

Vulcanismo y terremotos andinos.

Alcance sociopolítico y religioso de algunas creencias en el siglo XVI

Volcanism and Andean earthquakes
Sociopolitical and religious scope of some beliefs in the sixteenth century

Margarita E. GENTILE LAFAILLE¹

Ex Investigador CONICET – Museo de La Plata.

Ex Profesor titular ordinario, cátedra Instituciones del Período Colonial e Independiente Universidad Nacional de las Artes, Buenos Aires.

margagentile@yahoo.com.ar

Resumen: En el siglo XVI se difundió en América una creencia europea que decía que los cráteres de los volcanes activos eran las puertas del Infierno por las que los diablos salían a nuestro mundo para destruir todo a su alrededor. Allí también estaban los condenados, seres que vivían una muerte eterna.

En este ensayo me referiré al inframundo europeo y sus habitantes, en comparación con el subsuelo según los andinos, y sus creencias acerca del rol de los volcanes.

Abstract: In the sixteenth century a European belief spread in America saying that the craters of the active volcanoes were the gates of Hell by which the devils went out to our world to destroy everything around them. There were also the condemned, beings who lived an eternal death.

In this essay I will refer to the European underworld and its inhabitants, compared to the subsurface according to the Andean, and their beliefs about the role of volcanoes.

¹ Dirección del Proyecto “Estudio de las miniaturas de las *capacoachacuna* procedentes del volcán Llullaillaco (provincia de Salta, República Argentina)”, Museo de Arqueología de Alta Montaña, Salta.

Palabras clave: Historia prehispánica, historia andina, historia colonial, creencias, volcanes, paisaje de acontecimientos.

Keywords: Prehispanic History, Andean History, Colonial History, beliefs, volcanoes, landscape of events.

Sumario:

- I. El tema y su interés.**
- II. Antecedentes.**
- III. Pachacamac.**
- IV. Huaynaputina y Omate.**
- V. Comentarios.**
- VI. Bibliografía.**

Recibido: octubre 2017.

Aceptado: diciembre 2017.

I. EL TEMA Y SU INTERÉS¹

En el siglo XVI europeo se creía en la existencia de tres mundos posibles: el Cielo, nuestro mundo y el Infierno². Una de las creencias difundidas en los Andes por conquistadores y evangelizadores fue la que consideraba los cráteres de los volcanes activos como puertas del Infierno a través de las cuales los diablos, por voluntad de Dios, salían a nuestro mundo entre truenos, rayos, piedras, arena y ríos de fuego, destruyendo todo a su alrededor. En ese inframundo también estaban los condenados, seres que vivían una muerte eterna entre llamas, rocas candentes y humaredas malolientes.

La cita de volcanes en textos de funcionarios y extirpadores de idolatrías andinas no tiene tanto que ver con el culto indígena a este tipo de cerro como con la posibilidad de usar el argumento de adoración, por parte de los indígenas, a los diablos que moraban en su interior. Como guía para futuros evangelizadores, esos datos dibujaban y señalaban en el paisaje andino dichas bocas del Infierno.

En lo que sigue me referiré al inframundo europeo y sus habitantes, en comparación con el subsuelo andino, además de sus creencias acerca del rol de los volcanes y las diferencias entre los efectos de éstos y los terremotos.

II. ANTECEDENTES

Retrocediendo en espacio y tiempo queda a la vista el anclaje de las creencias cristianas medievales en la mitología griega prerromana. Entre otros dioses, el iracundo Hefaiostos vivía en el Olimpo, según el poeta Homero. Pero también se decía que tenía fraguas bajo algunas islas del mar Mediterráneo; los romanos lo llamaron Vulcano y conservaron sus atributos de dios del fuego y maestro en el arte de fundir y forjar metales³.

¹ Versión actualizada de la ponencia leída en el Seminario Interdisciplinario sobre Sociedades del Pasado (SISPA) - CONICET – INCIHUSA, Mendoza, agosto 2016.

² Un buen resumen del tema en VACAS MORA, V., “Morfologías del Mal. El Demonio en el Viejo y el Nuevo Mundo. Una visión del Demonio Totonaco”, en *Indiana* (Berlín), 25 (2008) 195-221. Disponible en http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_25/Indiana_25_195-221_Vacas.pdf.

³ SEYFFERT, O., *Dictionary of classical antiquities*, W. Glaisher, London 1894.

El sincretismo de los dioses precristianos con el cristianismo occidental marcó en el paisaje europeo los puntos de ingreso al Infierno a través de los volcanes de actividad memorable, como el Vesubio en la bahía de Nápoles, y el Etna en la isla de Sicilia, dos de las fraguas de Vulcano.

Pero en la gráfica bajomedieval hay dos tipos de representaciones de la entrada al Infierno; los íconos bizantinos del descenso de Cristo resucitado para rescatar a los Patriarcas y llevarlos al Cielo mostraron el lugar como una caverna cuyas puertas sacadas de quicio eran pisoteadas por el Redentor. En cambio, para la iglesia romana la entrada del Infierno figuraba las fauces abiertas de un monstruo⁴, a veces con diablos que atizaban el fuego o empujaban a los condenados hacia su interior repleto de personas, algunas de las cuales aún vestían sus insignias de autoridad terrenal. Estas láminas circulaban desde el siglo XV.

A partir del siglo XVI se difundieron estas imágenes en los Andes como respaldo de los sermones de los párrocos; aunque en ellas los condenados se veían indiferenciados en su desnudez, en su larga carta al rey Guaman Poma los señaló acentuando los fenotipos: un negro, un fraile español⁵ y un jefe indígena (*curaca*) cuyo rostro semejaba alguno de los rostros en las vasijas de alfarería prehispánica (*huaco*)⁶.

El cronista Pedro Cieza de León daba por sentado que el subsuelo andino era el mismo Infierno europeo con sus habitantes, pero que aquí al demonio se lo conocía con el nombre de Sopay⁷. Esta simple afirmación no prosperó del todo en el tiempo; en 1560, fray Domingo de Santo Tomás la matizó en su diccionario de lengua quechua diciendo: “**Çupay** angel, bueno, o malo. / **Çupay** demonio, o trasco de casa”⁸; y en el diccionario Anónimo de 1586 todavía estaban “**Zupay**, demonio. / **Zupay**, fantasma. / **Zupay**, la sombra de la persona.”⁹ y, más precisamente, “**Hapiñuñu**, fantasma o trasco”¹⁰. A ésta última voz Guaman Poma la tradujo como “*duendes*”, pero en la *Relación* de Santa Cruz Pachacuti se llamaba *hapiñuños* a los diablos locales¹¹.

⁴ Podría haber alguna traslación literaria y gráfica desde Leviatán.

⁵ El mercedario Martín de Murúa.

⁶ GUAMAN POMA DE AYALA, F., *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, Siglo XXI, México [1613] 1987, p. 1037.

⁷ CIEZA DE LEÓN, P. de, *La crónica del Perú*, Espasa Calpe, Madrid [1553] 1962, p. 87.

⁸ SANTO TOMÁS, D. de, *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima [1560] 1951, p. 279.

⁹ ANÓNIMO (¿A. de Barzana?), *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua y en la lengua española*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima [1586] 1951, p. 32.

¹⁰ ANÓNIMO, o.c., p. 42.

¹¹ “*Que en esta tierra primero uiuían ... ; duendes, hapi nuno; ...* (Guaman Poma, o.c., p. 48).

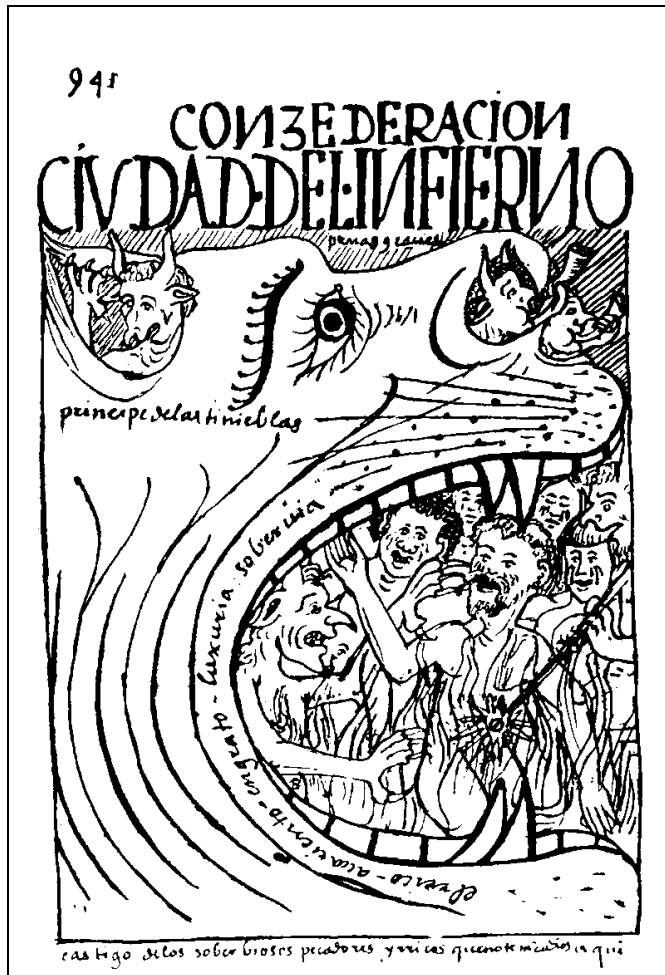


Figura 1. Ciudad del Infierno, según Guaman Poma, f.941.

Hasta aquí tenemos un resumen que abarca un lapso durante el cual se trataron de plasmar definiciones básicas para facilitar la evangelización las que, sin embargo, se fueron modificando hasta concretarse durante el primer cuarto del siglo XVII.

*

“... los enemigos antiguos del género humano, que son los demonios y diablos, en la lengua general <se llaman> *hapiñuñu*, *achacalla*”, SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, J. de, *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Lima-Cusco [1613?] 1993, p. 183.

Tras las guerras civiles (1538-1542) y la rebelión de los encomenderos (1544-1548), se reunieron en Lima tres concilios (1551, 1567, 1582). Además de los catecismos, otra de sus proyecciones fueron los *Arte y Vocabulario*, redactados con la finalidad de unificar las definiciones en quechua, lengua mediante la que se esperaba evangelizar el antiguo Tahuantinsuyu salteando otras lenguas y dialectos regionales.

En este punto interesan los cambios en algunas definiciones, desde los Concilios hasta el primer cuarto del siglo XVII, porque a nuestra época llegaron como datos firmes los de la existencia prehispánica de los tres mundos posibles: *hanan pacha* = cielo; *cay pacha* = nuestro mundo, y *hurin pacha* = subsuelo / infierno¹² en tanto que en el diccionario de fray Domingo de Santo Tomás (1560) eran dos: el Cielo o *hananpachac*, y el Infierno o *çypaypa guacin*. Ambas voces se traducen, sin malabares filológicos, como “*el lugar de arriba*” y “*casa del diablo*”, respectivamente.

Es decir, los evangelizadores preconciarios no hallaron vocablos en quechua que indicasen la existencia de sitios similares al Infierno cristiano, y fray Domingo no trepidó en inventarlos, o en todo caso ponerlos por escrito si es que ya se los aceptaba. Y notemos que en las recopilaciones posconciarios quedaron fuera las variables de Supay como ángel bueno, ángel malo o duende doméstico.

Para 1560, los frailes agustinos que evangelizaban en Huamachuco (sierra norte peruana) simplificaron acerca de quién era el demonio y su representante en este mundo; decían: “*El ynga Guainacap, uno de los mayores hechizeros que hubo en el mundo, sazerdote del demonyo çupay;...*”¹³. Pero en otro lugar notaban “*... el gran temor que tienen a el demonyo que ellos llaman çupay a las guacas e ydolos*”¹⁴. En éste último caso, según se ubiquen las comas, el temor sería a tres entidades: “*a el demonyo que ellos llaman çupay, a las guacas, e ydolos*”; o a una sola entidad demoniaca que conjugaba diablo, guacas e ídolos: “*a el demonyo, [ya] que ellos llaman [también] çupay a las guacas e ydolos*”. La segunda posibilidad abarcaba todas las formas de creencias andinas posibles.

Si bien para los evangelizadores posconciarios del siglo XVI el demonio seguía morando en el subsuelo, sin embargo él y sus diablos ya no eran los únicos habitantes. En otro párrafo, los mismos agustinos contaban que Apo Catequil

¹² Entre otros, WACHTEL, N., *Le retour des ancêtres - Les indiens urus de Bolivie - XXe.-XVIe. siècle - Essai d'Histoire régressive*, Éditions Gallimard, Paris 1990.

¹³ AGUSTINOS, Religiosos, *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos*. Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima [c.1560] 1992, p. 26.

¹⁴ Urteaga y Romero (1918, p. 17) agregaron la puntuación al original. Castro de Trelles, no (AGUSTINOS, Religiosos, *Relación de la religión*, o.c., p. 15).

había matado a los hermanos Guachemines para vengar a su madre; Ataguju, el dios creador que estaba en el cielo, le dijo a Catequil

“... que fuese a el cerro y puna aquellos llaman que se llama Guacat (36), encima de Sancta, ques donde agora está fundada la Villa de la Parrilla, entre Trujillo y Lima, en el cual cerro yo [el fraile redactor] he estado porque allí avia munchas ofrendas de chicha y ropa y otras cosas que a él ofrecían los yndios en memoria de su criador; y que fuesen a el dicho cerro y cabasen con taquillas o açadas de plata y oro y de allí sacaría los yndios, y de allí se multiplicarian y se multiplicaron todos y asi se hizo y de allí salió su principio ...”¹⁵.

Este dato acerca de vida humana subterránea, o por lo menos de sus gérmenes, salió de escena en los dos concilios siguientes. Recién terminado el segundo, en 1568, el jesuita Cristóbal de Albornoz afirmaba que todas las divinidades andinas (*huacas*) estaban en la superficie¹⁶, y el diccionario Anónimo de 1586 ya decía que había tres mundos posibles en sintonía con la prédica cristiana: el Cielo, la Tierra y el Infierno: **“Hanacpacha, hananpacha, el Cielo. / “Cielo, hananpacha, hanacpacha.” / “Caycanpacha, este mundo malo”.** / **“Mundo orbe, caypacha”**.

Nótese cómo se cargó a nuestro mundo con la maldad correspondiente; y también en 1586 el concepto de Infierno trascendió la definición inventada por el dominico fray Domingo veintiséis años antes, ahora mediante el recurso de formar palabras nuevas juntando otras según la sintaxis latina quedando **“Vcupacha, infierno.”**, de **“Vcu, dentro, hondo.”** y **“Pacha, tiempo, suelo, lugar, ropa, vestidura”**.

Pero ya vimos que en 1586 aún había rezagos en: **“Zupay, demonio. / Zupay, fantasma. / Zupay, la sombra de la persona.”**; **“Demonio, zupay”** e **“Infierno, vcupacha zupayahuacin”¹⁷**.

Con la misma fecha, 1586, Joan de Ulloa, corregidor de la jurisdicción de Arequipa, región de volcanes, contestó los capítulos de una instrucción real remitiendo la descripción de la provincia de los Collaguas en la que decía, acerca del origen de sus habitantes que

¹⁵ AGUSTINOS, *Relación de la religión*, o.c., p. 18.

¹⁶ Duviols fechó este ms. c.1568; en su publicación de 1984 propuso 1583 o 1584. ALBORNOZ, C. de, “Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas”, en *Journal de la Société des Américanistes* (Paris), LVI-1[1568?] 1967, pp.17-39. Disponible en http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jrsa_0037-9174_1967_num_56_1_2269 DUVIOLS, P., “Albornoz y el espacio ritual andino prehispánico”, en *Revista Andina* (Cusco), 2-1 (1984) 169-222.

¹⁷ ANÓNIMO, o.c., pp. 41, 130, 24, 163, 86, 86, 66, 32, 133, 153.

*“Hay en ella dos géneros de gentes diferentes en lengua y traje. Unos se llaman collaguas; ... proceden de una guaca ó adoratorio antiguo ... que un cerro nevado á manera de volcan, ... el cual se llama Collaguata; dicen que por este cerro ó de dentro dél salió mucha gente y bajaron á esta provincia y valle della ... y porque aquel volcan de donde dicen que proceden, llamado Collaguata, se llaman ellos Collaguas. En sí este nombre no quiere decir nada, mas, en efeto, trae dirivacion é origen dicho volcan llamado Collaguata, que antiguamente suele ser adorado dellos, como cosa que tenían por fee que procedian de aquella guaca é adoratorio”*¹⁸.

Ulloa quedó entremedio de su propia recopilación de datos, tratando de responder lo mejor posible a la *Instrucción* porque eran indios que estaban “en la real corona”, pero atento a las indicaciones de los tres concilios limenses; en ese plan, optó por las dos alternativas posibles¹⁹: “dicen que **por este cerro ó de dentro dél** salió mucha gente & ...”. Es decir, el volcán Collaguata podría haber sido una boca del Infierno (como el Vesubio o el Etna) y los ancestros indígenas ser unos diablos, o no.

Según estos antecedentes, tenemos que a lo largo del siglo XVI se trató de establecer paralelismos coherentes entre el Infierno europeo y sus entradas por algunos puntos del paisaje andino; y entre sus habitantes, también europeos, y las *huacas*. Además, tanto cronistas como funcionarios y evangelizadores no podían dudar –Inquisición mediante- que todo el subsuelo era un solo espacio conteniendo lo que ya se sabía desde antes de 1492²⁰.

*

Sin embargo, fueron los mismos cronistas, funcionarios, evangelizadores y luego los visitantes de idolatrías quienes incorporaron las versiones andinas a sus textos. Además, un rápido paralelismo entre las representaciones de la vida de ultratumba andina prehispánica y la excavación -científica o no- de sitios arqueológicos muestra que sus habitantes esperaban llevar a cabo actividades diversas de las que se realizaban en el Infierno cristiano, lo que valió que un cronista tan temprano como Pedro Cieza de León lo calificara como “... otro reino alegre y apacible ...”²¹.

¹⁸ ULLOA MOGOLLÓN, J. de, “Relación de la provincia de los Collaguas para la discrecion de las Yndias que Su Magestad manda hacer. Indios de la Corona real de Su Magestad”, en *Relaciones Geográficas de Indias* (Madrid), II, pp. 38-50 ([1583] 1889), p 40.

¹⁹ Al igual que el Anónimo de 1586, que decía “**Infierno**, vcupacha zupaypahuacin.”

²⁰ Don J. Caro Baroja (1993) reflexionó agudamente sobre estas creencias del siglo XVII. CARO BAROJA, J., “Las islas afortunadas en la geografía antigua y en la ficción novelesca”, en *Jardín de flores raras* (Barcelona), 1993, pp. 53-63.

²¹ CIEZA DE LEÓN, o.c., p.187.

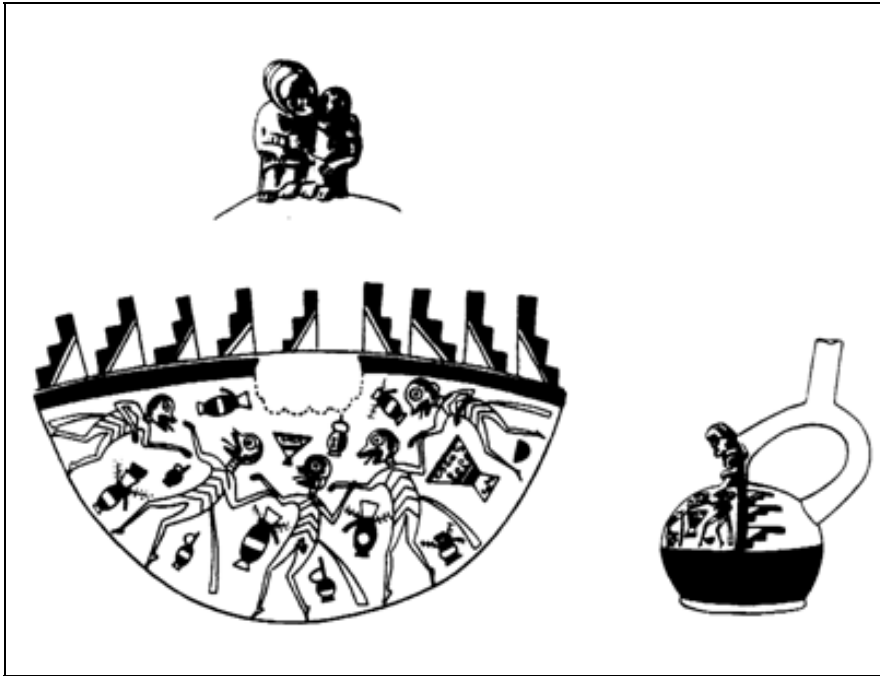


Figura 2. Desarrollo del dibujo de una vasija mochica de asa estribo; seres esqueléticos del subsuelo bailan en ronda rodeados de cántaros y platos; una cenefa de dibujos escalonados los separa otro espacio donde hay una pareja de difuntos abrazados, el hombre llevando un *siku* (siringa o flauta de Pan). Según Alfred Baessler, *Ancient Peruvian Art*, Berlin-New York, 1902-1903.

La gráfica más clara y antigua sobre lo que podría haber sido la vida prehispánica en el subsuelo la hallé en las alfarerías Mochica (*huacos*); sus dibujos muestran que estaba habitado por seres que vivían una vida de sencillos placeres, sin preocupaciones agropecuarias.

Una de las muchas vasijas conocidas tiene pintado un grupo de esqueletos danzando entre recipientes con comida y bebida, bajo una cenefa escalonada que sería el límite entre “el mundo de los vivos” y “el mundo de los muertos”, entre otras denominaciones posibles.

Las búsquedas quinientistas de tesoros, particularmente en la costa norte peruana y a través de la *mita de huacas*²², contribuyó a destruir parte del subsuelo

²² LUQUE TALAVÁN, M., “Los libros de huacas en el virreinato peruano: fiscalidad y control regio en torno a los tesoros prehispánicos enterrados”, en *La Moneda*, Madrid (2012) 293-311.

andino. Aun así, los arqueólogos alcanzaron a registrar cómo, en la medida de sus posibilidades, los difuntos prehispánicos se trasladaban hacia su nueva vida con adornos, vajillas, ropa, juguetes, insignias, herramientas, y hasta personas y animales de compañía, cerrando en parte el círculo de la gráfica de las alfarerías de Moche.

En lo que sigue repasaré dos relatos recogidos en el siglo XVI acerca de lo que vengo de decir, y luego la proyección etnográfica de dichas creencias en los Andes.

III. PACHACAMAC

El santuario de este oráculo²³ prehispánico se encuentra a orillas del mar, a unos 30 km al sur de Lima. Esta divinidad tenía, además, otra cualidad que uno de sus hijos precisó: “*Yo soy hijo de Pachacamac, del que hace estremecer el mundo. Mi nombre es Llocllayhuancu*”²⁴. Es decir, Pachacamac podía sacudir al mundo hasta romperlo, en tanto que su hijo podía destruirlo con avalanchas de agua, piedras y barro, tal cual indicaba su nombre²⁵.

En otra circunstancia, Topa Inca Yupanqui llamó al Cusco a las *huacas* a las que beneficiaba con regalos para que lo ayudasen a sofocar una rebelión. Pachacamac fue en un anda, y ya en la plaza Aucaypata

“Pachacamac empezó a hablar, enseguida: “Inca, casi Sol: yo, por ser quien soy, no hablé; yo, a ti, y al mundo entero puedo sacudíros; no sólo, sí, pudo aniquilar a esos pueblos enemigos de quienes hablas. Tengo poder para acabar con el mundo entero y contigo. Por esa razón, me quedé muy callado””²⁶.

De lo visto hasta aquí no se desprende que la residencia habitual de Pachacamac haya sido el subsuelo. Además, un testigo presencial, Miguel de Estete, decía c. 1535 que “*El [idolo Pachacamac] estaba en una buena casa*

²³ En época prehispánica, dicho oráculo se consultaba mediante la *pichca*. El oráculo de Pachacamac seguía vigente a fines del siglo XX (M. Rostworowski y A.M. Soldi, com. pers.). GENTILE, M. E., “La pichca: oráculo y juego de fortuna (su persistencia en el espacio y tiempo andinos”, en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* (Lima), 27 (1) (1998) 75-131. Disponible en [http://almacen2.ifeanet.org/publicaciones/boletines/27\(1\)/75.pdf](http://almacen2.ifeanet.org/publicaciones/boletines/27(1)/75.pdf).

²⁴ ÁVILA, F. de, *Dioses y hombres de Huarochirí. Narración quechua recogida por Francisco de Avila*, Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos, Lima [1598] 1966, cap. 20; TAYLOR, G., *Ritos y Tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, Instituto de Estudios Peruanos – IFEA, Lima 1987, cap. 20.

²⁵ “*Lloclla, auenida de agua, diluio.*” (Anónimo, o.c., p. 55).

²⁶ ÁVILA, o.c., cap.23; TAYLOR, cap. 23.

*bien pintada, en una sala muy oscura, hidionda muy cerrada; tienen un ídolo hecho de palo muy sucio y aquel dicen que es su dios el que los cria y sostiene y cria los mantenimientos*²⁷. Ninguna mención a terremotos, vulcanismo ni inundaciones.

Sin embargo, en su análisis estructural de la religión andina, María Rostworowski²⁸ lo consideraba un dios sideral y nocturno, y más adelante “*un dios ctónico, circunstancia que señala una oposición en sus atributos*”. Esta contradicción no modificó su opinión sobre Pachacamac como divinidad habitante del subsuelo siguiendo la premisa de los estructuralistas que sostienen que un mito es la sumatoria de sus versiones²⁹.

Las unificaciones de las definiciones en lenguas indígenas auspiciadas por los concilios quinientistas quedó plasmada en un importante diccionario:

*“Pacha camak. El templo que el Inca dedico a Dios criador junto a lima, para hazer alto sus exercitos, y el Demonio de embidia se entro y se hizo poner vn idolo que porque hablaua en el mucho le llamaron rimak, que dize hablador y es ya el nombre de Lima corrompido de rimak*³⁰.

Es decir, se aceptaba que un Inca ignoto había tenido un atisbo de cristianismo, lo que implicaba aceptar –a su vez- que un Apóstol había llegado a evangelizar a los andinos³¹.

Recapitulando, hasta aquí tenemos que en el subsuelo andino prehispánico estaban los difuntos mochicas en plan de diversión y los gérmenes de gentes que poblarían el mundo (según los agustinos).

*

²⁷ ESTETE, M. de, “La relación del viaje que hizo el señor capitán Hernando Pizarro por mandado del señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalca a Parcama y de allí a Jauja”, en *Verdadera relación de la conquista del Perú*, Madrid ([1535?] 1988) 130-148, pp. 130-131.

²⁸ ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, M., *Estructuras Andinas del Poder - Ideología religiosa y política*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1983, pp. 42 y stes.

²⁹ ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, M., *Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una trayectoria milenaria*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1992, pp. 43, 47.

³⁰ GONÇALEZ HOLGUÍN, D., *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1952 [1608], p. 270. Disponible en <http://www.illa-a.org/cd/diccionarios/VocabularioQqichuaDeHolguin.pdf>.

³¹ Entre otros, BOUYSSÉ-CASSAGNE, T., “De Empédocles a Tunupa: evangelización, hagiografía y mitos”, en *Saberes y Memorias de los Andes*, Lima [1994] 1997, pp. 157-212. GENTILE, M. E., “Un poco más acerca de la apachita andina”, en *Revista Espéculo* (Madrid), 29 (2005) 1-24. Disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero29/apachita.html>.

Sin embargo, aunque no viviera en el subsuelo, hay una relación para nada abstracta entre Pachacamac, terremotos y vulcanismo, y por eso esta divinidad fue tan considerada. Los informes coloniales aportan datos suficientes; por un lado estaba la costumbre de disponer en una terraza frente a la casa del ídolo cantidad de pescados para que bajen a comerlos las aves costeras³², y por otra criar peces en lagunas artificiales con agua salada en los patios del santuario³³.

Ambos informes dirigen la atención a la predicción de movimientos telúricos -cualquiera fuese su origen- a partir de la observación de la conducta de los animales: las aves no bajarían a comer y los peces andarían inquietos en los estanques; además, los acuarios proveerían diariamente los peces que Pachacamac había ordenado dar de comer a gallinazos y cóndores, según Pedro Pizarro. Lo dicho deja lejos al rito sustitutorio del que hablaba Rostworowski en su análisis³⁴.

IV. HUAYNAPUTINA Y OMATE

En febrero de 1600 se produjo la erupción de dos volcanes de la región de Arequipa: el Huaynaputina y el Omate o Ubinas³⁵.

No toda la documentación conocida es precisa acerca de cuáles y cuántos volcanes realmente entraron en erupción, pero se coincide en que la oscuridad no permitió discernir durante un mes entre el día y la noche, y que la ceniza caída mató cantidad de ganado y destruyó sembrados.

³² “En el ydolo de Pachacama tenian por costumbre, cada día, de echar muchas cargas de sardinas, pequeñas como anchouetas frescas, en una plaça que estaua delante de la casa del ydolo. Echauan estas sardinas para que comiesen estas gallinazas y estos cóndores, porque dezian se lo mandaua así su ydolo”, PIZARRO, P., *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Fondo Editorial PUC, Lima [1571] 1978, p. 246.

³³ ESPINOZA SORIANO, W., “El templo solar de Paramonga y los acuarios de Pachacamac”, en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* (Lima), III (3) (1974) 1-22.

³⁴ ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, o.c., 1983, p. 44.

³⁵ T. Bouysse-Cassagne y P. Bouysse propusieron que los indios del sur de Perú interpretaron el evento como la lucha entre el volcán cristiano (Misti o San Francisco) y el indígena (Huaynaputina). “Putina est le mot utilisé en quechua pour désigner le volcan et les sources chaudes”. BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. & BOUYSSÉ, P., “Volcan indien, volcan chrétien. À propos de l'éruption du Huaynaputina en l'an 1600 (Pérou méridional)”, en *Journal de la Société des Américanistes* (Paris), 70 (1984) 43-68: 43. Esta afirmación tampoco está respaldada por documentos de época, hasta donde pude saber. GUAMAN POMA DE AYALA, o.c., f. 1053, p.1137; VÁZQUEZ DE ESPINOZA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales...*, Editorial Atlas, Madrid [1628] 1969, pp. 1397-1409; COBO, B., *Historia del Nuevo Mundo*, Ediciones Atlas, Madrid [1653] 1964, pp. 95-101. Disponible en <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/2423/19/historia-del-nuevo-mundo-por-el-padre-bernabeco-bo-de-la-compania-de-jesus/>.

Lo que me interesa destacar aquí son dos datos acerca de las procesiones³⁶, una de ellas dedicada a Santa Marta. Y que todas las imágenes religiosas las pusieron en la torre de la iglesia “*por ser fortísima de cal y canto, por temor que no se cayese la iglesia por los grandes temblores*”³⁷.

A Santa Marta se la representa acompañada del dragón o tarasca al que, según la leyenda piadosa, la santa venció con su presencia; esto trae a primer plano, más allá de la explicación dada por el cronista carmelita, la creencia medieval en los diablos que habitaban el inframundo y salían a través de los cráteres de los volcanes. Y en cuanto a la ubicación de las imágenes en la torre, lo mismo: la creencia en qué diablos y brujas circulaban por el aire desparramando granizo y rayos³⁸, en este caso también la llamada ceniza volcánica, y que el sonar de las campanas los ahuyentaba.

Es decir, entre los cristianos de la región todavía estaban vigentes por lo menos dos creencias medievales.

No es de extrañar, entonces, que el terremoto y erupción volcánica que acompañó el nacimiento de Amaro Topa Inca fuese graficado en un vaso de madera (*quero*) colonial mediante un dragón similar al que acompañaba a Santa Marta en su representación tardomedieval³⁹.

V. COMENTARIOS

Como venimos de ver, durante la época Moche se graficó la existencia de un mundo andino subterráneo, pero éste y sus habitantes eran diversos del Infierno europeo; las excavaciones científicas en sitios arqueológicos de la costa norte peruana vienen probando esto desde hace varios años.

Por otra parte, la falta de estudios específicos acerca de un culto a los volcanes andinos como sí los hay respecto de las montañas podría deberse tanto a la inexistencia de dicho culto -ya que los diccionarios en lenguas indígenas derivados de los concilios limenses no recogieron la equivalente a esa voz-

³⁶ A. de la Calancha le dedicó un buen espacio al relato sobre la “sandalia del santo” hallada entre la ceniza, *Coronica moralizada del orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares en esta monarquía*, Ignacio Prado Pastor, Lima [1638] 1974-1981.

³⁷ VÁZQUEZ DE ESPINOZA, o.c., p. 1403.

³⁸ “*Por debajo de las nubes y por encima de las zarzas*” decían las brujas navarras antes de echarse a volar. En los Andes no se hallaron construcciones similares a los esconjugaderos aragoneses.

³⁹ GENTILE, M. E., “Un relato histórico incaico y su metáfora gráfica”, en *Revista Espéculo* (Madrid) 36, (2007) 1-16. Disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero36/relainca.html>.

como a la aplicación acrítica de esquemas no-andinos a asuntos de Historia andina, entre otras posibilidades.

Sin embargo, un cronista como Vázquez de Espinosa diferenciaba entre volcán de fuego como el Villarica (§1967) y “... *el volcán que está de Omaguaca 6 leguas, el cual es muy grande, y después que reventó ha echado y arroja gran cantidad de piedra, aire, lodo negro muy hediondo*” (§1764)⁴⁰.

El Proyecto “*Estudio de las miniaturas...*” está en sus comienzos; pero los datos de arqueología y documentación colonial estudiados hasta ahora me permiten decir que la muchacha y los niños enterrados en la cima del volcán Llullaillaco para avalar una alianza con el Inca del Cusco, llegaron allí llevando regalos a su dueño (*apu*); tras la compleja liturgia que implicó la fundación del oráculo *capacocha*, ellos mismos quedaron transfigurados en un tipo de divinidad andina (*auqui*) (Gentile 2017).

*

En los siglos XVI y XVII, tanto indígenas como españoles disponían de relatos retrospectivos bien trabados acerca de la vida de ultratumba y la razón de ser de los cataclismos telúricos.

Para los andinos, estos últimos eran la materialización de una historia que incluía la metamorfosis del cerro en una persona con quien dialogar sin que dicho *apu* y *huaca* resignara sus poderes. Tanto vulcanismo como terremotos e inundaciones eran manifestaciones y consecuencias de las luchas entre divinidades regionales que vivían en las formas del paisaje, y cuya inmovilidad era aparente y transitoria.

En cambio, para los españoles cristianos los mismos eventos eran castigos por algún pecado (que cada quien sabría cuál era); y al ser instrumentos de Dios no quedaba otra que soportar su furia entre rogativas, arrepentimientos públicos y procesiones.

Además, si bien las formas del paisaje se explicaban como resultado de dichas luchas, los volcanes no predisponían a los habitantes andinos de su entorno a un estado de alerta perpetua porque las peleas entre *huacas* se anticipaba mediante señales que, interpretadas por especialistas, permitirían alejarse a tiempo del campo de batalla.

*

⁴⁰ Este volcán estuvo particularmente activo durante el verano 2016-2017 (obs. pers.).

Los catecismos y diccionarios publicados luego del Tercer Concilio limense fijaron en los Andes la continuidad de los tres mundos posibles: el Cielo, la Tierra y el Infierno, no obstante que los cráteres de los volcanes no representasen para los neófitos las bocas del Infierno y el dragón-sierpe-diablo fuese dibujado con alas de varios colores⁴¹.

Uno de los relatos sobre la erupción de Huaynaputina y Omate retrotrajo a la creencia medieval de los cráteres como bocas del Infierno: *“La dicha ciudad de Ariquipa ... rrica gente de plata de Potocí y de oro de Carauaya ... Le fue castigado por Dios cómo rreuentó el bolcán y sallió fuego y se asomó los malos espíritus y salió una llamarada y humo de senisa y arena y cubrió toda la ciudad ...”*⁴². Y vimos antes cómo los españoles cristianos sacaron en procesión a Santa Marta con su dragón, y pusieron las imágenes en la torre de la iglesia.

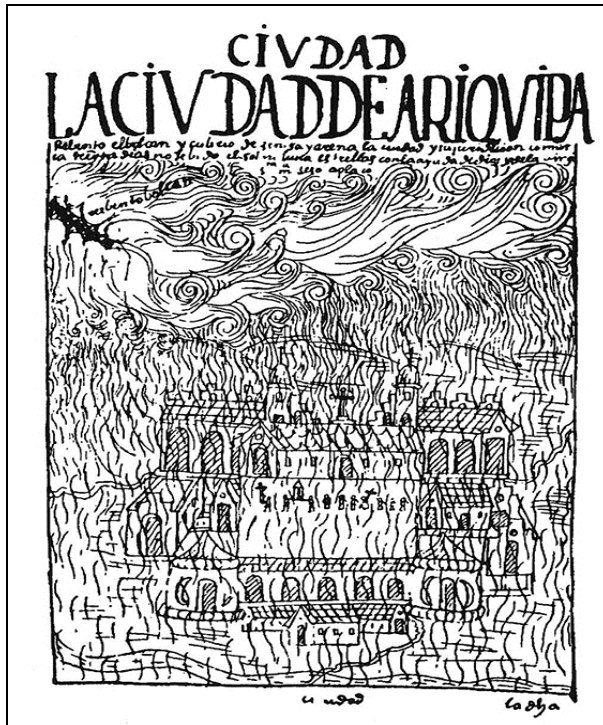


Figura 3. La ciudad de Arequipa durante la erupción de los volcanes Omate y Huaynaputina en febrero de 1600, según Guaman Poma, folio 1053.

*

⁴¹ GENTILE, o.c., 2007.

⁴² GUAMAN POMA DE AYALA, o. c., p. 1137.

Los dos casos repasados aquí muestran la adaptación de los relatos prehispánicos a la nueva coyuntura histórica de la Colonia, ajuste que continuó en el registro etnográfico con la consiguiente proyección retrospectiva.

En Chumbivilcas, por ejemplo, se decía que el Inca había puesto una personificación del cerro (*auki*) dentro de cada montaña; por ese interior el Inca también podía caminar entre las pequeñas representaciones de piedra del mismo ganado que se veía en las laderas (*illas*). Asimismo,

“... llaman Paqari a las cuevas, a las cavernas donde moran las illas. De estos lugares sale un viento frío, si nos acercamos mucho a ellos pueden tragarnos por la fuerza del viento. El paqari es wak’a, es decir, sagrado, tabú. La palabra wak’a designa a los objetos como las illas, o las piedras, los paqari; una laguna, un cerro o una peña. También se designa así a los lugares salvajes”⁴³.

Al noroeste del Cusco, en

“Moya, en el extremo norte de la provincia de Huancavelica, casi limitando con el departamento de Junin, es una típica comunidad mestiza en proceso de transformación por su contacto cada vez mayor con los niveles nacionales de cultura. ... existe la creencia de que los cerros están huecos. En su interior existen ciudades con hermosas casas, huertas y lagunas que pertenecen al Wamani. También le pertenecen las hierbas de puna y los claveles. Estos se le encuentran especialmente consagrados y se dice que florecen en las cumbres para “Santiago” y Carnaval. Finalmente entran en su jurisdicción todos los animales que vaguen o pasten en la altura”⁴⁴.

Pocos años después, otros etnógrafos decían que *“El mundo de los de la otra vida está ubicado geográficamente en el Qorpuna (volcán situado en el departamento de Arequipa). Se lo considera como un pueblo al interior del cerro, al igual que en otros mitos”⁴⁵*. Es decir, de otros mitos coloniales surgidos en el marco de la persistente didáctica colonial. Atrás y lejos habían quedado

⁴³ ROEL PINEDA, J., “Creencias y prácticas religiosas en la Provincia de Chumbivilcas”, en *Historia y Cultura, tres estudios*, Museo Nacional de Historia, Lima [1959] 1966, pp. 25, 27, 30.

⁴⁴ FUENZALIDA VOLLMAR, F., “Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya”, en *Debates en Sociología* (Lima), 5 ([1964] 1980) 155-187, pp. 155, 161. Disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6824/6957>.

⁴⁵ VALDERRAMA FERNÁNDEZ, R., Y ESCALANTE GUTIÉRREZ, C., “Apu Qorpuna (Visión del mundo de los muertos en la Comunidad de Awkimarka)”, en *Debates en Sociología* (Lima), 5 (1980) 234. Disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6827/6961>.

los condenados al Infierno y los diablos que salían a nuestro mundo por los cráteres de los volcanes.

Es notable que en Huancavelica y Moya los habitantes del interior de los cerros que no eran volcanes fuesen seres vivientes; en cambio, en el volcán Coropuna habitaban los difuntos. En este punto no sé hasta dónde no podría haber influido la percepción de los comuneros respecto de la filiación religiosa de los investigadores citados.

*

Finalmente, ¿que quedó en los Andes de aquel Infierno medieval europeo y sus habitantes? Excepto cuadros y murales en alguna iglesia andina...

V. BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTINOS, Religiosos, “Relación de la religión y ritos del Perú por los primeros religiosos agustinos que allí pasaron para la conversión de los naturales”, en *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú*, Lima, [1557] 1918, Tomo XI, pp. 1-56.
- AGUSTINOS, Religiosos, *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos*. Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima [c.1560] 1992.
- ALBORNOZ, C. de, “Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas”, en *Journal de la Société des Américanistes* (París), LVI-1[1568?] 1967, pp. 17-39. Disponible en http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1967_num_56_1_2269.
- ANÓNIMO (¿A. de Barzana?), *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua y en la lengua española*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima [1586] 1951.
- ÁVILA, F. de, *Dioses y hombres de Huarochirí. Narración quechua recogida por Francisco de Ávila*, Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos, Lima [1598] 1966.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, T., Y BOUYSSÉ, P., “Volcan indien, volcan chrétien. À propos de l'éruption du Huaynaputina en l'an 1600 (Pérou méridional)”, en *Journal de la Société des Américanistes* (París), 70 (1984) 43-68.

- BOUYASSE-CASSAGNE, T., “De Empédocles a Tunupa: evangelización, hagiografía y mitos”, en *Saberes y Memorias de los Andes*, Lima [1994] 1997, pp. 157-212.
- CALANCHA, A. de la, *Coronica moralizada del orden de San Agustin en el Peru, con sucesos egenplares en esta monarquia*, Ignacio Prado Pastor, Lima [1638] 1974-1981.
- CARO BAROJA, J., “Las islas afortunadas en la geografía antigua y en la ficción novelesca”, en *Jardín de flores raras* (Barcelona), 1993, pp. 53-63.
- CIEZA DE LEÓN, P. de, *La crónica del Perú*, Espasa Calpe, Madrid [1553] 1962.
- COBO, B., *Historia del Nuevo Mundo*, Ediciones Atlas, Madrid [1653] 1964. Disponible en <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/2423/19/historia-del-nuevo-mundo-por-el-padre-bernabe-cobo-de-la-compania-de-jesus/>.
- DUVIOLS, P., “Albornoz y el espacio ritual andino prehispánico”, en *Revista Andina* (Cusco), 2-1 (1984) 169-222.
- ESPINOZA SORIANO, W., “El templo solar de Paramonga y los acuarios de Pachacamac”, en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* (Lima), III (3) (1974) 1-22.
- ESTETE, M. de, “La relación del viaje que hizo el señor capitán Hernando Pizarro por mandado del señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalca a Parcama y de allí a Jauja”, en *Verdadera relación de la conquista del Perú*, Madrid ([1535?] 1988) 130-148.
- FUENZALIDA VOLLMAR, F., “Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya”, *Debates en Sociología* (Lima) 5 ([1964] 1980) 155-187. Disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6824/6957>
- GENTILE, M. E., “La pichca: oráculo y juego de fortuna (su persistencia en el espacio y tiempo andinos)”, en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* (Lima), 27 (1) (1998) 75-131. Disponible en [http://almacen2.ifeanet.org/publicaciones/boletines/27\(1\)/75.pdf](http://almacen2.ifeanet.org/publicaciones/boletines/27(1)/75.pdf).
- GENTILE, M. E., “Un poco más acerca de la apachita andina”, en *Revista Espéculo* (Madrid) 29 (2005) 1-24. Disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero29/apachita.html>.

- GENTILE, M. E., “Un relato histórico incaico y su metáfora gráfica”, en *Revista Espéculo* (Madrid), 36 (2007) 1-16. Disponible en <http://www.ucm.es/info/especulo/numero36/relainca.html>.
- GENTILE, M. E., “El amaru como emblema de los Incas del Cusco (siglos XVI-XVII)”, en prensa en *El Futuro del Pasado* (Salamanca), 8 (2017). Disponible en DOI prefix: <http://dx.doi.org/10.14516/fdp>.
- GONÇALEZ HOLGUÍN, D., *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1952 [1608]. Disponible en <http://www.illa-a.org/cd/diccionarios/VocabularioQqichuaDeHolguin.pdf>
- GUAMAN POMA DE AYALA, F., *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, Siglo XXI, México [1613] 1987.
- LUQUE TALAVÁN, M., “Los libros de huacas en el virreinato peruano: fiscalidad y control regio en torno a los tesoros prehispánicos enterrados”, en *La Moneda*, Madrid (2012) 293-311.
- PIZARRO, P., *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Fondo Editorial PUC, Lima [1571] 1978.
- ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, M., *Estructuras Andinas del Poder - Ideología religiosa y política*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1983.
- ROSTWOROWSKI DE DÍEZ CANSECO, M., *Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una trayectoria milenaria*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1992.
- ROEL PINEDA, J., “Creencias y prácticas religiosas en la Provincia de Chumbivilcas”, en: *Historia y Cultura, tres estudios*, Museo Nacional de Historia, Lima [1959] 1966.
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, J. de, *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Lima-Cusco [1613?] 1993.
- SANTO TOMÁS, D. de, *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima [1560] 1951.
- SEYFFERT, O., *Dictionary of classical antiquities*, W. Glaisher, London 1894.

- TAYLOR, G., *Ritos y Tradiciones de Huarochiri. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, Instituto de Estudios Peruanos – IFEA, Lima 1987.
- ULLOA MOGOLLÓN, J. de, “Relación de la provincia de los Collaguas para la discrecion de las Yndias que Su Magestad manda hacer. Indios de la Corona real de Su Magestad”, *Relaciones Geográficas de Indias* (Madrid) II 38-50 ([1583] 1889).
- VACAS MORA, V., “Morfologías del Mal. El Demonio en el Viejo y el Nuevo Mundo. Una visión del Demonio Totonaco”, en *Indiana* (Berlín), 25 (2008) 195-221. Disponible en http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_25/Indiana_25_195-221_Vacas.pdf.
- VALDERRAMA FERNÁNDEZ, R., Y ESCALANTE GUTIÉRREZ, C., “Apu Qorpuna (Visión del mundo de los muertos en la Comunidad de Awkimarka)”, en *Debates en Sociología* (Lima) 5 (1980) 233-264. Disponible en <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6827/6961>.
- VÁZQUEZ DE ESPINOZA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales ...*, Editorial Atlas, Madrid [1628] 1969.
- WACHTEL, N., *Le retour des ancêtres - Les indiens urus de Bolivie - XXe.-XVIe. siècle - Essai d'Histoire régressive*, Éditions Gallimard, Paris 1990.

* * *

Agradecimientos institucionales

- Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; Museo de Arqueología de Alta Montaña, Salta.