

Los mitos como huellas del tiempo y contacto intercultural

Sabino Arroyo Aguilar

Resumen

Los mitos andinos no sólo son discursos de las actividades, cualidades o caprichos de los dioses, santos patronos o de los espíritus del mundo cósmico andino, sino también son o siguen siendo formidables códigos de ordenación moral y social, fijación de fronteras culturales y de los símbolos de identidades y de las relaciones interculturales del pasado, presente y seguramente, también del futuro; porque están asociados a los episodios de los periplos del hombre trajinante y a la tradición sagrada viva de un pueblo, además de significar la entelequia permanente del hombre.

Por eso, los mitos andinos son mitos aún vivos que describen su sabiduría, expresan las profundas necesidades y aspiraciones de una cultura marginada y desafían los retos del tiempo social actualizante, como nos sintetizan los mitos del "Wa-Kon y los Willkas" de Canta, "La Ganchana" del altiplano de Junín y "La Achikee" de Ancash.

Palabras clave: Mitos - Wa-Kon - Ganchana - Ruta de los dioses andinos.

Introducción

En el estudio del desarrollo de los pueblos y civilizaciones, es conocido el enfoque de estudiar la historia cultural mediante la secuencia y conflictos de los dioses o héroes culturales, pues, además de ser personajes carismáticos, prototípicos y rectores, fijan los estilos de vida familiar y los patronos culturales de la comunidad. Asimismo, la identificación de sus orígenes con determinados

dioses y lugares (culto al ancestro y centros de origen), muchas veces justifica las redes de poder y formas de dominación, como también los mitos ayudaron a legitimar y delimitar modos de tenencia y posición sobre un territorio. Es decir, organizaron el tiempo, distribuyeron el espacio y representaron un modelo social.

En determinado momento del desarrollo de la ciencia social, esta manera de valoración social y cultural fue criticada y desestimada por considerársela como una historiografía subjetiva, semejante a entender la historia social a través de la historia de los reyes o gobernantes. Por ello, nuestra moderna ciencia social sigue privilegiando los documentos oficiales como las únicas fuentes confiables para el análisis del proceso social y cultural de determinadas sociedades; mientras que las fuentes etnohistóricas (crónicas) y etnográficas aún generan desconfianza y se mantienen como reserva estratégica.

En la antropología se avanzó en la comprensión del mundo andino, con el apoyo fundamental de la etnohistoria, la arqueología y la etnografía antropológica, como material de investigación y como metodología de análisis. Algunos investigadores pioneros son John Rowe, John Murra, Tom Zuidema y Nathan Wachtel, entre otros. Wachtel, aún por los años setenta, observó la metodología de investigación y análisis de los historiadores y antropólogos al estudiar los temas andinos (economía, relaciones sociales, representaciones mentales) y propuso: "dilucidar las relaciones entre esos diversos niveles, analizar cómo se articulan para formar un todo, en el que los elementos actúan dialécticamente unos sobre otros" (Wachtel, 1973: 17).

De lo que se trata es de no quedarse en las apariencias, sino en ir más allá de ellas; la apariencia no es la realidad, aunque sí parte de ella. El caso está en desentrañar el significado o en entender el mensaje, que muchas veces las apariencias encubren o aparentemente lo muestran deformado. Ello obliga al investigador a dejar de entender, clasificar o calificar desde la perspectiva de sus propios valores o esquemas mentales y más bien lo sumerge en el universo espiritual de la sociedad estudiada, libre de prejuicios y modelos perturbadores o aleccionadores, para captar y comprender la propia racionalidad de una sociedad determinada, en su respectiva dimensión y límites contextuales.

Además, estudiar los mitos o la religión es estudiar los productos culturales del hombre y de una sociedad, sin perder al hombre (sujeto) con o sin tradición escrita. Entonces, relativizar para generalizar o generalizar para particularizar es un ejercicio permanente del intelecto humano, para ubicarse en el universo social y cultural o en el cosmos ontológico. Desde esta perspectiva trataremos de describir y comparar tres mitos de origen que guardan relación entre sí por la contigüidad espacial y la similitud cultural, para mostrar la plasticidad de los mitos como la conducta social y personalidad individual que se actualizan a las nuevas exigencias.

Este artículo es parte del proyecto integral acerca de la Religión Andina que venimos estudiando desde la década del ochenta, vinculado a los trabajos de investigación arqueológica y antropológica. Lo presentamos como un avance del estudio sobre el Culto a los Hermanos Cristo, que simbolizan las formas del poder andino y la invención de las nuevas redes de integración étnica.

I. Contexto espacio cultural

El objeto de análisis son tres mitos andinos de diferentes regiones: "*Wa-Kon* y los *Willkas*", recopilado en Canta por Pedro Villar Córdova en los años treinta; "*La Ganchana*", recogido en Upamayo de Pari —durante las investigaciones arqueológicas de Pumpum Tampu¹— y es una tradición del altiplano de Junín, registrado principalmente en los distritos de Vicu y Huayllay de Cerro de Pasco; y el relato de "*La Achikee*", recopilado en la comunidad de Atoq-Pampa de San Miguel de Aco del Callejón de Huaylas, durante las investigaciones arqueológicas de Honcopampa² en 1987.

Canta es una población altoandina o cisandina de Lima, ubicada en las estribaciones de la cordillera La Viuda, fue un punto de contacto o enlace entre los yungas costeños y los pumpus de las Pampas de Junín y del litoral Chinchayqocha; incluso, en la colonia, la comunidad de Huaychau de Huayllay perteneció al territorio de la provincia de Canta³. Canta de los Atavillos comprende diversos pisos ecológicos, desde la yunga costeña hasta la zona cordillerana, por lo que produce gran diversidad de productos agrícolas. Como señala Rostworowski: "En tiempos prehispánicos el curacazgo llamado Canta estaba compuesto de ocho ayllus y su extensión territorial era diferente a la actual, no correspondiendo sus linderos de entonces con los modernos. Las tierras de los ocho ayllus no eran muy extensas, y se situaban en la margen izquierda del río Chillón en forma alargada, abarcando varios pisos ecológicos, desde el cálido chaupi yunga hasta la frígida puna. En la gran altura poseía amplios territorios que se extendían tras la cordillera de la Viuda hasta Carhuacayan, y por la cuenca y el nacimiento del río Chillón confinaba con la hacienda colonial de Corpacancha, situada en la provincia de Lima" (Rostworowski, 1978: 154).

La población canteña actualmente produce variedad de frutas, maíces, trigo, habas, tubérculos y otros productos de panllevar para el mercado local y regional; incluso, en la época de los incas, sembraron la coca en la quebrada de Chillón (Rostworowski, 1977). Por su proximidad, Canta se constituyó en el granero principal para el altiplano de Junín. Desde el inicio de la conquista hispana, y por la misma razón, fue la manzana de la discordia entre Pizarro y sus huestes de prestigio y poder, como aprecia Rostworowski: "En el reparto provisional de encomiendas realizado por Francisco Pizarro, en 1534, otorgó los Atavillos a Morgobe de Quiñones que la tuvo por poco tiempo, tomándola después Pizarro para sí. Este

hecho permite suponer que en aquel entonces los Atavillos era una región rica y próspera, con abundante producción agrícola y ganadera" (Rostworowski, 1978: 155); y "... ante todo importaba la cercanía de Canta a la ciudad de Los Reyes, su más fácil acceso a la capital, hecho que influyó en que Canta fuese elevada a corregimiento, además de ser el camino obligado entre las minas de Cerro de Pasco y la provincia de Huánuco" (Ídem: 157, 158); pues, antiguamente, la ruta a la sierra central era por Canta —a la ciudad administrativa de Pumpum-Tampu— y por el valle Cañete vía cerro Pariaqaqa a Jauja.

El altiplano de Junín es tan vasto que abarca las provincias de Junín y de Cerro de Pasco, su población se ubica alrededor de la laguna de Chinchayqocha (San Pedro de Pari, Óndores, Junín, Huayre, Uco, Carhuamayo, Ninacaca o Ninagaga, Shelby y Vicco), en la comunidad de Raku⁴ y en el pueblo minero de Huayllay (las minas de Huarón). Este altiplano es una región eminentemente ganadera: la carne se utiliza para el consumo de la misma región y de Lima, mientras que sus derivados (lana y cuero) son comercializados en el mercado nacional e internacional; en cambio, la agricultura es muy limitada por la altitud y la helada (por encima de 4000 msnm), cultivándose en menores proporciones la papa de chuño o chuno para el consumo y el trueque, y en los últimos tiempos la maca se extiende para el mercado nacional y de exportación.

De toda la meseta de Junín nos ocuparemos específicamente de Huayllay, por las siguientes razones: Primero, por ser la provincia que limita con Canta (Lima) y ubicarse en el extremo noroeste de la meseta, entre las montañas del Bosque de Piedras de la cordillera occidental. Segundo, desde Huayllay sale el antiguo camino a Lima que pasa por Canta, y hace más de 30 años que existe una vía carrozable de escasa circulación; en cambio la carretera por la ruta Huarón-Santo Rosario-laguna Shigue-Cerro Anta Jirka (Apu Mayor de Huaychau y la parte alta de Pacaraos, a 4780 msnm) - La Cumbre⁵ - Acos - Collpa (baños calientes de Pacaraos)-Huaral-Lima es de circulación permanente (de Huayllay salen combis a Huaral en dos turnos y viceversa). Además, existe otra carretera por la ruta Carhuacayán-Huaros-Canta, aunque de circulación restringida (los carros salen de Junín). Tercero, Huayllay está ubicado en el bosque sagrado de Huayllay (cargada de diversas tradiciones antiguas y modernas) y muy cerca al principal centro administrativo de Tambo Inka, así como del nacimiento del gran río Mantaro que continúa su recorrido por los departamentos de Huancavelica y Ayacucho, para luego internarse y perderse en los confines de la región yunga (selva) amazónica. Cuarto, por ser uno de los centros mineros en donde se han concentrado muchos migrantes con sus respectivas tradiciones culturales que, a su vez, han "modernizado" a los lugareños con tendencia al mercado y a la aculturación; por ello, la mayoría de los jóvenes son más alienados y prejuiciosos. Sin embargo, los mayores y los adolescentes conscientes aún siguen autoafirmándose, apostando y difundiendo las tradiciones andinas, como símbolo de sus personalidades étnicas e identidades

culturales, sin que perjudique su desarrollo y, más bien eleva su nivel de conciencia con convicción y proyección al progreso, con el presupuesto cultural propio, reelaborado y autosostenido.

La región de Chinchayqocha tiene con la costa limeña y la selva de Pucallpa y Tingo María una intensa relación moderna, la carretera central vía Oroya-Junín es un punto intermedio y paso obligado, desde tiempos remotos, entre la costa y el oriente. Sin embargo, los pobladores de la provincia de Huayllay aún mantienen relaciones comerciales mediante el trueque. Desde antes de que exista la carretera, los huayllinos descendían a Canta, Lima, Pacaraos y Huaral con muchas reuas de llamas, cargadas de sal⁶, ollas, tejidos de lana, carne, chalón de challwa (del río o del lago) y otros productos para intercambiar con el maíz y con las frutas. La señora Dalia Roque recuerda que sus ancestros practicaron este sistema comercial y aún su abuelito continuó practicándolo hasta 1995. La única diferencia es que ahora contratan entre varios un camión y cargados de lana (negro o marrón son los colores preferidos por los pobladores), mantas y frazadas de lana bajan hasta Huayopampa para intercambiar con los "caseros" (formas de parentesco para asegurar la economía familiar y mercantil simple) las variedades de maíz (de mote, de cancha y perla)⁷ y los ricos duraznos⁸. Entonces, la tradición de las relaciones comerciales todavía continúa, acrecentada por la migración estacional de la mano de obra joven y por otras formas de integración cultural.

La comunidad de Atoqpampa del distrito San Miguel de Aco de la provincia Carhuaz está ubicada en el margen derecho de la Quebrada Honda⁹ y al pie del nevado Toqlla-Raku¹⁰, a una altitud de 3200 msnm, en el Callejón de Huaylas, Ancash, y produce principalmente el trigo y el maíz menudo, común o morocho, en la parte alta cultivan gran variedad de tubérculos para el consumo y el mercado local. La población migra estacionalmente en busca de trabajo y algunos jóvenes se van a las ciudades de la sierra o de la costa en forma definitiva. La carretera llega hasta la comunidad, pasando por Honco-Pampa; para mostrar sus grandes construcciones megalíticas que datan del Horizonte Medio, el INC-filial Huaraz y el concejo provincial estudian incluirlo al circuito turístico de la región.

II. Estructura de los mitos

Ahora trataremos de analizar, clasificar y comparar los mitemas para explicarnos cuánto difieren o se asemejan, si son paralelos o son lo mismo, pero con sus respectivas variaciones o recreaciones, según el ámbito espacial, similitud y contacto cultural; si se preservaron a través del tiempo y del contexto social, como un fenómeno cultural explicativo, sancionador y restituyente en el mundo caótico y de incertidumbre de los tiempos modernos. Veamos la composición de los temas míticos:

WA-KON Y LOS HUILLKAS DE CANTA	LA GANCHANA DE JUNÍN	LA ACHIKEE DE ANCASH
1. Pachakamaq , dios del cielo y esposo de la Pachamama, se convierte en una isla.	1. Antiguamente existía un pueblo próspero, justo y ordenado.	1. Hubo una época de mucha hambruna.
2. Engendró dos hijos gemelos: mujer y varón, llamados los Willkas .	2. Dos niños hermanos: mujer mayor y varón menor.	2. Dos niños hermanos, la mujer mayor que el varón.
3. La diosa viuda Pachamama es peregrina con sus gemelos.	3. Una madre peregrina y sus dos hijos son sorprendidos por la noche.	3. Padres hambrientos quieren hacer cancha de noche de una mazorca de maíz .
4. En las altas cumbres acechan el peligro de monstruos y felinos.	4. Las pampas de Junín era un paraje solitario lleno de peligros.	4. Los padres arrojan al río y se salvan en un paraje solitario.
5. Se dirigen al cerro Reponge, donde brilla la luz de cocina de Wa-Kon en la caverna Wakonpahuain .	5. La temible Ganchana mora en una casa rústica en el margen izquierdo del río San Juan.	5. La malvada Achikee vive con su hija en un lugar solitario.
6. Los Willkas creen encontrar a su padre en dicha caverna pero era Wa-Kon en la caverna Wakonpahuain .	6. La astuta Ganchana les acoge con cena y alojamiento , como sabía hacerlo.	6. La perversa Achikee atrae a los niños con la mejor comida de chakwa .
7. Wa-Kon sancocaba las papas y les pidió a los mellizos traer agua en la vasijarajada .	7. La Ganchana ordena a los niños traer agua del puquial en una canasta.	7. La Achikee envía a la niña por leña.
8. Mientras tanto, Wa-Kon trata de seducir a la viuda y al no lograrlo la devora y el resto lo guarda en una olla grande.	8. La Ganchana tiende la celada y degüella a la madre en la noche.	8. Seducir al menor y luego lo degüella en la noche para devorarlo.
9. Al retorno de la tarea los Willkas no encuentran a su madre.	9. Los niños no encuentran a su madre al amanecer.	9. Al amanecer no deja a la niña ver al niño y la obliga a traer más leña.
10. La Waychaw les informa en detalle la muerte de la madre, les advierte del peligro y luego les aconseja escapar, después de atar a Wa-Kon .	10. El ichu informa la muerte de la madre y les aconseja que huyan del peligro.	10. La Pichiwhanska , como madre adoptiva, les alimenta y previene del peligro, cuando salen en busca de la papa para alimentarse.
11. En la huida se topan con Añas , quien sabedor del caso les adoptó como nietos (willkas) . Wa-Kon al perseguirlos, en el trayecto interroga al puma, cóndor y al amaru; ninguno le dio la razón.	11. En la huida fueron ayudados por la wachwa , añas , toro colorado y la pichausa . El hermano menor es herido mortalmente por la Ganchana y es conducido por la hermana mayor.	11. La niña mata a la hija de Achikee y huye veloz llevando los restos del hermanito. En el trayecto es ayudado por el añas , kuntur , atoq y la paloma blanca ; quienes la entretuvieron.
12. Al final, la madre adoptiva preparó una trampa mortal a Wa-Kon y con astucia le hizo subir a la cumbre donde murió al caer.	12. Luego apareció un jinete blanco y barbudo que les dirigió para que vayan a la cruz del cerro.	12. La paloma blanca le indicó el sitio de salvación.
13. Luego, los Willkas vivían felices fuera de peligro con su "abuela adoptiva".	13.	13.
14. Un día piden permiso para recoger las papas restantes de la cosecha y se quedan jugando, luego lloraron y quedaron dormidos.	14.	14.

<p>15. Cuando la niña intentaba explicarse el significado de su sueño, del cielo descendió una sogá y el añas aconsejó que subieran al cielo donde su padre les esperaba.</p> <p>16. En el cielo, Pachakamaq transformó al niño en Sol y a la niña en Luna para que sigan peregrinando día y noche, en beneficio de la humanidad; mientras que la madre quedó encantada en el eterno nevado La Viuda como fuente proveedora del agua para la siembra. Y a los animales que ayudaron les otorgó cualidades innatas que mantienen hasta hoy.</p>	<p>15. Oraron arrodillados al pie de la cruz y bajó una cadena de oro, por donde treparon al cielo. Igualmente la Ganchana pidió arrodillada y bajó una sogá con el ukush, quien cortó en lo alto y la degolladora murió al caer.</p> <p>16. En el cielo fueron recibidos por los ángeles del Señor y por la desobediencia, el menor fue convertido en waka-pichí y la mayor en nina-qoyllor para guiar siempre a los viajeros hasta el día de hoy.</p>	<p>15. La niña oró en el lugar indicado y bajó del cielo una cuerda con su wirinka. Igualmente, la Achikee oró y Tayta Dios le soltó otro cordel con su ukush, que cortó en lo alto la sogá y murió al caer sobre una roca.</p> <p>16. En el cielo, la niña fue convertida en la Mama-Killa y el hermano en el Tayta Inti; desde entonces iluminan al mundo hasta el día de hoy.</p>
--	---	--

Lo que nos interesa ver y explicar son los mitos de Canta y de Junín, para comprender la contigüidad espacio-cultural, desde los tiempos míticos. El mito de la *Achikee*¹¹ lo incluimos por ahora sólo para mostrar la similitud de los temas míticos que nos encamine (en un futuro estudio) a entender la probabilidad de las formas de contacto intercultural o como la cuestión de la estructura del poder, desde los tiempos milenarios, entre regiones alejadas dentro del espacio andino, desde la perspectiva mitológica u ontológica en el terreno antropológico.

Iniciemos interrogándonos sobre la estructura similar de los temas, con algunos vacíos o variaciones, en los mitos de *Wakon* y de la *Ganchana*, dentro de la simetría estructural y el manejo del juego de los opuestos.

En primer lugar, los tres mitos tratan de un tiempo arcaico y a la vez son asimilados y contados como un drama vivo reciente, asociados a su contexto y espacio particular. Cada portador de la memoria colectiva entiende el riesgo que significa recorrer o aventurarse en la inmensa planicie de Bombón y en la cordillera de La Viuda, sujeto a desviarse, accidentarse o ser asaltados en las friolentas horas de la noche solitaria. Ayer por los trajinantes de caminos y hoy por los mercaderes de la ruta o inmigrantes estacionales, donde la imagen del detestable personaje degollador humano, de la bruja malvada antropófaga o de otros espíritus de la noche o de la soledad, siguen latentes de variadas formas y representaciones.

En la percepción andina, la noche y la soledad son lo mismo en algunos casos; por cuanto ambos constituyen un tiempo y espacio de peligro, poblados de los malos espíritus o de los personajes que acechan a los incautos aventureros. Los lugares alejados, silenciosos o deshabitados son asimilados como salvaje (chunchu), ignoto (misterioso) o es el país de las almas en pena o de los antropófagos condenados y modernamente identificados como los afamados pishtacos, abigeos, salteadores o asaltantes a mano armada.

En los tres primeros puntos, el padre Villar Córdova registra a los hermanos como los hijos gemelos de *Pachakamaq*, prestigioso dios costeño de Lima, y de la *Pachamama*, divinidad universal andina, en cuanto es identificada como la divinidad matriz y generatriz o fuente de vida, como la *Qochamama* (La mar o la Madre agua) de los pescadores del litoral marino o de las lagunas. En los dos mitos de la sierra no se conocen quiénes fueron sus padres, aunque son asimilables a los hijos del día y la noche, del sol y de la luna, en condiciones amorfas o situaciones peligrosas, según la mentalidad andina y los mitos de origen. Por lo que se puede asociar al dios *Pachakamaq*, por ser creador del mundo, del día y la noche y de la humanidad en parejas, así como los animales y las plantas de naturaleza dual.

Entonces, surge la pregunta concomitante del por qué están mutilados. Ello puede responder al caso de la extirpación de las idolatrías y al proceso de la evangelización colonial o es un mito panandino con sus respectivas variantes, debido a la multiplicidad de las divinidades con sus respectivas jerarquías para cada región. En todo caso, por la modalidad de inclusión o exclusión y de la oposición de los rangos, responde a la necesidad de encubrir los dioses andinos o a los *apu wamanis*, *aukillos* o *rahus*, como lo muestra el arreglo de la parte final, mediante los dioses cristianos.

Los temas considerados del punto 5 al 9 son de la misma estructura y describen escenas comunes de los héroes, más aún, parece que la huida de la viuda¹², atravesando la cordillera occidental, tuviera su final en la friolenta planicie de Bombón o Pumpum-Tampu; para luego dar paso a la trama de los hermanos héroes. Tanto *Wakon* como la *Ganchana* son los terribles degolladores y antropófagos con apariencia bondadosa que viven en el lugar solitario o apartado de la población o civilización. Entonces, lo alejado y lo silencioso se asocia a la oscuridad y a la naturaleza en oposición a la cultura; sin embargo, se asocia a la cualidad y significado de lo sagrado (espacio o tiempo) y en esta categoría es asimilable a los atributos de los dioses andinos (Arroyo 1987, 2003), que exigen los pagos para multiplicar los ganados o fecundar la tierra, pueden seducir, enamorarse o raptar a las mujeres más agraciadas de la comunidad o también, pueden sancionar, hasta matando o devorando a los humanos intrusos a su mundo¹³.

Los héroes se enfrentan a la antítesis, anticultura o al "personaje de la noche" (Ortiz 1973)¹⁴: *Wakon* y la *Ganchana*. *Wakon* como dueño de la papa y la *Ganchana*, del maíz; y ambos como poseedores de la cocina que atraen con señuelos para atrapar sus presas caídas en desgracia. En este tema encontramos una simetría invertida entre los personajes siniestros:



Wakon aparece como el poseedor de la papa y, según la zona altoandina, debería ser la *Ganchana*, ya que por extensión Junín es la región papera por excelencia; la meseta de Bombón sigue siendo una zona ganadera desde la época prehispánica (Cieza 1984), con producción adicional de la maca¹⁵ y de las papas de chuno, muy cotizadas en las zonas bajas, así como el maíz¹⁶ en la zona alta: intercambio de productos por nichos ecológicos.

Por lo que nos permite relacionar a *Wakon* como sexo masculino de zona cisandina baja (cordillera occidental) y la *Ganchana* como femenino de la zona altoandina. Y en cuanto son herederos de la noche y del pasado, permite asociar a la dicotomía de los *wari* con los *llacuaces* (Duviols, 1986): los *wari* de la parte baja como el antiguo pueblo o civilización derrotada y los *llacuaces* de la parte alta como nuevo pueblo o civilización vencedora¹⁷. Por analogía, *Wakon* de la cisandina es como a *wari* y la *Ganchana* a los *llacuaces* y, como resultante induce a señalar que *Wakon* es a la costa y la *Ganchana* a la sierra.

De esta manera, la antigua tradición costeña estaría viajando a la región del saliente, tramontando los andes del occidente, ruta Lima-Canta-Junín; el padre Villar, ex profesante, silabea WA-KON para asociarlo con el antiguo dios *Kon* (Con), en oposición al dios *Pachakamaq*. El cronista López de Gómara (Toro, 1990) describe cómo la divinidad principal de origen norteño (septentrional) y creador de la primera generación costeña fue desterrado por *Pachakamaq*; también William Hurtado (Toro, 1990) reafirma cómo el dios creador (del mundo, montañas y la humanidad) venido de la constelación *Katachillay* o la *Chakana* fue vencido por *Pachakamaq* y retornó a su mundo celeste. Entonces, *Kon* y *Wakon* guardan una relación de similitud:

KON	WAKON
Dios antiguo	Personaje antiguo
Vino de las estrellas	Mora en la cueva de la cordillera
Creador del mundo	Dueño de la papa y del fogón
Extinguió la primera generación	Antropófago de la viuda
Fue desterrado	Vive solitario en las alturas
Retornó al cielo	Murió por subir al cielo
Representa el mundo pasado	Representa el mundo arcaico

También guarda relación de contigüidad, por cuanto el dios *Kon* tiene por escenario a la yunga costeña de Lima y *Wakon*, la parte cisandina de Canta. Aunque esta comparación de concordancias comprometería la condición temporal y, por cierto, aún no se ha registrado como prosecución ningún relato con el nombre de *Kon*; pero sí el mito contemporáneo de *Wakon* de Canta y en la región de Junín (Jauja), es todavía representado en las festividades santorales¹⁸ (Ortiz 1973), como personaje paradigmático y bufón del presente.

Entonces, si el dios *Kon* yunga pasa a la cisandina de Canta como *Wakon*, también es lógico admitir que se reproduce en Bombón como la *Ganchana*. Ahora bien, ¿por qué se invierte en la figura femenina? ¿Acaso configura la pareja de *Wakon* (dueños de la altura o de la sierra), como la *Pachamama* de *Pachakamaq* (dueños de la yunga o parte baja)?

Duviols (1986) muestra otra de las características representativas de la oposición complementaria étnica, en que para explicar la exogamia de la primera generación, después de la destrucción de los wari por los llacuaces, sólo dejaron vivos a dos hermanos gemelos. Lo que es equivalente a la alianza de los héroes *Raupoma* y *Choquerunto* de los llacuaces (hijos de *Llibiac*) con las *Zaramamas* (divinidad del maíz) de los wari. Además, cada mitad tenía su respectivo culto y otro culto común dentro del juego de las alternancias y prestigios del poder.

Los temas del 10 al 14 muestran la característica panandina, donde desde los tiempos míticos o del arraigo religioso hasta la actualidad, se da vida espiritual a la naturaleza, para reproducir los principios de reciprocidad y de intercambio, bajo el manejo dialéctico de las transformaciones. Es decir, en el cosmos andino es frecuente encontrar los diferentes relatos que muestran el proceso de naturalización y humanización, para justificar la recurrencia rectora de las leyes naturales y sociales de carácter particular o general, por una parte, y por la otra, ese ejercicio de conversiones hace al hombre andino más humano con experiencia y sabiduría para su colectividad representativa; porque, no sólo está capacitado para dialogar y reciprocitar con sus congéneres, sino también puede comunicarse e intercambiar con la naturaleza. Por eso intervienen los animales y las plantas previniendo o ayudando para el triunfo de los héroes en su peregrinaje; porque ese éxito, también significa conquista de la felicidad, bonanza, armonía o transformación para consigo mismo, en perspectiva del futuro, mejorando o rechazando el presente con dones posibles del pasado.

Una atención especial merece la presencia de los animales silvestres en el quehacer mítico o religioso. Es decir, el por qué de la recurrencia de los animales silvestres más que los domésticos en los variados mitos y formas de pensamiento andino rural. ¿Acaso eso significará la latencia del pensamiento arcaico o la exclusividad de los ágrafos? Lo que sucede es que toda sociedad con una economía rural predominante, de algún modo se encuentra inmersa en la relación permanente con la naturaleza, aún teniendo conocimiento de la cultura moderna. Por lo que encontraremos siempre o somos parte de convivir y compartir la conducta de los animales (biología), revelaciones de las plantas (genética) o formas de vida y manifestaciones de la naturaleza (ecosistema); y sin pretensiones o prejuicios, somos parte de ella no desde la perspectiva homocéntrica, que nos trajo a muchas deformaciones del ego: deseo obsesivo al capital, alejados de la calidad de persona, deshumanizados.

En estas circunstancias de la modernidad en crisis, desgastada, desviada o no cumplida con sus principios, promesas y pretensiones, los pueblos y las culturas no industrializadas se reafirman en sus propias tradiciones o valores culturales como una alternativa segura y viable para impulsar un real desarrollo sostenible con derecho, basados en sus propios esfuerzos y recursos disponibles, que tener que esperar migajas o convertirse en mendigos. Entonces, es pertinente dar la lectura de la relación de los héroes con los animales silvestres, no como producto de la ignorancia o por su religiosidad, sino como ejercicio de percepción con alto sentido filosófico social y cultural; porque el hombre se reduce o baja al nivel de los animales para conocer el mundo y comprender su universo cósmico o desde su microcosmos observar y tratar lo que le corresponde hacer para su comunidad y para la naturaleza en su conjunto: una mentalidad holística y totalizadora. Por esta razón, también el resultado de la mentalidad moderna actual en las sociedades capitalistas o urbanas, donde se experimenta la conducta relacional del hombre con los animales (mascotas) y las plantas (jardín botánico), que también será necesaria otra mirada y tarea antropológica; porque eso ayudará a reconocerse y mejorar la condición humana de la civilización urbana, sin olvidar lo social y lo natural como integrante.

Finalmente, los puntos 15 y 16 del mito de *Wa-Kon* muestran la constancia de la originalidad (para la década del 20 al 30), porque *Pachakamaq* les recibe en el cielo a los willkas y les transforma en los astros indispensables para la vida y la actividad humana y de la naturaleza de nuestro mundo. Mientras en los mitos de *Ganchana* y *Achikee* (para las décadas del 70 y del 80) aparece el claro influjo y entronización de los elementos cristianos, reemplazando al dios andino: en la *Ganchana* aparece la cruz en la montaña sagrada de Junín-Punta de San Pedro de Pari¹⁹ y en el cielo les reciben los Ángeles del Señor, aunque en el mito recopilado por Pérez (2002) es la Virgen Santísima y el "Señor" le dio el "soplo divino". De manera similar sucede en el mito de *Achikee*, donde el Taita Jerónimo o San Jerónimo es quien lanza la cuerda tanto para los niños como para la antropófaga; en la compilación de Ortiz (1973) y según Jiménez (Toro, 1990), un cordero es quien lanza su cuerda al aire para el ascenso de los niños al "país de las nubes"; y en el relato que recogimos de Atupampa de San Miguel de Aco, es la paloma blanca que le indica el lugar donde la niña debe orar para que descienda una cuerda del cielo. Esta variación debe responder al libre arreglo de los preservadores de la tradición, según la conveniencia y exigencia del contexto, si tenemos en cuenta la rigurosidad del acopiamiento (véase el anexo 2 y 3).

En general, todos los mitos muestran la transformación de los héroes para un bien social y, a su vez, se convierten en los formidables receptáculos para la herencia y permanencia de los mitos en el curso del tiempo social y cultural de los pueblos andinos, por otra parte, se convierten en una cuestión de identidad cultural para la afirmación de sus espacios étnicos, como es con la madre de los

willkas, convertida en la principal protectora y proveedora gran *Jirka* o *Aukillo* de La Viuda de Canta y símbolo de la cultura étnica regional. Mientras los restos de la maldita *Ganchana* o *Achakay* dio origen a la odiosa espina *wallanka*, *kanchana* o *ukushcasha* (espina de ratón) de color blancuzco con apariencia de un hermoso y atractivo algodón en la inmensa planicie de Bombón. Además, los mitos andinos siguen marcando su dicotomía funcional, como modelo de análisis y código clasificatorio de las cualidades y virtudes con fines moralizadores o eficaz sancionador de la comunidad y en especial para las nuevas generaciones que se convierten en la nueva fuerza vital, para la continuidad del desarrollo cultural y social, cada vez controvertidos en nuevos entornos y posibilidades como retos del tiempo y de la historia global.

Anexo

1. Wa-Kon y los Willkas²⁰

El Dios del Cielo *Pacha-Kamac*, esposo de la diosa de la tierra *Pacha-Mama*, engendró dos hijos gemelos, varón y mujer, llamados *Willkas*. *Pacha-Kamac* murió ahogado en el mar de Lurín y se encantó en una isla y la diosa *Pacha-Mama* sufrió con sus dos hijos muchas penalidades. La viuda salió de Kappur una noche por Gargachin de la quebrada de Arma y descasó al pie de la roca de Pumaqihuay. En las altas cumbres acechaban monstruos y felinos hambrientos en las quebradas.

La luz brillante de fogón en el lejano picacho los llenó de esperanza y se dirigieron hacia ella por ayuda; aunque los *Willkas* creyendo encontrar a su padre. Llegaron a la caverna de Wakonpahuain del cerro Reponge, donde vivía un hombre semidesnudo llamado *Wa-Kon*; quien les recibió amigable y ofreció las papas sancochadas en una olla de piedra. Luego, ordenó a los mellizos traer agua en una vasija rajada.

Mientras tanto, *Wa-Kon* trató de seducir a la viuda y al no lograr devoró y otra parte guardó en una olla grande. Y cuando los *Willkas* retornando preguntaron por su madre, *Wa-Kon* respondió furioso que salió muy lejos y ya retornaría; por lo que lloraron amargamente. Aunque, el ave *Waychau* (Hua-chau), que anuncia la salida del sol o la muerte de alguien, les informó en detalle la muerte de su madre y también del peligro que corrían, aconsejándoles que huyan amarrándolos al *Wa-Kon* de su cabellera a una *wanka* (huanca) grande, aprovechando que dormía. Así lo hicieron raudamente.

Es esta huida, en el trayecto se encontraron con el *Añas*, quien al saber la trágica suerte compadecida los adoptó en su madriguera. Mientras tanto, *Wa-Kón* que logró desatarse salió en persecución y en el camino conversó con el Puma, Cóndor y el Amaru, ningunos dio el paradero de los *Willkas*. Por último preguntó a la astuta *Añas*, madre de los "Añacos", quien sugirió que suba a lo

alto del cerro y cante una canción fingiendo ser su madre, para que los niños acudan. Pero, cayó en una trampa y rodó al abismo donde murió, seguido por el espantoso terremoto.

Libre del peligro, los *Willkas* vivieron felices con la "abuela adoptiva", *Añas*, que les alimentaba con su propia sangre. Pero, hastiados del único alimento, los *Willkas* suplicaron a *Añas* que les deje salir al campo a "*shanan*" o sacar la papa de la cosecha restante. Así, cosechando se entretuvieron con la curiosa forma de la oca y cuando se rompió en el juego, lloraron hasta quedarse dormidos; y cuando despertaron, la niña contó su sueño: cuando arrojaba su sombrero al cielo se quedaba, aventaba su vestido y allí se quedaba. Por lo que quedaron pensativos del significado y en eso, descendió del Cielo una sogá (*waska*) y sugerido por la abuela subieron donde les esperaba el gran dios *Pacha-Kamac*.

El *Willka* varón se transformó en el Sol y la *Willka* mujer en la Luna para seguir peregrinando en el día como en la noche, así como seguir iluminando el sendero que les tocó recorrer con su infortunada madre. La diosa *Pacha-Mama* quedó encantada en el cerro "La Viuda" con nieve perpetua de facultad generatriz, fundamentadora de la lluvia y proveedora del agua para el sustento del hombre, las plantas y animales. Asimismo, dios *Pacha-Kamac* otorgó a la *Añas* la cualidad de poseer una bolsa para proteger y transportar sus críos, al puma premió de ser el rey de las quebradas y del bosque, al cóndor como el señor de las alturas, el veneno para la defensa de la víbora y el símbolo de fertilidad y de la riqueza. Así, con el triunfo de los *Willkas* y transformados en el Sol y la Luna, triunfó la luz sobre la noche o el *Wa-Kon*.

2. La Ganchana²¹

En una época antigua existía un tranquilo y ordenado pueblo, donde las gentes vivían en mutua comprensión, sin hacer trampas, engaños ni actos pervertidos. Asimismo, ignoraban las dificultades de alimentación y de trabajo; todos tenían en qué ocuparse, puesto que no era permisible la ociosidad, el hurto y mucho menos ser mentiroso. Por eso vivían en abundancia y prosperidad.

Sin embargo, no muy lejos de dicho pueblo vivía la temible *Ganchana*, en una rústica casa en el margen izquierdo del actual río San Juan, próximo al puente Upamayo. Por aquel entonces, era un paraje deshabitado y adecuado para los sucesos funestos y encantos de este personaje, que tenía la fama de ser mujer degolladora y feroz devoradora de los seres humanos. Ocasionaba gran espanto entre la población lugareña y en especial de los viajeros ruteros.

En aquel tiempo, la gente viajaba a pie formando grandes caravanas para atravesar la gran llanura de Pumpun o Bombón, porque existía el temor a los malos espíritus (almas o condenados en pena), de los peligrosos salteadores, pishtachos y en especial de la terrible *Ganchana*. No obstante el escenario sobrecogedor,

existían travesías ocasionales que se internaban accidentalmente por dicho sendero, desconociendo el inminente peligro que ofrecía la gran meseta.

Ya avanzada la tarde arribó una humilde viajera en compañía de sus dos menores hijos, quienes fueron avizorados por la *Ganchana*, en el momento que la noche les sobrevinía. Entonces, la transeúnte, ignorante de la trampa tendida por la temible *Ganchana*, fue a solicitarle alojamiento. Ella les recibió muy hospitalaria como sabía hacerlo. Después de la copiosa y suculenta cena, la *Ganchana* les invitó con mucha cordialidad a pasar a sus respectivas habitaciones, aunque la madre fue convencida de pernoctar en el otro ambiente, a pesar de su resistencia; mientras los niños harían lo propio en la cocina. La celada habíase cumplido.

Esa noche fría y silenciosa, iluminada por la *Mama Killa* (Madre Luna) y sus estrellitas, serían los únicos testigos impotentes de la desagradable e indigna muerte de aquella infortunada madre; quien fue golpeada con un hacha, sin piedad ni contemplación. Y como consecuencia de este execrable crimen, quedaron dos niños entre los brazos del infantil sueño, sin sentir la trágica suerte que les esperaba.

Al despuntar los primeros rayos del sol, los niños salieron presurosos al encuentro con su madre, pero encontraron sólo a la *Ganchana* muy ocupada, quien esquivó perversamente las insistentes preguntas de los infantes, haciéndoles creer que había solicitado los servicios de su madre para que busquen su rebaño extraviado en la noche y al mismo tiempo les aseguró que no tardaría en retornar; mientras tanto, ellos se encargarían de trasladar el agua del puquial. Diciendo esto les alcanzó una canasta.

Después del afanoso intento, los párvulos retornaron viendo la imposibilidad de trasladar el agua en dicha canasta. No obstante, la *Ganchana* volvió a refunfuñar, aseverando que siempre la utilizó como balde. Y momento seguido, volvió obligarlos con amenazas, con el claro propósito de entretenerlos el tiempo necesario para también degollarlos.

Nuevamente los niños se esforzaron sin lograr nada, por lo que se resistieron a seguir en la vana tarea; pero la enfurecida *Ganchana*, luego de tratarlos groseramente, se empeñó en demostrarles que sí era posible trasladar agua en dicha canasta y se aprestó a ir al puquial, no sin antes advertirles con severidad, que por ningún motivo deberían abrir la tapa de la olla del almuerzo; porque sino ella lo sentiría por el silbido de su olla. Con dicha amonestación y advertencia, colocó un puñado de ichu sobre la tapa de la olla y se encaminó con la canasta al manantial.

Cuando la *Ganchana* estaba suficientemente distante, los niños curiosos decidieron destapar la olla prohibida y en ese momento preciso habló el *ichu*, que abrieran sin temor, porque él no silbaría en el acto, sino mucho después. Al mismo tiempo les previno que dentro de la olla estaban hirviendo los senos de su madre, por lo que deberían escapar cuanto antes para no correr la misma suerte. Dicho y

hecho, al destapar descubrieron cocinándose el cuerpo maternal para el alimento del *runa miku* (devoradora de las gentes); y con lágrimas en los ojos la sacaron y cargando emprendieron veloz huida.

El *ichu*, tal como prometió, silbó cuando ya estaban lejos. Entonces, la *Ganchana* al sentir el agudo silbido emprendió veloz persecución de los niños fugitivos y cuando ya estaba por alcanzarlos, fueron escondidos por la *wachwa* (ave palmípeda de la puna) entre sus alas, quien al ser interrogada por la *Ganchana*, respondió no haber visto a ningún niño. Prosiguieron con la huida, pero fueron escuchados por el agudo oído de la degolladora, quien aceleró sus pasos para alcanzarlos y esta vez el *añas* (zorrino) les dio cobijo en su madriguera. Este al ser preguntada, también negó haberlos visto. Luego siguieron confundidos entre la manada de los vacunos y, sin embargo, fueron avizorados. Esta vez, un enfurecido toro colorado les salvó embistiendo a la *Ganchana* en el preciso momento en que le ahorcaba al hermano menor y así furibundo, la mayor continuó con su pesada carga.

Cuando nuevamente se aprestaba a alcanzarlos la *Ganchana*, se interpuso esta vez con mucha bravura la *pichausa* (gorrión) y como resultado de esa batalla desigual, el ave fue aprisionada de la cabeza y con un fuerte sacudón fue lanzada moribunda. Por esta razón se cree que se formó la cresta de la *pichausa* ancestral, en memoria a la defensa. Mientras que la niña huérfana seguía corriendo para salvar los restos de su madre y el falleciente cuerpo del niño, en esos instantes apareció un jinete emponchado, alto, blanco y barbudo, quien les dirigió diciendo: "Ve en esa dirección de aquel cerro Junín-Punta, ahí hallarás una cruz y adonde caerá una cadena de oro para conducirte donde está tu madre".

Así, la niña presurosa llegó al lugar indicado y de inmediato se arrodilló al pie de la cruz, oró entre llanto y desesperación, y al instante descendió la cadena de oro, por donde trepó al cielo cargando a su hermano moribundo, en el preciso momento en que la perseguidora trataba de alcanzarlos entre manoteos.

No contenta con perderles, también la *Ganchana* se arrodilló en el mismo sitio, pidiendo otra cadena de oro; pero esta vez bajó una sogá con su *ukush* (ratón) y cuando estaba bien alto, la sogá fue cortada por las filudas dentaduras del *ukush* y la maldita *Ganchana* cayó pesadamente, y su cuerpo se destrozó en mil pedazos y quedó esparcido a lo largo y ancho de la inmensa meseta de Bombón, dando origen a la odiosa espina, *kanchana* o *wallanka*.

En el cielo, la niña fue recibida por los Ángeles del Señor (Dios), donde, uno de ellos dijo: "Niña, no llores, tu hermanito no está muerto, sino vivo". Diciendo esto depositaron el cuerpo en un cajón de su tamaño y le previnieron que por nada del mundo lo abriera. Pero, impaciente por las horas que pasaban, por curiosidad y desesperación destapó el cajón en el preciso momento en que su hermano despertaba; y cuando recordó la advertencia, ya era demasiado tarde y en lugar de resucitar, su hermano se convirtió en *Waka-Pichi* o en el perro pequeño,

delicado e inteligente de las punas. La niña se transformó en *Nina-Qoyllor* (estrella del amanecer), para iluminar siempre y guiar a los viajeros y arrieros de la región.

3. La Achikee²²

Trata de dos niños que pasaban hambrión, la madre buscando algo de comer había obtenido una mazorca de maíz en un lugar apartado. Sin embargo, con su esposo tramaron hacer la *kancha* (maíz tostado) cuando sus hijos ya estuvieran dormidos, para que así les alcance la poca porción.

Pasaron las horas tan largas de la noche y cuando los niños se durmieron cansados de llorar de hambre, los desnaturalizados padres empezaron a preparar la ansiada *kancha*. En eso, la niña despertó con el ruido y a su vez despertó a su hermano para participar de la poca ración. Pero ello causó un descomunal disgusto a sus padres; la madre exigió a su esposo que de inmediato los arroje al río amarrado en un costal.

Así lo hizo el malvado padre y cuando el torrencioso río los arrastraba, el costal orilló en una isleta y ahí lloraron desconsolados hasta el amanecer de hambre, miedo y con frío. Gracias a la oportuna intervención de la *pichiwshanka* (gorrión) se salvaron; ella les sacó del costal, luego les hizo llegar la flor de papa (tomaron el jugo) y luego la *rampoqshu* (fruto de la papa), la comieron partiéndola en dos. Así la *pichiwshanka* se convirtió en la madre adoptiva de los niños, quien les alimentaba todos los días, cuando solicitaban a gritos y ella apresuraba su atención con buen corazón.

Cierto día soleado, mientras el ave había salido en busca del alimento para sus hijos adoptivos, apareció el *kuntur* (cóndor) revoloteando por encima y los niños llamaron: "¡Tío *kuntur*, tío *kuntur*!, ayúdenos a salir". Y el *kuntur*, al escuchar los gritos desesperados, acudió apresurado y con cariño paternal les condujo a Kuyukuyu-Pampa y les dijo: "Aquí esperaran tranquilos a la *pichiwshanka* que ya viene con la comida"; luego se fue volando a la dirección del *rahu* (nevado).

Al poco rato llegó la *pichiwshanka* llevándoles más *rampoqshu* y una vez saciado el apetito, los niños solicitaron al ave que les condujera a la misma chacra de la papa. De allí recogieron y cocinaron las agradables papas maduras. Una vez satisfechos, recordaron la pobreza de sus padres y acordaron visitarlos llevando las mejores papas; pero antes, se despidieron con toda la solemnidad, como correspondía, de la mamá *pichiwshanka*, quien quedó muy afligida y al mismo tiempo les despidió advirtiéndoles de los serios peligros que les esperaba en el largo camino.

Cuando arribaron a la casa paterna, sus padres estaban demasiados viejos por alimentarse sólo de la ceniza. Al ver la papa que traían, apresurados tomaron y comieron precipitadamente, así crudo y no contentos con tenerlos nuevamente, les obligaron a los niños bajo amenazas para que vuelvan a traer más papas, a cualquier costa.

Los niños buscaron la chacra de las papas sin poder ubicarla y agotados de tanto caminar, cuando retornaban cazando la *chakwa* (perdiz) por la quebrada de Lluma-Lluma, fueron interceptados por la *Achikee*, quien con mucha astucia y engaño les llevó a su casa para ofrecerles la succulenta comida de la *chakwa* y en seguida a la niña (hermana mayor) la envió por leña; mientras tanto, sedujo al niño.

Cuando la niña retornó, de inmediato preguntó por su hermano y la *Achikee* respondió con insolencia y severidad, justificando que seguía dormido por ocio-so; mientras a la *chakwa* se lo comió el perro.

Después de la cena obligó a la niña a pernoctar en la cocina, pese a su resistencia, aduciendo que su hermano seguía durmiendo. Así logró separarlos y a la media noche, cuando creía que la niña ya estaba bien dormida, empezó a degollar al niño; pero, ella escuchó los gritos desesperados de su hermano y cuando reclamó verle, la *Achikee* se interpuso diciendo que se trataba de otra de las mañoserías. Aunque, ya había consumado con degollar al niño para devorarlo.

En la madrugada del día siguiente, nuevamente obligó a la niña a traer más leña, remarcando que su hermano seguía dormido por flojo. Mientras la *Achikee* y su hija aprovecharon para devorar al niño, seccionando su cuerpo, también planearon degollar a la niña. Para este fin, la hija quedó encargada de atraerla con embustes y regalos, como sus mejores collares. Así la llevó a su cuarto, donde la niña conocedora ya de las intenciones, aprovechó el menor descuido de la hija bruja y cuando estaba muy cerca del perol con agua hervida, la empujó y ahí quedó hirviendo. Luego rescató el cuerpo despedazado de su hermano y huyó cargándolo en su *apaché* (manta).

Al retornar la *Achikee* no encontró a su hija y se dedicó a comer la carne del perol, pensando que era de la niña. Pero, al ver que su hija no retornaba, se puso a llamarla por todas partes, su hija contestó desde sus entrañas. La *Achikee*, al comprender que había caído en su propio ardid y sintiéndose burlada por la niña, emprendió una feroz persecución, clamando venganza sin miramientos.

Mientras tanto, la niña seguía corriendo con su carga pesada y al encontrar al *añas* (zorrino) en plena *chakya* (barbecho), le suplicó: "Tío *añas*, ocúltame, me persigue la *Achikee*". Así el *añas* la escondió en su madriguera y cuando preguntó la *Achikee*, respondió con no haber visto a nadie y acto seguido le orinó en los ojos. Mientras se revolcaba maldiciendo, la niña prosiguió huyendo. Esta vez solicitó la ayuda del *kuntur*, quien conmovido la cubrió con sus grandes alas; al ser interrogado por la malvada, negó haberla visto y le dio una fuerte bofetada con el ala derecha hasta dejarla desvanecida.

Ya muy agotada rogó por la ayuda del *atoq* (zorro): "Tío *atoq*, escóndeme, la *Achikee* me persigue". Y el zorro, apenado, le cubrió con el ovillo fresco de la oveja que acababa de degollar. Al ser preguntado por la perseguidora, negó todo, pero le invitó un buen trozo de carne con mucho hueso con el que la *Achikee* se atoró; mientras con pataletas trataba de desatorarse, la niña siguió corriendo

hasta encontrarse con una paloma blanca, quien socorrió y entregó un collar de hermosos colores indicándole: "Lo soltarás uno por uno cada tres pasos hasta que llegues a ese sitio". Diciendo esto le señaló el lugar con los dedos. Cuando la *Achikee* preguntó, contestó no saber nada y le mostró el camino adornado de hermosos colores de las perlas, por lo que exclamó la bruja: "*¡Achallaw, añañaw, achallaw añañaw!*" (que lindo, que hermoso, que lindo, que hermoso). Así se entretuvo recogiendo en su *ruripa* (pollera) las agradecidas bolitas del collar.

Mientras la *Achikee* se entretenía, la niña avanzó con mucha dificultad y en el lugar indicado oró llorando, sin perder la esperanza. En ese momento bajó una cuerda con su *wirinka* (cajón), el cual abordó con su carga, en el preciso momento en que la malvada trataba de alcanzarla. La *Achikee*, no dándose por derrotada, también oró: "*Kachame noqapaqpas cordelna, Tayta Dios sapra pecho*" ("Padre Dios barbudo, también para mí suelta el cordel"). Entonces, Tayta Dios soltó otro cordel con su *ukush* (ratón). Cuando la *Achikee* estaba a gran altura, se dio cuenta que el ratón roía la cuerda, entonces le dijo: "*Ukush, Tayta Dios saprapechopa kachakamosqanta kuchkupekamunki*" ("Ratón, el envío de Padre Dios barbudo estás royendo"). El *Ukush* respondió: "*Noqaqa awelay rupasimitam churakusqanta kuchkuni*" ("Yo estoy royendo el cordel guardado y quemado de mi abuela"). Justo cuando estaba por alcanzar el cielo, el cordel se cortó y la *Achikee* cayó dando alaridos: "*¡Killin-killin pampallaman, killin-killin pampallaman!*" ("Sólo a la pampa de Killin-Killin, sólo a la pampa de Killin-Killin"). Sin embargo, cayó sobre una gran roca y su pesado cuerpo quedó despedazado y su sangre salpicó a todos los cerros y quebradas de la tierra. Desde entonces, cuando la gente grita la sangre de *Achikee* es la que contesta (el eco).

En el cielo la niña fue transformada en la *Mama Killa* (Luna Madre) y el hermanito en el *Tayta Inti* (Padre Sol), desde entonces iluminan al mundo.

Nota

- 1 El Proyecto Arqueológico de Pumpu (Tambo Inka), dirigido por el Dr. Ramiro Matos, se inició en octubre de 1985 como parte del Proyecto de Transvase a cargo de la UNMSM (estudio multidisciplinario del litoral de Chinchayqocha); luego se prolongó hasta los años noventa, con participación de los diferentes especialistas nacionales y extranjeros; incluso, fue centro de prácticas para los estudiantes de arqueología de la UNMSM.
- 2 Dirigido por el Dr. William Isbell de la Universidad de Nueva York en Binghamton. El sitio arqueológico de Honcopampa pertenece al Horizonte Medio y fue un centro administrativo Wari, ubicado al pie de la Quebrada Honda y al sureste de la comunidad de Vicos.
- 3 En el Archivo Comunal de Huayllay (San Juan de Guayllay) existe un documento sobre los conflictos de linderos de Huaychau (Pueblo San Agustín de Guaychao). En él se indica que esta comunidad pertenecía a la provincia de Canta y al repartimiento de Pacaraos. Estos materiales fueron revisados gracias a la cortesía del profesor Huber Rosales, director del INC de Huayllay.
- 4 Conocidos como el "Corazón de Piedra", por ser artesanos de piedra, cuya cantera tiene en el legendario cerro Raku Jirka mayor de la comunidad y de la zona de Rancas.

- 5 Es la Apacheta con dos cruces, sirve de línea divisoria entre los departamentos de Cerro de Pasco y Lima. Según la referencia de la señora Delia Roque (de Huayllay), antiguamente la gente con fe llevaba piedras para depositar en la Apacheta y pedir algún deseo. También nos mostró otro cerro sagrado denominado Wahanka que se encuentra cerca a las minas de Santander (Baños de Santa Cruz, Chancay), cargada de tradiciones sobre los siete cerros.
- 6 La puna de Junín se caracterizó desde épocas prehispánicas por la extracción y comercialización de la sal de agua (kachi-puquio); uno de los centros de mayor explotación fue San Blas (desde Formativo se prolongó hasta mediados del siglo XX, extinguiéndose con la empresa comercializadora de origen francés, que exportaron con exclusividad a Francia por sus propiedades benéficas). También intentaron extraer en Kachi-Raqra de San Pedro de Pari (a unos 500 m del río Mantaro y a otros tantos del campamento de la represa de Upamayo), donde aún quedan los restos de la estructura de sus viviendas. Mientras en San Pedro de Cajas, en épocas de verano o estío, siguen salinizando hoy en día para el consumo propio y para el trueque con los productores de Palcamayo y Acobamba de Tarma.
- 7 Esta zona se ha especializado en la producción de los duraznos mejorados para el mercado de Lima y también en el maíz blanco y almidón.
- 8 Al parecer, la fruta más preciada en el altiplano de Junín fue y sigue siendo el durazno; porque muchos recuerdan y anecdotizan las formas del transporte. Es decir, utilizaron los granos del maíz como relleno o en el medio de los sacos de maíz colocaron la delicada fruta para transportarla sin riesgo.
- 9 Por esta quebrada (conocida como la quebrada Akillpo) pasa el camino grande prehispánico, entre la arboleda del quinal y q'ishwares, para comunicar con el Callejón de Conchucos y que hoy en día continúan usando los lugareños de ambas cuencas. Además, si el centro administrativo Honcopampa del imperio Wari está ubicado en este paso, es precisamente para controlar el camino y ambas cuencas productivas, al mismo tiempo de estar ubicado muy próximo al gran Waskaran, Rahu o Apu Wamani más importante de la región, como símbolo de la Pachamama y de los Apus prolíficos.
- 10 Al lado sur de este nevado está la quebrada Ishinku y la laguna Urus, está asociada a un conjunto de abrigos rocosos de ocupación precerámica con arte rupestre: subiendo de Honco-Pampa se llega a la cueva Rudas-Machay con figuras de camélidos de color rojo ocre. Luego está Urus-Pachan con 17 dibujos de camélidos, entre mayores y sus crías, la mayoría con la mirada hacia el sur. Hacia el norte de la laguna Urus se encuentra el abrigo rocoso Yana-Rahus-Machay y según cuenta nuestro guía, Félix Guerrero, habrían figuras de cóndores volando, seres humanos y otras de formas abstractas o no definibles. La población afirma que en esta zona viven los cóndores y generalmente arrebatan las crías de las ovejas e incluso los becerros pequeños. Por la misma razón existen muchos relatos vinculados con los zorros, pumas y cóndores que se relaciona con el nombre de *Atoq-Pampa* (la pampa de los zorros).
- 11 El mito de la *Achikee* fue recopilado y estudiado por Alejandro Ortiz (1973) comparándolo con el mito de *Wakon*.
- 12 El relato que recogimos de la *Ganchana* no precisa el lugar de residencia de la viuda; sólo muestra a una madre con dos hijos que aparecen en busca de hospedaje para pasar la noche gélida. Así implícitamente indica a una viajera que aparece huyendo en el horizonte en busca de ayuda y por desconocimiento se entrega a la afamada degolladora *Ganchana*. Según la otra versión (César Pérez, 2002) los padres son avaros por la hambruna y por no compartir lo poco que queda del maíz (la *kancha* o maíz tostado), los arrojan a su suerte en un paraje desconocido; así, con miedo y hambre, los héroes emprenden su peregrinaje. Además, el maíz está relacionado con la zona baja de Canta o la cisandina de la costa (productora de maíz) y la *kancha*, con el típico fiambre infaltable de los viajeros

- tradicionales que desarrollan el trueque o el comercio simple, entre la región costeña de Lima y la sierra de Junín y Cerro de Pasco. Asimismo, Huayllay de Cerro de Pasco es la provincia limítrofe con la provincia de Canta (ruta más cercana y apacible) y hasta ahora todavía practican las formas tradicionales de comercio, en la colonia formaron parte del territorio del repartimento de Pacaraos: el caso de Huaychau se conserva hasta hoy.
- 13 Por lo general, premia convirtiéndoles en sus pongos o sacerdotes; en el caso de hurto de sus bienes, los encantos pueden devorar el corazón de los intrusos o de los profanadores de su espacio y de los abigeos de sus ganados: venado, vicuña, vizcacha, cóndor, halcón, etc.
 - 14 Alejandro Ortiz realiza un interesante análisis comparativo de los temas del mito de *Wakon* con la de *Achikee* e identifica a *Wakon* como el personaje del pasado, anterior a la cultura y que pertenece a la naturaleza; sin embargo, es el dueño de la cocina y del maíz, que relaciona con el presente y promete el futuro: abundancia frente a la hambruna, los héroes en sustitución de los antropófagos.
 - 15 En las excavaciones arqueológicas de Pumpu (1986) encontramos vestigios de la maca calcinada, asociada a uno de los fogones de la calle principal que une el puente inca con la plaza central.
 - 16 También comercializan el maíz en choclo con la cuenca de Tarma, mientras el maíz en grano con la zona de Moyopampa de Huaral.
 - 17 Duviols señala las características fundamentales de la oposición y rivalidad de los wari y llacuaces y entre algunos registra que los llacuaces, como dueños de la ecología alta, proporcionaban la carne de los *tarukas* (venados) a los wari y éstos el maíz y la chicha.
 - 18 Ortiz (1973) recoge el mito de *Wa-Kon* del distrito de Huaros de Canta, donde aparece una anciana con sus dos nietos pastores y el *Wa-Kon* perseguidor, después de bailar para la anciana Saloma, se va cansado a Huaros, donde la gente ofrecía a sus hijos al voraz antropófago (con colmillos retorcidos y cuernos enormes).
 - 19 A la espalda de esta montaña está la laguna sagrada de Qorichocho, su posición y forma inspiró el mito de la Aldea Sumergida de la localidad. Frente a ella se ubica el cerro Kumaq-Punta, como la morada del Jirka principal para la comunidad de San Pedro de Pari y está asociado a la tradición del Rey Inka y del cerro Raku de la comunidad de Raku-Pampa.
 - 20 Es un resumen de la reproducción de Toro Montalvo (1990: 11-13) o Ver la *Revista del Museo Nacional*. Tomo II, Lima, 1933: 161-170.
 - 21 Recogido del informante Walter Pérez, de la población de Viccu de Cerro de Pasco. Fue trabajador del Proyecto Pumpu, durante las excavaciones de 1986, dirigido por el Dr. Ramiro Matos Mendieta.
 - 22 Nos lo relató Eusebio Salas Guerrero, de la comunidad de Atoq-Pampa de San Miguel de Aco (Ancash), quien fue trabajador del Proyecto Arqueológico de Honcopampa, dirigido por el Dr. William Isbell. Mientras Félix Guerrero fue nuestro guía en las exploraciones realizadas en la Quebrada Ishinku y parte de la Quebrada Honda. Ambos jóvenes son migrantes y conocedores de las tradiciones y de la sabiduría de su pueblo.

Bibliografía

- Ávila, Francisco de (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Versión Taylor, Lima: IEP.
- Cieza de León, Pedro (1967). *El señorío de los incas*. Lima: IEP.
- Cieza de León, Pedro (1984). *La crónica del Perú*. Lima: Peisa.
- Duviols, Pierre (1986). *Cultura andina y represión*. Cusco: CERA Bartolomé de las Casas.

- Geertz, Clifford (1991). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Levi-Strauss, Claude (1981). *Antropología estructural: Mito, sociedad, humanidades*. México: Siglo XXI.
- Levi-Strauss, Claude (1990). *Mito y significado*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ortiz, Alejandro (1973). *De adaneva a inkarrí*. Lima: INIDE.
- Ortiz, Alejandro (1977). *Huarocharí, cuatrocientos años después*. Lima: PUCP.
- Raimondi, Antonio (1956). *El Perú*. Lima.
- Rostworowski, María (1977). *Etnia y sociedad*. IEP: Lima.
- Rostworowski, María (1978). *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. IEP: Lima.
- Santa Cruz Pachacuti Yamqui, Joan de (1993). *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. Cusco: CERA Bartolomé de las Casas.
- Toro Montalvo, César (1990). *Mitos y leyendas del Perú*. Tomo I, Costa, Lima: AFA editores.
- Wachtel, Nathan (1973). *Sociedad e ideología*. Lima: IEP.