

HUAYNA CAPAC Y SUS ENANOS
HUELLAS DE UN CICLO MÍTICO ANDINO PREHISPANICO

Henrique Urbano

INTRODUCCION

En el nuevo manuscrito de la *Suma y Narración de los Incas* (1551) de Juan de Betanzos, viene publicada una anécdota o historia que me servirá de pretexto para averiguar cómo el discurso mítico prehispánico explica un hecho que tiene todo el aspecto de ser histórico, en la medida en que se refiere a una forma de organización social de la que luego trataré. Sin más preámbulo, veamos el texto:

«...el cual cuerpo [Guayna Capac] entró en sus andas en la ciudad del Cuzco y delante de las andas iban los señores caciques que él prendiera y sujetara en el Quito entre los cuales iba un enano que se llamaba Chimbo Sancto el cual ansi mismo el Guayna Capac había preso en un pueblo de los de Yaguarcoche entrando en la casa del señor de las de Yaguarcoche todos los cuales prisioneros y el enano entraron como hombres habidos en la guerra y prisioneros del Guayna Capac que los traía delante de sus andas y como los señores y señoras del Cuzco y ñacas y pallas viesan al enano y le viesan venir delante de las andas vestido de aquella vestimenta colorada y con sus borlas hasta los pies conocieron que era prisionero y conociéndole por tal todos ellos y ellas con un gran alarido y lamentación arremetieron al enano a le hacer pedazos en el cual alarido y llanto le decían desventurado hombre sin suerte de ser hombre cómo permitió el sol de nos llevar a nuestro señor y padre que tanto amor nos tenía y tanto bien nos hacía y nos dió en su lugar un tal vil de tan poco ser como tú y viendo los señores que traían las andas y las acompañaban el arremeter de las señoras del Cuzco y con la intención que venían a matalles (sic) el enano pusiéronseles delante y estorbáronselo y ellas como viesan que se lo quitaban a grandes voces hacían su llanto y lamentaban la valerosidad y gran ser deste buen varón Guayna Capac y luego los señores metieron su

cuerpo en Caxana casas del mismo Guayna Capac y esto hecho mandaron que los prisioneros que así habían venido delante las andas (sic) publicado sus delitos y abatimiento y el enano con ellos fuesen echados en la cárcel donde era costumbre de ser echados los tales para que los tigres y leones y osos y culebras sierpes los comiesen y estuvieron los tres días en la prisión ya dicha y los animales no les hicieron cosa ninguna y luego fueron sacados a los cuales salidos de allí les fue hecha mucha honra por los señores del Cuzco y mandáronles poblar en el valle del Yucay y al enano entre ellos dándole mujeres para que del tuviese memoria el cual enano hubo ciertos hijos y entre ellos hubo dos hijas enanitas y los demás fueron hombres de buena estatura y persona y el cuerpo de Guayna Capac fue puesto por los señores del Cuzco en cierto enterramiento en el valle del Yucay y que el mismo Guayna Capac hizo en su vida en el río y debajo del con el cual cuerpo se puso mucha suma de oro y plata y gran riqueza la cual nunca los españoles han podido hallar ni de nadie han podido saber dónde está este cuerpo...” (Betanzos 1987: 207-208).

HUAYNA CAPAC, ENANOS Y CARCELES

La historia es graciosa. No es, por cierto, la única referencia a prisioneros en el incario ni la primera vez que se menciona una cárcel en que ellos eran abandonados al apetito desenfrenado de animales feroces. Lo que es singular en la anécdota es la figura del enano, Chimbo Sancto, y la salida milagrosa —¡cual otro profeta Daniel!— de esa «cueva de leones» precolombina. Por tan singular evento, el Inca otorga a Chimbo Sancto y a sus venturosos compañeros tierras en el valle de Yucay para que las pueblen y cultiven. Y el relato concluye:

«...[el] enano hubo ciertos hijos y entre ellos dos enanitas y los demás fueron hombres de buena estatura y persona...” (Betanzos 1987: 208).

Hasta cierto punto, las circunstancias que rodean la llegada del enano y sus compañeros al Cusco, al mismo tiempo que la momia de Huayna Capac, insinúan que la calidad de los prisioneros era excepcional. Los señores y señoras cusqueños muestran una poco común agresividad hacia ellos por razones que en el relato no quedan muy claras:

«...y ellas [las señoras] con un gran alarido y lamentación arremetieron al enano a le hacer pedazos en el cual alarido y llanto

le decían desventurado hombre sin suerte de ser hombre cómo permitió el sol de nos llevar a nuestro señor y padre que tanto amor nos tenía y tanto bien nos hacía y nos dió en su lugar un tal vil de tan poco ser como tú...» (Betanzos 1987: 208).

Cobo (1653) recogió una anécdota tan curiosa como la de Betanzos (1551), relacionada también con la vida de Huayna Capac y lo que no es menos admirable, con la llegada de los españoles al continente. Después del desconcierto que la noticia de la presencia de gentes extrañas le causó, y mortalmente herido por la enfermedad que lo *'evanó a mejor vida'*, el Inca dio inicio a los ayunos que le permitían mantener viva la esperanza de vivir.

«Durante este ayuno dicen que entraron a su aposento, no hallándose nadie con él, tres indios nunca vistos, muy pequeños, como enanos, y le dijeron: 'Inca, venímosle a llamar'. El, asombrado con esta visión, dió voces llamando a sus criados, y en entrando la gente a su llamada desaparecieron los enanos, sin que nadie los viese más que el rey; el cual dijo entonces a los suyos: '¿Qué es de esos enanos que me vinieron a llamar?' Respondiéndole que no los habían visto. Entonces dijo el Inca que se moriría, y luego le dio el mal de las viruelas» (Cobo, II, 1964: 93).

El relato de Betanzos (1551) y el de Cobo (1653) no se refieren a los mismos eventos. De los dos sólo puedo concluir que Huayna Capac algo tenía que ver con este género de personas o figuras. El de Cobo (1653) parece ser un borroso cuadro de ángeles o espíritus que anuncian al Inca la muerte inminente; el de Betanzos (1551) subraya el papel que el enano desempeña en medio de todos los otros cautivos. En suma, el nombre de Huayna Capac no era indiferente a la figura que el enano podía definir en el espacio simbólico andino. Es eso lo que, ante todo, importa averiguar.

Otros autores están al tanto de algunos relatos de Betanzos (1551). La existencia de cárceles parece un hecho indiscutible como también lo es la costumbre de liberar a los que las fieras se abstenían de comer o matar. Murúa (1590) sigue de muy cerca el texto de Betanzos (1551), pero lo expurga de la presencia y peripecias de Chimbo Sancto:

«...llevaron los cautivos a las cárceles de Saca Cancha y Puma Sanca...(Murúa 1987: 151; Gonçález Holguín 1952, *Samka huaci*).

Los nombres de las cárceles varían según los autores, no su existencia. Cabello Valboa (1586) nombra Sanca Cancha y otras más, todas ellas obra de Topa Yngayupangui:

«Hizo en el Cuzco (para castigo de malos y espantajo de buenos) cárceles y prisiones de tan extraño horror que sus vasallos [temblauan] con sola la noticia que de sus extrañezas oyan contar. Hizo en Sanca Cancha una mazmorra soterriza de tantas puertas ambages, y rebueltas ...y toda ella sembrada de agudos pedernales, y poblada de animales fieros... Hizo otras cárceles perpetuas en Tancar (que es frontera de Cayo Cache)...Hizo otras cárceles en Bimbilla más (media legua del Cuzco)...» Hizo otras más benignas, y apacibles que las demás en Poma ponco...» (Cabello Valboa 1951: 353-354).

Cobo (1653) refiere también la existencia de estas cárceles y algunos de los nombres con que eran conocidas:

«Tenían los Incas dos cárceles en el Cuzco; la una media legua de la ciudad, enfrente de la parroquia de San Sebastián, que se llamaba Aravaya, la qual estaba en un sitio dicho Umpillay... La otra cárcel estaba dentro de la ciudad debajo de tierra, en que tenían encerrados leones, osos, tigres y serpientes...» (Cobo, 1964, II: 118).

En la segunda, la Sanca Cancha de Betanzos (1551) y de Cabello Valboa (1583) se encontró al enano y a sus compañeros. Y de ella se libró también según la costumbre antigua:

«...y si suerte tal había sido que no le hobiesen mordido a algunos dellos, sacábanlos mostrando grande lástima y dejábanlos volver a sus tierras» (Cieza de León, 1985, p.90).

De todo ello queda claro, *primo*, que Huayna Capac tuvo una visión de enanos con la cual quedó asombrado y que de alguna manera le predecía la muerte; *secundo*, que el enano era un cacique norandino sometido por Huayna Capac y que castigado acompañó a la momia del Inca hasta el Cusco; *tertio*, que al librarse de las fieras de la cárcel de la ciudad le fueron otorgadas tierras en el valle de Yucay y que en ellas tuvo dos hijas enanitas, amén de muchos otros hijos físicamente normales.

Pero no termina aquí esta historia de Chimbo Sancto. Ni siquiera hemos llegado al valle de Yucay donde la vida del curaca petiso se rejuvenece. Una breve visita a ese apacible valle en las márgenes del Vilcanota nos permitirá seguir los pasos del extraño personaje. En cuanto a las tres figuras de la visión de Huayna Capac, forzoso es reconocer que desaparecieron para siempre del horizonte, a menos que el petiso del valle y sus dos hijas enanas algo de ello nos lo insinúen. Vamos pues al valle.

LA HISTORIA QUE SE HINCHA DE MITO

Cabe desde ya mencionar que lo que se conoce de la historia de la vida de Huayna Capac algo tiene que ver con las hermosas tierras de Yucay. El Inca parece haber tenido una particular predilección por ellas. Allí construyó casas y desarrolló la agricultura. Al llegar los españoles al Cusco, codiciaron el valle, asentando en él solares y casas de esparcimiento. Pero esto es otra historia...Importa ir tras el petiso cautivo y luego liberado.

Una hipótesis. Los documentos del siglo XVI relativos a Yucay mencionan la existencia de poblaciones norandinas en el valle, particularmente cañaris. No sé si se trata de los que llegaron con Huayna Capac. Pero aunque no lo fuesen no serían tampoco muy anteriores, puesto que la expansión cusqueña hacia el norte era aún tierna y fresca en los años de Pizarro. Fueron al valle como *mitimaes*. Es un primer paso para seguir la pista de Chimbo Sancto. Entre los cañaris de Yucay sobresalió un personaje, en quien los conquistadores depositaron su absoluta confianza: el curaca Francisco Chilche. Su biografía está por escribirse. Llenaría una laguna. Entre las muchas cosas que de él se dicen, existe la sospecha de haber envenenado a Sayri Tupa, esposo de la Coya doña María Manrique, a quienes el virrey marqués de Cañete, don Andrés Hurtado de Mendoza, acababa de entregar buena cantidad de tierras en el valle en desmedro de las que en Yucay poseían los curacas *mitimaes* u originarios (Cobo, II, 1960: 105; ver Garcilaso, IV, 1960: 129 y ss.). El pleito entre Chilche, los herederos de los Incas y los españoles que deseaban poseer tierras cercanas a las del curaca o desalojarlo de algunas de ellas, es largo y enredado. Los españoles piden construir solares y huertas en Yucay para educar a sus hijos porque el temple del valle es agradable y favorece la crianza de niños; Chilche defiende sus tierras e indios, unas y otros libres de la «tiranía de los Incas». Argumentan los españoles que ni el curaca ni sus indios son del lugar, sino *advenedizos* y, por lo tanto, sin derecho ancestral a la tierra (Villanueva 1970: 26-27).

No termina ahí la contienda. Estamos en 1551. Los leguleyos van identificando las tierras y sus propietarios. Entre la población cañari, sin contar a Chilche, aparece un curaca Palchichapara con tierras en el lugar llamado Acosca; en la zona de Chicón vivía también otro cañari; también era cañari Uarsucha, con tierras en Coto, muerto en tiempos de Gonzalo Pizarro de quien era adepto (Villanueva, 1970, pp.38-39). Vivieron otros ahí, de quienes no da cuenta el juicio. Pero Chilche domina ampliamente el valle y los pueblos comarcanos como Maras donde posee pozos de sal, y Chinchero donde existieron los depósitos de granos del valle (Villanueva 1970: 50). Llegamos a 1558. Damián de la Bandera rehace el camino de la anterior visita. Existen en él tres pueblos principales con sus ayillos, señores, curacas e indios: Cache con los ayillos Guaro, Chauca, Cache y Paca; Yucay con siete

ayllos: Cuzco, Yanacona, Acosca, Chacho, Machi, Pomaguanca, Chicón; Urcos, no el pueblo que ahora lleva ese nombre sino el actual Urquillos con los ayllos Cuzco, Chinchero, Guayllabamba (Villanueva 1970: 55-82).

Dieciséis años más tarde, en 1574, la configuración social del valle no es la misma. Entre los testigos aparece el nombre de Sebastián Tenazela, cañari, cuyos recuerdos nos hacen revivir el tiempo de Huayna Capac:

«...al tiempo que los españoles entraron en esta ciudad del Cuzco entró este testigo en el valle de Yucay que venía por soldado de Calcochima y Quisquis capitanes de Atawallpa...» (Villanueva 1970: 111).

Se confirma que antes de Huayna Capac no habían llegado al valle *mitimaes* ni existían *yanaconas*. Según algunas declaraciones, eran los indios de Cachi y sus ayllos, Paca, Chauca y Cachi, los naturales u originarios del Valle (Villanueva, 1970: 132). Añade el presbítero Escudero a estos tres, el nombre de Chicho (Villanueva 1970: 136).

Un último intento para encontrar al petiso en este género de documentos: repartición de tierras de Yucay en 1594. Documento inédito. Existían entonces en Yucay tres ayllos: Ingas Cuzco, Guaraca, Paca. Con ellos se nombra también al ayllu de Guayllabamba, las tierras de Guayocari y de yanaconas. La estructura de la propiedad revelada en las anteriores visitas fue profundamente alterada. Las toponimias guardan aún reminiscencias de las primeras visitas. Pero desaparecieron los nombres de los ayllos en sus primeras versiones. Se conserva aún memoria de Chilche. Sus herederos reclaman su nombre y tierras (Archivo de Santo Domingo, 1594). No así del enano Chimbo Sancto. Por ahí no hay traza de su presencia. Habrá pues que abandonar esta pista. Y no me queda más remedio que volver al inicio de la búsqueda. Sin embargo, no fue del todo inútil este primer esfuerzo. Con él quedó clara la relación entre cañaris y el valle, entre Huayna Capac y *mitimaes*, entre Chilche y españoles. Si el enano no se perdió o fugó por el valle tendría que estar por ahí como lo señalaba Betanzos (1551). Y el cronista conoce el valle porque de él y de su mujer hablan los documentos que acabo de referir por ser ambos parte en la disputa de esas tierras yucavinas (Villanueva, 1970, pp.37 y 53). Pero no es el momento oportuno para meternos por ese camino. Volveré al comienzo para emprender nueva jornada en medio de hipótesis más aventuradas. A ellas pues...

ENANOS EN EL ESPACIO SOCIAL INCA

Al iniciar el análisis de los primeros párrafos del texto de Betanzos (1551), no di gran importancia a algunas expresiones empleadas por el cronista. Me refiero a las palabras con que la *Suma...* describe los improperios proferidos por la muchedumbre que asistió a la llegada de la momia de Huayna Capac al Cusco y al espectáculo protagonizado por el petiso y otros cautivos norteños:

«...desventurado hombre sin suerte de ser de hombre cómo permitió el sol de nos llevar a nuestro señor y padre que tanto amor nos tenía y tanto bien nos hacía y nos dió en su lugar un tal vil de tan poco ser como tú...» (Betanzos 1987: 208).

Pese a las palabras de los señores y señoras cusqueñas, el enano, como queda dicho, sale airoso de las pruebas y castigos a que lo someten. La suerte no le es tan adversa como lo dejan suponer los insultos de la muchedumbre...desventurado hombre sin suerte de ser hombre...». Al contrario, en el preciso momento en que el relato da cuenta de las vejaciones del público prepara simultáneamente al lector para aceptar los laureles que pronto atribuirá al petiso. Chimbo Sancto es entonces preludio de buena ventura, alguien que saca de la adversidad fortuna, de su apariencia física, riqueza y buena fama. Sobre este aspecto del héroe plantearé nuevas hipótesis de trabajo.

La dimensión de la personalidad de Chimbo Sancto a la que acabo de referirme es casi imperceptible y sumamente resbaladiza. Sin embargo, lo que yo saco del relato de Betanzos (1551) es obviamente una hipótesis que me permitirá seguir camino hacia el valle en medio de los escombros de una pista abandonada. Pero, aún así, de todo lo que escribió Betanzos (1551) se puede concluir que el petiso anuncia ventura y suerte donde los cusqueños descubren desgracias e infortunio. Por ello creí que el héroe cañari cobija la idea de «fortuna», algo así como la concebía la cultura clásica antigua. Los Andes la designaron con la noción de *sami* o de *cusi* (Urbano 1976, 1988, 1989).

Pero hay algo más en el texto de Betanzos (1551), del que hasta el momento no he sacado gran provecho: ese aspecto físico del héroe que tanto escandalizó a los cusqueños. Enano o petiso, Chimbo Sancto posee todos los rasgos del personaje popular andino –dios o héroe– que la tradición puso el nombre de Equeco, o Ecaco o también Yquicu. En el sur andino es conocidísimo y en Bolivia, durante las fiestas de la Virgen de La Paz, nadie se ahorra la compra de una de esas imágenes de petiso, gordo y placentero, en la feria de la Alasita (Ponce Sanjinés 1982). Llevarlo consigo o guardarlo

en casa es señal de fortuna y suerte para todos los que en él confían. Exploraré pues esta hipótesis, pero tendré que dar cuenta del escondrijo de Chimbo Sancto en el valle de Yucay.

Gonçález Holguín (1608) en su *Vocabulario* codifica la palabra *equeco* con la forma *yquicu*. La da como sinónimo de *quilliscachi*:

Yquicuruna, o quilliscachi, -Chismoso, o mentiroso por estos ayllus que lo eran» (Gonçalez Holguin, 1952).

Lo que más me llama la atención es la existencia de dos ayllus prehispánicos cuya función es nutrir la mentira, el chismorreos y la murmuración. No cabe la menor duda de que así es, ya sea porque un prejuicio social las difundió, ya sea porque los ayllus acusados de prácticas tan reprochables las asumieron como suyos. Me inclinaría por la primera de las hipótesis sin que pueda aducir cualquier argumento para rechazar la segunda. Lo cierto es que existían en los Andes prehispánicos ayllus cuya función era la de mentir, chismorrear y murmurar. No da Gonçález Holguín (1608) el menor indicio sobre la ubicación de estos dos ayllus. Pero sobre este particular se puede pedir ayuda a otras fuentes. Y con ellos columbramos los paisajes serenos y tersos del valle que momentáneamente habíamos olvidado.

Al inventariar los adoratorios de los pueblos de Xaquixaguana, que en ese entonces estaban incluidos dentro de las fronteras del valle de Yucay, Cristóbal de Albornoz (1582-1583) menciona dos que pertenecían a los indios o pueblo de Hequeco:

«Uicacayan, guaca de los indios de Hequeco;
es una piedra encorvada.

Mapiguaca, del mismo pueblo de Hequeco, piedra
figura de indio»

(Albornoz 1984: 205)

Retengo el nombre del pueblo, Hequeco, y la figura de la guaca *Uicacayan*; el primero nos relaciona con el héroe del relato de Betanzos (1551) y la segunda con su aspecto físico, es decir, encorvado, jorobado, posiblemente petiso. En otras palabras, existía un pueblo que se identificaba con ese héroe o dios y todo parece indicar que ése era el ayllu a que hacía referencia Gonçález Holguín (1608) en la definición de *Yquicuruna*.

Existe una tercera guaca mencionada en el texto de la *Instrucción* que merece especial cuidado para nuestra hipótesis. Está situada también en el valle de

Xaquixaguana:

«*Llimillay*, guaca de los indios de Canco, en el dicho valle; eran diferentes piedras» (Albornoz, 1984, p.205).

Tanto el nombre de la *guaca* como de los indios que la adoran puede tener algo que ver con lo que hasta ahora vengo desarrollando. Sabido es que las transcripciones fonéticas de la *Instrucción* de Albornoz (1582-1583) son muy deficientes. Por ello daré rienda suelta a mi imaginación, consciente de lo arbitrario y altamente hipotético de las afirmaciones que vertiré sobre este preciso asunto.

EL ESPACIO ANDINO Y EL CHISMORREO

El nombre Canco mencionado por Albornoz (1582-1583) nos recuerda los hechos de guerra de Huayna Capac, la sangrienta victoria de los incas sobre los cayambis y, obviamente, al petiso Chimbo Sancto cautivo. Según la versión de Sarmiento (1572), los vencidos eran guiados por dos «caudillos», Canto y Pinto (Sarmiento 1960: 263; ver Cabello Valboa 1951: 282-283). Pero mientras Sarmiento (1572) da a los dos jefes por muertos en esas guerras, Betanzos (1551) los trae al Cusco en compañía de la momia de Huayna Capac. De estas encontradas razones, barrunto yo que el Chimbo Sancto de Betanzos (1551) es el Canto de Sarmiento (1572) y, si no fuera por demasiado atrevido, hasta diría que la composición del nombre de Betanzos (1551), *Chimbo Sancto*, es otra versión fonética de *Pinto-Canto*, de Sarmiento (1572), o, al contrario, la segunda es una forma fonética de la primera.

Sea lo que fuere de todo ello, lo cierto es que en estos hechos recogidos por los dos cronistas hay por lo menos en común el origen cañari o cayambi de los mencionados relatos y una incursión en el valle de Yucay de los héroes norandinos. Esta novedosa presencia a la que me referí cuando utilicé documentos del siglo XVI, vino a añadirse a la expansión de los Incas y a la ocupación reciente del valle por algunos de ellos. Sin querer ser exhaustivo, recordaré dos textos que me permitirán retomar el problema específico de la llegada del héroe petiso a tierras yucavinas. El primero es de Cabello Valboa (1586):

«Este Viracocha Ynga (de quien vamos escribiendo) fue casado con una doncella natural de el pueblo de Canto, llamada Mamarunducaya en quien tuvo hijo y hijas el mayor de los cuales era llamado Yngayupanqui... Conquistó el territorio de Caytomarca y Calca... Puso en su obediencia a Mallas, y a Mullucan, aunque

dicen que la victoria y nombre que en estas conquistas se ganaron mas se debe a Topaguarachiri, y a Yngaurco...»(Cabello Valboa, 1951, pp.297-298).

El segundo es de Murúa (1590):

«Conquistó a Calca do llaman Marca Piña Ocapa y Caquia Marca, sujetó a Tocay Capa y a Huaypar Marca, a Maras y a Mullaca. Aunque esto atribuyen a Inga Urco...» (Murúa, 1987, p.73).

Los dos autores beben en las mismas fuentes. Murúa (1590) leyó a Cabello Valboa (1586) y lo expurgó. Se nombra en el segundo al pueblo de Canto, donde Viracocha Inga busca esposa; es el segundo, Maras y Mullaca como en el primero. De lo cual concluyo yo que antes que Huayna Capac se apegara al valle de Yucay, Viracocha Inga ya se había enamorado de Xaquixaguana que, en ese entonces, abría las puertas a los paisajes majestuosos del Vilcanota, con los pueblos de Maras y los ayillos circunvecinos, de lo cual parece ser parte Canto. Ahora bien, el nombre de este pueblo o aylo se confunde con el del curaca Cayambi que Sarmiento (1572) da por muerto allá por tierras norandinas y que, a su vez, Betanzos (1551) introduce en el valle de Yucay con el nombre de Chimbo Sancto. Soy consciente de que los textos de Cabello Valboa (1586) y Murúa (1590) se refieren a épocas anteriores a las de Sarmiento (1572) y Betanzos (1551). Pero los tengo en mente para dar del espacio en que se desplaza el héroe petiso la visión más amplia posible. Porque mi barrunto es que en él se esconde Chimbo Sancto.

Para dar la estocada final a la historia, vuelvo nuevamente a Albornoz (1582-1583). Allende las mencionadas *guacas* de los indios Hequeco, existe la de Llimillay de los indios Canco, a la que también me referí. No puedo modificar el manuscrito del cura cusqueño y afirmar que se trata de Sanco, hoy comunidad de Ocururo, y no de Canto. Pero, cosa sabida es que el texto de Albornoz (1582-1583) es copia muy alterada del copista. Si se tratara de Sanco o del cerro cercano Sancorrey o Sancorri, podría entonces concluir que ésa es la tierra cusqueña de Chimbo Sancto. En cuanto al nombre de la guaca propiamente dicha, Llimillay, las preguntas son del mismo jaez. Me arriesgo pues a una última hipotética reflexión. Se trata de Mizminay y no de Llimillay. Y sólo tengo por razón para ello la de la existencia en nuestros días de una comunidad que lleva ese nombre, precisamente en la región y pueblo de Maras, lo que no deja de ser de interés, aunque me falten otras pruebas para dar sustento razonable a mis excesos de imaginación.

Amén de todo ello, debo confesar que me fascina lo que el nombre de Mizminay insinúa. Con él entro nuevamente en el campo del chismorreo y

la embustería al que me habían acostumbrado los héroes Equeco, o Ecaco o Yquicu y hasta cierto punto el enano Chimbo Sancto a quien atribuyo similares cualidades personales e idénticas riquezas semánticas. Escribe Gonçález Holguín (1608):

«Mizmi, mizmin, o mizmirccun o milla millay nina. Yrse estendiendo mas, o cundiendo el fuego, o la palabra, o murmuración entre muchos, o el bueno o mal exemplo» (Gonçález Holguín, 1952; ver Lira 1944, *mismiy*).

Llegados a esta meta por caminos arriesgados y torcidos, me hago a la idea de que en estos antros del valle se esconde el Chimbo Sancto de Betanzos (1551). No sé si el cronista lo escuchó de doña Angelina o de sus parientes que por ahí poseían tierras. Pero, no cabe duda de que en el actual valle de Anta, el pueblo de Maras y Chinchero y ayillos allegados se transformaron en un claro ejemplo de cómo un posible hecho histórico se enganchó a un espacio mítico de corte andino genuino. Sobre ello tejeré algunas consideraciones finales que, como las anteriores, llevan la marca de hipotéticas y provisionales.

EMBUSTERIA Y CHISMORREO ANDINOS

El relato de Betanzos (1551) me permitiría seguir departiendo sobre algunos de los temas relacionados con el mito y la historia y sus mutuas complicaciones en la construcción de un discurso sobre el pasado andino, máxime sobre los Incas. No exagero si afirmo que esta anécdota de los enanos es un dechado de lectura del siglo XVI, en que el cronista ávido de historia utiliza un posible hecho —el cautiverio y desplazamiento de poblaciones del norte andino hacia el valle del Cusco— para construir con buena argamasa mítica un discurso sobre la presencia cañari o cayambi en el país inca. Como queda dicho, el espacio geográfico cusqueño en que se desplaza Chimbo Sancto es real y de ello son testigos aún hoy día las tierras del valle: Hequeco o Equeco en sus diferentes versiones fonéticas designa una comunidad del valle de Anta, Equeco Chacan; Sanco o Sanqho es un Apu, el Apu Sanqhorrey, del antiguo pueblo de Sanco, hoy Ocururo; Misminay es una comunidad del pueblo de Maras así como Mollaca; Yucay con sus comunidades existe y guarda muchas de las piedras en que la memoria se solidifica y eterniza. Pero no todo es tan castizo y genuino como la roca ni tan cristalino como las aguas del Vilcanota. El discurso de los pueblos y la memoria que expresa no es inamovible y mucho menos sólido y áspero como las piedras. La escritura lo fija en momentos precisos, *verbi gratia*, el de Chimbo Sancto. Pero el héroe sigue presente en los Andes con distintas figuras (Urbano,

1988).

Una mirada hacia atrás me permite hacer un breve recuento de lo dicho. *Primo*. Chimbo Sancto es un héroe del *ciclo mítico de las guerras norieñas incaicas* llevadas a cabo por Huayna Capac y sus seguidores y herederos. *Secundo*. La presencia histórica de poblaciones cañaris u otras en el valle del Cusco, se introdujo en el discurso mítico andino en general con los matices del lenguaje del enano afortunado, venturoso, suertudo. *Tertio*. La especialización funcional de los ayllos a que hace referencia González Holguín (1608), es decir, grupos humanos cuyas características sociales eran el chismorreo y la embustería, abre la puerta al espacio simbólico definido por héroes mucho más universales, y a ciclos míticos más difundidos como son, por ejemplo, los de Taparacu o Tawapaca Wiracocha, Thunupa y Ayar Cachi (Urbano, 1988).

El relato de Betanzos (1551) guarda pues las huellas de un ciclo mítico que garantizaba a las poblaciones ~~cañaris~~ o cayambis sometidas y *mitimizadas* en el valle del Cuzco, una explicación de sus orígenes y funciones dentro de la sociedad incaica. No sé qué futuro les reservó la presencia española. Los documentos del siglo XVI dan muestra de la lenta disolución de poblaciones prehispánicas del valle y de su inevitable mestizaje. De los hijos de Chimbo Sancto se olvidó la historia aunque se pueda imaginarlos allá por el Apu Sanqhorrey o Sanqhorri, por Ocururo, Equeco Chacan, Chinchero, Maras, Misminay y Mollaca. O, en forma mucho más poética, mirando las estrellas para descubrir soñando en el cielo empírico esa forma tan andina y triádica de una constelación dibujada por un enano y sus dos enanitas.

REFERENCIAS

- ALBORNOZ, Cristóbal de
1984 Ver Duviols, Pierre.
[1582-1583]
- BETANZOS, Juan de
1987 *Suma y narración de los Incas*, Atlas, Madrid.
[1551]
- CABELLO VALBOA, Miguel
1951 *Miscelánea Antártica. Una historia del Perú Antiguo*. UNMSM,
[1586] Lima.
- CIEZA DE LEON, Pedro
1985 *El señorío de los Incas*. (Crónicas de América, 5), Historia-16,
Madrid.
- COBO, Bernabé
1964 *Obras*. Biblioteca de Autores Españoles, XCI-XCII, Atlas, Madrid.
[1653]
- DUVIOLS, Pierre
1984 «Albornoz y el espacio ritual andino prehispánico», *Revista Andina*,
año 2, n.1, julio 1984, pp.169-222, Cusco.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
1960 *Obras completas*. Biblioteca de Autores Españoles, CXXXV,
[1609] Atlas, Madrid.
- GONZALEZ HOLGUIN, Diego
1952 *Vocabulario...de lengua qquichua*, UNMSM, Lima.
[1608]
- MURUA, Martín de
1987 *Historia general del Perú*. (Crónicas de América, 35, Historia-16,
[1590] Madrid.
- PONCE SANJES, Carlos
1982 *Tunupa y Ecaco*. Editorial Juventud, La Paz.
- SARMIENTO DE GAMBOA
1960 *Historia Indica*. Biblioteca de Autores Españoles, CXXXV, Atlas,
[1572] Madrid.
- URBANO, Enrique
1976 «Lenguaje y gesto ritual en el sur andino», *Allpanchis*, IX, pp.121-
150, Cusco.
1988 «*Thunupa, Taguapaca, Cachi*. Introducción a un espacio simbólico
andino», *Revista Andina*, año 6, n.1, julio 1984, pp.201-224.
1989 «Sami y Ecaco. Introducción a la noción de 'fortuna' en los
Andes», *Mélanges offerts à Pierre Duviols*, Aix-en-Provence (en
prensa).
- VILLANUEVA, Horacio
1970 «Documentos sobre Yucay en el siglo XVI», *Revista del Archivo
Histórico del Cuzco*, 13, pp.1-148.