la Vía Láctea, entre  $\alpha$  Centaurus y *E* Scorpio (Fig. 2). Tal como fue mencionado por Avila, los "ojos de la Llama" (*llamac ñain*), hoy día conocidos como  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus, se encuentran en el cuello de la llama (Fig. 1). El bebe de la Llama se extiende por debajo de su madre con la cabeza hacia atrás. (Las figuras 1 y 2 están basadas, exclusivamente, en el trabajo de campo de Urton en pueblos actuales del departamento del Cusco).

A pesar de que el conocimiento de ciertas constelaciones andinas se hayan conservado, Ningún otro autor antiguo —inclusive moderno— registra el nombre de *Yacana*. Por otra parte, los cronista que tratan sobre el sur peruano (Cusco y la región del lago Titicaca) dan diferentes nombres a la Llama celestial y otras constelaciones. Pero, creemos que hablan de un mismo sistema subyacente. Los datos son confusos y probablemente los cronistas entendieron imperfectamente la información proporcionada. Discutiremos lo que parecen ser cuatro tradiciones independientes en las crónicas de datos sobre constelaciones en el sur del Perú. Las tres fuentes son de Polo de Ondegardo (quien fue seguido por Acosta, Cobo y otros cronistas), de los diccionarios quechuas de Santacruz Pachacuti Yamqui, y de Bertonio. Utilizaremos del

tercero su dibujo del templo del Sol en el Cuzco (Fig. 3); donde describe —en un marco genealógico— tanto los dioses mayores de los Incas como ciertas constelaciones y algunos otros conceptos cosmológicos.

En la figura 4 damos la interpretación genealógica del dibujo y la posición de las constelaciones. Bertonio obtuvo sus datos de los Lupaca que vivían al sur del lago Titicaca y que fueron de lengua aymara. Santacruz Pachacuti Yamqui fue curaca en la provincia de Canas y Canchis, también de lengua aymara en el siglo XVII y esta influencia se refleja en sus datos sobre el Cusco. Sospechamos que también los datos de Polo sufrieron fuerte influencia aymara, sea por el conocimiento íntimo que el cronista tuvo de la región del lago Titicaca o por la influencia real de allí sobre la cultura Inca en el Cusco.

Las dos constelaciones identificables en el dibujo cosmológico de Santacruz Pachacuti Yamqui son, en la cumbre de la casa, cinco estrellas llamadas *Urcorara* y, en su base, cinco estrellas, llamadas *Chacana* y una estrella a su izquierda, *Catachillay*. Daremos primero los datos de las otras fuentes sobre estos dos grupos de constelaciones y analizaremos después su posible relación y oposición. Polo de Ondegardo se refiere a *Catachillay* en el siguiente contexto:

Y así los Ovejeros hacían veneración y sacrificio a una estrella que ellos llaman, *Urcuchillay*, que dicen es un carnero de muchos colores, el qual entiende en la conservación del ganado, y se entiende ser la que los Astrólogos llaman Lyra. Y los mismos adoran a otras dos que andan cerca della que llaman *Catuchillay* y *Urcuchillay*. Que fingen ser una oveja con un cordón. Otros que viven en las montañas adoran otras estrellas que se llama *Chuquichinchay* que dicen es un Tigre a cuyo cargo están los Tigres, Ossos y Leones (Polo de Ondegardo, 1916: 3, 4).

Polo menciona varias otras estrellas, de las cuales reconocemos solamente *Chacana*.

Cobo conoce una estrella *Catachillay*, tal como Santacruz Pachacuti escribe la palabra, y dice:

Todos los pastores respetaban y hacían sacrificios a la llamada de los astrólogos Lira, que ellos nombraban *Urcuchillay*, la cual



decían que era un carnero de muchos colores, que entendía en la conservación del ganado; y a otras dos pequeñas que tiene debajo a manera de T, decían ser los pies y la cabeza; y estos también hacían veneración a otra que anda cerca de ésta y la llaman *Catachillay*, que también es algo grande, y a otra más pequeña que anda junto a ella; las cuales fingían que era un llama con su cordero que procedían del *Urcuchillay* (Cobo, 1958: XIII, cap. 6).

La segunda tradición de interpretación empieza con el diccionario editado por Ricardo (1586), seguido por González Holguín (1607), Torres Rubio (1619) y, en cuanto a *Catachillay*, por Avendaño (1649, pág. 20r):

Ricardo:

*Catachillay*, el cruzero estrellas  
*Cruzero*, estrellas, *Catachillay*, *Orcochillay*  
*Chacana*, las tres Marías  
*Choque chimcha*, onza, animal  
*Choquechinchá*, cierta estrella venerada de Indios.

González Holguín:

*Catachillay*, o *Urcuchillay*, El Cruze.  
*Cruzero* estrellas, *Catachillay*, *Orcochillay*  
*Chaccana*, Tres estrellas que llaman las tres Marías.  
*Chhoque chinchay*, o *Lluma*, una estrella que parece al carnero.

Torres Rubio:

*Catachillay*, *Cruzero*, ostrellas  
*Cruzero*, estrellas, *Catachillay*

Más problemas de interpretación nos ofrecerá el nombre de *Chacana* ("escalera"; de *Chaca*, "puente"; y de *Chacatani*, "cruzar o poner dos cosas cruzadas o al través como los brazos de la cruz" (González Holguín). Hoy en día se usa la palabra "cruz" para diferentes constelaciones: *Hatuncruz* "la Cruz grande" para Orión (con las tres Marías); *Huchucruz* "la Cruz pequeña" para la Cruz del Sur; y *Cruz Calvario* para la cola de Scorpio. Probablemente *Chacana* tuvo antes tan amplia aplicación.

Nuestra última fuente independiente sobre estas estrellas es el diccionario Aymara de Bertonio:

*Catachilla*, una estrella nebulosa en la Vía Láctea, o las estrellas sobre la nebulosa.

Cabrillas, que llaman a unas estrellas (esto es, a las Pléyades) *Catachilla huarahuara*.

Cruzero, estrellas, *Unuchilla Catachilla*.

Encontramos en Bertonio tres conceptos distintos de *Catachilla*. Primero, la descripción de "una estrella nebulosa en la Vía Láctea o las estrellas sobre la nebulosa" podría relacionarse con la constelación oscura de la Llama celestial con su bebe y las dos estrellas *Llamacñawin*. En este caso la descripción por Cobo de *Catachillay* como "una llama con su cordero", que además "procedían del *Urcuchillay*" se conforma bien a las descripciones de Avila y de Bertonio. Además parece más exacto que la versión conservada de Polo, que quiere aplicar la palabra *Urcuchillay* tanto al marido como al hijo de la llama *Catachillay*. El segundo concepto en Bertonio de *Catachilla*, las Pléyades, se aclarará cuando estudiemos la oposición que los pueblos andinos reconocen en el cielo entre las regiones de las Pléyades y de la Llama celestial. En cuanto al tercer concepto de *Catachilla*, Bertonio más bien se refiere a *Unuchilla*; identificaremos más tarde esta estrella con el "bebe de la Llama" que, como constelación negra, se extiende entre  $\alpha$  Centaurus y  $\theta$  Scorpio.

Consideremos ahora la otra constelación que Santacruz Pachacuti menciona, la de *Urcorara*. La palabra es aymara<sup>4</sup> y Bertonio es nuestra única fuente diferente que también la conoce:

*Urcorara*, Manada grande, tragalada de hombres, o animales machos. *Huarahuara urcorara*, junta de muchas estrellas.

*Cachurara*, Manada de ovejas de la tierra

*Marmilara*, Manada de mujeres (Bertonio, 1958)<sup>5</sup>.

Podríamos pensar que *Urcorara*, como prototipo masculino, representase a los "padres" de la humanidad. Tal interpretación es sugerido también por la siguiente información que Pérez Bocanegra (dando paralelamente la misma información en español y en quechua); da por medio de las siguientes preguntas que el

sugiere a los sacerdotes españoles en la confesión de indios de la región del Cusco.

Dice el primero:

83) Encontrando con halcones, o con bueitres, dizesles adoroos, porque vosotros sois los que hazeis los hombres?

83) Conturhuan, huamanhuan, tarinacuspá, A, cuntur, huaman, caricamac, huarmacamac, nispa muchacchun canqui? (Pérez Bocanegra, 1613: 134, 155).

En la versión española él habla solamente de hombres, pero en el texto quechua considera al cóndor y al huaman como prototipos de los hombres y de las mujeres. En las siguientes entradas podemos leer un contraste más específico en cuanto al sexo:

91) Cubriendo tu casa, o yendo a fuera della, o viniendo a tu casa de fuera, sueles dezir: A casa halcon, a casa buitre, yo y tu nos guardemos muchos años, sin mal y sin desdicha. Y yo te guarde, y mire mucho tiempo: y tu assi mismo guardame a mí: y diziendo esto adorasla, o que hazes?

91) Chay hinatacchu huacichacuspá, huacijquiman maimantapas chayamuspañatac, huacijquimanta, maimanpas rispa, huacikquita. A huaman huaci, cunturhuaci, ancha, unay huatallatac huacai-  
chanacussun, mana oncoihuan, mana chiquihuan, unaihuata ñoca huacauchaquí, ricuquí; camri cana chay hinallatac, huacaichahuanquí ñispa muchacchu canqui? cayri Imanam? (Pérez Bocanegra, 1613: 135, 156).

Más adelante:

102) A las mujeres. Conchaiquicta, Puiñuiquicta, manchaiquicta, o a las ollas, a los cántaros grandes, y pequeños: Guardémonos bien el uno al otro muchos años, adorándolos?

102) A las mujeres. Conchaiquicta, Puiñuiquicta, manchaiquicta, tecoiquicta, urpuiquicta, humihuaiquicta, muca hicuspa, allillatac huacai-  
chacussun ancha unay huatacama muchaspa, ñecchu canqui? (Pérez Bocanegra, 1613: 137, 158).

Y finalmente:

75) Dizes a las fuentes, y a las lagunas, y a los manantiales, adorándolas, y haziéndoles bailes, y vistiéndolas como muger en un cantarillo, y dándoles de comer: O madre fuente, laguna o manantial, dame agua sin cessar, orina sin parar?

75) Pucyucunacta, cochascunactam muchacchucanqui, taquíchechu canqui? puiñu, tecollapi, huarmictahina pachallichispa? caractacchu canqui, soncollaiquipipas, huacyaspa, A puqui mama, ama chaquispa, tanispapas unuiquicta cacharimui, ispaicumui, nispañecchuicanqui? (Pérez Bocanegra, 1613: 133, 155).

En la pregunta 102, Pérez Bocanegra da una lista de nombres del fogón y de las ollas de los que Gonzáles Holguín nos proporciona las siguientes traducciones:

*Cconcha*, fogón

*Ppuyñu*, cántaro mediano

*Urppu*, cántaro muy grande, mayor que tico olla

*Tico*, cantarilla de traer agua

*Humihua*, cantarillo mediano, cuello angosto, para llevar agua.

La pregunta 75 aclara, además, la relación simbólica de estas ollas con las fuentes, los lagos y el mar, o sea con el agua de abajo. El fogón y las ollas en el suelo de la casa tuvieron un carácter femenino; la casa misma por su asociación con el cóndor y el huamán, un carácter eminentemente masculino. Una similar oposición, también dentro del contexto de una casa, encontramos en el dibujo cosmológico de Santacruz Pachacuti Yamqui. Abajo él da cuatro estrellas en forma de una cruz llamada *chacana* en general de la cual dos son identificadas como *Saramanca*, "Olla de maíz" y *Cocamanca* "Olla de coca". En la cumbre de la casa del Sol está el dibujo de cinco estrellas: tres conectadas por una línea recta, las cuales, en el dibujo, son indicadas como URCORARA.

Con este análisis logramos establecer una base firme para discutir la importancia de la constelación oscura de la Llama celestial, con su bebe, conocido bajo los nombres de *Yacana* y *Catachillay*. Dos grupos de constelaciones tuvieron importancia central en la astro-



nomía del antiguo Perú: las Pléyades y Orión por un lado; la Llama celestial con su bebe y la Cruz del Sur por el otro. Marcaron las dos épocas del año de mayor interés: el tiempo de secas en relación al solsticio de junio y el tiempo de lluvias, relacionado con el solsticio de diciembre. Las Pléyades anunciaron el primer medio año con su primera salida helíaca en la mañana, después de haber desaparecido por más de un mes del cielo nocturno. La Llama celestial, con su bebe tuvo una función similar antes del solsticio de diciembre. Varios ritos en relación a los dos solsticios fueron iguales o similares. Encontraremos en esto la explicación por qué Bertonio podría aplicar el nombre de *Catachila* tanto a la constelación de la Llama celestial con su bebe, como a las Pléyades.

1) *El sentido técnico-astronómico de algunas expresiones quechuas*

Habiendo identificado las estrellas y constelaciones, podemos pasar a un análisis del sentido técnico-astronómico de ciertas palabras y frases quechuas que nos interesan particularmente en el texto de Avila:

- a) *Chay yacana... mayo hucocta purimon.* "La constelación *Yacana* anda dentro (estando localizado dentro) de la Vía Láctea".

*Mayu*, "río", es la palabra para Vía Láctea. El texto no se refiere a un río terrestre sino celestial. También la referencia repetida a "lana" puede haber tenido esta implicación celestial, considerando las siguientes palabras dadas por Bertonio:

*Havi*, Vellón de lana.

*Havichatha*, Hazer vellón.

*Havichatha*, *Morichatha*, Mojar, como *Hallu havichito* (*Mori*, *Hoco*, Mojado, o verde).

(*Hallu*, la lluvia)

*Havitha*, correr el agua, y todas las cosas líquidas.

*Haviri*, vel *Havira*, Río.

*Havira*, la Via Láctea, o camino de Santiago que llaman en el cielo.

*Havi*, "vellón de lana" y *havi* "mojado, agua" pueden ser homónimos, pero el mito saca todo el provecho simbólico de esta

situación. Las siguientes palabras de Bertonio pueden explicar por qué *Yacana*, se relaciona con el concepto del Diluvio:

*Havimucutha*, Salir de madre.

*Havitatatha*, *Llumchitatatha*, Esparzirse el agua, o enagar la tierra.

La idea común en los dos casos es que parte del nacimiento es la salida de las aguas amnióticas, mientras que el diluvio indica creación; p.e. en el caso del Cusco, creación, principio de la dinastía Inca (Santacruz Pachacuti Yamqui, 1950: 214; Sarmiento, 1945: Cap. 12).

Por fin, la misma palabra *Yacana* puede recibir una traducción inteligible en el contexto Aymara:

*Yacana*, Mofo

*Yacanaquiptatha*, Salir presto de muchacho, y hazerse mofo

*Yacanaquiptakatha*, Remofoarse el viejo; parecer mofo el que tenía aspecto de muy viejo<sup>9</sup>.

Notaremos más tarde en los datos incaicos que los ritos de las llamas se celebraron durante la iniciación de los jóvenes cuando éstos, por iniciar, y los viejos, ya por salir de la sociedad, hacían un baile juntos.

Volviendo a nuestra interpretación de la frase quechua, concluimos que la Llama celestial con su bebe se mueven dentro de la Vía Láctea. Esta se compara tanto con un río, como, por su color blanco, con lana producida por la llama.

b) *chay yacana... Pucyollamantapas yacucla upyac. cay ricochicuysi tutacac*. "Este *Yacana* bebió de todas las fuentes". "Esto ocurrió durante la noche".

*cay Yaca(na) ñiscanchictacsi chaupi tuta mana pipas yachaptin mama cochamanta tucoy yacocta upyan; mana upyaptinca hucallas tucoy ynantin mundocta pampahuahhuan*. "Dicen que a media noche, sin que nadie lo sepa, la *Yacana* bebe todo el agua del mar (esto es: del Océano, que es el Mar del Sur). Dicen que si no bebiera esta agua, el mundo entero quedaría sepultado".

El conjunto de las constelaciones de la Cruz del Sur de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus (*Llamac ñawin*) y de *Yacana* es semicircumpolar en la latitud de Huarochirí y del Cusco donde el polo sur celestial se encuentra en una altura de  $13^\circ$  sobre el horizonte. Aunque no existe una estrella de alguna magnitud en el polo sur (como en el caso similar de Polaris), la Cruz del Sur y  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus si pueden servir para calcular la dirección del Sur. Calancha nos afirma que los antiguos navegantes peruanos se dieron cuenta de esta aplicación (Calancha, 1639: I, 50). Datos del Cusco nos indicarán que su método de cálculo fue similar al de los navegantes de Oceanía (Lewis, 1972: 141-142), quienes observaron la salida, la culminación y la puesta del conjunto de la Cruz del Sur y de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus. Definimos al conjunto de las tres constelaciones peruanas como semi-circumpolar pues no hay ninguna noche del año en que no se les pueda observar sea al principio o al fin, sea, durante una temporada, en estos dos momentos de la misma noche. Avila especifica que *Yacana* bebe el agua del océano a media noche cuando nadie la ve. En términos astronómico-calendáricos esto ocurre después del 23 de octubre, cuando a media noche  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus son invisibles y se encuentran en su culminación inferior debajo del horizonte. Además se puede decir que la parte sur de la Vía Láctea, aunque no desaparezca nunca completamente, si se encuentra en su posición más baja y más horizontal alrededor del 23 de octubre.

Un punto de algún interés para nuestro argumento se refiere al sexo de la *Yacana*. Taylor, traduciendo *camac* por "prototipo, el que da ánimo", deja la cuestión abierta; Trimborn da "Señor (de las llamas)". El texto, sin embargo, es muy explícito sobre el sexo femenino de *Yacana*: ella amamanta a su bebe y, además, llama a éste *huahua*, esto es "hijo o hija de una mujer". En un artículo por salir Duviols afirma que *camac* puede aplicarse tanto a un prototipo masculino como femenino: nosotros encontramos antes en un texto de Pérez Bocanegra la expresión *huarmi camac*. Vamos a comparar el dato de la lana de varios colores en Avila con datos similares del Cusco, donde la llama en cuestión más parece ser del sexo masculino. Quizás aquí el dato sobre la llama macho, *Urcochillay*, la constelación de Lira con la estrella Vega, nos pueda ayudar a resolver este problema en el futuro.

## II

### LOS RITOS DE LLAMA ALREDEDOR DEL SOLSTICIO DE DICIEMBRE

El mito de la Llama celestial empieza diciendo que ella bebe todo el agua de los *puquios* y termina observando que ella impide el Diluvio por beber el agua del mar. Entre tanto se desarrolla la única acción humana de este capítulo. Ya analizamos el aspecto astronómico del tema de la lana de cuatro colores —azul, blanca, negra y morena— en toda clase de mezcla (ver Taylor, 1976: 242, nota 5). Ahora nos vamos a referir a su aspecto socio-ritual. El mito habla de dos tipos o dos estados de suerte. El primero lo caracterizamos por su causa natural: el hecho que la Llama celestial bebe el agua. El otro estado de suerte es creado por el hombre por medio de su propio acto económico-social. Compra llamas, las cría, y así se hace dueño de un rebaño. Revisemos ahora los ritos de los dueños de llamas fuera de San Damián. Dice el documento de Chinchaycocha:

#### *La llamaya*

Por pascua de Navidad era la fiesta de las llamas la qual era una de las más célebres que tenían. Estas hazían con unas sogas de lana de la tierra no torcida ni entrahilada sino encondada y era esta sogas muy gorda y en él un remate tenía una cabeça muy bien formada de carnero de la tierra con su boca, narizes, ojos y orejas y era de largo la sogas de dos varas o poco mas y el otro cabo y remate tenía la cola como carnero. Estas trayan en las manos los yndios y las yndias detrás dellos con unos tamborillos cantando la llamaya y ynvocando a tres lagunas a quienes atribuyan la creación de esos animales, llamados Urcucocha, Choclococha y Chinchaycocha y esta fiesta e ynvocación les durava los tres días de pascua de Navidad y en todo el discurso del año hasta otra Navidad no parecían aquellas sogas que llaman titahuaracas y en toda esta fiesta todo es a pedir destas lagunas que pues eran criadoras de las llamas se las diesen a ellas (Duvols, 1976: 283).

Sigue una descripción del origen mítico del agua salada. Hubieron tres llamas blancas: un macho, una hembra y una cría. Entonces:



"...llegando a aquel pueblo donde ahora es el manantial de uno dellos se puso a orinar y que un yndio de aquel pueblo lo quiso coger y no teniendo con que enlazarlo le tiró la manta que era la capa con que venía cubierto el yndio y el carnero assi como estatua orinando, se entró debaxo de la tierra y la manta se quedó y que assi como estaua dizen se fueron los otros dos carneros a otro pueblo que se llama San Pedro de Cacas anexo de Los Reyes de Chinchaycocha..." (Duviols, 1976: 285).

Allí les ocurrió lo mismo, también creando puquios de agua salada.

Ritos similares fueron celebrados en el Cusco durante los dos meses respectivamente antes y después del solsticio de diciembre. Durante la segunda mitad del primer mes, hombres, vestidos con piel de puma sobre la cabeza y las espaldas, tocaban cuatro tambores. Este rito fue central en la iniciación de los muchachos nobles del Cusco. Anterior al ritual "de los Pumas" ellos recibían las orejeras; inmediatamente después sus orejas eran abiertas para poner en ellas sus orejeras. En seguida, o sea en el día 22 del mes:

"Concluido lo cual, este mismo día los sacerdotes del Hacedor, del Sol, del Trueno y la Luna, y los pastores del Inca entendían en contar el ganado de las dichas huacas y del Inca; y empezaban este día las fiestas que hacían por el ganado del Hazedor, Sol, Trueno y Luna, porque el ganado multiplicase. Y en todo este Reino, este mismo día, hacían este sacrificio por el ganado. Asperjaban con chicha, por el ganado; daban a los pastores del dicho ganado de vestir y de comer; y al que mejor multiplico llevaba, mejor paga; y por lo consiguiente, el que (menor multiplico tenía), castigaban" (Molina, 1943: 60).

En el 15º día del segundo mes, durante luna llena, se celebraba el rito y el baile de la sogá-llama:

Y a esta sazón toda la demás gente había ido a una casa que llaman *muruurcu*, que estaba junto a las casas del Sol, a sacar una sogá muy larga que allí tenían cogida, hecha de cuatro colores, negra y blanca, bermeja y leonada; al principio de la cual estaba hecha una bola de lana colorada y gruesa; y venían todas las manos asidas en ella, los hombres a una parte y las

mujeres a otra, haciendo el *Taqui* llamado *yauayra* ... iban haciendo su *taqui* por su orden, que cuando lo acababan, quedaba hecho un caracol... y después de esto daban un cordero para que la sacrificasen para la dicha sogá, diciendo al invierno: "por qué había llovido" (Molina, 1943: 62-63).

En el 18º día gente bailaba en la plaza con vestidos llamados *angas onco*, "el vestido azul" y *quillapi onco*, "el vestido de la luna". Entonces se sacrificaba una llama chiquita. Finalmente se abría un dique en el río encima del Cusco para que las aguas turbulentas se avalancharan por las calles, limpiándolas de las cenizas que se habían reunido durante el año anterior y creando un diluvio local en la ciudad. Este rito se terminaba con dos actos. El primero era un baile llamado *chupay-guallo*. Dice González Holguín:

*Hualluni*, cortar las orejas  
*Chupa*, cola o rabadilla.

El baile parece referirse a la ceremonia, todavía celebrada en el sur del Perú, de "marcar" las orejas de los animales y de cortar sus colas (cf.: Quispe M., 1969).

En el otro acto, ciertos hombres seguían las cenizas que se habían reunido en el río abajo del Cusco, hasta Ollantaytambo. De allí éstas seguían su propio camino hasta *Mamacocha* —"la Mar del Norte" en las palabras de Molina— como ofrenda al dios Viracocha, el Creador, dándole gracias por el buen año que les había dado y suplicándole que el año venidero fuese igual.

Y a cabo de dos días, los que habían seguido el sacrificio hasta el dicho puente, volvían al Cuzco, trayendo, en sus manos, los que más habían corrido una lanza hecha de sal; y otros, halcones de sal; y los postreros, y que menos habían corrido, unos sapos de sal; para que se viesen cuan poco habían corrido, y cuan para poco habían sido, y fuese causa de hacer burla de ellos, y de algún regocijo.

No es nuestro propósito analizar en detalle el significado de los ritos mencionados, sino más bien indicar las correspondencias obvias y definir regularidades astronómicas comunes a las tres regiones. Datos sobre la sal nos facilitarán descubrir eslabones en los ritos respectivos.

En las tres regiones hay un interés similar por el agua en sus diferentes formas. En San Damián se habló de las fuentes, del océano y del diluvio; en el Cusco de las lluvias, de las aguas turbulentas del río, de un diluvio local y del océano Atlántico; en Chinchaycocha de los tres lagos y de las tres fuentes. Siempre las aguas se relacionan con llamas y sal: En el Cusco el rito "de la sal" era al mismo tiempo que cuando se cortaban las orejas (*Huallu*) y las colas (*chupas*) de las llamas. Probablemente se ejecutaba el rito junto a lagunas cerca al Cusco; por lo menos así era el caso en el rito de abrir las orejas a los muchahos nobles (Duviols, 1967: 27). En Chinchaycocha se derivaba la sal de la orina de las llamas míticas que se habían adentrado a la tierra; sal que en el documento se comparaba explícitamente con sal del mar. Es posible por eso que la implicación del mito de *Yacana*, la Llama celestial, bebiendo el agua del Mar, no era solamente el Diluvio, sino también el método de hacer sal en la costa, "secando" el agua del mar.

Los datos cusqueños no hacen una conexión explícita entre llamas y fuentes, lagunas o el mar —aunque implícitamente sí en cuanto al corte de las orejas— y tampoco se refieren a estrellas. Sin embargo, otro dato del Cusco sí establece estas conexiones. Dice Pérez Bocanegra:

66) Suelas dezir, adorando: o señoras cabrillas, estrellas, lagunas Chinchaycocha, Choclococha, que sustentais, y teneis ovejas, y corderos, multiplica las mías, y mis corderos.

66) Uchu capac, huaita capac, Choclococha, Chinchaycocha, llamayoc, uñayoc, llamaita, uñita mirachipumual físpa, muchicupa ñecchu canqui? (Pérez Bocanegra, 1613: 132, 152).

El texto quechua traduce *Uchu capac* por "señoras cabrillas". Santacruz Pachacuti Yamqui emplea *Huchu* o *Huchhu* para el cielo estrellado en general; esto es en oposición al cielo nublado en invierno. De los datos de Gonzáles Holguín, *Huchhuy*, o *huchuylla*, "Cosa pequeña", y de Bertonio, *Hucchu*, las estrellas que llaman cabrillas, o como ellas" podemos concluir que la palabra se refirió a las estrellas en general y a las Pléyades en particular. En cuanto a *Huaita capac* tenemos en Gonzáles Holguín, *Huaytani*, "nadar".



*Huayta capa* no es nombre común para "estrellas". Podríamos interpretar su traducción "las estrellas reales (o ricas) que nadan, que entran a las aguas" como "las estrellas cuando están debajo del horizonte". De momento, es más interesante la referencia a los lagos de *Chinchaycocha* y *Chocllucocha*. Si el documento de Chinchaycocha menciona a su laguna epónima como lugar de origen de las llamas, se podría pensar en un interés local de la laguna. Pero si Pérez Bocanegra, como portavoz de los Incas del Cusco, habla de *Chocllucocha* —tan distante de esta ciudad como el lago *Titicaca*, donde se originaron el sol, la luna y la humanidad— y de *Chinchaycocha* —a una distancia doble—, entonces esto indica algo más que un interés local. La misma duda surge cuando el documento de Chinchaycocha se refiere a las dos lagunas distantes (colindantes entre sí) de *Urcococha* y *Chocllucocha*. Hubo, pues, un interés a nivel del Imperio Inca en todas estas lagunas y nos preguntamos si los nombres Chinchaycocha, Urcococha y Chocllucocha, por la conexión que Pérez Bocanegra establece con las Pléyades y con las estrellas cuando nadan en las aguas subterráneas, no se refieran también a fenómenos celestiales, especialmente cuando se considera las estrellas en su posición inferior, subterránea. Según otros documentos de idolatrías, el nombre *Titicaca* se aplicó también a un lago subterráneo en el país de los muertos (Huertas, 1970: 36). Por otra parte, el nombre de *Catachilla* —sea para la Llama celestial o para las Pléyades— indicó también una huaca, una fuente, al Oeste del Cusco. Concluimos que los ritos de llamas en el Cusco, como en Chinchaycocha, indican un interés en lagunas y una posible conexión con el orden de las estrellas.

Otra coincidencia de los datos de San Damián, de Chinchaycocha y del Cusco se refiere al baile con la sogá. En el Cusco la sogá se llama *Muruurco*: *muru*, "multicolor" y *urco*, en este contexto, "macho de la llama" (Cieza, cap. 65; Gonzáles Holguín). Los cuatro colores, negro y blanco, bermejo y leonado, nos hacen recordar que la *Yacana* produjo lana de los cuatro colores azul, blanco, negro y moreno. La misma sogá en Chinchaycocha se llamó *titahuaraca*. El baile tuvo, tanto en el Cuzco como en Chinchaycocha, una función eminente de integración social de todos los hombres y mujeres de la comunidad. En San Damián el mito de la lana multicolor explicó el éxito social del dueño de llamas.



La gran unidad ideológica expresada por los ritos de llamas estudiados en San Damián, Chinchaycocha y el Cusco es afirmada también por su importancia calendárica en los dos últimos lugares. En Chinchaycocha se celebraba el baile de la sogá durante el solsticio de diciembre. En el Cusco la fecha era determinada por una fase de la luna del mes lunar después del solsticio de diciembre. A nosotros nos queda descubrir los métodos usados por los Incas para computar la relación entre tiempo solar y lunar por un lado y tiempo sideral por el otro. Aquí nos ayudará el estudio de los ritos en los meses siguientes al equinoccio de septiembre.

### III

#### LOS RITOS DE LLAMAS DESPUES DEL EQUINOCCIO DE SEPTIEMBRE

Establecimos en la *Parte II* la correspondencia de los ritos de llamas en Chinchaycocha y el Cusco con los datos míticos de San Damián. Pero no logramos, todavía, relacionar los ritos con alguna observación sideral, y tampoco fijar en San Damián una fecha relacionada con la observación de la Llama celestial. Son, tanto en el Cusco como en San Damián, los ritos en los meses siguientes al equinoccio los que nos llevarán a la solución del problema. Hasta ahora nos concentramos, para el Cusco, en los ritos de llamas alrededor del solsticio de diciembre y en su conexión con la iniciación de los muchachos de alta nobleza. La otra gente allí celebraba los mismos ritos en los dos meses anteriores (Molina, 1943: 46, 47), cuando las madres y las hermanas de los muchachos nobles hacían la preparación para las fiestas de éstos. Este desdoblamiento de la fiesta permite aprovecharnos de esta situación: ritos elaborados de los meses solsticiales explican alusiones a ritos en los meses anteriores y al revés. Entremos primero en algunos detalles acerca de la distinción jerárquica social mencionada. Dice Betanzos:

E al mes de octubre nombró este señor *Omaraimiquis*. En este mes no constituyó que se hiciese ninguna fiesta en la ciudad, sino fuese la de *Oma*, en su pueblo, que es legua y media de la ciudad; a los cuales hizo merced y a los *Ayamarcas*, y a los *Quívios (Quizcos)* y a los *Tambos* que se pudiesen oradar las

orejas, con tal que no se cortasen los cabellos, porque se conocieron que eran súbitos del Cuzco; porque los orejones dél, (que), eran los señores y los que lo habían de ser en toda la tierra, tenían tusado el cabello y aguzadas las cabezas para arriba, por lo cual señal habían de ser conocidos por toda la tierra cada y cuando que del Cuzco saliesen é por ella pasasen.

Al mes de noviembre llamó este Señor *Cantarayquis*. En este mes comienza a hacer la chicha que han de beber en el mes de diciembre y enero, do comienza el año, y hacen fiesta de los orejones, según que la historia os ha contado (Betanzos, 1969: cap. 18).

La distinción fue conocida también por otros cronistas, Molina<sup>9</sup> la vio probablemente en un contexto jerárquico (Molina, 1943: 43) otros en un contexto más geográfico: los Incas mismos viviendo en el Cusco y los otros pueblos alrededor. Pero los primeros reconocieron que estos pueblos no-Inca habían vivido en el Cusco antes de haber sido expulsados y que éstos todavía mantuvieron aquí sus huacas. Los Ayarmacas fueron representados dentro del valle por un *ayllu* pueblo de *Sañu* actualmente San Sebastián. Podemos concluir que el mes *Ayarmacaquilla* o *Cantarayquis* (Noviembre) se relacionó con ellos. ¿Pero dónde estuvo el pueblo de Oma? Betanzos menciona una distancia de legua y media (8 kms.); Molina, en el mismo contexto, da 2 leguas (10 kms.)<sup>10</sup>. En otros capítulos Betanzos menciona unas canteras pertenecientes al pueblo de *Salu* o de *Salu-oma* a una distancia de casi 5 leguas del Cusco (Betanzos, 1968: cap. 11, 16). Solo en un contexto más se menciona *Oma* El tercer rey, *Lloque Yupanqui*, casó con *Mama Cahua*, oriunda de este pueblo. Otra vez se especifica la distancia del Cusco en dos leguas. Con estos datos podemos identificar *Oma* con el pueblo actual de San Jerónimo, en el valle del Cusco. Las canteras son probablemente las de Huaccoto, al norte de los pueblos actuales de San Jerónimo y de Sayllac (asumiendo la identidad de *Salu* y *Sayllac*. La *panaca* o *ayllu* que descendió de *Lloque Yupanqui* tuvo sus tierras al sur de San Jerónimo (Cobo, 1956: XII, cap. 6). Y por fin, la Relación de los ceque menciona una huaca *Omatalispacha* que, por el contexto en que la da, debemos buscar al borde sur del río Huatanay, cerca de San Jerónimo.

La identificación de *Oma* con el pueblo de San Jerónimo será esencial para entender el contexto astronómico de las fiestas si-

güentes al equinoccio de septiembre. Los dos meses derivaron sus nombres de los representantes, en el valle del Cusco, de los pobladores pre-Inca, que después en su mayoría fueron echados de allí. Un documento que vamos a utilizar más tarde, define su estado social con el nombre de *cacacuzco*, "los tíos (caca) de los cusqueños" (ver Zuidema, M.S. 1977) o también, los "tributarios de los Cuzqueños". Otros cronistas definieron a estos cuzqueños, que sí podían horadar sus orejas, pero no cortarse el pelo, como de *Hurin*, "Bajo", en relación a los nobles *Inca* como *Hanan*, "Arriba".

Polo de Ondegardo contraste quizás más las fiestas en los meses después del equinoccio de septiembre con las en los meses solsticiales. Citémoslo primero en su descripción de las últimas (Polo, 1916: cap. 8):

La primera fiesta y mes principal de todas era, la llamaban *Capacraymi* que se hazia en el primer mes del Año que era diziembre, que se llama *Raymi*. En esta fiesta se ofrecían grande summas de carneros y de corderos en sacrificio y se quemavan con leña labrada y olorosa. Y trayan carneros, oro y plata, y se ponían las tres estatuas del Sol y las tres del Trueno, padre e hijo y hermano, que dezían tenían el sol y el trueno. En estas fiestas se dedicavan los muchachos Yngas, y les ponían las guaras, o pañetas, y les horadavan las orejas, y les açotavan con hondas los viejos, y untavan con sangre el rostro todo en señal de que avían de ser cavalleros leales del Ynga. Ningun extranjero podía estar en este mes y fiesta en el Cuzco, y al cabo de las fiestas entraban todos los de fuera, y les daban ciertos bollos de maiz con sangre de sacrificio que comían en señal de confederación con el Ynga. Hazíanse diversas ceremonias, que por haber ya cessado del todo según se entiende no se refieren. Solo se advierte que el poner de las huacas, o pañetes a los mochachos que son de doze a quinze años dura hasta agora, y es muy usado entre los Indios, y llamanla en la Quichua, *Huarochicuy*, y en la Aymara, *Vicarassña*. También aunque no sea por la misma orden ni por el mismo tiempo, usan en muchas partes, especialmente en Potosí, y en las tierras al rrededor, hazer la dicha fiesta llamada *raymi*, al tiempo de sembrar, y también por Corpus Christi, vistiendose y comiendo y beviendo y baylando, y haziendo diferentes sacrificios al modo antiguo.



2) La fiesta del segundo mes se llama, *Camay*, en que hazian diversos sacrificios, y echavan las cenizas por un arroyo abaxo, este mes es Enero.

Y de los mese anteriores dice:

11) El undecimo mes se llama *Homaraymi puchayquis*. En el qual sacrificavan cien carneros, y si faltaban agua, para que lloviesse ponian un carnero todo negro atado en un llano derramando mucha chicha alderredor y no le davan de comer hasta que lloviesse. Esto se usa también en muchas partes, por este mismo tiempo que es por Octubre.

12) El último mes se llama, *Ayamarca*, en el qual se sacrificavan otros cien carneros, y se hazia la fiesta llamada *Raymi cantarayquis*. En este mes (que responde a Noviembre) se aparejava lo necesario para los mochachos, que se avían de hazer orejones el mes siguiente y los mochachos con los viejos hazian cierto alarde dando algunas vueltas. Y esta fiesta se llamaba *Ituraymi*: la qual se haze de ordinario quando llueve mucho o poco o ay pestilencia.

El nombre de *Itu*, como nombre de fiesta incaica del Cusco, es solamente usado por Polo y por los cronistas que le copian o que elaboran sobre sus datos (Acosta, Cobo y otros). Sin embargo, su descripción es coherente con los otros datos dispersos que tenemos sobre estos meses y por eso no queremos imputar su validez. Polo y Cobo dan a la fiesta de *Itu* dos propiedades distintas: una, la primera, de fiesta calendárica y otra, la segunda, de fiesta no-calendárica y extraordinaria. Dice Polo de Ondegardo de esta segunda versión:

#### *De las fiestas extraordinarias.*

La fiesta de *Ytu*, no tenia tiempo señalado, más de que en tiempo de gran necesidad se hazia. Para ella ayunava toda la gente dos días, en los cuales no llegavan a sus mujeres ni comian cosa con sal, ni axi, ni bebían chicha: y todos se juntavan en una plaza donde no oviesse forasteros ni animales. Y para esta fiesta tenían ciertas mantas y vestidos, y adereços que solo servían para ella, y andavan en processión cubiertas las cabeças con sus mantas, muy de espacio, tocando sus tambores y



sin hablar uno con otro. Durava esto un día y una noche: y el día siguiente, comían y bebían, y bailaban dos días con sus noches. Diciendo que su oración avía sido aceptada. Y aunque no se haga oy día con toda aquella ceremonia pero es muy general hazer otra fiesta semejante que llaman, *Ayma*, con vestiduras que tienen depositadas para ello. Y como está dicho, esta manera de processión, o bueltas con tambores, y el ayuno que precede y borrachera que se sigue, usan para urgentes necesidades.

2) Y aunque el sacrificar reses y otras cosas, que no pueden esconder de los Españoles las an dexado, a lo menos en lo publico; pero conservan todavía muchas ceremonias que tienen origen destas fiestas y superstición antigua. Por esso es necesario advertir en ellas, especialmente que esta fiesta del *Ytu*, la hazen disimuladamente oy dia en las danças del Corpus Christi haciendo las danças de llamallama, y de huacon, y otras conforme a su ceremonia antigua, en lo qual se debe mirar mucho (Polo de Ondegardo, 1916: cap. 9).

Aunque la primera alusión a la fiesta del *Itu* se hace en el mes de *Ayamarca*, su carácter más se conforma a la ceremonia con la llama negra en el mes anterior; Cobo elabora sobre los varios tipos del *Itu* en cuanto a sus fines y así dice "...sacrificaban con gran solemnidad y ceremonias dos carneros de cierto color conforme a lo que pretendían alcanzar con la fiesta..." (Cobo, 1956: XIII, cap. 31). Se sacrificaba, pues, una llama negra cuando había irregularidad o ansiedad sobre las lluvias; esto generalmente fue el caso durante los dos meses después del equinoccio de septiembre.

Podemos definir las características esenciales de los ritos en estos meses en los tres puntos siguiente:

1) *El rito de la llama negra*. La intención fue de influir en la llegada regular de las lluvias. Guamán Poma es aquí el autor de información independiente quien más apoya a Polo. Dice:

### *Utubre*

*Uma raymi quilla*. eneste mes sacrificavan a las uacas prencipales ydolos y dioses para q. les enblasen agua del cielo otros

cien carneros —blancos— y atauan otros carneros negros en la plaza pública y no les davan de comer a los dhos carneros atados para q. ayudasen a llorar aci mismo | atauan a los perros como vian dar bozes a la gente y gritos tambien desu parte dava olladas ladrando a los q. no ladraba le davan de palos y aci hazia grandes llantos aci hombres como mugeres...  
...conesto andauan en serro en serro haziendo procición dando boses y gimlendo muy de veras con todo corazón pidiendo agua a dios del cielo *runacamac* (Guamán Poma, 1938: f. 255).

El análisis siguiente sugiere una relación simbólica entre la llama negra del rito suplicatorio y la Llama negra celestial.

2) *La iniciación de los muchachos.* Polo no dice nada explícito sobre esto; no obstante su frase "...y los muchachos con los viejos hazian cierto alarde dando algunas bueltas" es muy significativo. Apunta una conexión entre los ritos de iniciación y el culto a los muertos en este mes del nombre *Ayamarca*, "el pueblo de los muertos". Aparte de él, Guamán Poma es el único autor en mencionar con mucho detalle los ritos de iniciación en noviembre, pasando por alto los de diciembre. Volveremos más tarde a sus datos.

3) *Los ritos a los muertos en noviembre.* Guamán Poma menciona cómo en este mes se sacaba a las momias de sus bóvedas que se les daba de comer y beber y se bailaba con ellos por las calles yendo de casa en casa. Hoy en día existe la creencia que las momias sacadas de sus bóvedas inducen la lluvia; la misma idea puede haber influido las costumbres del mes *Ayamarca*. Pero también llamas negras fueron implicadas en estas costumbres de iniciación y de la vejez y de la muerte. Cobo describe en la iniciación de los muchachos nobles cómo su cara fue pintada con sangre de unos machos de llamas viejas, llamados *apuruco*, que después eran matados desangrándolos (Cobo, 1956: XIII, cap. 25). Estos *apuruco* eran llamas negras que en ciertos ritos tuvieron que simbolizar a los enemigos por vencer y matar (Polo de Ondegardo 1916: 38) <sup>12</sup> y <sup>13</sup>.

Estas celebraciones de los meses después del equinoccio de septiembre forman el fondo de aquel rito de las iniciaciones que más nos va a interesar ahora. Volvemos a la descripción por Moli-

na de las iniciaciones en el mes de *Capac raymi*, pero recordemos que él afirma explícitamente dos veces que los mismos ritos fueron celebrados en los dos meses anteriores por la gente de *Oma* (*Omaraymi*) y de *Ayarmaca* (*Ayarmacaraymi*). Los ritos del mes *Capac raymi* que Molina describe pueden ser divididos en dos clases. Unos se llevaban a cabo en el Cusco mismo: eran el de los hombres con pieles de puma, el baile con la soga *muru-urcu* y el abrir los diques en el río Huatanay. Los otros ritos se celebraban en función de los cerros sagrados alrededor del Cusco. Sarmiento nos da sus nombres en un sistema de seis cerros (Sarmiento de Gamboa, 1945: cap. 31). Especialmente los tres del Sur del Cusco —que fueron, del Este al Oeste *Huanacauri*, *Anahuarque* y *Yahaira*— jugaron, en este orden, un papel importante en las descripciones de Molina. Sospechamos que especialmente estos ritos fueron celebrados tanto por cusqueños como por gente de *Oma* y *Ayarmarca* y que tuviesen su origen entre los últimos.

Antes de entrar en nuestro tema queremos hacer dos preámbulos. Nuestro interés se concentra en el rito de *Anahuarque* por la dirección en que este cerro se encuentra con referencia al Cusco. El cerro forma parte de la organización espacial Inca de los alrededores del Cusco, descrita en la Relación de los ceques conservada en la crónica de Cobo pero descubierta y descrita por Polo de Ondegardo y por Molina (Cobo, XIII, cap. 13-16). Se trata de 328 *huacas*, sitios sagrados, organizadas por 41 *ceques*, "líneas", que como líneas de división salieron del templo del Sol en el Cusco. Para referirnos a huacas utilizamos el siguiente diagrama. Las huacas son contadas sobre sus ceques desde el templo del Sol (Zuidema, en Aveni, 1977).

El segundo preámbulo tiene que ver con el nombre de *Anahuarque*. Vamos a sugerir una traducción Aymará. El caso no parece ser aislado en cuanto a toponimias del valle del Cusco<sup>13</sup>. Como especialmente *Huanacauri*, *Anahuarque* y *Yahaira* fueron considerados como huacas de la población pre-Inca, existe la posibilidad de algún substrato aymará en el Valle del Cusco (ver también: Torero, 1974: 119-121).

Después del rito en *Huanacauri*, a que ya hicimos alguna alusión en la última nota, Molina describe el rito en *Anahuarque*. Por la mañana los iniciados subían a la cumbre del cerro, acompañados por doncellas que en esta y en otras ocasiones tenían que



ayudarlos sirviendo chicha. Primero ellas hacían una carrera abajo hasta el pie del cerro para recibir más tarde a los muchachos. Entonces éstos tenían que hacer la prueba de la carrera. Eran clasificados por orden de entrada, sea con nombres de animales valientes y rápidos o de animales cobardes y lentos. Analizando el rito nos interesan los siguientes temas:

1) Figura central del rito era una llama blanca que por su ornato representaba a la realeza misma. Le acompañaban seis llamas *aporucos*, que probablemente eran llamas viejas (Cobo, 1956: XIII, cap. 25).

2) El siguiente mito explica la razón de esta ceremonia (Molina, 1943: 54):

La razón por qué iban de esta huaca a hacer de este sacrificio, era porque este día se habían de probar a correr quien más corriese, porque hacían esta ceremonia. Y dicen que esta huaca desde el tiempo del Diluvio, quedó tan ligera que corría tanto como un halcón volaba.

La misma idea de una huaca que se quedó ligera después del Diluvio encontramos también en dos otros mitos del Diluvio: uno de los Cañari en el Ecuador y otro de la provincia de Ancasmарca cerca y al Norte del Cuzco.

Dice Molina de Ancasmарca:

Dicen que cuando quiso venir el Diluvio, un mes antes, los carneros que tenían, mostraron gran tristeza, y que de día no comían, y que de noche estaban mirando a las estrellas, hasta tanto que el pastor que a cargo los tenía, les preguntó que qué veían; a lo cual le respondieron que mirase aquella junta de estrellas; las cuales estaban en aquel ayuntamiento en acuerdo de que el mundo se había de acabar con aguas. Y así oído esto, el pastor lo trató con sus hijos e hijas, los cuales eran seis, y acordó con ellos que recogiesen comida y ganado lo más que pudiesen. Y subiéndose a un cerro muy alto, llamado *Ancasmарca*; y dicen como las aguas iban creciendo y cubriendo la Tierra, iba creciendo el cerro de tal manera, que jamás le sobrepujaron; y que después como se iban recogiendo las aguas, se iba bajando el cerro; y así de estos seis hijos de aquel pastor que allí escaparon, se volvieron a poblar la provincia de los Cuyos (Molina, 1943: 16-17).



Era pues, la tristeza de una llama —quizá el mismo tipo de tristeza que normalmente se esperaba en el Cusco de una llama negra— la que anunciaba el Diluvio. La llama lo vio en las estrellas un mes antes del Diluvio actual. El mito concuerda mucho con el mito en San Damián donde la Llama celestial, con sus ojos como estrellas, anunció ella misma el Diluvio, pero donde salvó a la humanidad bebiendo las aguas. Anahuarque fue el cerro local del valle del Cusco que subió con las aguas del Diluvio; fueron probablemente las mismas ideas míticas y astronómicas, como en San Damián, Cañari y Ancasmарca, que guiaron los actos rituales que estudiamos.

3) Las doncellas servían chicha a los muchachos para saciar su sed. Pero como ellos hacían renacer el mito del Diluvio, podemos suponer que el acto de las doncellas también tenía tal función. Su nombre *Callixapa* o *Callijapa* se deriva de las cantarillas, *calli*, en que ellas servían chicha, preparada ya en noviembre con agua traída de unas fuentes al N. O. del Cusco, llamadas *Callispuquio* (Betanzos, 1968: cap. 14; Cobo: 1956: XIII, cap. 30; Molina, 1943: 47, 49, 53). Al final de la iniciación, los muchachos iban a bañarse también allí. Las doncellas llevaban, pues, agua (en forma de chicha) a la cumbre de Anahuarque y después en carrera lo llevaban otra vez abajo.

Actualmente existe todavía la costumbre de inducir lluvias llevando agua en cántaros a las cumbres de los cerros. El acto de las doncellas podría tener la misma función.

4) Molina dice que la huaca *Anahuarque* estaba “en lo alto del cerro..., llamado del dicho nombre” y que “era huaca de los indios del pueblo en *Choco* y *Cachona*”. Algunas reinas incaicas tuvieron el nombre de *Mama Anahuarque*; la más conocida de ellas fue la mujer del noveno Inca, Pachacuti Inca, oriunda de Choco y Cachona. Aunque no tratamos aquí del problema de la historicidad de la dinastía Inca, sí podremos afirmar que el nombre *Anahuarque* fue llevado tanto por ciertas reinas, como por la huaca que se originó en tiempo pre-Inca y pre-diluvial (recordando que varios cronistas hacen empezar la dinastía Inca con el Diluvio), como también por una mujer mítica, ancestral de los pueblos pre-Inca en el valle del Cusco. La gente de San Jerónimo, del antiguo pueblo de *Oma*, fueron clasificados en la jerarquía social del valle del Cusco como *cacacuzcos*, “los tíos de los Cuzcos

(=Incas)", y ellos adoraron a Mama Anahuarque como su "abuela" y como su "tía" (Rostworowski, 1962: 137-138-153-157). Resulta que, en cuanto a los ritos calendáricos, la gente de Oma y de Ayamarca (pertenecientes a Sañu, el pueblo de San Sebastián actual) representaron a todos los descendientes de los habitantes pre-Inca del valle del Cusco, incluyendo los pueblos de Choco y Cachona. *Uma*, en quechua, significa "cabeza", pero en aymara, "agua". Interpretamos la función ritual de la huaca Anahuarque en primer lugar en relación a hechos calendáricos-astronómicos del mes *Umaraymi*, o sea el primer mes después del equinoccio de septiembre.

5) Podemos discutir ahora la importancia de ciertos datos calendáricos-astronómicos, respecto del hecho que (todavía) no están apoyados por informaciones directas de los Incas o de informantes modernos. Mientras que la toponimia de Huanacauri se ha conservado hasta hoy día, existe más duda sobre la de Anahuarque. En el último mapa del Cusco de la carta nacional a escala 1:100.000 se da dos nombres a una sierra larga al S.S.E. del Cusco: *Anahuarque* la primera parte y *Ñustayoc* la segunda. No sabemos de donde tomó el cartógrafo su información. En el mapa anterior del Cusco, también de la carta nacional, escala 1:200.000 del año 1942, se da el nombre de *Santa Ana*. Este nombre perteneció a la madre de la Virgen María y abuela de Cristo y conserva, en una reinterpretación católica, el carácter femenino de Anahuarque; como también lo hace el nombre *Ñustayoc* ("cerro de la *Ñusta*, de la princesa"). Nombres de huacas mencionadas en la Relación de los ceques confirman esta identificación. Anahuarque fue la 7ª huaca del ceque IVB 3b; del ceque también llamado Anahuarque. De la última huaca, la 15ª se dijo que fue "un portezuelo camino de Pomacancha", un pueblo que todavía se encuentra en la dirección S.S.E. del Cusco, tras el cerro Anahuarque. Además, en el ceque colindante, II 1a., encontramos un nombre *Guarmichacapuquio*, "la fuente del puente de las mujeres", que todavía pertenece a unas ruinas incaicas, al pie del cerro Anahuarque.

Molina dice que la huaca Anahuarque se encontró en la cumbre del cerro. Hay varias cumbres en esta sierra larga, pero cerca de la más alta y más conspicua se vio por los años de 1500 la salida de las estrellas  $\alpha$  Centaurus, a 151° 46' y  $\beta$  Centaurus a 150° 51' desde el templo del Sol en el Cusco. Tomando a estas es-

trellas como representantes de la Llama celestial, sugerimos que fue este uso astronómico del cerro Anahuarque, estando en la línea de visión a la constelación, el que indujo sus asociaciones con conceptos de ancestría femenina del pueblo pre-Inca, del Diluvio, de las carreras y de la iniciación de los muchachos.

6) A base de estos hechos nos aventuramos ahora a una interpretación del nombre Anahuarque por la lengua Aymara. Encontramos en Bertonio:

Ahijar el ganado haziendo alguna diligencia para la obra de la generación, como suelen los indios para que sus carneros multipliquen, *Anaatha* (Nota 14).

*Anathapitha*, Juntarlos

*Anathapitatha*, Juntarse de ambas partes, como dos manadas  
*Huarqhui*, *Tayru*, De mediana edad; moço, o moça por casar, y avía de estarlo ya.

Afirmó Guamán Poma (f. 257) que en el mes de noviembre:

...se horadan las orejas y los yngas y hazen *huarachicos* y *rutochicos* las mugeres *quicocu* llevan agua de *calles pucyo* y hazen fiesta de *anacauiy cusmallicuy* a los niños *quicaupi churcuy* en este mes de noviembre *aya marcay quilla* mando el ynga visitar y contar la gente de la vecina general deste rreyno y ensayarlo capitanes y soldados a la guerra y rrepartir mugeres y cazallos y en este mes cubrian casa y alsauan paredes en este mes se becitava ganados de la comunidad y de *sapci* y de ynos particulares y de hinchar mugeres en los depocitos q. llaman *aclla uaci* mugeres virgenes para q. travagen y sepan hilar tejer ropa para el ynga y delos demas señores.

Los ritos de pasaje en noviembre fueron, entre otras cosas una iniciación al matrimonio, tanto de los jóvenes como de las llamas; fue esta la idea expresada por el nombre de *Anahuarque*, "la junta (como iniciación al matrimonio) de los jóvenes".

*La fiesta de Noviembre en San Damián*

En los párrafos anteriores llegamos a la conclusión que la dirección desde el templo del Sol a Anahuarque coincide con la



salida de las estrellas  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus (*Llamac ñawin*) Delante de ellas se mueve en el cielo la Cruz del Sur y detrás la Llama celestial (*Yacana* o *Catachillay*) con su cría. Nuestra pregunta ahora es: ¿de qué estrellas de este conjunto observaron los antiguos peruanos las salidas, las culminaciones y las puestas para fijar su posición dentro del calendario de meses solares? ¿En qué fechas del calendario Christiano estuvieron ellos interesados para fijar el principio de estos meses? Los datos incaicos del Cusco todavía no nos han guiado a ninguna solución. Sin embargo, en San Damián se celebraba una fiesta muy similar a la del Cusco en Anahuarque; allí Avila apunta la fecha específica del 30 de noviembre, el día de la fiesta de San Andrés. No vamos a comparar en detalle el ciclo de fiestas en San Damián con el ciclo en el Cusco; una dificultad ya sería que en el Cusco las grandes celebraciones se concentraron en el solsticio de diciembre y en San Damián en el solsticio de junio. Pero sí podemos aprovecharnos de algunos detalles para definir mejor la fiesta en noviembre.

En San Damián se celebraban tres fiestas principales en que se repetían ciertos ritos (Avila: cap. 9, 10, 11). Las primeras dos se llamaban *Auquisna* y *Chaycasna* y Avila, en una glosa en español, traduce estos nombres (que pertenecen a un dialecto de la lengua Aymara) por "para nuestro padre o criador", el dios *Pariacaca*, y "para nuestra madre", la diosa *Chaupiñamca*. Las dos fiestas caían en junio y Avila repite dos veces que la fecha fue fijada en tiempo prehispánico por medio del Sol. La primera vez el texto dice que un maestro de ceremonias, llamado *Yanca*, que ya por mucho tiempo sabía fijar estas fechas, miraba el caminar del Sol desde un muro bien construido y bien marcado (Avila: cap. 9). Cuando el Sol llegaba al muro él diría "ahora"; o si no llegaba al muro él diría "mañana nos iremos". Avila añade en español a esta a esta descripción: "Esto es la sombra que va haciendo la pared con el Sol". La segunda vez el texto dice que el sacerdote se fijaba en el Sol y que entonces diría "en tantos días va a ser la fiesta (de Chaupiñamca)"<sup>15</sup>.

En las tres fiestas, hombres, llamados *huacasa* o *huacsa* y escogidos por el sacerdote *Yanca*, representaban durante un año su respectiva familia (Avila: cap. 9) o *ayllu* (Avila: cap. 11) participante en la fiesta. Ellos competían en una carrera a la cumbre de un cerro, llevando delante un macho de llama (*urco*) Los hombres fuertes entre ellos eran acompañados además por una



llama chica (la palabra *llama*, "llama hembra", se opone aquí al uso anterior de *urco*, "macho de llama"). En tiempos antiguos el macho de llama obtuvo del dios Pariacaca un nombre propio, como *yauri*, "halabarda", o *llaca* "lanza", pero también las llamas chicas más rápidas recibieron un buen nombre, con una bendición de Pariacaca. Sus dueños fueron muy dichosos (*cusi*).

Ya saltan a la vista las correspondencias con la carrera en el Cusco desde Anahuarque. Aquí el macho de llama, *topa huanaco* (*huanaco real*) o *rayminapa* ("delantal rojo de la fiesta solar"), llevaba las insignias reales; su cuidante tenía el estandarte real, el *suntur paucar*<sup>16</sup>, y los muchachos por iniciar llevaban su *yauri*, el nombre dado también al macho de llama en San Damián. Mientras que en el Cusco los muchachos mismos recibían nombres honoríficos después de la carrera, en San Damián eran las llamas.

Otro rito era el baile llamado *Chanco*. Avila lo describe para la fiesta de Chaupiñamca, pero después, en la fiesta de noviembre, se refiere otra vez a ello. Al lado del baile propio de los *Huacsá*, la otra gente bailaba, sea con piel de puma cuando eran dueños de llamas o sin ella cuando no las tenían. A los con piel de puma se decía: "Ahora está madurando (la cosecha)". El *Chanco* en noviembre era celebrado con ocasión de un *chaco*, la caza comunal de *huanacos* y de *lluychus* (venados). Estos elementos de la fiesta en noviembre se dejan comparar con dos ritos en el Cusco que aquí fueron descritos para los meses solsticiales, pero que, como ya sugerimos, probablemente fueron celebrados por los habitantes no-Incas del valle del Cusco en octubre-noviembre. Cuando aquí los muchachos nobles habían recibido sus orejeras, pero antes de abrir sus orejas mismas, otra gente tocaba tambores grandes con piel de puma puesta encima de su cabeza y espalda. Después de estos ritos:

este mismo día los sacerdotes del Hacedor, del Sol, del Trueno y la Luna, y los pastores del Inca entendían en contar el ganado de las dichas huacas y del Inca; y empezaban este día las fiestas que hacían por el ganado del Hacedor, Sol, Trueno y Luna, porque el ganado multiplicase (Molina, 1943: 60).

Y el cronista anónimo dice además:

La luna del mes de Diciembre llamaban *Camayquilla*. Este mes y luna se ocupaban en los ganados, en cría de ellos; y en parte

adonde ay ganados silvestres, hazían *chacos* y caça grande de guanaco e vicuñas, aunque es verdad que por el Ynga estava defendido, so graves penas, que ninguno podía hazer *chaco* sin licencia de el Ynga, y él por no quebrantar la ley y horden puesta, nunca la dava, sino hera de quatro a quatro años, y no avía de pasar el tiempo de los *chacos* de quinze días arriba... (Anónimo, 159).

En otra parte hemos discutido con más detalle el problema del puma como dueño o guardián del ganado (Zuidema 1976 y M.S.). Posiblemente esta relación de puma y llama indujo a Gonzáles Holguín a identificar la estrella *Choque chinchay* o *Llama* con "una estrella que parece al carnero", mientras que Polo la conoció como "tigre"; el diccionario editado por Ricardo como "onza" y Santacruz Pachacuti Yamqui, aparentemente como nube negra en forma de felino. De la caza ritual de huano —o vicuña— y *lluychu* podemos dar dos otros ejemplos. El mismo Avila, en un apéndice a su texto, describe los ritos de penitencia para los padres de mellizos recién nacidos. Mientras que estaban ocupados en esto, algunos mozos, parientes, iban a cazar animales silvestres, sea *taruca* (una especie de venado) o *lluychu* (otra especie). La carne del *lluychu* era ofrecida a los padres. El *lluychu* es la especie de venado más pequeña del mundo y bebés humanos son llamados *lluychu* por su madre. La penitencia de los padres claramente simboliza su pasaje por una muerte ritual y pensamos que el rol del *lluychu* tenía que ver con la nueva aceptación de los mellizos por la sociedad. El otro ejemplo de una caza ritual por jóvenes, ahora de vicuñas, es mencionado por Bertonio al discutir la palabra *sucullu*, "poner bebés en su cuna por primera vez sobre la tierra". Este rito era celebrado en tiempo de Bertonio durante Corpus Christi, cuando las papas estaban maduras. Pero Guamán Poma se refiere al mismo rito, con el nombre de *quiraupi churcuy* (Gonzáles Holguín: *quirau*, "cuna"; *churccuni*, "alzar la carga y ponerla en el que la lleva"), en su descripción de los ritos de pasaje en noviembre. Si nos está permitido combinar los datos de Huarochirí, de Bertonio y del Cusco, concluimos que también en el Cusco en noviembre había cierta relación entre caza ritual por un lado y ritos de pasaje, incluyendo el pasaje por la muerte, por el otro lado. Los datos de Bertonio y de Avila sugieren, además, que estas celebraciones, o parte de ellas, podrían ocu-

rrir tanto en noviembre, antes del solsticio de diciembre, como antes del de junio.

#### IV

### EL SISTEMA ASTRONÓMICO — CALENDARIO ANDINO

A base del material reunido en las partes anteriores de este ensayo, llegamos a la conclusión que hubo una gran unidad ideológica en el antiguo Perú y que esta unidad tuvo su expresión en ritos calendáricos muy similares. Sin embargo, las comparaciones calendáricas, aunque convincentes, pueden tener su confirmación solamente si logramos establecer también en un nivel más astronómico que tanto la gente de San Damián como de Chinchaycocha y del Cusco operaron dentro del mismo sistema calendárico. Molina sugiere que esta unidad calendárica fue muy específica, pues, cuando en el 22º día del mes *Capac raymi* contaban el ganado (las llamas) y tenían "las fiestas que hacían por el ganado del hacedor, Sol, Trueno y Luna, porque el ganado multiplicase", entonces él sigue diciendo: "Y en todo este Reino, este mismo día, hacían este sacrificio por el ganado". Trataremos de fijar este día dentro del calendario cristiano. Logrando esto, seremos capaces también de decir algo más del calendario andino en general y del calendario Inca más específicamente. Los datos reunidos de tres regiones del Perú nos dieron dos fechas en términos del calendario cristiano: la del 30 de noviembre en San Damián y la de Navidad en Chinchaycocha, cuando aquí se celebraba la fiesta de la *Llamaya*. Como esta última fecha está tan cerca al solsticio de diciembre y como la fiesta se celebraba por tres días, queremos sugerir en este caso que la fiesta en tiempos prehispánicos se celebraban durante el solsticio mismo, o sea con su día principal en el 21 de diciembre.

Del Cusco no tenemos tales fechas. Molina es, además explícito en decir que el mes *Camay quilla* era un mes lunar, con sus celebraciones condicionadas por las fases de la luna. También en general, los cronistas hablan de los meses incaicos como meses lunares, basándose en el hecho que casi todos los nombres de los meses derivan de actividades en la agricultura, la irrigación y la ganadería. Combinando los datos de San Damián, de Chinchaycocha y del Cusco, debemos aceptar que los peruanos integraron, dentro de un sistema calendárico, tres tipos de obser-



vaciones astronómicas: del sol (los solsticios y equinoccios), de la luna (las fases de la luna) y de las estrellas.

Con la certeza adquirida que podría haber un sistema calendárico unificado en todo el Perú y que ciertas llamas (fuera de las cien sacrificadas cada mes) tuvieron una importancia, en el Cusco, en sus ritos calendáricos —tanto de los meses solsticiales como en los meses después del equinoccio de septiembre—, en su mitología y en su sistema sideral (Anahuarque), igualmente como en San Damián y en Chinchaycocha, descubrimos que la clave para resolver el problema calendárico se encuentra en la descripción de Molina de los meses *Capac raymí* y *Camay quilla*. Resulta que la fecha del 30 de noviembre tuvo importancia central tanto en el Cusco como en San Damián. Establecido este hecho (en la primera sección que sigue), podremos discutir también la integración del mes lunar al calendario (la segunda sección) y las observaciones hechas de la Llama celestial y de otras constelaciones para fijar otras fechas específicas no dependientes de los solsticios o equinoccios (la tercera sección).

1) Nuestro punto de partida aquí es la incongruencia entre el hecho que los meses incaicos son generalmente descritos como lunares —todos sus nombres terminan, además, en *quilla*, "luna", o *qui* pero que hay 12 meses en el año solar sin que queden días extras. (Con 12 meses lunares de  $29\frac{1}{2}$  días, habría 11 días extras en el año solar). La única excepción a este patrón es el mes *Capac raymí* ("la fiesta solar real") que no tuvo nombre con —*quilla*. Los Incas tenían cuatro fiestas solares, llamadas *raymí* para celebrar los dos solsticios y los dos equinoccios. Así, los siguientes meses-*quilla* tenían además un nombre con *raymí*:

- a) el mes que incluía el solsticio de junio (mayo, de Molina), *Intiraymí* ("la fiesta del Sol");
- b) el mes relacionado con el equinoccio de septiembre (agosto), *Coyaraymí* ("la fiesta de la reina");
- c) el primer mes posterior al equinoccio de septiembre, *Omaraymí*;
- d) el segundo mes posterior al equinoccio de septiembre, *Ayamaraymí*;
- e) el mes relacionado con el solsticio de diciembre (noviembre), *Capacraymí* ("la fiesta real");
- f) el mes posterior al solsticio de diciembre (diciembre), *Capac*



*raymi Camayquilla* ("la fiesta real, el mes del que da anima");  
g) el mes relacionado con el equinoccio de marzo, *Incaraymi*  
("la fiesta del rey")<sup>17</sup>.

Los meses Omaraymi y Ayamarcaraymi probablemente obtuvieron su nombre —*raymi* por los ritos de iniciación que entonces los *cacacuzcos* tenían en imitación a los ritos en *Capacraymi*. Pero todos estos meses, con la excepción de *Capacraymi*, tuvieron también otro nombre con —*quilla*, celebrando la luna. Pero, ¿cómo la celebran?

Fijémonos primero en la secuencia completa de las celebraciones en *capacraymi* y en *Camayquilla*.

### *Capacraymi:*

1º - 8º días: haciendo preparativos para la iniciación de los muchachos.

9º día: les cortan el pelo y ellos duermen al pie de Huanacauri.

10º día: Suben a Huanacauri.

11º - 13º días: sin actividades.

14º día: salen a la plaza y de allí van a dormir al pie de Anahuarque.

15º día: suben a Anahuarque, regresan en carrera y van a dormir al pie de Yahaira.

16º día: reciben en Yahaira las orejeras y regresan a la plaza en el Cusco. Por seis días (¿16º - 21º días?) otra gente baila con piel de puma.

21º día: se bañan en Calixpuquio y reciben nuevos trajes.

22º día: les horadan las orejas, que es "la postrera ceremonia que hacían en armarles caballeros". Concluido lo cual, este mismo día los sacerdotes... entendían en contar el ganado; y empezaban este día las fiestas que hacían por el ganado... Y en todo este Reino, este mismo día, hacían este sacrificio por el ganado".

23º día: llevan la estatua de *Huayna Punchao*; "día joven" el sol del solsticio de junio (Zuidema, 1976: 220), a la casa del sol en *Puquín*, la casa del solsticio de diciembre.

"...y así se acaba esta Pascua y mes llamado *Capac raymi*"

*Camay quilla*:

"El primer día de la Luna". Los muchachos nobles recién iniciados tienen una pelea ritual entre *Hanan - y Hurin - Cusco*; comen por primera vez sal; se saca las momias de los antepasados a la plaza para beber con ellos.

1º — 2º días: el baile *Yaguayra*.

3º — 14º días: salen todos a barbechar sus *chacras*, la *chacma*.

15º día: "a la llena de la luna" todos vuelven al *Cusco*; esa noche otra vez el baile *Yaguayra*.

16º — 17º días: baile con la soga *Muruurcu*. Beben con el Sol y demás huacas y cuerpos muertos. "Y porque", dice Molina, "en el *Intiraymi* que es en el mes de Mayo referí la manera que tenían de beber con el Sol y las demás huacas... por eso no lo refiero aquí".

18º día: salen a la plaza en vestidos llamados *Angas onco*, "camisa azul", *Quillapi onco*, "camisa de la luna", "rogando al Invierno que siempre enviase sus aguas".

18º — 20 días: bailan el *chupaygualli*, "corta de las orejas y colas".

19º día: empiezan con el sacrificio a los ríos llamado *Mayocati*, siguiendo las aguas hasta *Ollantaytambo*.

20º día: los muchachos recién iniciados regresan de *Ollantaytambo* en carrera, trayendo animales hechos de sal.

21º... días: "Y lo que quedaba del mes, cada uno entendía en sus haciendas".

Notamos un contraste muy significativo en la descripción de los dos meses. Las festividades en el segundo se correlacionan por completo con las fases de la luna y estamos así seguros que aquí se trata de verdad de un mes lunar. En el primer mes no notamos ninguna referencia a la luna: ni en el nombre, ni ninguna

rito celebrado. Hay alusiones al Sol<sup>16</sup>, una muy evidente: la visita que la estatua del Sol del solsticio de junio, *Huayna Puncchao*, hace al templo del Sol del solsticio de diciembre. ¿Podría esta visita marcar la observación del solsticio mismo?, el solsticio que Bertonio, en aymara, llama *Villcacuti*, "el regreso del Sol". Si la observación es exacta, suponiendo que la visita se ejecutó el primer día del regreso del sol, entonces esto ocurriría el día 22 de diciembre del calendario cristiano. El primer día de *Capac raymi* sería, según los datos de Molina, el 30 de noviembre, la misma fecha mencionada por Avila en San Damián. El día 22 del *Capac raymi* sería el día mismo del solsticio de diciembre; este hecho hace inteligible y aceptable lo que Molina dice de ello: "Y en todo este Reino, este mismo día, hacían este sacrificio por el ganado".

Con este análisis de los datos de Molina ya podemos dar un paso adelante en el estudio exacto del calendario Inca y Andino. Podemos refinar la correlación entre año solar, año lunar y año sideral. Concluimos:

a) El mes *Capac raymi* es un mes solar; el mes *Camay quilla* es un mes lunar;

b) El número de días de *Capac raymi* —22 días hasta el solsticio mismo— no sugiere ninguna importancia ritual por sí de este número. Diego Fernández, el Palentino (Fernández II, 1963: 79, 83) y Gutiérrez de Santa Clara (Gutiérrez de Santa Clara, 1963: III, a 255) mencionan que los Incas tuvieron sus fiestas, y especialmente el *Capac raymi*, en partes de ocho días. La descripción de Molina de *Capac raymi* apoya esta sugerencia hasta cierto punto. Los primeros ocho días fueron dedicados a preparativos y los siguientes ocho días se concentraron sobre las subidas a Huanacauri, Anahuarques y Yahaira, empezando con el corte de pelo y terminando con la recepción de las orejeras. El Palentino y Gutiérrez son especialmente explícitos en decir que las últimas celebraciones consistían de unas borracheras por ocho días. Podríamos cotejar éstas con el baile en piel de puma, con el baño en Calixpuquio y con el horadar las orejas en las chacras (Molina), cerca a las fuentes o lagunas (Albornoz). Sería de esperar que esta última fase tomase también ocho días, empezando o terminando con el solsticio. Pero no fue así, pues desde el 17º hasta el 22º día inclusive hay solamente seis días. Por eso, el mes

solar que terminó con el solsticio de diciembre, no principió por una razón ceremonial, ni por una razón lunar, ni solar (cuando más bien esperaríamos encontrar un mes de 30 hasta 32 días), sino probablemente por una razón sideral.

c) el mes *Camay quilla* empezó con la luna nueva después del solsticio. El mes lunar en el cual cayó el solsticio de diciembre fue contado en correlación al mes solar de *Capac raymi*.

2) *El año lunar*. Antes de entrar en la discusión del año sideral, la sección anterior nos obliga a considerar en términos más generales la relación entre tiempo solar (o sideral) y tiempo lunar. En este caso nos ayuda mucho el comentario del cronista anónimo.

El mes de Março tomaron los Yngas por principio é primer mes del año é luna del año, y le nombravan *Ayrivaquilla*, tomando de una conjunción de luna a otra; ansimesmo el mes de Abril la celebravan juntamente con el de Março, y le nombraron *Hacaysusqui*. Estos dos mese lunares fueron celebrados en uno, porque la luna de Março alcanza siempre a la de Abril; las ocupaciones de estos dos meses lo proseguían hasta la postrera conjunción, que hera recoger los mantenimientos del maíz y las demas legumbres de todo el año. (Anónimo: 156).

El dato ofrece varios problemas por analizar, que es mejor dejar para otra ocasión. Sí podemos decir que los datos de Molina sobre la relación entre meses lunares y solsticios y equinoccios pueden ser estudiados dentro del marco indicado por el autor anónimo. Los nombres de los meses que él da se refieren a actividades de temporada dentro del año solar. Aunque habla de "meses lunares", el dato se deja entender solamente aceptando meses solares. De otra manera "la luna de Março" no podría alcanzar "siempre a la de abril". Si en este calendario "marzo" empieza con el equinoccio del 21 de marzo, sus meses de noviembre y diciembre serán los dos meses solares alrededor del solsticio del 21 de diciembre. En relación a estos meses (o sea, de los mismos meses discutidos por nosotros a base de los datos de Molina) nuestro autor dice dentro de un contexto incluyendo el mes de octubre:



La luna del mes de Octubre llamaban *Chaupicusqui*, por otro nombre le llamaban *Cantarayquilla*. La luna del mes de Noviembre llamaban *Raymiquilla*. Estos dos meses los celebraban de una manera, porque venían de toda la tierra los más principales, trayan ropa pulida, que para estos dos meses se labraban, porque a la luna llena de estos dos meses lunares los Yngas acostumbraban armarse cavalleros... Y estos dos meses acudían al beneficio de las sementeras e crías de ganados la gente común. La luna del mes de Diciembre llamaban *Camayquilla*. Este mes y luna se ocupaban en los ganados, en cría de ellos;... (Anónimo: 159).

*Capacraymi* no fue un mes que empezó por la luna nueva, sino su comienzo fue calculado por otro método. Los datos de la Llama celestial pueden sugerir que el cálculo se hiciese por observación sideral.

3) *El año sideral*. En las secciones anteriores sugerimos la importancia de la fecha del 30 de noviembre debida a alguna observación sideral, probablemente en relación a la Llama celestial. Antes de entrar en este tema queremos reunir algunos datos sobre el tipo de observaciones que los peruanos hicieron del cielo nocturno. Empecemos con la observación que Avila hizo al final de su capítulo sobre las estrellas:

Antes solamente una parte de la gente adoraba a estas estrellas como los padres que animaron y formaron. La otra gente dieron culto a estas (estrellas) en la esperanza de acrecentar sus fuerzas. Cuando estas estrellas salieron, les fueron dados culto vigilando toda la noche.

Una manera de adorar cierta estrella o constelación sería cuando ella culminase a medianoche, siendo más visible desde el principio hasta el fin de la noche. Según el cronista (Anónimo, 150), uno de los reyes Incas computó el año solar para que en todas partes de su imperio fuese conocido en forma igual. Por eso dividió la población del Cusco en doce parcialidades, encargando a cada parcialidad las actividades de uno de los doce meses. Aunque habla de doce meses lunares, del contexto debemos entender que se trata de mese solares. Junto con la información de Avila, el

dato podría indicar que, en el Cusco, cada una de las doce parcialidades adoraba en su mes a la estrella que entonces fue más visible durante toda la noche.

En la latitud del Cusco y de San Damián, donde el polo Sur celestial se encuentra a unos 13° sobre el horizonte, las primeras y últimas salidas y puestas helíacas de las estrellas ocurren cerca del tiempo en que las estrellas, a media noche, están en su culminación, sea superior o inferior. Durante sus culminaciones, las salidas y las puestas de las estrellas ocurren durante la misma noche en momentos a igual distancia de las salidas y puestas del sol. Varios datos llevan a la interpretación que la culminación superior o inferior de una estrella fue la observación más importante hecha a la estrella.

Realicemos primero la importancia que el concepto de zenit tuvo en la cultura andina. Bertonio nos da sobre esto los siguientes datos:

Zenith, *Sunaque*. Estar el Sol en Zenith, *Inti sunaquienqui vel Inti sunaque*. Llegar el Sol a Zenith, *Inti sunaqueró puri*.

*Sunaque*, Zenith, o punto del cielo que corresponde a nuestra cabeza. Inti, vel *Phakhsi sunaquehua*, 1. *sunaque nquihua*, La Luna o el Sol está en el Zenith. *Inti cchutuhua*, 1. *cchutunquihua*, En medio día. Estar (el Sol) sobre la cabeza, y en el medio día, *Sunaquencatha*. (*Cchutu*, vel *patkha*, la cumbre del cerro o casa o coronilla de la cabeza) (*Patkha*, la cumbre de las casas, o cerros)

Y de la culminación de la Luna dice además:

Conjunción de la Luna, *Hayri*. A media noche será conjunción, *Chica aroma hayrinihua*,

*Hayri*, tiempo de conjunción, cuando no parece luna.

*Pakhsi*, La Luna, y el mismo tiempo en que crece, y mengua.

*Urutti*, Ser oposición de la luna, viene de *uruttatha*.

*Uru*, El día.

*Urutha*, vel *Uruatha*, Activo. Amanecer pasando la noche con trabajo.

*Uruttatha*. Ser ya la Luna llena. Oposición de la Luna *Phakhsi urutti*

La palabra *hayri* parece indicar que los aymaras se dieron cuenta del hecho de que la Luna nueva tenga su culminación in-

ferior a media noche, y por consiguiente la Luna llena su culminación superior también a media noche.

Por la referencia que Bertonio hace a la palabra *cchutu*, para indicar que el Sol culmina a medio día, pasando por el meridiano, parece probable que interprete la palabra *sunaque* en la misma manera. Pero si de verdad quiere decir que el Sol pasa por el zenit, entonces esto ocurre solamente en dos fechas del año, que en el Cuzco y en Titicaca son alrededor del 30 de octubre y del 14 de febrero. Resulta interesante volver ahora a los datos de Avila. De la constelación que discute más, la Llama celestial, él dice que a media noche bebe todo el agua del océano; sino tendríamos el Diluvio. Interpretamos esto como una referencia a su culminación inferior. Ahora la culminación inferior a media noche de "los ojos de la Llama" ( $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus) ocurre el 23 de octubre, y del cuerpo de la Llama celestial algo más tarde. El Sol tiene, pues su culminación en el zenit en la misma fecha que la Llama celestial tiene su culminación inferior a media noche. Tal vez aquí tengamos una razón adicional para la importancia astronómica de la Llama celestial tuvo para los pueblos andinos o también porque ritos de llamas en esta fecha influyeron en el hecho que los pueblos andinos viesen una Llama en esta constelación negra. El aceptar esta coincidencia astronómica como una observación andina, nos ayudará además a entender la importancia de la fecha del 30 de noviembre.

La otra constelación en la que Avila se refiere a culminación es la de las Pléyades. Dice de ellas:

Cuando las estrellas que nosotros conocemos bajo el nombre de Cabrillas aparecen muy grandes, se cree que el año será fértil, y cuando al contrario aparecen muy pequeñas, se cree que habrá mucha hambre.

Nosotros oímos el mismo comentario en los departamentos de Ayacucho (Zuidema) y Cusco (Urton) en el mes cuando las Pléyades tienen su culminación superior. Es por eso probable que Avila se refiera a la misma culminación; tanto más probable como también la importancia de la culminación inferior de las Pléyades es mencionada repetidamente la literatura antigua y moderna. Esta culminación ocurre el 20 de mayo; y, mientras



que en el caso de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus su culminación inferior significa que se puede ver su puesta al principio de la noche y su salida al fin de ella, en el caso de las Pléyades, que se encuentran al N. del Ecuador celestial, esto significa que desaparecen por unos 45 días, desde el principio de mayo hasta comienzos de junio. Según el cronista Calancha, las Pléyades anunciaron el nuevo año con el solsticio de junio o ellas fueron considerados como el principio mismo del nuevo año. En un documento de extirpación de idolatrías se dice en una confesión que "...dixo que los (las Cabrillas) (ha) adorado porque les den comidas y que no... las midas por salir por San Juan (24 de junio) que es el tiempo de los ye... (¿yelos?; esto es, los hielos)" (Duviols, 1971: 376).

Llegado a este punto en nuestro argumento, nos ayuda la observación, hecha por el Dr. John Earls hace unos años en el pueblo de Sarhua, (río Pampas, departamento de Ayacucho) de la técnica allí usada para definir el día del solsticio de junio. Allí el día 22 de junio, a las 4 horas de la madrugada, se observa al mismo tiempo la salida helíaca de las Pléyades y la puesta helíaca de la última estrella en la cola de Scorpio (llamada "Cruz Calvario"). Las dos observaciones no son hechas desde algún lugar central, p.e. la plaza del pueblo, sino cada una desde sitio distinto fuera de ella. A esta hora y en este día las dos constelaciones se encuentran a una distancia relativamente similar del horizonte. Pero no es solamente por esta razón que los sarhuinos hacen uso de estas dos constelaciones simultáneamente. Parece que primero aceptaron estas dos constelaciones y después escogieron en su pueblo los dos sitios que les permitieron observar la salida de las Pléyades y la puesta de la cola de Scorpio al mismo tiempo. Esta conclusión establece la pre-elección y la importancia ritual-astronómica de las dos constelaciones y facilita aceptar que también en otras partes o en otros tiempos se considera las dos en una relación y oposición especial (Urton, nd. 8).

En Sarhua, las Pléyades y "Cruz Calvario" se oponen por la correlación entre su salida y puesta respectivamente en el mismo día. Otra posibilidad es que se oponga por la misma observación hecha a las dos, pero en dos fechas opuestas (principio de junio y principio de diciembre). Considerando esta posibilidad, se nos esclarecen algunos datos de Polo y de Bertonio. Según el primero, la estrella *Urcochillay* fue un macho de llama, Cata-



*chillay* una llama hembra y otra estrella fue la cría de *Catachillay*. El otro identificó, una vez, a las Pléyades como *Catachilla huarahuara* y, otra vez, dijo que "Cruzero, estrellas" se traduce por *Unuchilla catachilla*. Quizá podremos dar ahora más atención al hecho que la palabra *Catachilla* se encuentra en dos combinaciones: una vez con *huarahuara* ("estrella") y otra vez con *Unuchilla*. Bertonio identificó a *Catachilla* también como "una estrella nebulosa en la Vía Lactea, o las estrellas sobre la Nebulosa". Si *Catachilla*, como Llama celeste, se identifica con *Yacana*, entonces *Unichilla* sería otra versión de la palabra *Urcochilla*, el bebé, mencionado por Polo<sup>19</sup>.

Concluimos de las palabras *Catachilla huarahuara* y *Unuchilla catachilla* que hubiese una oposición entre las Pléyades y la "cría de la Llama celestial". Buscamos la "Cría" como mancha negra en la cola de Scorpio. Esta mancha negra se encuentra detrás de la Llama y como cabeza del bebe de la llama, fue interpretada por informantes de Urton como el segundo *Yutu* y por informantes de Percy Paz como cabeza de la *Vicuña*. Si en Sarhua se observa la puesta heliaca de la última estrella  $\lambda$  Scorpio de las que delimitan la mancha en Scorpio entonces es probable que en la salida heliaca de ésta se observase la primera estrella de las que la delimitan ( $\mu$  Scorpio). Las fechas de esta estrella, que son iguales a la de *Antares*, la estrella más brillante de Scorpio, son: puesta heliaca:  $\pm$  20 de noviembre; culminación inferior: 30 de noviembre; salida heliaca: 10 de diciembre. No sabemos todavía si se puede observar la puesta y la salida heliaca de  $\mu$  Scorpio en la misma noche (tal como es el caso de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus), durante la culminación inferior de la mancha negra en la cola de Scorpio. Pero optamos de momento por esta constelación, la Cría de la Llama, como indicadora de la fecha del 30 de noviembre, que tuvo tanta importancia en San Damián y en el Cusco. Anunció la llegada del solsticio de diciembre, tal como las Pléyades anunciaron la llegada del solsticio de junio.

## CONCLUSIONES FINALES

Analizamos en este artículo la interrelación de dos temas importantes: el del fundamento astronómico del calendario andino y el de los ritos andinos en cuanto a llamas y de la repercusión que estos ritos tuvieron en otros ritos, p.e. los ritos de

pasaje. Tuvimos que combinar los dos temas, pues encontramos los datos astronómicos que buscábamos más en las descripciones de ritos de llamas. Resumimos primero los datos astronómico-calendáricos.

Los Incas calcularon tanto con un sistema de meses solares, como con otro de meses lunares. Combinaron siempre dos meses solares para facilitar así la celebración de un mes lunar entero que reunió los dos meses solares. El comienzo de los meses solares fue indicado tanto por los solsticios y los equinoccios como por ciertas observaciones siderales para fechas intermedias. Parece que los pueblos andinos estaban especialmente interesados en las culminaciones superiores e inferiores, no solamente del sol sino también a media noche, de la luna y de las estrellas. En el caso de la luna, las dos culminaciones están indicadas respectivamente por la luna llena y la luna nueva. En la latitud del Cusco y de San Damián, se puede observar mejor las culminaciones de las constelaciones alrededor del polo Sur celestial. Parece que en el Perú, como en Oceanía, la constelación de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus, junto con la Cruz del Sur, sirvió mejor a este fin.  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus salen y se ponen en una línea casi vertical y culminan juntos en una línea horizontal. Sabiendo su salida y puesta se puede calcular exactamente el Sur y, sabiendo el Sur, observar su culminación superior. Sugerimos la importancia del cerro Anahuarque en cuanto a la salida de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus. Otros datos, todavía por analizar, parecen indicar que las direcciones del Sur y de las puestas de  $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus recibieron igual atención. Observar la culminación inferior de las estrellas semi-circumpolares tiene igual valor práctico, pues durante esa noche la puesta helíaca ocurre tanto tiempo después de la puesta del sol, como su salida antes de la salida del sol. Es por eso fácil darse cuenta que en esa noche la estrella culmina debajo del horizonte a medianoche.

Varias observaciones al conjunto de *Chacana*, *Llamac ñawin*, *Yacana* (o *Catachilla*) y *Unuchilla* (o *Urcochilla*) podrían tener valor para el calendario entre el equinoccio de setiembre y el solsticio de diciembre:

La culminación inferior de *Llamac ñawin* ( $\alpha$  y  $\beta$  Centaurus), el 27 de octubre, introduce la siguiente culminación inferior de *Yacana*, la Llama celestial, que así coincide con el Sol pasando por el zenit, el 30 de octubre.

La culminación inferior de *Unuchilla*, la cola de Scorpio, el 30 de noviembre, resulta ser poco tiempo después de la culminación superior de las Pléyades. Las dos constelaciones se encuentran en direcciones opuestas del cielo; tienen un rol similar, anunciando los solsticios y, parece que por esta razón, pueden ser designadas con nombres similares (*Unuchilla*, *Catachilla* y *Catachilla huarahuara*).

El descubrimiento de la importancia de la fecha del 30 de noviembre, a 23 días del primer día después del solsticio de diciembre, puede guiar futuras investigaciones sobre el calendario andino. Fue reconocida tanto en San Damián como en el Cusco. El período de 23 días tuvo, además, importancia en el sistema de ceques, tal como fue tomado de un quipo que registró los roles rituales-calendáricos de huacas, ceques y grupos de ceques.

En otra parte llegamos a la conclusión (Zuidema, 1977, en Aveni) que el mayor interés de este calendario fue de computar la correlación entre un calendario de meses solares de 29 hasta 33 días y un calendario de meses lunares siderales de 27 ó 28 días. (Con un interés lunar-sideral se puede medir tanto el tiempo que pasa cuando la luna regresa a la misma constelación como el cambio de posición de dos lunas llenas contra la misma constelación o, en el caso de lunas nuevas, su oposición en el cielo a la culminación superior de dos constelaciones distintas). Los números de huacas de los grupos de 3 ceques cada uno pudieron ser combinados en las siguientes maneras:

183	89	$\begin{array}{ l} 30 + 24 = 54 \\ 29 + 26 = 55 \\ 30 + 23 = 53 \end{array}$	162	328
183	93	$\begin{array}{ l} 31 + 24 = 55 \\ 29 + 26 = 55 \\ 33 + 23 = 56 \end{array}$	166	328

183 representa aquí un medio año de solsticio a solsticio; 89 y 93 respectivamente las temporadas de solsticio de diciembre al equinoccio de marzo y de este equinoccio al solsticio de junio. Los números 328, 162 y 166 representan, dentro de un año de 12 meses siderales ( $12 \times 27 \frac{1}{3} = 328$ ), los números que corresponden respectivamente con un año solar, el medio año cuando el sol



está en el perihelio (178; setiembre-diciembre-marzo) y el medio año cuando él está en el aphelio (186; marzo-junio-setiembre). Los números 53, 54, 55 y 56 representan aproximaciones a meses siderales dobles ( $2 \times 27 \frac{1}{3} = 54 \frac{2}{3}$ ). Estos meses dobles están constituidos en un mes solar (de 29 a 33 días) y un período restante de 23 hasta 26 días. La reconstrucción del calendario a base del sistema de ceques tiene un carácter hipotético, pues está basado principalmente en los números de huacas. Todavía pocos datos etnohistóricos pueden apoyarlos —p.e. el hecho que, según Guamán Poma los meses incaicos fuesen de 29 hasta 32 días; y el trabajo de campo reciente de Aveni y Zuidema, confirmando que los Incas observaron los solsticio y los equinoccios. Ahora la celebración de Capac raymi, desde el 30 noviembre hasta el 22 de diciembre, confirma que el período de 23 días, tal como es sugerido por el sistema de ceques, pudo tener importancia en el calendario Inca y probablemente también en el de San Damián

El similar uso de las Pléyades y la cola de Scorpio y su oposición sugiere, además, otra posible aplicación del sistema de ceques al calendario. Las Pléyades son observadas en Sarhua en tal manera que su salida heliaca no anuncia tanto el solsticio de junio, sino indica la fecha misma. Lo mismo se debe concluir del dato en el documento de idolatrias de la misma manera que su primera salida heliaca fue importante para el principio del año, podemos preguntarnos si su última puesta heliaca no tuvo similar importancia para indicar el fin del año. Barthel sugiere que uno de los nombres para las Pléyades —lo de *collca*, “almacén”— tenga que ver con el hecho que la cosecha es almacenada cuando las Pléyades son invisibles (Barthel, 1971: 108). Como los cronistas afirman explícitamente que cada huaca del sistema de ceques fue adorado en su propio día único, esto nos podría llevar a la conclusión que 328 huacas fueron adorados en 328 días. Nos preguntamos ahora si los Incas no reconocieron un año ritual de 328 días, de interés para la agricultura y la ganadería, calculado desde el solsticio de junio, y si los 37 días no indican la invisibilidad de las Pléyades<sup>20</sup>.

Hemos propuesto aquí una combinación entre datos de carácter muy general derivados de mitos, ritos y de la observación de constelaciones, por un lado, y datos derivados del sistema de ceques basados en el valor de ciertos números precisos, por el otro. El esfuerzo es, quizás, aventurado y puede llegar a conclu-



siones prematuras. Pero también es necesario y no podemos evitarlo. A fin de cuentas, la comparación que hicimos de ritos y de mitos solamente se podrá comprobar si está apoyada por una teoría específica del calendario. Si Molina y el cronista anónimo afirman que ciertas fiestas fueron celebradas en todos los Andes exactamente el mismo día, esto puede significar solamente que el anónimo tenga razón si mantiene que los Incas (u otros gobernantes anteriores a ellos) habían introducido un calendario unificado en todo su imperio. Para tal calendario hace falta que también en todas partes las mismas observaciones astronómicas precisas fueron hechas, tanto al sol, a la luna, como a las estrellas. Es aquí donde Guamán Poma se muestra más enfático en repetir que existió un calendario preciso así. Sigámosle en sus varias repeticiones:

En cuanto al Sol, a la Luna y a las estrellas:

Capítulo priro de los años mezes de los Ingas meses y años y domingos que contaban los Yngas en este rreyno q. los filosofos y astrologos antiguos contavan la semana dies dias y treynta dias un mes y anci poresta se seguia y se servia conella y conocia porlas estrellas...

...y lo ciguen en el senbrar la comida en que mes y en q. día ven que ora y en que punto por donde anda el sol lo miran los altos serros y porla manana de la claridad y rrayo q. apunta el a la ventana por este rreloxo cienbra y coxe la comida del año en este rreyno (f. 235).

Fin del mes. Como anho: entodos los meses y años sumavan estos meses y los días de un dia hasta dies dias es una semana llegava a treynta dias o treynta un dia o dos conforme el menguante aquello tenia por orden del creciente de la luna los dhos doze meses se contaba un año y por esta hazia *quipo* de gastos y multiplico y de todo lo que pasaba en este rreyno en cada año y los filosofos astrologos para senbrar y coger las comidas y viandas y para otras ocaciones y orden y gobierno se rregían con sus quipos y con mucha claridad y distinción lo que se a gastado consumido en q. mes y en q. año paso davan rrelación en ello y para no herrar la ora y dia se ponian a mirar en una quebrada y mirava el salir y apuntar del rrayo del sol de la manana como viene por su rruedo bolteando... (f. 260).

En cuanto a los expertos:

Secretarios... estos dhos secretarios onrrosos tenían quipos de colores teñidos y se llaman *quillcacamayoc* ("escribano") o *quilla uata quipoc* ("experto del quipo de los meses y de los años) (f. 359).

Contador i tesorero... contador mayor *hatun hucha quipoc* contador menor *huchuy hucha quipoc* cuentan en tablas numiran de cien mil y de diez mil y de ciento y de diez hasta llegar a una de todo lo que pasan en este rreyno lo acienta y fiestas y domingos y meses y años y en cada ciudad y villa y pueblos de ynos avia estos dhos contadores y tesoreros en este rreyno (f. 361).

Astrologo puesta q. save del rruedo del sol y de la luna yclip y de estrellas y cometas ora domingo y mes y año y de los quatro vientos del mundo para senbrar la comida desde antigua (f. 883 (883)).

q. los ynos filosofos astrologos q. saven las oras y domingos y dias mes año para senbrar y rrecoger las comidas de cada año llamado juo yunpa del pueblo de uchuc marca lucana tenía el horden de filusufia y conocia de las estrellas y del rruedo del andar del sol... (f. 884 (884)).

Y en cuanto a la importancia para la agricultura y ganadería:

...q. allí no herra el punto y camino del sol y allí ven q. tienpo se a de senbrar las sementeras tenpranas y tardias y para plantar y para trasquillar ganados lana de las obejas pacos y todas las comidas y viandas y frutas an de comer o an de dexar de comer por las enfermedades en sus meses por los daños y enfermedades y peligros y algunos mira al salir de esa punta de los serros y quebradas y dizen que desde el mes de enero q. es el dia muy largo y la noche corta y desde agosto el dia corto y la noche larga y dizen q. la luna esta avajo de un grado del cielo el sol muy alto grado... (f. 884, 885 (884, 885)).

Agosto... se a de senbrar y comensar desdel mes de Julio de santiago mayor apostol (Julio 25) entra el primer mays y se a de acavar asta la natividad de senbrarse en los llanos se acava desde todos los santos se comienza en el Cuzco comienza temprano el mes de santiago — y si herra un mes una semana o un dia del rruedo y rreloxo q. lo ven los blejos se daña el mays quiere entrar en el punto con quavidad y golpar q. lo cria el

sol y aire del cielo la comida y aci quiere dios q. entre el mays en su tiempo y ora q. tiene para echar buen punto... (f. 1152) (1142).

Si nuestro autor tantas otras veces nos ha obligado a tomarle muy en serio, creemos que, para confirmar su convicción en este terreno, tenemos que seguir todas las pistas de investigación que nuestros datos nos proponen.

En cuanto a nuestras conclusiones sobre las llamas queremos limitarnos a los datos calendáricos, pues las discusiones sobre ritos de pasaje, los bailes con piel de puma y con la sogá, los trajes referentes al cielo nocturno y a la luna, etc., merecen todas en el futuro su análisis aparte.

Reconocimos dos períodos de ritos de llamas: el primero de dos meses anteriores a la fecha del 30 de noviembre; el segundo de dos meses posteriores a ella. Aunque similar a ello, no coincide este período de 4 meses con otro que ya analizamos antes a base de otros datos de Guamán Poma. Los dos sí se dejan estudiar dentro de un contexto más general con un interés calendárico en la lluvia. Guamán Poma describe los meses de agosto (empezando con Santiago, julio 25) a noviembre como los de irrigación y siembra; los meses de diciembre a marzo como los de las lluvias fuertes y los meses abril a julio de sequía, de cosecha, de almacenaje y de preparación de nuevo de las tierras. Los cuatro meses que estudiamos ahora coinciden los primeros dos con el tiempo de irrigar y de pocas lluvias y los últimos dos con el tiempo de lluvias fuertes. Los primeros tuvieron los ritos de iniciación de la población no-Inca del valle del Cusco y los últimos los ritos de la nobleza. Algunos datos sobre animales indican que también en cuanto a ellos hubo el mismo tipo de repetición: p.e. Guamán Poma menciona el *chaco*, la caza comunal, para noviembre, pero el autor anónimo para enero. Sospechamos, sin embargo, que otros datos se dejan estudiar mejor dentro de un desarrollo contínuo. De las llamas tenemos los siguientes datos:

- Octubre: el rito de los llamas negros, viejos para implorar lluvia.
- Noviembre: el "casamiento" de las llamas.
- Diciembre: el contar de las llamas.
- Enero: el cortarles las orejas y las colas.



Quizás estos datos se dejen estudiar alguna vez dentro de un "calendario de llamas", con interés en la crianza de llamas. Entonces a estos datos se podría añadir varios otros. P. e., Guamán Poma (f. 243) compara, en su descripción del mes de abril, "el cantar de los carneros, *puca llama* ("llama roja"), con "El cantar de los rrios"; él menciona como un interés del calendario el "trasquilar ganados lana de las obejas pacos"; (f. 894 (884) y ya leímos en Polo cómo en junio se bailaba las danzas de *llama llama* y de *huacon*. Quizás el período de 328 días se relacione también con el período de gestación de llamas que es de 11 meses. Esencial para el estudio de tal "calendario de llamas" será el reunir más datos, tanto históricos como modernos, sobre la constelación de la llama *Yacana* o *Catachilla*.

Fig 1 Star-to-Star Constellations with corresponding identifications in Quechua (●) and Western Astronomy (◐)

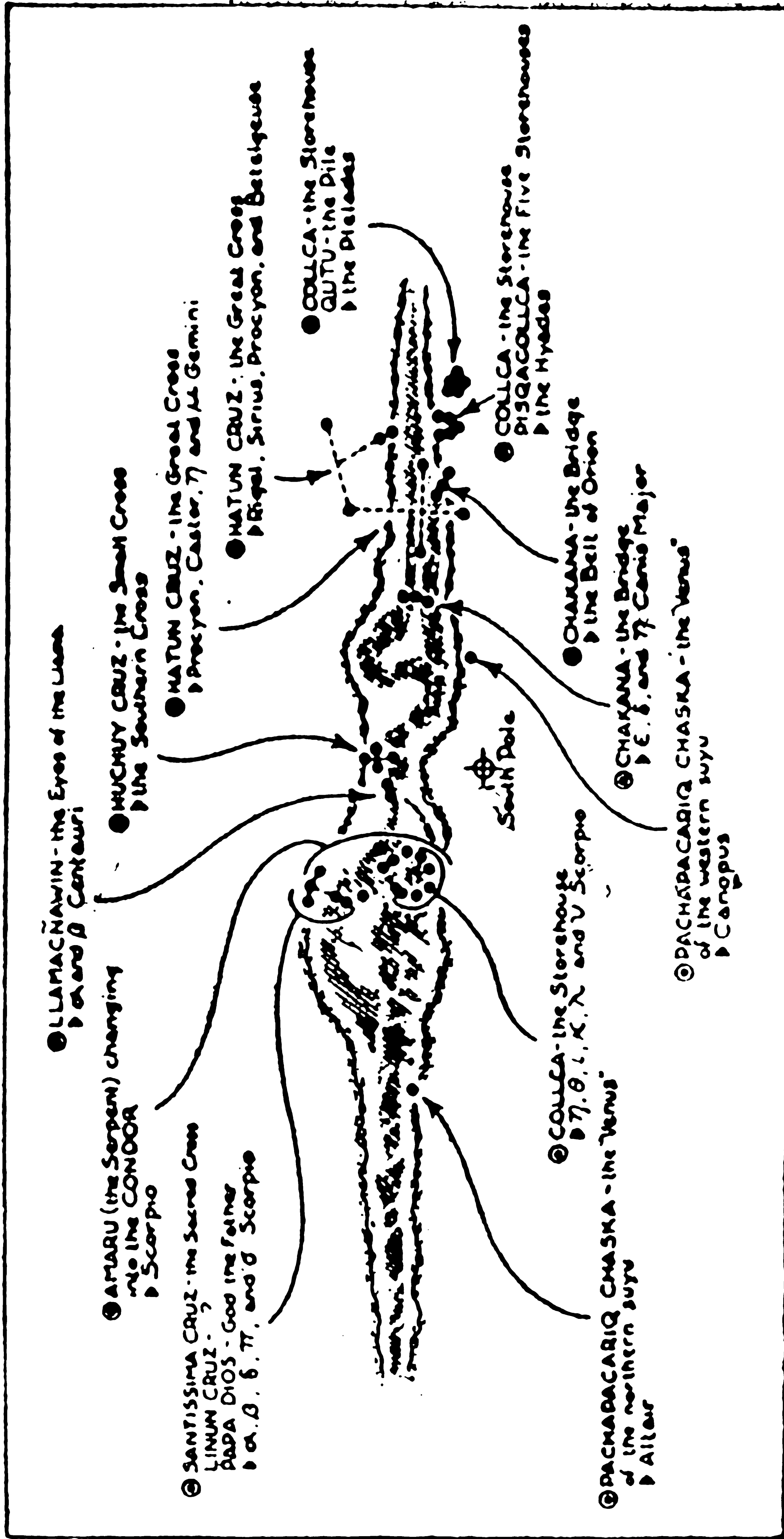
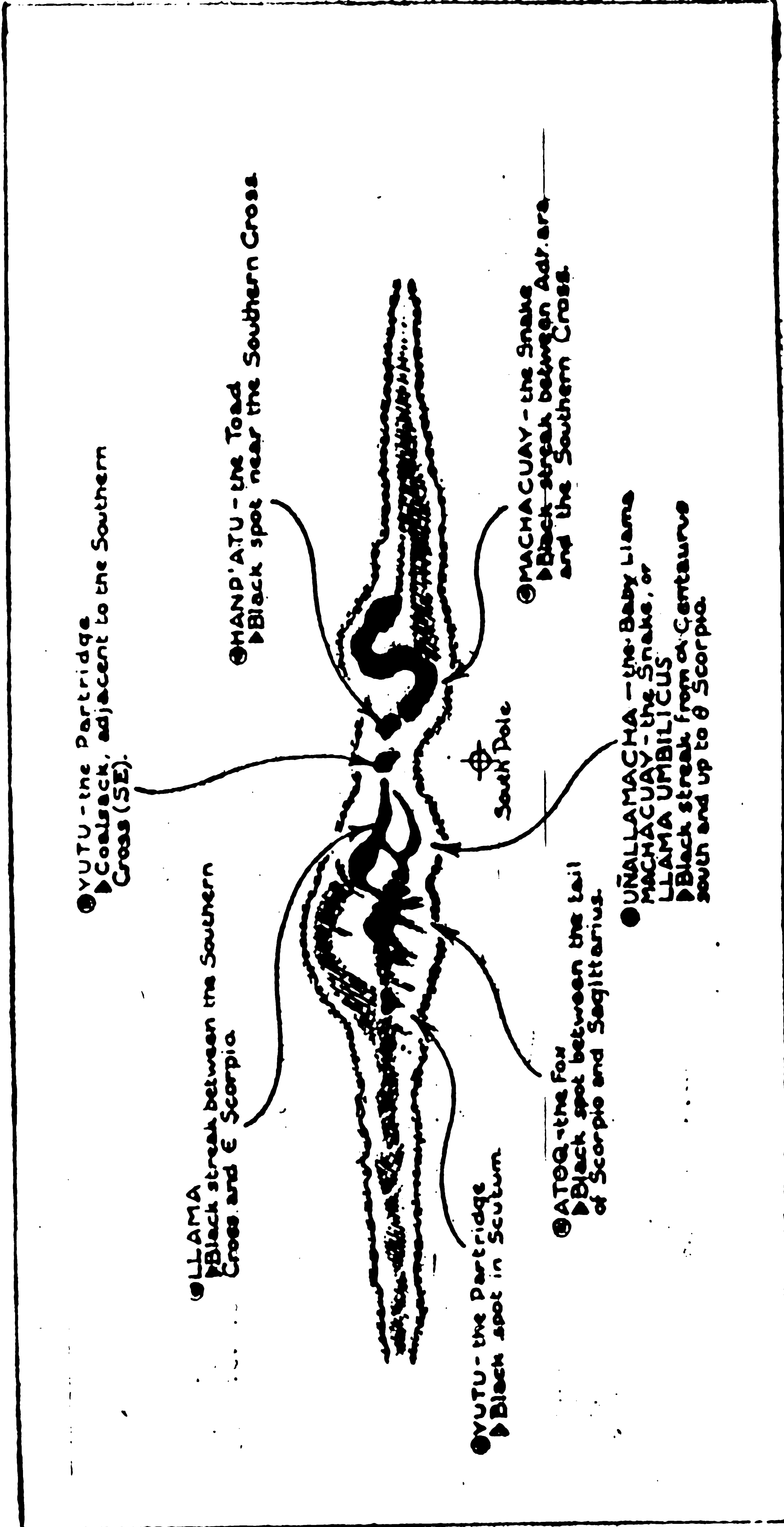


Fig 2 Black Constellations with corresponding identifications in Quechua (●) and Western Astronomy (▶)

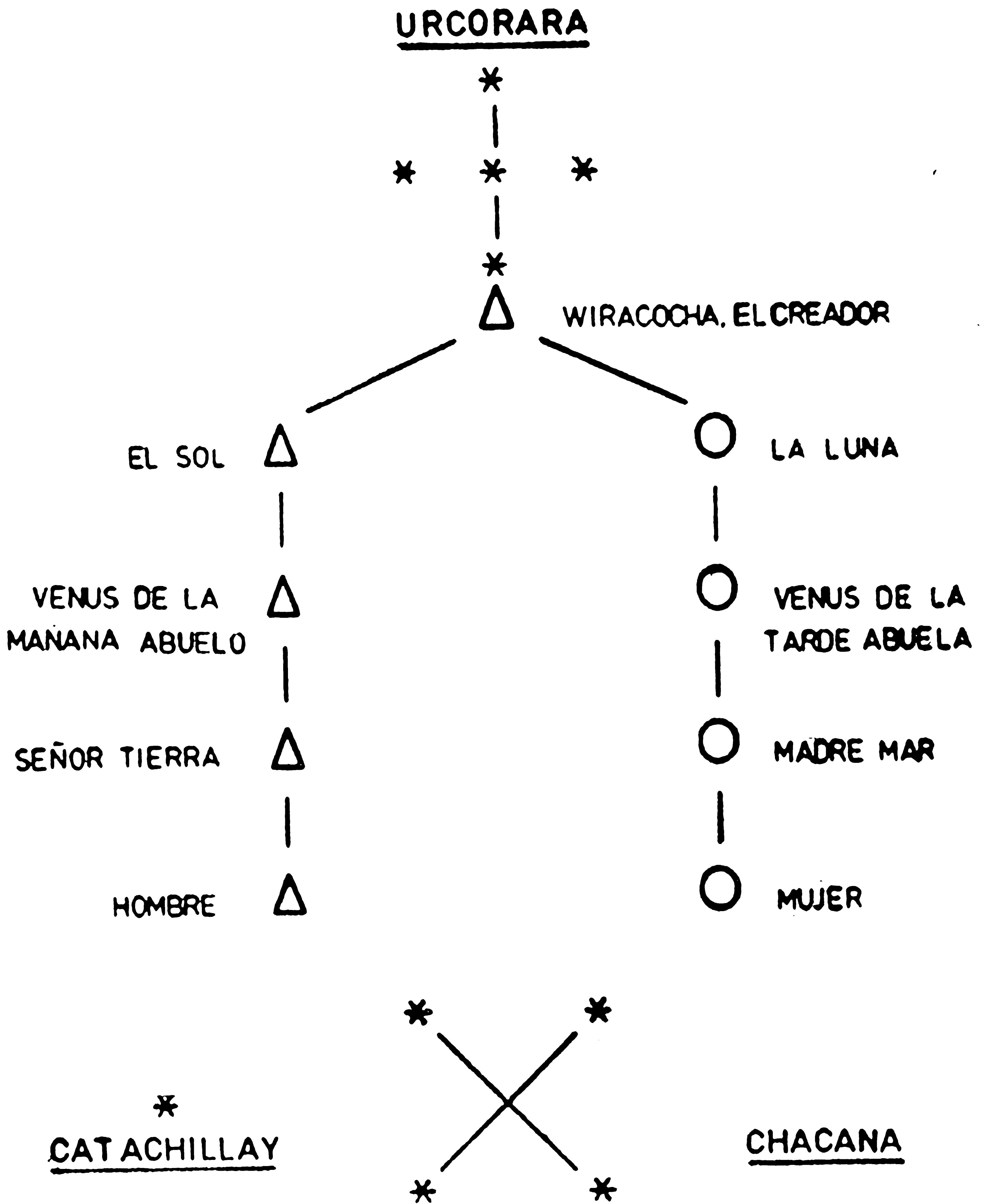


■ -Black Constellations    ● -Unnamed Black Spots    ● -Meyu, the River  
▶ approximate limits of the Milky Way





FIGURA 4



## NOTAS

1. Esta investigación se basa en investigaciones iniciadas en 1973 por R.T. Zuidema, con apoyo del National Science Foundation, EE.UU., y Gary Urton, con una beca del Departamento de Antropología, Universidad de Illinois. Las investigaciones de campo se llevaron a cabo por R.T. Zuidema en el Cusco en los veranos de 1973; de 1975, con apoyo del American Philosophical Association; y de 1976, con apoyo de la organización "Earthwatch", cuando el Prof. A.F. Aveni, como astrónomo, y R.T. Zuidema, como antropólogo, dirigieron una expedición de amateurs interesados en astronomía Inca. Queremos agradecer al Prof. Aveni y a Stephen Fabian, su asistente, por su parte en esta investigación. Urton está realizando ahora un trabajo de campo sobre astronomía indígena en la región del Cusco con apoyo del Wenner Gren Foundation (1974-75) y de la Organización de Estados Americanos (1976-77). El escribirá su tesis doctoral sobre este tema.
2. Para nuestro análisis de este capítulo, hemos consultado las traducciones completas del

tratado por Galante, Arguedas y Trimborn; la traducción no publicada todavía por Urioste y la traducción del capítulo 29 y partes de los capítulos 14 y 15 por Taylor, publicados en el *Journal de la Société des Américanistes*. Nos quedamos más cerca a esta última traducción, haciendo algunas revisiones que explicamos adelante.

De aquí en adelante nos referiremos al tratado como escrito por "Avila". El instigó a habitantes del pueblo de San Damián a contar su mitología. Además, esta mitología se refiere en primer lugar, al valle de Lurín o de Pachacamac y, en segundo lugar a los valles vecinos, desde el punto de vista de San Damián. Consideramos, por eso, también el texto como procedente de este pueblo y no de Huarochirí (la capital de la provincia del mismo nombre)

3. En esta situación de amamantar, la llama se acerca a otras ideas mitológicas donde la perdiz (*yutu*) —u otros pájaros clasificados con él, como la paloma (*urpi*, vé Gonzales Holguín bajo *yuttu*) y el *chacua* (Duviols, 1976, p. 276)— es tomada como sím-

bolo de una madre con su cría o como una madre que da el pecho. En la comunidad de Yucay actualmente la constelación *Yutu* es conocida como *Urpi* (información de Urton).

4. Santacruz Pachacuti fue curaca en la provincia de Canas y Canchis, donde en el siglo XVII todavía se hablaba aymara.
5. Es curioso que Bertonio, en el caso masculino, use solamente una palabra, y, en el femenino, dos. *Cachu* en aymara, significa 'hembra de los animales', pero en quechua, *Khachu* es "yerna" *Warmi* es "mujer casada o por casar".
6. Ver también:  
*Yakhana*, Uno que es nuevo en cualquiera cosa, que hace algo o va a alguna parte o ve alguna cosa la primera vez.  
*Yakhanaqui hochachastha*, Pecar o fornicar la primera vez, sin aver hecho tal cosa otra vez antes.  
*Yakhanatha*, Hazer qualquiera cosa la primera vez *Kusa uma hichaqui yakhanatha*. Esta la primera vez que bebo chicha.
7. Tenemos la impresión, que los traductores, con excepción de Taylor, consideran las palabras *cusi* y *ventura* (la segunda de origen español) meramente como sinónimos. Nos

parece que la frase quechua... *huc runa (p) cussinpi venturan* ...las pone en otra relación: "(el hecho de la 'ventura' o 'suerte' de un hombre en (su estado de) *cussi*". Según Gonzales Holguín, el estado de *cussi* contrastaba con otros estados de ventura:

*Atau*, o *ataucay*, la ventura en guerras o honores;

*Sami*, la ventura en juegos, o ganancias;

*Cussi*, la ventura en obras, o sucesos temporales;

*Cussiquilpocay*, la ventura en cosas muy graves, o excelentes, como es la salvación.

Además, el estado de *cussi* parece ser de origen femenino y natural. Por ejemplo, en el Cusco había dos plazas colindantes con nombres sinónimos: *Haucaypata*, "la plaza de regocijo", dentro de la parte ceremonial del Cusco y de carácter masculino y político, y *Cusipata*, fuera del centro y donde se celebraba el mercado femenino. *Cusicancha* fue en el Cusco el templo de *Pachamama*, "la madre tierra", localizada en frente del templo del Sol. Es por eso posible que el tipo de felicidad que el hombre obtuvo —la lana multicolor y después el rebaño de llamas— fue debido al origen femenino y natural de la llama celestial.



8. Ceniza y sal tenían un valor simbólico contrario al agua. Arriaga (cap. 6) menciona como "...en tiempo de muchas aguas, para que cesen y descampe, suelen quemar sal o esparcir ceniza, contra el ayre".
9. Molina menciona aquí en el Cusco dos clases sociales: los Cusco y los Tambo.
10. El texto de Molina en la edición de Loayza suena: "al mes de setiembre llamaba *omac raymi*; llamaban así, porque los indios de Orco, que es dos leguas del Cuzco...". En el manuscrito, consultado también por Loayza, no se escribe "Orca", sino "Onco" y "Omo". Comparando las dos versiones de Betanzos y de Molina, y tomando en cuenta la intención de Molina cuando escribe "llamandole así porque...", podemos concluir que el nombre del pueblo fue *Oma*.
11. ¿*Oma-calís-pacha*?; "la caída de agua (*paccha*), llamada "cántaro" (*calís*) en *Oma*".
12. En realidad, se refiere a las llamas negras como *urco*, que es nombre para llama macho, y a ciertos perros negros como *Apurucu* (¿*Apu-urco*?, Señor *urco*). De todos modos, la función de estos perros y llamas fue similar. Perros negros fueron también cria-

dos y matados para llevar a sus dueños al país de los muertos (Arriaga, cap. 7).

González Holguín da como traducción de *apurucu*, carneros grandes para *garañones*.

Aunque la relación no está clara para nosotros entre este concepto de *apurucu* "llama semental", y los otros conceptos, "llama macho negro" y "llama viejo", quizás las siguientes palabras podrán llevar a una explicación:

González Holguín:

*Rucu*, viejo, decrepito, caduco.  
*Haynuchu*, el *garañón* que guarda su manada.

*Urcco*, el macho de los animales.

*Urco llama*: carnero de carga.

Ricardo

*Garañón*, *orcon*

Santo Tomás

*garañón* caballo, *hurco* *cavall*

y en aymara, Bertonio:

*Hañachu*, *Garañón*. Y también uno muy deshonesto y luxirioso.

*Hañakaa tonco*, Mayz negro.

*Hañakaa haque*, Negro, sucio. (*haque*, hombre).

13. Otro ejemplo es el nombre del cerro de más importancia ritual para el Cusco, *Hilana-cauri*. En quechua, el nombre no se deja traducir; en aymara sí, tomando en cuenta un rito que se ejecutó allí.

En noviembre, o como primer rito de diciembre, los muchachos tenían que traer paja de *Huanacauri* (Molina p. 47, 50) o de otro lugar. También llamado Huanacauri: *Chachuanacauri* (Cobo p. 172, 208). Una finalidad era que los padres y otros parientes se sentasen sobre la paja; otra, que en ciertos momentos se usaba manojos de esta paja con hilo de algodón colgante de las raíces (Betanzos cap. 14). *Ccauri*, en Aymara, significa "rayz de la totora". Es, pues, razonable de buscar una explicación del nombre de Huanacauri en esta dirección. Existe además, en aymara, un nombre *huaña* "seco", usado en *Huañachucha* para "mes de noviembre". (Ver también en Bertonio: *Chucha*, pospuesta a *Huaña*, es el mes de noviembre; que es tiempo seco, *Huaña chucha*; *Uma chucha*, es tiempo de agua, como Deziembre, o Enero).

*Huanacauri* podría derivarse de *huañacauri* con el significado de "(lugar de) raíces de totora secas", que fueron usadas en los ritos mencionados en el mes de noviembre.

Podemos pensar, además, en otras asociaciones simbólicas del mismo Huanacauri. p.e., su asociación con el arco iris y la creencia que los arcos

iris salen de partes donde crece esta paja.

14. Probablemente el verbo *Anatha* se deriva de la misma raíz que *Anaquitha*: "Llevar por delante muchedumbre: aunque sea vassura pero particularmente se dize de personas y animales".
15. Arriaga refiere que, según información de Avila, la fiesta de *Chaupiñamca* (aquí llamada *Chupixamor*) fue celebrada, en su tiempo, en el día de la Virgen de la Asunción 15 de agosto. Si la fiesta original se celebró como fiesta lunar, movable, tal como en el Cusco la fiesta de *Coyaraymi*, o sea la fiesta de la Reina (*Coya*), de las mujeres y de la Luna, entonces debemos concluir que su fecha en tiempos prehispánicos fuese en relación al mes lunar anterior al equinoccio de septiembre. Pero el mismo Avila no hace alusión a esta fecha, ni en su tratado sobre San Damián, ni en otra relación donde habla de la fiesta de *Chaupiñamoca* (*ñamoca* = *xamoc* = *ñanca*), como celebrada en el pueblo de *Huarochiri* mismo (Ver en Arguedas p. 258).
16. Observamos que este estandarte real tiene la palabra *suntur* en común con la casa redonda *sunturhuasi*, cuyo techo se comparó con el cielo

- y cuya cumbre con el zenit. Por el nombre *Sunturpaucar* podríamos concluir que el rey fue comparado con el Sol en zenit o en mediodía.
17. Guamán Poma y el Anónimo son los únicos en mencionar *Inca raymi*, pero el dato parece ser fidedigno por la aplicación paralela de la fiesta *Coyaraymi* (fiesta de la Reina) a agosto (el mes anterior al equinoccio de setiembre). Molina, por otra parte, no menciona un *raymi* del equinoccio de marzo (lo que debería caer en su mes de marzo). Su mes de abril se llama *Ayriguay*. Según Garcilaso, esto es el nombre del *raymi* después del equinoccio de marzo.
  18. Ver también en Zuidema, 1976, la discusión del contraste entre los ritos de estos dos meses y del uso simbólico del puma en relación al Sol en el horizonte.
  19. Es curioso encontrar aquí como sinónimo de *Unukhtatha* al verbo *Huattakhtatha*. *Huata*, en quechua, significa "año". Generalmente se ha derivado esta palabra del verbo *Huatay*, "hechar lazos, o liar o atar" pensando en la palabra *inti huatana* como nombre para ciertas columnas en ruinas incaicas como de Pisac y Machu Picchu. La traducción de *inti huatana* sería "lugar donde se ata el Sol". No hay ninguna seguridad que esta palabra sea antigua. Pensamos por eso en la posibilidad que *huata*, "año", se deriva de un concepto de movimiento del cielo.
  20. En otra parte tendremos que analizar más en detalle las posibilidades de la hipótesis sugerida acá sobre la importancia de las Pléyades.

## BIBLIOGRAFÍA

- Albornoz, Cristóbal de  
1967 Ver: Duviols.
- Anónimo  
? *Discurso de la sucesión y gobierno de los Yngas. En V. Maurtua, Juicio de límites entre el Perú y Bolivia, vol. 8, Chunchos, Barcelona (1908).*
- Arguedas, J. M.  
1966 *Dioses y hombres de Huarochiri (1608)*, Traducido al español por Arguedas, Lima.
- Arriaga, Pablo Joseph de  
1920 *La extirpación de la idolatría en el Perú, (1621)*. Ed. Urteaga y Romero. Lima.
- Avila, Francisco de  
Ver: Arguedas, Galante, Taylor, y Trimborn.
- Avendaño, Hernando de  
1649 *Sermones de los misterios de nuestra Santa Fe Católica en lengua castellana y la general del Inca. Impúgnanse los errores particulares que los indios han tenido*, Lima.
- Aveni, A. F.  
1977 Trabajos, por publicar, dados en el Congreso de Arqueo-astronomía, Colgate University (Octubre 1975).
- Barthel, T. S.  
1971 "Viracochas Prunkgewand", *Tribus*, nr 20, Nov.
- Bertonio, L.  
1956 *Vocabulario de la lengua Aymara, Juli (1612)*. Edición Facsimilar, La Paz.
- Betanzos, Juan de  
1968 *Suma y Narración de los Incas (1551)*. B.A.E. *Crónicas de interés indígena*, Madrid.
- Calancha, Antonio de la  
1639 *Corónica moralizada del orden de San Agustín en el*



*Peru, con sucesos egemplares en esta monarquía*, Barcelona.

Cieza de León, Pedro

1967 *El señorío de los Incas*.

Cobo, Bernabé

1956 *Historia del Nuevo Mundo (1653)*. B.A.E. Madrid.

Duviols, P.

1967 "Un inédit de Cristobal de Albornoz: *La instrucción para descubrir todas las guacas del Piru y sus camayos y haziendas*, *Journal de la Société des Americanistes*, vol. 56, Paris.

1971 *La lutte contre les religions autochtones dans le Perou colonial. L'extirpation des idolatries entre 1532 et 1660*, Lima.

1976 "Une petite chronique retrouvées": *Errores, ritos, supersticiones y ceremonias de los yndios de la prouincia de Chinchaycocha y otras del Piru*. Edition et commentaire par Pierre Duviols. *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 63, Paris.

Fernández, Diego, (El Palentino)

1963 *Primera y segunda parte de la historia del Perú (1571)*. B.A.E., *Crónicas del Perú*, vol. I y II. Madrid.

Galante, P. I.

1942 *De Priscorum huaruchiriensium origine et institutis*. Traducción en latín por Galante, Madrid.

Garcilaso de la Vega, (el Inca)

1945 *Comentarios reales de los Incas (1609)*. Ed. Angel Rosenblatt, 2ª edición, Buenos Aires.

Guaman Poma de Ayala, Felipe

1936 *El primer nueva coronica y buen gobierno (1584-1614)*. Paris.

Gutiérrez de Santa Clara, Pedro

1963 *Quinquenario o Historia de las guerras civiles del Perú (1600)*. B.A.E. *Crónicas del Perú*, vols. II y III, Madrid

Huertas Vallejos, Lorenzo

1970 *Religión indígena colonial en Canta, Chancay y Caja*

*tambo: Siglo XVII*, Tesis, Un. Nac. Mayor San Marcos, Lima.

Lewis, D.

1974 *Voyaging stars: aspects of Polynesian and Micronesian astronomy*, Phil. Trans. R. Soc. Lond. A 276, 133-143 (1974) (133). London.

Molina, Cristóbal de, (el Cuzqueño)

1943 *Fábulas y ritos de los Incas (1573)*. Lima.

Polo de Ondegardo, Juan

1916 *Los errores y supersticiones de los indios sacados del tratado y averiguación que hizo el Licenciado Polo (1584)*, Lima.

Quispe M., Ulpiano

1969 *La herranza en Choque Huarcaya y Huancasancos, Ayacucho*, Serie monográfica, N° 20. Inst. Ind. Peruano. Lima.

Rostorowski, de Diez Canseco, María

1962 "Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el Incario", *Revista del Museo Nacional*, vol. 31, Lima.

Santacruz Pachacuti Yamqui, Joan de

1950 *Relación de antigüedades de este reyno del Perú (1613), Tres relaciones de antigüedades del Perú*. Reedición, Asunción del Paraguay.

Pérez Bocanegra, Juan

1613 *Ritual, formulario e institución de curas para administrar a los naturales de este Reyno los Santos Sacramentos del Baptismo...*, Lima.

Sarmiento de Gamboa, Pedro

1945 *Historia de los Incas (1572)*. Buenos Aires.

Taylor, Gerald

1976 "Camay, Camac et Camasca dans le manuscrit Quechua de Huarochiri", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 63, pp. 231-244, Paris.

Torero, Alfredo

1974 *El Quechua y la historia social Andina*, Lima.

Trimborn, Hermann

1967 *Francisco de Avila*. Traducción al alemán por Trimborn. Berlin.

Urton, Gary

M. S. "Beasts and Geometry: Some Constellations of the Peruvian Quechuas", a publicar en *Anthropos*.

Zuidema, R. T.

1966 "El calendario Inca", *XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*, vol. 2, pp. 25-30, Sevilla.

1973a "Kinship and Ancestorcult in three Peruvian communities; Hernandez Príncipe's account in 1622", *Bulletin Institut Francais des Etudes Andines*, vol. II, N° 1, pp. 16-33. Lima.

1973b "La parenté et le culte des ancêtres dans trois communautés peruviennes; un compte-rendu de 1622 par Hernandez Principe", *Signes et Langages des Amériques, Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. III, Nos. 1-2 pp. 129-145. Montréal.

1976 "La imagen del Sol y la huaca Susurpuquio en el sistema astronómico de los Incas en el Cuzco", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 63, Paris.

1977 "The Inca Calendar", por publicar en: Aveni, editor. University of Texas Press, Austin.

1977b "The Inca kinship system: a new theoretical view". *Symposium on Andean kinship and marriage. Am. Anthr. Assoc. Meetings, Toronto, 1972*. A publicar como "special publication" of the *American Anthropological Association*, Washington D.C., 1977.