

## **LAS CUEVAS COMO ESPACIOS SAGRADOS EN LAS RELIGIONES MESOAMERICANA Y ANDINA**

**SILVIA LIMÓN OLVERA**

### **Introducción**

Tanto Mesoamérica como la Región Andina se caracterizan por un paisaje en el que abundan las formaciones montañosas, mismas que albergan un gran número de cuevas. Estos últimos accidentes geográficos han sido catalogados por las sociedades mesoamericanas y andinas, desde la época prehispánica hasta la actualidad, como espacios sagrados dotados de diversas significaciones. Entre los aspectos que destacan se cuenta el que sean considerados lugares de carácter liminar, puesto que en su interior es posible el contacto con el ultramundo y con seres sobrenaturales. Igualmente, contienen otras implicaciones simbólicas que se verán a lo largo del presente artículo.

En las cosmovisiones mesoamericanas y andinas las montañas y las cuevas formaron parte del *axis mundi* que aglutinaba y estructuraba el cosmos. De esta manera, las cimas de los montes altos correspondían a la parte superior, en tanto que las cavernas se asociaban con la parte baja del cosmos o inframundo. Fue creencia común entre diversos pueblos andinos que sus antepasados iban a residir a las cumbres; mientras que en Mesoamérica las montañas fueron consideradas como *tlaloques* o dioses de la lluvia, muchos de los cuales eran deidades protectoras de las comunidades. En ambos casos, es decir, tanto los ancestros como las deidades pluviales estaban asociados con los meteoros, puesto que eran proveedores del agua celeste que fertilizaba los campos y propiciaba el crecimiento de las plantas. Sin embargo, estas fuerzas sagradas también podían provocar aguaceros torrenciales o sequía al retener el agua, por lo que requerían de un culto constante que incluía ceremonias y ofrendas de diversos tipos para asegurar la derrama adecuada de lluvia.

### **Las cuevas y el inframundo**

Como ya se mencionó, las cuevas estaban relacionadas con el ámbito inferior, pues constituían caminos hacia el inframundo y de hecho formaban parte de él; asimismo, eran vías de contacto con algunas entidades sagradas. Los nahuas consideraban a las cavernas como pasos hacia el Tlalocan o paraíso del dios de la lluvia, en donde se encontraban resguardadas las semillas de las plantas, los depósitos de agua que podía salir de los montes en forma de nubes para producir lluvia, o emergía a la superficie terrestre formando manantiales y lagunas. De igual manera, en los Andes hay referencias de que las cuevas albergaban el preciado líquido, pues de acuerdo con la *Relación de los agustinos de Huamachuco*<sup>1</sup>, el misionero fray Juan Ramírez encontró una caverna en cuyo

<sup>1</sup> *Relación de los agustinos de Huamachuco*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 22.

interior había un ídolo de piedra, llamado Llaiguen, a quien los indígenas le daban ofrendas para que los proveyera de agua. Sin embargo, las cuevas también podían contener elementos dañinos a las sementeras, ya que Bernabé Cobo registra que la antigua población cusqueña creía que de la cueva llamada Ciracoya salía el granizo, por lo que le daban ofrendas para evitar que éste fuera liberado y afectara los cultivos<sup>2</sup>.

Al igual que en la tradición mesoamericana, donde todavía son comunes los ritos que algunas comunidades indígenas realizan en las cuevas con el objeto de pedir lluvia y conjurar su exceso o las granizadas, en la región andina hay referencias de que el dios de la lluvia señalaba a sus elegidos por medio del rayo quienes, al sobrevivir a dicho evento, quedaban destinados a ser sus ministros<sup>3</sup>. Sobre este asunto, un jesuita del siglo XVII extirpador de idolatrías de la zona andina, refiere que los llákwash de Chinchaycocha: “adoraban al Rayo y si acaso alguno siendo herido de él no moría, a éste señalaban luego por sacerdote como cosa divina elegida del mismo Rayo”<sup>4</sup>. En diversas partes de México, todavía en la actualidad, se considera que los tocados o golpeados por el rayo han sido elegidos por la entidad sagrada de la lluvia, por lo que tienen la capacidad de controlar los fenómenos meteorológicos.

En ambas tradiciones cosmológicas las cavernas constituyen el interior de la tierra, es decir, sus entrañas. Por eso dichos espacios, a la par que son valorados como sagrados, conforman lugares peligrosos, ya que el contacto con las entidades que habitan en ellos puede provocar daños a quienes se enfrenten a ellas, si es que no han sido elegidos por alguna señal divina, como los tocados por el rayo, o no han cumplido con ciertos requisitos como penitencia, ayuno, y abstinencia sexual para fortalecerse y poder hacer frente a la fuerza sagrada de las entidades sobrenaturales que habitan esos lugares.

### Las cuevas como lugares de origen

La sacralidad de las cuevas fue instituida, según las cosmovisiones de ambas áreas, desde la época primigenia del mito, ya que son mencionadas en las narraciones sagradas como lugares de origen del ser humano, cualidad que también fue compartida por las lagunas y los manantiales en la región andina<sup>5</sup>. De acuerdo con diversos cronistas, los incas emergieron de las ventanas de Tampu Tocco al momento de la primera salida del sol; mientras que, según la tradición de los pueblos nahuas, diferentes grupos surgieron de Chicomóztoc, “el lugar de las siete cuevas”. En relación con esto se cuenta, por ejemplo, con una narración que refiere que del cielo cayó una flecha que hizo una horadación en la tierra y de la cual emergió la pareja humana primigenia<sup>6</sup>. En la tradición maya quiché consignada en el *Popol Vuh*<sup>7</sup> se menciona, asimismo, la existencia del lugar llamado Vucub Pec, “Siete cuevas”, que se asocia a la creación de los pueblos. Por otra parte, los huicholes relatan que ellos fueron originarios de un lugar localizado más hacia el sur de donde viven ahora, pero en

<sup>2</sup> Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, notas e ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Imprenta E. Rasco, 1890-1895, p. 14.

<sup>3</sup> Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1999, p. 44.

<sup>4</sup> Mario Polia Meconi, *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús, 1581-1752*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p. 318.

<sup>5</sup> Sobre este aspecto véase la obra de Rodrigo Hernández Príncipe, “Mitología andina. Idolatrías en Recuay”, en *Inca. Revista trimestral de Estudios Antropológicos*, v. 1, núm. 1, Lima, Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos, enero-marzo, 1923.

<sup>6</sup> “Historia de México”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Ángel Ma. Garibay K. (ed.), México, Porrúa, (Sepan cuantos, núm. 37), p. 91. Otras versiones refieren que del cielo cayó una piedra o un rayo.

<sup>7</sup> *Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché*, 4ª ed., traducción, introducción y notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, (Colección Popular, 11), p. 110.

su viaje por las entrañas de la tierra, encontraron tantos caminos subterráneos que se confundieron y continuaron su trayecto, por lo que fueron a salir más al norte del lugar que les correspondía ocupar<sup>8</sup>. Conceptos semejantes a los mencionados, los encontramos en la tradición andina, pues se consigna que Viracocha formó a los diferentes grupos humanos en la isla del Lago Titicaca, y les ordenó que se introdujeran debajo de la tierra para luego emerger por los lugares que les había asignado poblar a cada uno de ellos<sup>9</sup>. Así, algunos surgieron de las lagunas, mientras que los hermanos Ayar de cuevas. Con base en lo anterior, vemos que una deidad masculina creó a la humanidad, o fertilizó a la diosa de la tierra con lo que ésta quedó embarazada. En las dos tradiciones conservadas, a miles de kilómetros de distancia, los grupos emergieron del interior de la diosa madre terrestre, hecho que asemeja al ser humano con las semillas de las plantas. En el caso de los hermanos Ayar, el momento de la salida de la cueva coincidió con el primer amanecer, por lo que su origen se asocia con el inicio del mundo o de una nueva era. En relación con esto, Garcilaso de la Vega traduce el nombre de Pacarec Tampu, lugar primigenio de los incas, como “venta o dormida que amanece”, porque Manco Capac, fundador del linaje gobernante, emergió de ella en el momento en que salió el sol por primera vez. A pesar de las discrepancias entre las fuentes sobre si Pacarec Tampu se refiere a una montaña o a la cueva, lo que resulta relevante es que dicho nombre ha sido interpretado por los cronistas como un sitio primigenio que dio origen a los fundadores de la nobleza cusqueña. Así, para Juan de Betanzos, Pacarec Tampu significa “casa de producimiento”; mientras que José de Acosta establece que todos los hombres debían tributo y vasallaje a los incas por el hecho de haber salido de esa cueva y haber propagado el género humano. Para Cristóbal de Molina, este nombre significa “la casa o venta que nace” o “lugar donde aparecen o nacen los forasteros” lo cual indica, además, que los incas fueron originarios de un lugar fuera de Cusco<sup>10</sup>.

En cuanto a los mexicas, la tradición consigna que éstos fueron originarios de Aztlan, poblado ubicado vagamente hacia el norte del Altiplano Central de México. Debido a que en ese sitio eran vasallos, su dios tutelar Huitzilopochtli les ordenó abandonarlo y buscar el lugar prometido, el cual sería semejante al de origen: una isla en medio de un lago. Al salir de Aztlan los mexicas, junto con otros grupos, se introdujeron en la cueva de Chicomóztoc de la que salieron renovados, por lo que este evento constituyó un de rito de paso. Enseguida, iniciaron la peregrinación en busca del territorio que les había asignado su dios<sup>11</sup>.

### **El ser humano y los alimentos: un origen compartido**

Entre los nahuas del Altiplano Central, el origen del ser humano y su proveniencia del inframundo tiene como fundamento mítico la creación realizada por el dios Quetzalcóatl. Esta deidad se aventuró en ese ámbito, propio de los muertos, para recoger los huesos de la humanidad anterior, pero el dios de la muerte, Mictlantecuhtli, envió a las codornices para que lo espantaran y no se llevara los restos. Por la sorpresa que le causaron esas aves, Quetzalcóatl dejó caer los huesos

<sup>8</sup> Jaime Espinosa Ramos, *Las montañas y las cuevas en el pensamiento prehispánico*, México, tesis para obtener el grado de maestro en ciencias antropológicas con especialización en etnología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1963.

<sup>9</sup> Cristóbal de Molina, *Ritos y fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro, 1959, pp. 11-12.

<sup>10</sup> Juan de Betanzos, *Suma y narración de los incas*, Madrid, Biblioteca Hispano-Ultramarina, 1880, cap. III, p. 10. Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, 2 vols., México, Secretaría de Educación Pública / Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, vol. I, p. 70. Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1979, (Biblioteca Americana, 38. Serie de Cronistas de Indias), p. 306. Cristóbal de Molina, *Ritos y fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro, 1959, p. 15.

<sup>11</sup> Sobre el tema del origen véase Silvia Limón Olvera, *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, 2ª ed., México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

que se rompieron en múltiples pedazos. Sin embargo, los pudo recuperar y se los llevó a la superficie terrestre. Sobre ellos el dios roció la sangre de su miembro, mientras que la diosa Quilaztli los molió y, con esa masa, ambas divinidades formaron a la humanidad<sup>12</sup>. Con esto se puede ver que hay una equiparación entre las semillas que se encuentran en estado latente en el interior de la tierra y los huesos de los difuntos. Por eso, a la parte baja del cosmos se le dio una doble valencia: como lugar de los muertos, pero también como granero del mundo, es decir, depósito de las semillas de seres humanos y plantas que resurgirían a la superficie terrestre cargados de vida. En relación con esto, Betanzos<sup>13</sup> menciona que cuando Manco Capac y Mama Ocllo emergieron de la cueva de Tampu Tocco trajeron con ellos la semilla del maíz, por lo que ésta provenía del Ucu Pacha, es decir, de las entrañas de Pachamama. Igualmente, la concepción de los huesos como semillas que dieron lugar a los seres humanos, también se puede observar en la zona andina pues, de acuerdo con Henrique Urbano, *mallqui*, además de significar momia o huesos que adoraban, también quiere decir planta para plantar o trasplantar. Igualmente, Garcilaso de la Vega traduce dicho término como “árbol” al referirse a sus antepasados, y con este mismo significado aparece también la palabra *mallqui* en la obra de Joan de Santa Cruz Pachacuti<sup>14</sup>. En relación con lo aquí expuesto, se conserva un mito recogido por los agustinos en Huamachuco que refiere que Catequil, dios de la lluvia, fue al cerro Guacat en donde cavó con azadas de oro y plata para extraer al ser humano. Las azadas representan el principio masculino que al introducirse en la tierra la fertiliza para que surja el hombre. En esta narración también es importante señalar la equiparación que se hace entre el ser humano y las plantas, lo cual se debe al carácter eminentemente agrícola de los grupos andinos. De igual forma, en Mesoamérica el hombre ha sido identificado con el maíz ya que, por ejemplo, en la ceremonia de imposición de nombre, la partera se refería a la criatura de la siguiente manera cuando le daba a gustar el agua en la boca: “Toma, recibe. Ves aquí con qué has de vivir sobre la tierra para que crezcas y reverdezcas.”<sup>15</sup> Asimismo, el *Popol Vuh* consigna que los dioses hicieron el cuerpo de los seres humanos con masa de maíz:

Estos cuatro animales [el gato, el coyote, la cotorra y el cuervo] les dieron [a los dioses] la noticia de las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, les dijeron que fueran a Paxil y les enseñaron el camino de Paxil.

Y así encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz (en la formación del hombre) por obra de los Progenitores. [...]

Y moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, hizo Ixmucané nueve bebidas, y de este alimento provinieron la fuerza y la gordura y con él crearon los músculos y el vigor del hombre. Esto hicieron los Progenitores, Tepeu y Gucumatz, así llamados<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> “Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca*, traducción del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, (Primera Serie Prehispánica, 1), pp. 120-121.

<sup>13</sup> Betanzos, *op. cit.*, p. 16.

<sup>14</sup> En Arriaga, *op. cit.*, p. 21. Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993, f. 13v.

<sup>15</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 vols., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, CONACULTA, 2000, (Cien de México), vol. II, p. 645. Vid. Silvia Limón Olvera, “La sacralidad en la agricultura. Ritos en México, ayer y hoy”, en *Scripta Ethnologica*, vol. XXII, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 2000, pp. 99-112.

<sup>16</sup> *Popol Vuh*, pp. 103-104.

## Las cuevas y los alimentos

La cueva como espacio del inframundo fue también escenario de la creación de los alimentos ya que, por un lado, Manco Capac y Mama Ocllo, al salir de la cueva de Tampu Tocco, sacaron de ella las semillas del maíz, las cuales sembraron luego de haber fundado el Cusco. Por otra parte, de acuerdo con los nahuas, las divinidades descendieron a una cueva donde estaban acostados Piltzintecuhtli y Xochipilli, de cuya unión nació Cintéotl, dios del maíz. Esta última deidad se introdujo debajo de la tierra y de las diversas partes de su cuerpo salieron diferentes plantas alimenticias<sup>17</sup>. El contenido de este mito es semejante al de la costa norcentral andina narrado por Calancha, según el cual el sol, con sus rayos, fecundó a una mujer, quien dio a luz a los cuatro días. Pachacamac, celoso del hijo del astro rey, despedazó a la criatura y de sus diversas partes surgieron los alimentos<sup>18</sup>. En ambos casos, el hijo del dios solar y de la diosa madre fueron sacrificados para generar los mantenimientos del ser humano, a partir de las diferentes partes de sus cuerpos; por lo tanto, ambos constituyen deidades *dema*. En los dos casos, las progenitoras eran deidades terrestres que se relacionaban directamente con la agricultura, ya que de los cuerpos de sus vástagos surgieron los alimentos. Igualmente, ambos mitos establecieron el renacimiento cíclico de la naturaleza, según el cual las plantas se secan en una época del año, pero vuelven a reverdecer en otra.

Aunque el mito andino aludido fue registrado en la costa norcentral del Perú, nos lleva a relacionarlo con los sacrificios de niños por enterramiento, que los incas efectuaban cuando iniciaban la labranza de la tierra en el mes de Chacra Yapuy<sup>19</sup>, puesto que la finalidad de esta ceremonia era propiciar cosechas abundantes en el intercambio sagrado establecido entre los dioses y los seres humanos. En relación con esto, hay que tomar en cuenta que las comunidades dependientes del Tahuantinsuyu ofrendaban niños que, primero eran llevados al Cusco para ser sacralizados por el Inca. Luego, eran conducidos a las altas montañas donde eran depositados en espacios excavados para ello, como los cuerpos de una niña, una doncella y un niño encontrados en el volcán Lulluillaco, y cuya finalidad era propiciar la fertilidad de los campos. En el aspecto político, los progenitores de los infantes ofrendados obtenían a cambio prestigio y reconocimiento por los miembros de su comunidad y del poder central, a la vez que refrendaban las relaciones de intercambio y dependencia con el Inca. En el aspecto religioso, los niños sacrificados podrían simbolizar “semillas humanas” que propiciaban la abundancia de las semillas vegetales. Entre los nahuas, cabe mencionar que durante las primeras cuatro veintenas del año (Atlcahuallo, Tlacaxipehualiztli, Tozoztontli y Huey Tozoztli) eran comunes las ofrendas de infantes a los dioses de la lluvia para propiciar la derrama del preciado líquido. Los niños eran inmolados en la cumbre del cerro Tláloc y en otras montañas, en Pantitlan o remolino del lago de Tetzoco o, también, eran ahogados al encerrarlos en una cueva. De acuerdo con Motolinía, esta práctica se inició en una época en que no llovió durante cuatro años, por lo que hubo una fuerte sequía con la consecuente falta de alimentos<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> “Historia de México”, p. 110. La fuente menciona a Xochipilli; sin embargo, es posible que se trate de la diosa Xochiquetzal, ya que la “Historia de los mexicanos por sus pinturas” menciona que Cintéotl era hijo de Piltzintecuhtli y de la deidad que fue formada con los cabellos de la diosa madre, en *Teogonía*, p. 33.

<sup>18</sup> En María Rostworowski de Diez Canseco, *Pachacamac y el señor de los milagros. Una trayectoria milenaria*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos 1992, (Serie: Historia Andina, 19), p. 27.

<sup>19</sup> Felipe Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 vols., ed. crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, traducción y análisis del quechua de Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI, 1980, (Colección América Nuestra. América Antigua), vol. I, p. 225.

<sup>20</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, CONACULTA, 1995, (Cien de México), vol. I, pp. 89-102. Sahagún, *op. cit.*, vol. I, pp. 176-190. Motolinía, Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha*

## El inframundo y su valencia binaria

El inframundo tenía un valor dual en ambas tradiciones, la andina y la mesoamericana, ya que era fuente de vida, pues los pueblos de ambas regiones consideraban que el interior de la tierra albergaba las simientes de los humanos y de las plantas. Sin embargo, era también un espacio de muerte, pues era el lugar a donde iban los difuntos.

La asociación entre los muertos, el inframundo, las semillas y su regeneración, así como la concepción del interior de la tierra como granero del mundo, se puede ejemplificar, también, en el dato proporcionado por la *Relación de los agustinos*, la cual refiere que en Paucar, poblado al norte de Huamachuco, los habitantes guardaban la momia de un capitán del Inca llamado Cóndor y a su hijo en el interior de un granero, porque decían que así se conservaban mejor<sup>21</sup>. Sin embargo, cabe la posibilidad de que se creyera que esta práctica aseguraba la reproducción de las semillas y de los cultivos. Asimismo, cabe mencionar que el Inca difunto era llamado Illapa, por lo que se asimilaba a ese dios y, en consecuencia, a la potencialidad de la lluvia que fertilizaba los campos de cultivo, al igual que los ancestros. En relación con esto, Tom Zuidema menciona que “[...] justo después de la conquista del Cusco, los españoles se encontraron en Caquia Jaquijahuana una momia que tenía la fama de ser la de Viracocha Inca que era venerada y a la que se invocaba para implorar las lluvias.”<sup>22</sup> Así, dichos difuntos se asociaban con la lluvia y con la reproducción de los alimentos. Estas concepciones podrían equipararse con el Tonacatépetl mesoamericano, montaña sagrada que resguardaba los alimentos, y que estaba asociada con el Tlalocan, paraíso del dios de la lluvia a donde iban los difuntos que habían muerto por alguna causa relacionada con el agua: ahogados, por un rayo, o por enfermedades como hidropesía, gota y bubas. De acuerdo con la antigua tradición incaica, el maíz también se encontraba resguardado en el interior de una montaña, ya que fue extraído de la cueva de Tampu Tocco por Manco Capac y Mama Ocllo, como ya se mencionó anteriormente.

De igual forma, en la misma Región Andina, existen otras referencias sobre montañas asociadas a la agricultura y, por tanto, con cierta semejanza con el Tonacatépetl mesoamericano. A este respecto, los jesuitas registran que en la región de Chinchaycocha los llákwash tenían como deidad a Abari, hombre de grandes fuerzas y de gran habilidad para arar la tierra, quien un día se introdujo en una cueva en donde los pobladores lo invocaban para que los asistiera en las labores de sus campos de cultivo. También en esta zona adoraban a la montaña llamada Huahay que, por haber sido la creadora del maíz, le rendían culto para que dicho cereal se diera en abundancia<sup>23</sup>. En este punto hay que considerar la posibilidad de que *huahay* provenga de wáqay “llorar”, acción que era común y necesaria en las procesiones por las montañas para pedir lluvia<sup>24</sup>. De igual forma, en el Altiplano Central de México era muy importante que los niños ofrecidos a Tláloc lloraran lo más posible para asegurar con ello las lluvias en ese año.

*obrado*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1973, (Sepan Cuantos, núm. 29), p. 36.

<sup>21</sup> *Relación de los agustinos*, p. 30.

<sup>22</sup> Tom Zuidema *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*, Manuel Burga (compilador), Lima, Fomciencias, 1989, p. 341. Información tomada de la *Relación del sitio de Cusco. Colección de Libros y Documentos referentes a la historia del Perú*, 2ª serie, vol X, Lima, Urteaga y Romero (editores), 1934.

<sup>23</sup> Polia, *op. cit.*, 318.

<sup>24</sup> La relación entre el llanto y la lluvia puede verse en Silvia Limón Olvera, “Entidades sagradas y agua en la antigua religión andina”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, núm. 43, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, pp. 85-111.

## Cuevas, ancestros y oráculos

En los Andes son abundantes los datos proporcionados por las crónicas sobre la existencia de múltiples y variados oráculos, debido a que era muy relevante la comunicación con las entidades sagradas por este medio. A través de la práctica oracular, la gente encontraba el posible remedio a sus problemas, pesares y enfermedades. Asimismo, incidía en decisiones políticas y en acciones del gobierno, como la legitimación del poder, la determinación temporal de guerras de conquista y el establecimiento de alianzas, entre otros asuntos. Los oráculos podían ser piedras consideradas como huacas por representar a los ancestros petrificados, montañas como las de Coropuna y Solimana, y templos como el de Pachacamac, el santuario del sol en la isla del lago Titicaca y el de Catequil en Huamachuco<sup>25</sup>. Otro de los oráculos que consultaba el gobernante era un tronco de árbol vestido con ropa de mujer, que se encontraba dentro de una casa junto al río Apurímac, cerca de Cusco, y que estaba a cargo de una sacerdotisa. Igualmente, el mismo Inca era considerado como un oráculo<sup>26</sup>.

Se cuenta también con la mención de una cueva que funcionaba como oráculo. Así, Pedro Cieza de León<sup>27</sup> refiere la existencia de una reconocida huaca localizada en la montaña de Aconcagua (en el corregimiento de Abancay, actual departamento de Apurímac) que era motivo de una gran veneración. La *Carta Annuua de 1599* de la Compañía de Jesús se refiere a ella como una caverna con una protuberancia en el fondo, detrás de la cual “el demonio” respondía lo que se le preguntara a cambio de ofrendas, y prometía a sus devotos peregrinos salud y prosperidad. A pesar de que el oráculo sólo se manifestaba en tiempos determinados, debió de haber sido muy efectivo, ya que se menciona que a él acudía gente de diversas partes del Tahuantinsuyu, incluso *curacas*. El documento registra, asimismo, que los jesuitas encontraron en el interior de dicha cueva gran cantidad de ofrendas como objetos de oro y plata, lana de colores, huesos de animales y refieren que, además, era motivo de sacrificios humanos<sup>28</sup>.

Como ya se ha mencionado, las cuevas eran sitios liminares que conformaban la entrada al interior de la tierra y donde era posible la comunicación con diversas entidades sagradas. De igual forma, constituían lugares donde diversos grupos andinos depositaban a sus difuntos. Éstos también eran colocados en los *puccullos*, construcciones abovedadas que semejaban cuevas, por lo que eran su símil. En relación con esto, Pablo José de Arriaga consigna que, ya durante la Colonia, los indígenas acostumbraban sacar a sus difuntos de las sepulturas cristianas de la iglesia para volverlos a colocar en sus refugios tradicionales. Al respecto, este cronista dice:

Desentierran y sacan a los difuntos de las iglesias para llevarlos a los machays que son las sepulturas que tienen en los campos de sus antepasados y en algunas partes llaman zamay “sepulcro de descanso”. Al preguntarles por qué lo hacen responden que es por compasión y amor que les tienen porque dicen que los muertos están en la iglesia con

<sup>25</sup> Sobre este tema véase Marco Curatola Petrocchi y Marius S. Ziolkowski (editores), *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos y Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008. Silvia Limón Olvera, “Oráculos y adivinación en los Andes: su significado político religioso”, en *Mitológicas*, vol. 20, Buenos Aires, 2005, pp. 9-24. Clementina Battcock, “Un oráculo para lo que de allí adelante quisite ordenar: La figura de Viracocha Inca en la obra de Garcilaso de la Vega”, en *Actas del XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad*, Granada, Universidad de Granada y Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones, 2010, pp. 2767-2777.

<sup>26</sup> Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. Segunda parte*, 3ª ed., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996, p. 86.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 84-85.

<sup>28</sup> Polia, *op. cit.*, pp. 220-221.

mucha pena, apretados con tierra y que en el campo, como están al aire y no enterrados, están con más descanso<sup>29</sup>.

En los Andes, las momias de los ancestros, llamadas *malquis*, eran veneradas y motivo de ofrendas. En especial, los cuerpos muertos de los gobernantes incas eran sacados del recinto del Coricancha, paseados por las calles del Cusco y colocados en la plaza principal, con ofrendas de comida y bebida, para que presenciaran algunas de las ceremonias oficiales. Entre ellas estaba la de Aya Marçay en la que se celebraba a los difuntos. Esta fiesta, además, estaba asociada a la lluvia, fenómeno natural al que estaban relacionados los ancestros. Rodrigo Hernández Príncipe, en sus pesquisas de idolatrías, consigna a un gran número de individuos que se comunicaban con los *malquis* de las comunidades, por lo que éstos tenían la función de oráculos. Igualmente, menciona que los ancestros se encontraban soterrados y en bóvedas, es decir, en oquedades hechas específicamente para albergarlos que equivalían a una cueva. En espacios semejantes eran también colocados los infantes ofrendados denominados *capacocha* quienes, también, desempeñaban la función de oráculos.

Por las condiciones climáticas en Mesoamérica no es común la conservación de momias. Tampoco las crónicas que se refieren a la época prehispánica o a los primeros tiempos de la Colonia mencionan su preservación o su culto, con excepción de algunos documentos provenientes del occidente de México, específicamente de la zona conocida como Gran Nayar. Según las referencias con las que se cuenta, había cuerpos sentados en equipales<sup>30</sup> y envueltos en telas que eran venerados en cuevas o en templos por coras y huicholes, costumbre que fue perseguida por jesuitas y franciscanos. De acuerdo con Johannes Neurath, dichos cuerpos formaban parte del culto a los antepasados de los gobernantes y, según el franciscano del siglo XVII Antonio Arias y Saavedra, la momia del primer gobernante cora, Don Francisco Nayarit, se encontraba junto con los otros tres gobernantes posteriores en un adoratorio junto al templo del sol. Asimismo, refiere que dos sacerdotisas se comunicaban con ellos mediante la ingesta de una planta psicotrópica<sup>31</sup>. Por lo tanto, la población del Gran Nayar del occidente de México, al igual que los grupos andinos, rendía culto a los cuerpos secos de sus ancestros resguardados en templos o en cavernas quienes, a su vez, constituían oráculos que eran consultados por los especialistas de lo sagrado.

## Reflexiones finales

Los accidentes geográficos fueron explicados por los pueblos mesoamericanos y andinos desde una perspectiva religiosa. De esta manera, fueron interpretados como elementos asociados a los dioses y a otras entidades sagradas. Por ello, fueron dotados de características especiales que iban más allá de las posibilidades humanas. Entre los accidentes geográficos, las cuevas ocuparon un lugar especialmente importante en las religiones de los pueblos que habitaron ambas regiones durante la época prehispánica. Inclusive, todavía en la actualidad, para los grupos que conservan diversas creencias tradicionales que heredaron de sus antepasados originarios, constituyen sitios sagrados y, por ello, peligrosos puesto que albergan entidades y fuerzas relacionadas con el inframundo, la muerte y los fenómenos meteorológicos.

---

<sup>29</sup> Arriaga, *op. cit.*, p. 67.

<sup>30</sup> Asientos con respaldo elaborados con fibras de espadaña entretrejidas, que sólo eran usados por los gobernantes.

<sup>31</sup> Johannes Neurath, "Momias, piedras, chamanes y ancestros. Un estudio etnohistórico sobre la temporalidad de la muerte en el Gran Nayar", en *Morir para vivir en Mesoamérica*, Lourdes Báez Cubero y Catalina Rodríguez Lazcano (coordinadoras), México, Consejo Veracruzano de Arte Popular e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008, pp. 24-25 y 29. Este mismo autor señala que la planta psicotrópica utilizada es llamada por los coras *tapat* y conocida entre los huicholes como *kieri*.

Las cuevas, percibidas como espacios misteriosos, se caracterizaron por su plurivalencia religiosa, ya que los antiguos habitantes de Mesoamérica y los Andes les asignaron diversos significados. Entre ellos destacan el haber sido sitios relacionados con el surgimiento de los alimentos, así como el haber sido los lugares de origen de los mexicas y de los incas, pueblos que ejercían el poder al momento de la llegada de los españoles. Sin embargo, en aparente oposición, las cavernas también eran concebidas como caminos hacia el inframundo y lugares asociados con la muerte. Así, en la zona andina fue común que fueran el receptáculo de los cuerpos de los ancestros. Las cuevas, también, estuvieron asociadas con la función de oráculo, ya que los predecesores de los vivos se comunicaban con éstos en dichos recintos, además de la caverna mencionada que daba respuestas a las inquietudes de los consultantes. En este punto es pertinente volver a señalar el caso de la semejanza del Gran Nayar con los Andes, por lo que habría que seguir indagando en Mesoamérica sobre la particularidad de cuerpos de ancestros venerados que funcionaban como oráculos, aunque hay que señalar también la dificultad de hallazgos de este tipo debido a las condiciones propias de la zona.

Por último, estimo pertinente comentar que al abordar un tema y compararlo entre dos sociedades distantes entre sí, permite apreciar aspectos novedosos que anteriormente no se habían considerado. De igual forma, este tipo de investigaciones pone de manifiesto ciertas inquietudes que son comunes en el ser humano de diferentes sociedades, así como las interpretaciones que elaboran sobre determinados fenómenos y elementos, tanto de la naturaleza como de la cultura que ellos mismo han creado. Sin embargo, es necesario resaltar las diferencias para apreciar las particularidades de cada sistema religioso, aunque siempre surge la pregunta ¿a qué se deben las semejanzas y los puntos de contacto detectados?

## Bibliografía

- ACOSTA, Joseph de  
1979 *Historia natural y moral de las Indias*, 2ª ed., México: Fondo de Cultura Económica, (Biblioteca Americana, 38. Serie de Cronistas de Indias).
- ARRIAGA, Pablo Joseph de  
1999 *La extirpación de la idolatría en el Piru (1621)*, Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- ÁVILA, Francisco de  
2007 *Dioses y hombres de Huarochiri, traducción de José María Arguedas*, Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- BATTCOCK, Clementina  
2010 “Un oráculo para lo que de allí adelante quisite ordenar: La figura de Viracocha Inca en la obra de Garcilaso de la Vega”, en *Actas del XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad*, Granada: Universidad de Granada y Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones. pp. 2767-2777.
- BETANZOS, Juan de  
1880 *Suma y narración de los incas*, Madrid: Biblioteca Hispano-Ultramarina.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro  
1996 *Crónica del Perú*. Segunda parte, 3ª ed., Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- COBO, Bernabé  
1890 *Historia del Nuevo Mundo, notas e ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada*,  
-1895 Sevilla: Imprenta E. Rasco.

- CURATOLA PETROCCHI, Marco y Marius S. Ziolkowski (Eds.)  
 2008 *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- DE LA VEGA, Garcilaso  
 1982 *Comentarios reales*, 2 vols, introducción y notas de María Dolores Bravo Arriaga, México: Secretaría de Educación Pública / Universidad Nacional Autónoma de México.
- Diccionario español – quechua – español  
 2009 Perú: Millenium Editora Global.
- DURÁN, Diego  
 1995 *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México: CONACULTA (Cien de México).
- ESPINOSA RAMOS, Jaime  
 1963 *Las montañas y las cuevas en el pensamiento prehispánico*, México, tesis para obtener el grado de maestro en ciencias antropológicas con especialización en etnología, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe  
 1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 vols., edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, traducción y análisis del quechua de Jorge L. Urioste, México, Siglo XXI (Colección América Nuestra. América Antigua).
- HERNÁNDEZ PRÍNCIPE, Rodrigo  
 1923 “Mitología andina. Idolatrías en Recuay”, en *Inca*, Revista trimestral de Estudios Antropológicos, v. 1, núm. 1, Lima: Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos, enero-marzo.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”  
 en *Teogonía e historia de los mexicanos*. Tres opúsculos del siglo XVI, Ángel Ma. Garibay K. (Ed.), México: Porrúa. pp. 21-90, (Sepan cuantos, núm. 37).
- “Historia de México”  
 en *Teogonía e historia de los mexicanos*. Tres opúsculos del siglo XVI, Ángel Ma. Garibay K. (Ed.), México: Porrúa. pp. 91-120, (Sepan cuantos, núm. 37).
- “Leyenda de los Soles”  
 1975 en *Códice Chimalpopoca, traducción del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez*, México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 119-142, (Primera Serie Prehispánica, 1).
- LIMÓN OLVERA, Silvia  
 2000 “La sacralidad en la agricultura. Ritos en México, ayer y hoy”, en *Scripta Ethnologica*, vol. XXII, Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. pp. 99-112.  
 2005 “Oráculos y adivinación en los Andes: su significado político religioso”, en *Mitológicas*, vol. 20, Buenos Aires. pp. 9-24.  
 2006 “Entidades sagradas y agua en la antigua religión andina”, en *Latinoamérica*. Revista de Estudios Latinoamericanos, núm. 43, México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. p. 85-111.  
 2009 *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexicana*, 2ª ed., México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MOLINA, Cristóbal de  
 1959 *Ritos y fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro.

MOTOLINIA, Toribio de Benavente

- 1973 *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman*, México: Porrúa. (Sepan Cuantos, núm. 29).

NEURATH, Johannes

- 2008 “Momias, piedras, chamanes y ancestros. Un estudio etnohistórico sobre la temporalidad de la muerte en el Gran Nayar”, en *Morir para vivir en Mesoamérica*, Lourdes Báez Cubero y Catalina Rodríguez Lazcano (coordinadoras), México: Consejo Veracruzano de Arte Popular / Instituto Nacional de Antropología e Historia. pp. 23-56.

POLIA MECONI, Mario

- 1999 *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús, 1581-1752*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Popol Vuh.

- 1979 *Las antiguas historias del quiché*, 4ª ed., traducción, introducción y notas de Adrián Recinos, México: Fondo de Cultura Económica. (Colección Popular, 11).

Relación de los agustinos de Huamachuco

- 1992 Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

- 1992 *Pachacamac y el señor de los milagros. Una trayectoria milenaria*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos. (Serie: Historia Andina, 19).

SAHAGÚN, Bernardino de

- 2000 *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 vols., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México: CONACULTA. (Cien de México).

SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de

- 1993 *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

ZUIDEMA, Tom

- 1989 *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*, Manuel Burga (compilador), Lima: Fomciencias.

**Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe  
Universidad Nacional Autónoma de México.**