

LA MASCAPAICHA

JUAN LARREA.—

No carecieron de motivos de asombro los españoles que en 1532 cometieron la osadía de desembarcar en el Perú. Como por arte de encantamiento se abrió a sus ojos todo un horizonte humano vistosísimo, organizado con perfección y diferente no sólo del suyo propio sino de encontrado en otros sitios de América. Hoy nos son familiares las circunstancias en que aquella tropilla de menos de doscientos hombres llevó a cabo la empresa de sobreponerse al imperio incaico. Algunos valimientos, los caballos, el hierro, la pólvora, les prestaron ayuda descomunal. Mas ha de advertirse que el factor último que possibilitó aquella operación en no pocos aspectos portentosa fué como en toda actividad humana, un factor de orden psicológico. La absoluta determinación, el arrojo sin límites que, como portadores de un destino universal, poseían los recién llegados, produjeron en el bando opuesto como un sobrecogimiento fatal, un abandono de sus fuerzas ante las superiores de la historia, cuyo resultado fué el desplome de aquel organismo formidable. La operación culminó en Cajamarca cuando al grito de "Santiago" los invasores se lanzaron contra la flor y nata del imperio. Entre el puñado de soldados de a pie que arremetieron contra el grupo que portaba en andas al Inca, hubo uno que no paró hasta ver en sus manos la joya que como insignia de autoridad ostentaba aquel en la frente. Fué como si se hubiera roto un sortilegio. La *mascapaicha* que así se llamaba la insignia en cuestión, pareció actuar de resorte mágico. Pudiera decirse que entre lo simbolizado y el símbolo existía una relación orgánica de manera que desvirtuado el último, fallaron las funciones a que servía de sostén. El respeto sagrado, la fuerza de intimidación majestuosa que infundía aquel objeto convencional, desaparecieron de pronto y el imperio, como herido en el punto clave de su construcción se vino al suelo.

¿Qué era, en qué consistía pues la *mascapaicha*? La crónica de la conquista no pecó en este aspecto por omisión. Paso a paso pueden seguirse en los relatos de los conquistadores los incidentes a que dicho objeto dió lugar y hasta reconstruirse las codicias que suscitó desde que fué avistado por vez primera. Ocurrió esto el 15 de noviembre de

1532, la víspera de la jornada cajamarquina, cuando Hernando de Soto, caballista aventajado, se adelantó a Hernando Pizarro con unos pocos españoles, portando una embajada para el Inca que aguardaba a una legua de allí. Vieron a Atahualpa sentado en su asiento bajo o tiara, rodeado de mujeres en pie y a cierta distancia, por los dignatarios de su corte. Sobre la galana policromía que desplegaba el indumento incaico, un objeto atraía particularmente las miradas de la concurrencia. Un objeto de color vivísimo, carmesí, que cubría la frente del Inca cayendo sobre sus ojos cuya mirada podía tras él ensombrecerse torvamente. Entonces fué cuando Hernando de Soto, con ánimo quizá más de intimidar que de advertir a los circunstantes, hizo dar a su caballo galopes y corbetas acabando por lanzarlo contra la persona del monarca para detenerlo en seco junto a él. "Y él se estuvo quedo, sin hacer mudanza" refiere con admiración el primer cronista, añadiendo: Soto "llegó tan cerca que una borla que el cacique tenía tocada puesta en la frente le acentuaba el caualllo con las narizes: y el cacique nunca se mudó" (1). Por el resuello del caballo pudieron los conquistadores saber que el distintivo carmesí que mostraba el Inca en la frente era un fleco de lana livianísima que lo asimilaba a ciertos adornos usados en Europa por algunas dignidades eclesiásticas y civiles. Desde ese momento quedó traducido al castellano el nombre de mascapaicha: *Borla*, sinónimo de corona real. Así aparece indefectiblemente en todas las crónicas de los conquistadores, en los vocabularios, en las historias, en los documentos oficiales, en las ejecutorias o títulos de nobleza con concesión de armas, es decir, en todos los escritos a que dió origen la conquista del Perú.

Vueltos al real cajamarquino, los expedicionarios refirieron a lo largo de aquella velada de armas, cual ninguna otra angustiosa, cuanto habían hecho y contemplado en el campamento del Inca. Ponderaron, claro está, la abundancia de oro y plata colegible de las vajillas y de las preseas con que se aderezaban las gentes del país. La descripción de la borla guarnecida de oro y piedras debió ocupar un sitio preeminente en la imaginación de aquellos hombres cuya conciencia fluctuaba entre la sensación máxima de peligro, la embriaguez de una aventura que sentían providencial y la codicia sin freno.

Cuando al día siguiente el P. Valverde se escandalizó, y Candia soltó su tronido, los caballeros embistieron desesperadamente, y cada cual se cerró a su modo contra las huestes del Inca, Miguel Astete, un simple soldado se apoderó de la borla, ganándosela al propio Francisco Pizarro a quien por esta causa le cupo la desventura de ser el único herido en la acción. "por eso dijeron que lo había preso él (Astete) y no don Francisco Pizarro", cuenta Garcilaso tomando la especie de Gómara. "Mas como quiera que haya sido, dando ambos tan

(1) Cristóbal de Mena. La conquista del Perú llamada la Nueva Castilla. Sevilla, Abril de 1534, pág. 3.—

juntos, se debe dar la honra al Capitán". En efecto, uno de los cuarteles de las armas concedidas a Pizarro cinco años después representa la ciudad del Cuzco dentro de un globo, rematado por "una corona de Rey, de oro, de la cual esté asida una borla colorada que el dicho cacique Atahualpa traía" (2) (Fig. 1).



Consumada la hazaña inaudita y cruenta, los españoles tuvieron la oportunidad de examinar a placer la corona imperial de que, arma al puño, se había apoderado Miguel Astete. Vieron entonces con sus propios ojos y palparon con sus dedos aquel objeto enigmático. Por eso todos los conquistadores que dieron en cronistas, pudieron describirlo con conocimiento de causa y cada cual a su modo. La descripción más circunstanciada se la debemos al último de los conquistadores cronistas, Pedro Pizarro, que cuando casi cuarenta años más tarde escribió en Arequipa los incidentes memorables de su juventud, se refirió a la mascapaicha así:

"Este Indio se ponía en la caveza unos llautos, que son unas trenças hechas de lana de colores, de grosor de medio dedo y de anchor de vno, hecho esto una manera de corona y no con puntas sino redonda, de anchor de una mano, que incaxaba en la caveza, y en la frente vna borla cossida en este llauto, de anchor de una mano, poco más, de lana muy fina de grana, cortada muy yqual, metida por unos cañutitos de oro muy sotilmente hasta

(2) Antonio Paz de Mella, *Nobillario de los Conquistadores de Indias*, Madrid, 1892, pág. 44 lám. IV 1, y XXXIII, 1.—

A algún otro conquistador se le concedió, como a Juan Porras, utilizar en la orla de su escudo "cuatro borlas como las que el dicho cacique traía por corona". *Ibid.* p. 93, Lám. XLVIII, I.—

Lo mismo se lee aunque con ligeras variantes en el *Nobillario Hispano-Americano del siglo XVI*, de Santiago de Montoto. Madrid, Cía Ibero-Americana de Publicaciones (s.a.), pp. 326 y 334.

la mitad: esta lana hera hilada, y de los cañutos abajo destorcida, que era lo que caya en la frente, que los cañutitos de oro hera cuanto tomaban todo el llauto ya dicho. Cayale esta borla hasta encima de las cejas, de un dedo de grosor que le tomaba toda la frente” (3)

La ilustración, a la letra, de las palabras anteriores, en lo que se refiere al esqueleto metálico, por decirlo así, de la mascapaicha figura en uno de los cuarteles de las armas concedidas en 1545 a Paullo Inca.



Mascapaicha representada en las armas de Paullo Inca (4).

Poco añaden a esta descripción tan minuciosa los demás cronistas. Todos insisten en lo vivo del color rojo y en la calidad superlativamente fina de “la lana que parecía seda” dice Xerez; “más fina que de seda”, encarecerá Acosta años más tarde (5).— Alguno, como el propio Xerez, la recuerda algo más ancha, aunque del testimonio global se deduce que dicha borla tomaba la anchura de la frente, de sien a sien.

En posesión de estos antecedentes, nos es dado a nosotros hacer ahora, el modo más preciso de nuestra época, un examen detallado de la insignia en cuestión. Constaba de varias partes. En primer lugar, de un cordón o cingulo de lana de sección cuadrangular, según varios cronistas, que permitía una adaptación exacta a la cabeza al dar, formando diadema, cuatro o cinco vueltas en torno. Este cordón era el llauto, usado por diversas gentes peruanas que se distinguían entre sí por sus colores variados. No es sin embargo el pillaca llauto —morado y negro, al decir González Holguín—, como quieren algunos autores que atri-

(3) Pedro Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los Reynos del Perú*. En “Colección de documentos inéditos para la historia de España” T. V. p. 248.

(4) Del ms. 20. 193 de la Biblioteca Nacional de Madrid, según la reproducción publicada por Rómulo Cúnero-Vidal en *Historia de las guerras de los últimos Incas peruanos*, Barcelona, 1925, p. 170.

(5) Francisco López de Xerez, *Verdadera relación de la conquista del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles, Tomo XXVI, p. 331 José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*. Lib. VI cap. XII.

buían al Inca lo que era de los incas, sino el *capacllauto* de Santa Cruz Pachacuti, reconocible por su brillante multicoloración (6).

En uno de los extremos de este cordón o llauto se fijaba la *mascapaicha* propiamente dicha. Constaba a su vez de dos partes: de un fleco, ropacejo o *Kahua* (7), de lana finísima, teñida de carmesí, y de un dispositivo de oro con incrustaciones que mantenía ese fleco en sujeción y cuyo nombre, *tupacochor*, no nos es desconocido gracias a la diligencia de González Holguín (8). En esta pieza parece haberse presentado mediante un grafismo ornamental derivado de la técnica textil y con ayuda de los engastes, el símbolo de la familia a que pertenecía el Inca. El valor material del objeto era ciertamente muy inferior al significado. Ni las piedras debían de ser de la especie que la estimación de occidental califica de preciosas, ni la cantidad de oro, reducida al mínimo a fin de que el porte de la insignia causara poco disgusto, debía valer gran cosa. Se deducen ambos juicios del destino que cupo a este primer y más famoso ejemplar de *mascapaicha*. Porque así como todos los objetos de oro y plata se fundieron cuando no se enviaron a España a título de quinto real con la esperanza de provocar allí la admiración, esta borla conquistada por Miguel Astete permaneció modestamente en su poder de soldado raso y de poblador de la ciudad de Huamanga. El hecho de que muchos años después, en 1557, él mismo se la obsequiara al Inca Sairi Tupac, según refiere Garcilaso, tampoco habla maravillas a favor de su precio. La voz corrió, cierto es, que el Inca se la había pagado con joyas de oro y plata. "Pero no es de creer", comenta el cuzqueño cuyas noticias permiten seguir incidentalmente el destino de este objeto hasta el final.

"Pero no es de creer porque antes le fue la borla odiosa que agradable, según después en su secreto él y los suyos la abominaron por haber sido de Atahuallpa. Dijeron sus parientes al príncipe que por haber hecho Atahuallpa traición, guerra y tiranía al verdadero Rey, que era Huáscar Inca, había causado la pérdida de su imperio. Por tanto debía quemar la borla, por haberla traído aquel Auca traidor que tanto mal y daño hizo a todos ellos. Esto y mucho más contaron los parientes a mi madre cuando vinieron al Cuzco" (9).

En la hoguera es posible, pues, —sic transit gloria mundi— que viniera a parar la *mascapaicha* de la conquista, cuyos engastes, si los tuvo, debieron ser turquesas, trozos de conchas rojas o *mullu*, algún ná-

(6) Juan de Santa Cruz Pachacuti. *Relación de antigüedades de este reino del Perú*. En "Tres relaciones de antigüedades peruanas", Madrid, 1879, p. 285.

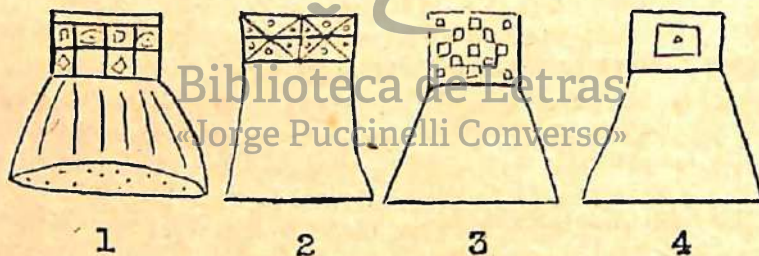
(7) "Kahua, el fleco colorado en la llauta del Inca, señal distintiva del monarca". E.W. Middendorf, *Das Runa siml oder Keshuasprache*. Leipzig, 1896.

(8) "Tupacochor. Plancha de oro y piedras engastadas en que se ponía la *mascapaicha* que era la borla que con *tupacochor* hacía la corona real del Inca". Diego González Holguín, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú*. Lima, 1608.

(9) Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Lib. VIII, cap. XI.

car posiblemente, sustancias todas ellas de bajo precio comercial no obstante el valor simbólico que pudieran tener para los incas.

A pesar del prestigio que la mascapaicha logró en la imaginación de indígenas e invasores en el siglo XVI y de que el testimonio de los últimos acumulara toda clase de detalles, la imagen real de este objeto fué poco a poco desfigurándose hasta caer en el olvido. En los siglos XVIII y XIX y aun en el actual, la fantasía ha sido de rigor siempre que se ha tratado de representar al Inca tocado con su borla. Cuando en 1907 escribió Max Uhle el único estudio que en mi conocimiento existe sobre el particular, pudo referirse a la mascapaicha como a un enigma que le iba a ser dado resolver gracias al dibujo de una figurilla de plata, de paradero entonces desconocido, que la ostentaba en su frente. El incremento tomado después por los estudios peruanistas ha aportado algún repertorio gráfico, aunque diseminado por los libros y revistas. En los Keros indígenas esmaltados, en los escudos de los conquistadores y de los vencidos, en diversos cuadros antiguos que se conservan en el Cuzco, en la copiosa galería de Poma de Ayala, la mascapaicha se representa con no excesiva inexactitud. Algunas de sus imágenes adolecen de imprecisión y otras, como las de los cuadros referidos, acusan en sus adornos la influencia que la mente hispánica impuso al tocado de los emperadores.

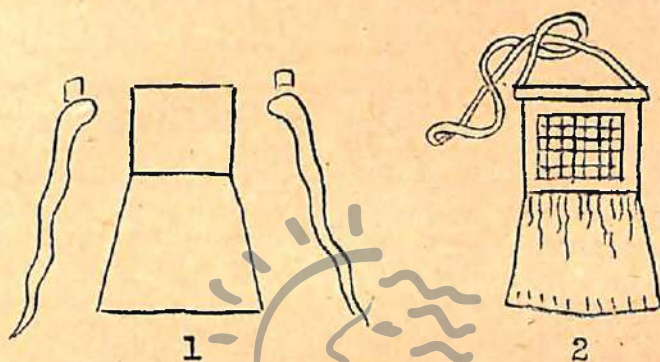


Varios tipos de mascapaicha.

1. De "Vasos de madera del Cuzco", por Luis E. Valcárcel. En "Revista del Museo Nacional, Lima, N° 1, 1932, Lám. 2, De un kero del Museum of American Indian, de New York. 3 y 4, de dos cuadros de la iglesia de Santa Ana del Cuzco.

Las armas que durante el siglo XVI se concedieron a los descendientes de los Incas representaban una traducción a lenguaje heráldico occidental de las tradiciones indígenas. Y después, por movimiento retrovertivo, la traducción a especies indígenas de algunos conceptos heráldicos occidentales. Si se comparan, por ejemplo, la versión que de las armas de los antiguos peruanos compone Poma de Ayala con la que describen y trazan las provisiones reales concediendo armas a "Don Gonzalo Uchu Gualpa y Don Felipe Tupa Inca Inpangui, hijos legítimos de Guaynacapc y nietos principales del gran Tupa Inca In-

panqui" (10). Se observa cómo el ave que Poma de Ayala llama Quiquijana o Coriquenque se trasmuta en águila; los otorongos o pumas americanos en "leones reales que cogen arco iris"; el legendario Pacaritampu en un castillo (11). Sólo conserva su fisonomía propia la mascapaicha o "borla carmesí" a cuyos lados la heráldica castellana dispuso dos culebras coronadas que para Poma de Ayala son "dos amaros con unas borlas en la boca", representación evidente del valor ofídico que la imaginación peruana atribuía morfológicamente al llauto (12).



1, Mascapaicha, según el Nobiliario de Montoto; 2, según Poma de Ayala, p. 83.

PASANDO de la descripción externa a un examen de valor, puede decirse que del consenso general de los cronistas se desprende que en la mascapaicha se concentraba la majestad monárquica del imperio. Solo al *Capay Inca* o *Inca Unico*, como persona en quien se encarnaba la jefatura del Estado, le era dado ostentarla.

"E luego que sale con esta borla pues la investidura real, así como a los duques de Milán o de Venezia la birreta ducal, o a los cardenales el capelo, o al rey corona, o al Papa la tiara, assi este, en seyendo Inga, se pone aquella borla, e todos los señores de su reyno o señoríos le sirven o adoran en él" (13).

Fuera del Inca, únicamente al príncipe heredero le era permitido usar una insignia de parecida índole en el frente. Ganaba este derecho cuando era, en la solemne ceremonia del *huarachicuy*, admitido al goce de su mayoría de edad. Su borla, a la que no podía pretender nin-

(10) Santiago Montoto, Ob. Cit. p. 300 a 305.

(11) Visible es aquí el caso de inversión, porque el castillo que Poma de Ayala representa con su Pacaritampu es el que corresponde a la ciudad fortificada del Cuzco según las amaras concedidas por Carlos V a esta ciudad el 19 de Julio de 1540.

(12) Felipe Guzmán Poma de Ayala. El primer Nueva Crónica y Buen Gobierno. Edición facsimilar, París 1936, p. 84.

(13) Gonzalo Fernández de Oviedo. Historia general y natural de las Indias. Lib. XLVI, cap. XVI.

guno de sus hermanos, se diferenciaba ostensiblemente de la imperial en color y tamaño. Era "amarilla y menor" (14).

Apenas puede espigarse en el revuelto noticiario de las crónicas algún testimonio discordante en apariencia. Morúa referirá cómo Huaina Capac concedió el uso de la insignia imperial a su hijo Guamán, "la cual dicha borla le dió para que mejor le obedeciesen los indios y le tuviesen por señor por todas aquellas tierras y su jurisdicción (15). Refiere también más adelante como les fué permitido el uso de "la borla y mascapaicha del Inga en la cabeza" a algunos Cañares del Ecuador como descendientes que eran.

"de la sangre real del Inga por un hijo que el gran Guaina Capac tuvo en una india de los dichos Cañares, llamado el famoso Capitán Guari Tito". "Aunque esto debía ser con licencia y mandato expreso del Inga y al que se la ponía sin ella lo enterraban vivo y asolaban todo su ayllu y parentela, y los daban por traidores a la corona real del Inga" (16).

Frente al testimonio cerrado de los demás cronistas y relatores, resulta casi imposible admitir a la letra la veracidad de estos dichos de Morúa. No es creíble que el Inca Unico permitiera a otra persona, sin compartir el reino, el uso de lo que le era privativo por excelencia, la insignia monárquica vedada hasta el mismo príncipe heredero. Morúa se refiere quizá a otra borla que, al decir de testimonios más explícitos, llevaban algunos otros personajes, en la cabeza como dice Morúa, mas no en la frente. Porque "al lado, colgada hacia la oreja, si podían traer borla y la traían otros Señores; pero en medio de la frente sólo el Inca, como está dicho" asegura Acosta (17). Otro tanto pretenden Herrera (18) y Ramos Gavilán (19).

El testimonio de Ramos Gavilán puede estar inspirado en el de Acosta a quien leyó. También puede reflejar los propósitos de Garcilaso cuando estampando por única vez en el conjunto de fuentes históricas del Perú la palabra suelta *paicha*, dice incidentalmente que las per-

(14) Garcilaso de la Vega, Ob. cit. Lib. VI, cap. VII.

(15) Martín de Morúa, *Historia de origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú*. Madrid, 1946. Lib. II, cap. XII, p. 136.

(16) *Ibid.* Lib. III, cap. XVII, p. 205.

(17) José de Acosta, *Obra y lugar citados*.

(18) "La borla era la corona o diadema Real sobre la frente, los señores la podían traer al lado sobre la oreja cuando se hacían los sacrificios de la coronación del Rey". Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Déc. V, lib. IV, cap. I.

(19) "En estas fiestas de Capacrayme, que siempre se hazian por Diciembre, el Inga a sus Gobernadores armauan caballeros a los mocos, que en los juegos olímpicos se auían señalado, y a todos los hijos de los nobles del Reyno, les daua insignias de nobleza vistiéndolos de camisetas y mantas curulos de cumbl, y en la cabeza les ponían (a vn lado) vna manera de borla". Alonso Ramos Gavilán, *Historia del célebre Santuario de Nuestra Sra. de Copacabana*, Lima, 1621. p. 123.

sonas de sangre real se ponían en la cabeza unas borlas más chicas que les caían sobre la sien derecha (20). Lo incongruente es que aquí no se trata de una borla sino de dos. Ello inclina a suponer que Acosta se refiere a otra borla especial que quizás en algunas circunstancias permitía el Inca ceñir a sus lugartenientes gobernadores de las provincias de su imperio y que pendía a un lado del rostro. No sería otra la de Morúa ni la de Ramos Gavilán cuando al ocuparse del gobernador del Collao, residente en Copacabana, que era "de la casa real del Inga, inmediato a su persona", lo describe así:

"Andaua el Gouernador en traje de Inga, solamente se diferenciava del verdadero Señor y Rey dellos, en traer la borla a vn lado, que solo al Inga pertenecía traerla sobre la frente" (21).

A estas noticias se asocian las exclusivas de Montesinos cuando sostiene que el Inca.

"a los generales permitía llauto con la borla, la cual no caía al rostro, que esto reservó para sí, sino al lado izquierdo cuando iban a la guerra, y al derecho cuando venían con la victoria, y si vencidos sin ella" (22).

También Benzoni escribe que los nobles portaban una borla de la pendiente junto a la oreja izquierda (23), dato que debió dar ocasión al error de bulto que cometió al definir la mascapaicha como "una borla de lana finísima que caía en el lado izquierdo de la cabeza del Inca" (24).

Lo embarazoso de esta borla lateral descrita por Acosta, Herrera, Ramos Gavilán, Montesinos y Benzoni es que no figura entre las noticias de ninguno de los cronistas más directos y fehacientes. No existe rastro visible de ella en el repertorio gráfico de que se dispone. Los kerros la ignoran. Ninguno de los numerosísimos generales y dignatarios dibujados por Poma de Ayala la ostentan sobre sí. Debe, pues, tomarse con positiva cautela, aunque sin desecharla por completo a causa de la representación de cierta pieza arqueológica importante de que se tratará a su hora (25).

Del conjunto de informaciones puede sacarse por consiguiente en limpio, 1º, que la mascapaicha de lana roja colocada sobre la frente

(20) Garcilaso de la Vega, *Ob Cit.* Lib. IV, cap. II.

(21) Alonso Ramos Gavilán, *Ob cit.* p. 102.

(22) Fernando Montesinos, *Memorias antiguas historiales y políticas del Perú*. Madrid, 1882, p. 110.

(23) Girolamo Benzoni, *History of the New World*. London, 1957. Lib. III, p. 294.

(24) *Ibidem.* p. 178.

(25) He aquí un testimonio concordante, aunque de veracidad mitigada, tomado del Ms. 20193 de la Biblioteca Nacional de Madrid, relativo a la "Ascendencia de Juan Carlos Inga": "y así vió en la placa principal de la dicha ciudad armaua cavalleros a sus deudos yngas nobles en ciertos días del año oñdándoles las orejas y poniéndoles en la cabeza que llevauan trasquilada vna borla que traya hazia vn lado del rostro". (Deposición de Pedro Guerrero, en 9 de Octubre de 1599, fol. 23 vº).

era la insignia privativa de la persona del Inca, en cuanto cabeza del imperio; 2º, que otra insignia equivalente, de lana amarilla y de menor tamaño era la propia de su heredero natural; 3º, que *tal vez* algunos altos dignatarios, lugartenientes o jefes del ejército llevaban otra borla distinta a un lado de la cabeza; y 4º, que a los descendientes del linaje de los Incas se les imponía en alguna ocasión unas borlas más chicas de dos colores llamadas *paichas*. Aunque Garcilaso sea el único que recoge esta última noticia, lo preciso de su testimonio tan entrañado, por otra parte, a su interés personal como descendiente que era de los Incas en cuya atmósfera creció, y el hecho de que adujera el nombre de dichas borlas, lo hacen difícilmente desechable. Quizá se trate de una insignia usada en alguna circunstancia especial, en la ceremonia del *huarachicuy*, por ejemplo.

En lo relativo a la colocación exacta de la mascapaicha incal parece que a Oviedo le corresponde la descripción más precisa cuando sostiene que, "resumida arriba como talle de escobilla de limpiar ropa", descende desflecadamente sobre los ojos".

"e assi cubre las cejas e parte de los párpados altos; de forma que para poder ver el Inga a su placer ha de alçar la barba o apartar la borla... Porque dicen aquellas gentes que ninguno es digno de ver exenta y enteramente la cara del Ynga, ques hijo del sol" (26).

A todas luces, la mascapaicha era el atributo monárquico por excelencia, la corona real que a los cronistas les hace escribir frecuentemente "tomar la borla" o "dejar la borla" como sinónimo de exaltación a la dignidad suprema o de abdicación. Alguna diferencia existía sin embargo entre esta insignia y las que se acostumbraban en Europa, lo mismo coronas que tiaras, etc. cuyo uso material estaba reservado para las circunstancias solemnes. Por hallarse la persona del Inca tan identificada con su dignidad y con su insignia como con sus órganos individuales, portaba la mascapaicha constantemente sobre sí (27). De otro lado, no era un objeto único, como algunas famosas coronas europeas que se transmiten a lo largo de las dinastías, sino que cada Inca tenía la suya propia, marcada con los signos particulares de su casta que, como la sugiere con fuerza Latchman, se apreciaba por línea materna (28).

La coronación de Inca, conforme a un ritual complicado que requería una larga serie de ayunos y sacrificios, culminaba en la imposición de la mascapaicha que, por lo menos en ocasiones debió dar lugar a

(26) Gonzalo Fernández de Oviedo. Ob. cit. Lib. XLVII, c. IX. Vol. IV, p. 294.

(27) "La borla... que continúa trae el que queda en este señorío del Cuzco, como la traía Atahuallpa". Así se lee en la variante de la relación de Xerez trascrita por Oviedo, quien por su cuenta dirá que el Inca "la trae continuamente puesta". Ob. cit. pp. 225 y 249.

(28) Ricardo Latchman. Los Incas, sus orígenes y sus ayllus. En "Anales de la Universidad de Chile", 1927, pp. 1077-79.

ceremonias de gran aparato en las que intervenían, además del clero sacerdotal y de la corte en pleno, la efigie misma del sol venerada en el templo mayor de Coricancha. Así lo da a entender Poma de Ayala cuando en su jerga laberíntica dice:

"acauado de enterrar (el Inca) el otro mes entran a la penitencia y ayunan todos los hijos lexítimos o uastardo y los prencipales todo el rreyno. El terzero mes entran a sacrificar al templo de Curicancha o la Casa del Sol a sus oraciones los lexítimos ci es un hijo o dos o tres o cuatro hijos del dicho Inga Capac para que sea elexido por el Sol para ver quien le elige y le llama el Sol, al menor o al mayor. Si le llama al menor aquel alsa la borla es señor y rrey y capac ynga, y los otros que quedan por auquiconas, principe y subrinus y nietos son principes obedese al elexido sus ermanos y los demás señores del rreyno" (29).

A algo muy parecido parece referirse Sarmiento de Gamboa cuando describe con mayores detalles la entronización de Pachacutec. Cuenta Sarmiento cómo Ynga Yupangui, sintiéndose muy poderoso, determinó alzarse en el Cuzco con el imperio contra la voluntad de su padre Viracocha que pretendía entregar su sucesión a Urco, su hijo mayor.

"Y para lo hacer, hizo que hiciesen un gran sacrificio al Sol en Indicancha, casa del Sol, y luego fueron a preguntar a la estatua del Sol quién sería el Inga. Y el oráculo del demonio que allí tenían, y por ventura algún indio que habían hecho esconder, para que respondiese, dió por respuesta, quel tenía señalado a Pachacuti Inga Yupangui para que fuese Inga..."

"Y luego hicieron una muy rica borla de oro y esmeraldas para ponérsela; y otro día llevaron a Pachacuti Inga Yupangui a la casa del Sol: y cuando llegaron a la estatua del Sol, que de oro y del tamaño de un hombre era, halláronse con la borla en la mano como que le ofrecía de su voluntad. Y haciendo primero Inga Yupangui sus sacrificios, como ellos acostumbraban, llegóse a la estatua del Sol, y el Sumo Sacerdote del Sol, llamado en su lengua *Indip Apon* que quiere decir "el gobernador de las cosas del Sol" con mucha ceremonia y con gran reverencia tomó la borla de la mano de la estatua y con mucha pompa se la puso en la frente a Pachacuti Inga Yupangui". (30).

Corregidas las inexactitudes flagrantes de este relato por lo que toca a la figura del sol, del tamaño de un niño —aunque de edad variable— según los cronistas más seguros, y a la pedrería de esmeraldas que no parece haber sido usada con este oficio por los Incas, puede

(29) Felipe Guzmán Poma de Ayala. Ob cit., p. 288.

(30) Pedro Sarmiento de Gamboa. *Historia Indica*. En "Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú", por Roberto Levillier, Buenos Aires, 1942, tomo III, p. 77.

prestársele cierto crédito a la descripción. Desde luego, en lo que respecta a la solemnidad de la investidura ofrece atractivos superiores a la descripción de Betanzos que más parece traducir a la acción un modo metafórico de hablar, cuando refiere que Viracocha se quitó sin ceremonia alguna la mascapaicha para tocar con ella a Inca Yupanqui a quien impuso entonces el nombre de Pachacutec (31).

En este momento era cuando, si se cree a este último cronista, el exaltado al incanato tomaba un nombre nuevo. La ceremonia de la imposición de la mascapaicha se solemnizaba, según el mismo Betanzos, con el sacrificio de un gran número de niños (32). Quinientos de cuatro a diez años, puntualizará Morúa (33). Doscientos, dirá más parcamente el Padre Cobo, precisando que los enterraban en el cerro llamado Chuquicancha, a media legua del Cuzco, sobre San Sebastián (34). Parece por consiguiente, realizarse así, por medio de estos sacrificios infantiles, una especie de pacto mágico con su casta, que, al recibir la borla, consagra sacramentalmente al jefe del imperio.

A estas noticias generales de los cronistas, sólo cabe añadir algunos detalles más referentes al prestigio inmenso que como representación de la autoridad gozaba la mascapaicha. Lo que no quita para que las afirmaciones de Zárate que se transcriben a continuación parezcan no poco deformadas por la fantasía:

"La Insignia o Corona, que estos Ingas traían para mostrar su Señorío, era una Borla de Lana colorada, que les tomaba desde vna sien, hasta la otra, y casi les cubría los ojos, y con vn hilo de esta Borla entregado a vno de aquellos Orejones que gobernaban la Tierra, i proveían lo que querían con mayor obediencia que en ninguna Provincia del Mundo se ha visto tener a las provisiones de vn Rei; tanto que acontecía embiar a asolar vna Provincia entera, i matar quantos Hombres y Mujeres en ella havía, por mano de vno solo de estos Orejones, sin que llevase otro poder de Gente, ni de Comisión, mas de vno de aquellos hilos de la Borla y en viéndole, ofrescerse todos a mui buena gana a la muerte" (35).

Más ecauánimes parecen las noticias del mismo género que recoge Poma de Ayala cuando dibuja a ese emisario del Inca, portador de la mascapaicha en lo alto de una vara yendo a cumplir su misión:

(31) Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Incas que los indios llamaron Capacuna*. Madrid, 1880, p. 119.

(32) *Ibid.* p. 193.

(33) Martín de Morúa. *Ob. cit.*, Lib. III, cap. LXX, p. 342.

(34) Bernabé Cobo. *Historia del Nuevo Mundo*. Sevilla, 1890-95, col. IV, p. 125.

(35) Agostín de Zárate. *Historia del Descubrimiento y conquista del Perú*. Lib. I, cap. X. *Biblioteca de Autores españoles*, tomo XXVI, p. 471.



"Alcalde de corte que va a prender a un señor grande capac apo porque fué rebelde . . . Apo Cullicchaua del pueblo de Caxatambo del ayllu Chiccay y lleva por señal mascapaicha tuson del Inga y prouición para dar fe al Señor que va a prender" (36)

Este texto aclara el contenido de los datos más imprecisos de Cristóbal de Molina, el chileno, que decía:

"Cuando él (el Inca) enviaba un mensajero con su porradarmas en la cual iba colgada una seña suya, era obedecido y reverenciado como su propia persona, y lo mismo cualquier capitán que enviaba a las provincias que se le rebelaban, o no querían servir por la orden y forma que les había puesto, sin destruir la provincia por donde pasaban, como nosotros hacemos" (37).

(36) Felipe Guamán Poma de Ayala, Ob cit., pp. 343.

(37) Cristóbal de Molina. Destrucción del Perú. En "Las Crónicas de los Molina". Lima, 1943. pp. 36 - 37.

Conceptos similares estampa Bartolomé de las Casas. Sería excesivo insistir sobre el particular si, con miras al conocimiento de lo que la mascapaicha significa, no conviniera dejar muy bien sentada la fuerza de intimidación que se atribuía a esta imperial insignia. Tampoco carece de importancia que el testimonio provenga ahora del defensor de los indios.

"Cuando había de hacer alguna guerra enviaba un mensajero con una porra de armas en la mano, como rey d'armas, o un capitán con alguna gente a los enemigos, y aquella porra llevaba cierta señal real colgada, lo cual era de amonestación y amenaza. Con aquella porra era el que la llevaba tan recibido y obedecido, acatado reverenciado, como si su persona propia fuera, y si no, era cierta la venganza" (38).

A todo lo cual Morúa añade, ponderando la estimación en que se tenía a la mascaipacha, que "el delincuente que viniese a la dicha borla era libre aunque estuviese condenado a muerte" (39). No es fácil imaginar lo que quiere decir con ello ni la clase de delitos a que alude. Pero la noticia sirve para determinar que el poder de la mascaipacha era no sólo penal, sino que también, como el de los hombres, podía a veces llegar hasta la clemencia.

Lo aprendido confirma una vez más que la mascaipacha era la insignia capital del imperio incaico, el centro mismo de la autoridad absoluta que venía a ocupar, para ejercerla, como hijo del Sol, la persona del Inca. En segundo término, lo mismo de la ceñuda severidad que la colocación de la insignia imprimía al semblante de su portador que de la reacción que cuando era mostrada por un emisario producía su vista sobre los rebeldes o reacios a dejarse dominar, parece deducirse que un rudo autoritarismo, probablemente cierta especie grave de terror constituía la sustancia misma de dicha en apariencia inofensiva borla. Cosa nada extraña en realidad, porque el Tahuantinsuyo incaico no era un imperio de cuento de hadas como un idealismo inconsistente y dulzón gusta imaginarse, sino un sistema férreo de poder con su tremendo juego de fuerzas y pasiones, cuya unidad había logrado con medidas sabias ciertamente pero que no excluían sino, al contrario, incluían el ejercicio del terror. Quizá parodiando nuestros conceptos occidentales pudiera sostenerse que el temor del Inca era el principio de aquella andina sabiduría. Recuérdense, si no, aquellas prácticas de beber con la cabeza del enemigo —de su propio hermano— convertida por desecación en un vaso que imita muchas figuras de keros y de vasijas de barro y de metal, según relatan los testigos presenciales Mena, Estete, Mesa, etc., sin excluir a Poma de Ayala (40).

(38) Bartolomé de las Casas. *Apologética historia de las Indias*. Cap. CCLVI. Nueva Biblioteca de Autores Españoles, vol. XIII, p. 665.

(39) Martín de Morúa. *Ob cit.*, Lib. III, cap. II, p. 286.

(40) Felipe Guamán Poma de Ayala. *Ob cit.*, pp. 164 y 314.

De todas maneras, la mascapaicha se nos presenta hoy día como un enigma morfológico constituido por algunos conceptos que no han dejado referencia directa los cronistas y cuya naturaleza pudiera ser ilustrativo conocer. Tampoco se sabe nada firme acerca del momento histórico en que empezó a usarse esta borla. Suele suponerse, en pos de Garcilaso, que Manco Cápac, fué su iniciador, pero el concepto no ofrece en principio entera garantía por dos razones: porque de antemano se sabe que fuera cual fuere en realidad su origen, la mente legendaria poseída por una fuerte subjetividad, tenía que atribuirle naturalmente a la persona preclara del fundador, y porque su nombre de mascapaicha descubre nominativamente la presencia de un ayllu incaico distinto al que suele asignarse a Manco Cápac.

Procediendo con orden a fin de ver si de los datos contenidos en las crónicas puede sacarse alguna especie valedera, la investigación ha de extenderse a cuantos sectores sean susceptibles de proponernos alguna esperanza de solución. El punto de partida ha de ser, naturalmente, el filológico.

De las dos raíces que componen el nombre del objeto que nos ocupa *masca* y *paicha*, la primera se refiere, según el consenso general de los tratadistas de toda especie, al ayllu *masca* que figura en las listas de los integrantes del Cuzco.

La segunda raíz, *paicha*, no figura en ninguno de los diccionarios quechuas ni aymaras de los siglos XVI y XVII. Entre los múltiples escritos de los cronistas y colectores de tradiciones, aparece únicamente una vez en el texto antes referido de Garcilaso que la aplica a las borlas que se daban a los individuos de sangre real. La extrema rareza del término ha inducido a pensar en la posibilidad de achacarlo a una transcripción errónea de una expresión que, corregida, pudiera ser *maskayp'acha*, indumento de los Maskas (41). Pero ha de convenirse que esta interpretación no logró siquiera convencer a su autor que optó por desecharla, a causa sin duda de ser incontables las veces que la voz *mascapaicha* ha sido escrita por los cronistas, excelentes quechuistas muchos de ellos indígenas incluso. El hecho de que Pachacuti escriba alguna vez *mascapacha* no es razón suficiente, dado el barbarismo de su lenguaje, para fundar una hipótesis.

Yendo aún más lejos en el capítulo que en su *Historia de la civilización peruana* dedicó a "la *mascapacha* y el llauto", Cúneo Vidal sugiere, sin fundamento alguno que el nombre correcto pudiera haber sido *umaspacha*, vestidura de la cabeza.

Ahora bien, si *paicha* no se lee en ninguno de los diccionarios; encuéntrase en cambio en uno de ellos —en el aymara de Bertonio un vocablo que quizá ofrece algún asidero para el análisis: *Apai**cha*. Su corrección fonética es absoluta en cuanto que la suma de *masca* y *apai**cha* produce exactamente el término *mascapaicha* que rastreamos. "Piedra de lazo con que coxer pájaro"; significa *paicha* para Bertonio (42).

(41) Luis E. Valcárcel. *De la vida incaica*.

(42) Ludovico Bertonio. *Vocabulario de la lengua aimara*. Juli, 1612.

En la lengua aymara tan emparentada con la quechua que los términos comunes son abundantísimos, ocurre por consiguiente que la voz *apaicha* era el sustantivo con que se designaba una especie de proyectil, puesto que el lazo para coger pájaros no parece que pueda ser sino el *lihui* o *ayllu* de que solían servirse en la sierra peruana para la caza de aves. Ya en otra ocasión tuvo, quien esto escribe, la oportunidad de examinar el valor que, gracias a un texto de Ramos Gavilán, podía atribuirse a ciertos objetos menudos de metal, de forma y adornos diversos, frecuentes en el Cuzco, y que seguramente son las "piedras" o bolillas que se sujetan a los lihuis para enredar al vuelo las alas de los pájaros (43). Es decir, estos proyectiles cuyo uso describe Ramos Gavilán en las tierras del Collao que él habitó, son precisamente lo que su comarcano Bertonio denomina *apaichas*.

Si a primera vista no parece esto tener demasiado que ver con el objeto de nuestra investigación, bien mirado no deja sin embargo de brindar alguna perspectiva de examen. La diferencia esencial que parece existir entre unos objetos cuya razón de ser se funda en el peso, como son los proyectiles del *ayllu* o *lihui*, y unas borlas de lana caracterizadas por la liviandad que permite portarlas sobre las sienes, no es sin embargo insalvable. Porque sabemos que los peruanos se complacían en reproducir en lana muchos objetos, incluso el cuerpo antropoide de sus dioses. Y al transformarse un objeto utilitario como es el lazo para cazar aves, en un adorno o insignia, como son las borlas, ha de perder indefectiblemente, al convertirse en signo, lo que estorba en su segunda acepción, el peso, para conservar la forma representativa que alude el objeto original. Vale la pena comparar la descripción que hace Garcilaso de las borlas *paichas*, con la que del *ayllu* o *lihui* hace algún otro de los cronistas. Garcilaso dice hablando de las acillas o vírgenes enclaustradas:

También hacían unas borlas pequeñas de dos colores, amarillo y colorada, llamado *paycha*, asidas a una trenza delgada de una braza de largo, las cuales no eran para el Inca sino para los de su sangre real: traíanlas sobre su cabeza: caían las borlas sobre la sien derecha". (44).

Poma de Ayala nos ofrece una ilustración, muy exacta por cierto, de esta descripción en la persona de Sinchi Roca. Además de la raquílica *mascapaicha* —más parece un *canipu* o planchuela frontal— que suelen ostentar todas sus figuras, Sinchi Roca presenta dos borlas correspondientes a los cabos del llauto que vienen a anudarse de forma que dichas borlas caen en el lado derecho de la cabeza. Procede recordar también los "dos amaros con unas borlas en la boca", del mismo escritor dibujante, a que se hizo referencia más arriba.

(43) *Lihuis Pajareros*. Em. "Tierra Firme". Año II, Nº 3-4. Madrid, 1936, pp. 540-43.

(44) Garcilaso de la Vega. *Ob. cit.*, Lib. VI, cap. II.



*Cabeza de Sinchi Roca,
según Poma de Ayala.*

Por su parte dice el Vocabulario de González Holguín:

"Ayllu, lihui, Bolillas asidas de cuerdas para trabar los pies en la guerra y para cazar fieras y aves y tirar a tramar pies y alas".

Este ayllu podía ser de dos o tres ramales y piedra o bolillas. Sobre este fondo léase y cotéjese con el texto transcrito de Garcilaso lo que dice Cobo a este respecto cuando trata de arte militar.

"A corta distancia, para asir y prender al enemigo tiraban un instrumento dicho *Ayllu*, que es de dos piedras redondas poco menores que el puño, asidas a una cuerda delgada y larga una braza poco más o menos" (45).

Visiblemente, la forma de llauto de dos borlas que se daba a los incas de sangre real y el ayllu de dos proyectiles, lo mismo pajarero que guerrero, son idénticas. Dado que a las borlas del primero se las llamaba *paichas*, y *apaichas* en aymara a las borlas del segundo, no parece muy arriesgado descartar de la semejanza toda idea de casualidad.

Para mayor certidumbre procede tener en cuenta la costumbre no ciertamente exclusiva del Perú, pero quizá más extendida aquí que en otras partes, de ostentar las gentes algunas armas en la cabeza. El arte mochica abunda en representaciones de personajes que portan hachas, a veces desmesuradamente grandes, en el tocado. Entre las personificaciones nascas no es infrecuente descubrir personajes que ostentan hondas o *huaracas* en la frente. Los cronistas nos confirman hasta la saciedad lo extendido de la costumbre. Los naturales de Huánuco así como Chachapoyas que, al decir de Garcilaso, sobresalían por el arma "como los antiguos mallorquines", etc., se distinguían por el porte de la honda.

No hay dificultad, por consiguiente, para admitir en principio que las borlas atadas a los extremos del llauto constituían una representación del *ayllu* (46).

(45) Bernabé Cobo. *Ob cit.*, vol. IV, p. 196.

(46) Adviértase al pasar la identidad fonética que existe entre el instrumento trabador llamado *ayllu*, cuya representación se imponía a los descendientes de los Incas, y el *ayllu*, familiar incaico que constituye parejamente una vinculación.

Ocasión oportuna es ahora de recordar que Max Uhle observó ya, en su estudio sobre la mascapaicha, que ésta "tiene cierta semejanza con un hacha, símbolo de autoridad, que en varios puntos de América han llevado en la cabeza personas de distinción (Colombia, Chimú, Estados Unidos, etc.,") (47). Quiere ello decir que la observación de Max Uhle coincide sustancialmente con las conclusiones a que por otros caminos a nosotros el examen de la materia nos ha traído. La mascapaicha parece ser la representación de una arma: de una hacha, en el sentir de Max Uhle, cosa que por nuestra parte no hemos de aceptar de un modo riguroso.

Porque el hacha es un arma enmangada en un astil y basta considerar la forma de la insignia frontal en la figurilla cuyo paradero ignoraba Max Uhle pero que, a juzgar por la reproducción aparecida en una obra posterior, parece encontrarse en el Museo Arqueológico de Lima (48), para disentir de su juicio. Se trata, sí, de una especie de hoja de hacha. Pero está dotada de una perforación cerca de su lado menor cuya finalidad es atarla al extremo de un cordel, esto es, del cordel representado por el llauto que se enrollaba a la cabeza. Notorio es a la par su parentesco con el *ayllu* del que se diferencia en que, en lugar de dos proyectiles, consta sólo de uno. Su empleo aparece, pues, complejo. Puede ser en ocasiones un arma arrojadiza mantenida en dirección ofensiva por el cordel que la frena. Esgrimida en molinete puede causar estragos a la redonda. Por último y a juzgar por las representaciones inequívocas que de esta arma figuran en los vasos del norte del Perú, es susceptible de empuñarse directamente con la mano, a la manera de los cuchillos o *tumis*, de los que parece ser el antepasado natural. Hasta ocurre que en esas representaciones mochicas se le suele atribuir al cordel valor gráfico de serpiente, cosa que concuerda por completo con la significación morfológica que, según se vió en sus escudos, la imaginación incaica prestaba al llauto.



Parece, pues, que la identidad de la mascapaicha ha quedado establecida. Se trata de una insignia que reproduce en materia, en parte,

(47) Max Uhle. La Masca Paicha del Inca. En "Revista Histórica", Lima, T. II, 1907, pp. 227 - 232.

(48) Taullard, Platería Sudamericana, Buenos Aires, Pauser, 1941, Fig. 6.

diferente a un arma arcaica —y es preciso decir "en parte" porque el llauto que entra en la composición de la insignia no ha cambiado de materia—, un arma emparentada con el *ayllu* y con el *tumi*, constituida por un cordón a cuyo cabo se ata un objeto duro, de piedra o de metal, semejante a la hoja de un hacha. Esta última pieza debía llamarse *apaicha* en la lengua de algún pueblo que de ella se servía; voz que entre los incas, perdida su significación inicial, se opocopó para acabar convirtiéndose en sinónimo de "borla" de lana, que es como la emplea Garcilaso. Roja, con un cuerpo de oro para el Inca, amarilla para el príncipe heredero, la mascapaicha alude abiertamente a una arma metálica; a una arma de oro, según corresponde a la jerarquía imperial cuyo origen se atribuía al Sol. Victoriosa, enrojecida con la sangre de los enemigos en el caso del Inca. Virgen aún, áurea solamente, en el del príncipe. Porque se trata, ya no cabe duda, de un alarde jactancioso que pretende causar espanto. De ahí su disposición a ocultar los ojos, de manera que quien la portaba le "hacía muy feroz" (49).

Todo ello queda suficientemente recalcado en el siguiente dibujo, tomado de la representación de un kero, donde la mascapaicha triunfa sobre dos cabezas cortadas.



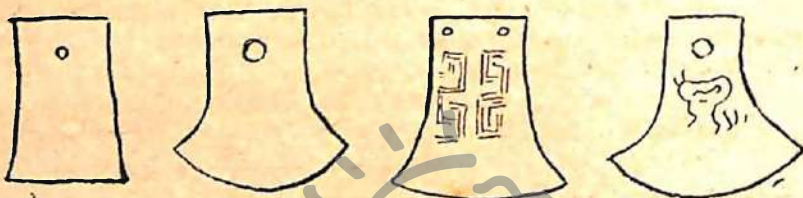
Biblioteca de Letras
«Jorge Juan de la Cruz»

En este horizonte así despejado, sólo una observación arqueológica puede ser motivo de perplejidad: el hecho de que esas hachas-tumis no suelen encontrarse entre las antigüedades que se descubren en la sierra peruana, siendo en cambio un tipo clásico en las representaciones mochicas y exhumado con frecuencia en el Ecuador. El estudio sobre metalurgia suramericana de Nordenskiöld es decisivo al respecto. Todos los ejemplares conocidos en esta especie de arma son de cobre, de origen ecuatoriano y no han aparecido nunca asociados con cerá-

(49) Pedro Gutiérrez de Santa Clara. *Historia de las guerras civiles del Perú*. Lib. XLVI, cap. VI, Madrid, 1905, vol. III, p. 466.

mica inca (50). Estas dos últimas circunstancias indican que se trata de una arma antigua, anterior al descubrimiento del bronce, que fué cayendo en desuso y que los incas heredaron, como insignia de dignidad, de épocas remotas cuando estaba aún por descubrir el valor que le presta al hacha la palanca del mango. Así se explica que en el siglo XIV nadie revelara a ninguno de los cronistas su significado original. Si algunos entendidos lo conocían, como es de creer, pudieron callárselo.

Más aún, entre las piezas de procedencia ecuatoriana destaca alguna adornada con dibujos lineales de modo algo similar a como los Incas trataron la mascapaicha. También ha aparecido algún ejemplar de oro como se supone que debieron ser las primitivas cuzqueñas (51).



¿Proceden todas ellas, las ecuatorianas, las que figuran en las vasijas mochicas y las que dieron origen a la mascapaicha, de un primitivo tronco común? No parece imposible ciertamente, puesto que atribuir a las cuzqueñas origen ecuatoriano o mochica pecaría de temeridad. Las tesis de Julio C. Tello acerca de la formación de las culturas peruanas vendría en apoyo de esta posibilidad. Pero este es un camino por el que divagar equivaldría casi seguramente a extraviarse. Lo único que en este momento parece aconsejable es tomar nota de dichos datos y sugerencias con la resignación de quien sabe que —por ahora al menos— no le es dado saber.

Lo anterior no quiere, sin embargo, decir que sean parejamente inconsiderables todos los aspectos misteriosos de dicha borla o corona real. Aquel que puede enunciarse mediante la pregunta: ¿por qué los incas atribuían al arma representada en la mascapaicha tan gran valor?, consiente, merced a ciertos pormenores registrados en las crónicas, algunas especulaciones dignas de escribirse.

En un trabajo que dediqué hace años al estudio del *yauri* cetro de la costa de incas que se entregaba a los jóvenes de este linaje en la ceremonia del *huarachicuy* y que los recipientes conservaban como insignia de dignidad toda su vida, ya se advirtió cómo uno de los elementos constitutivos de ese arma-cetro tenía la forma de la mascapaicha

(50) Erland Nordenskiöld, *The copper and bronze ages in South America*. Goteborg, 1921, pp. 17 - 23 y 84. A las mismas conclusiones por lo que respecta a la materia llevaron los análisis de A. Clément, *Contribución a l'étude de la metallurgie précolombienne*. En "Journal de la Société des Américanistes" Paris, t. XXVII, 1935, p. 417 - 458.

(51) Marshall H. Saville. *The gold treasure of Sigstg*. New York, 1924. Pl. VIII.

(52). Tres son las principales partes constitutivas de dicho *yauri*: un largo punzón, una pequeña hoja de hacha y la representación indefectible sobre esta última, de un relieve trapezoidal con incisiones o estrías. El examen de estos elementos condujo a la conclusión, firme a mi juicio, de que los tres hacían referencia al origen fabuloso de la casta gobernante. El punzón representa la famosa varilla de oro de Manco Cápac. El trapecio con estrías representa el *tocco* originario, aquella antigua "ventana de cantería arrimada a un cerro", según dice Polo de Ondegardo (53) de donde surgieron los hermanos Ayar, fundadores del Cuzco. El hacha de tamaño reducido alude al arma en forma de hacha, que el jefe de la casta dominante y del imperio ostentaba bajo forma de mascapaicha en la frente. Aplacé para un estudio especial sobre la borla —éste que ahora práctico— determinar en lo posible el arma a que dicha insignia capital hace referencia.

En posesión de los datos recogidos, la empresa no resulta tan difícil ni mucho menos como pudiera temerse. Todo nos remite a los mitos iniciales relativos a la figura de Manco Cápac y a la fundación del Cuzco, entre los que, pese a las confusas variantes que nos han llegado, puede distinguirse en funciones el arma en cuestión. Quien la esgrime no es un varón aguerrido sino una mujer, una de las cuatro hermanas salidas de la cueva de Pacaritambo, Mama Huaco, a quien por cierto, lo mismo Betanzos que Sarmiento de Gamboa atribuían también el lanzamiento de la varilla de oro que junto con el arma referida dió forma al *yauri*. Al decir de los cronistas, esta Mama Guaco, tal vez inmediato origen colla porque según advierte atinadamente Latcham, *huacu* se traduce en el vocabulario de Bertonio por "mujer varonil", cometió al llegar cerca al Cuzco en compañía de Manco Cápac, tropelías memorables. Cuando se ocupa de ella, Sarmiento de Gamboa aduce por menores de positivo interés para el problema que nos intriga:

"Cuentan que Mama Guaco era tan feroz que matando un indio Gualla lo hizo pedazos y le sacó la asadura y tomó el corazón y los bofes en la boca, y con un haybinto —que es una piedra atada a una sogá con que ella peleaba— en las manos, se fué contra los Guallas con diabólica determinación" ... (54).

Se saca en sustancia de estas frases que la cruelísima Mama Huaco infundía el terror en torno suyo mediante un arma que se parecía sobremanera a la que hemos visto reproducida en la mascapaicha.

Algo muy semejante aseguraron los catorce indios, cinco del ayllu de Sahuasiray, cinco del de Antasayac y cuatro del de Alcabizas, en

(52) El *yauri*, insignia incaica. En "Revista del Museo Nacional" Lima, 1941, tomo X. N.º 1, pp. 25 - 50.

(53) Juan Polo de Ondegardo. Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los Indios sus fueros. Colección de documentos inéditos del Archivo de Indias, t. XVII, p. 13.

(54) Pedro Sarmiento de Gamboa. Obra y Edic. cit. p. 45.

la deposición que hiciera el 26 de enero de 1572 cuando las informaciones del Virrey Toledo:

"En tiempo de dicho Manco Cápac vino a el asiento de Sauasiray Mamaguaco la qual comenzó a hacer grandes crueldades con un ayuinto en que tenía un pedazo de oro atado con que mataba los yndios y que el dicho Sauasiray viendo las dichas crueldades y la ferocidad y valentía que hazía esta muger se fué huyendo a los desierto" (55).

Al declarar que la "piedra" del arma en cuestión era de "oro", es decir, del metal que sustancialmente se asocia al sol de donde decíanse descender los incas, se nos indica claramente la materia a que hace referencia la mascapaicha. Lo raro es ese nombre de *haybinto* corroborado fehacientemente por los testigos indígenas y que no vuelve a aparecer —en mi conocimiento— por parte alguna. Claro que ello no impide admitir que el arma que se examina se conociera realmente —si quiera por algunos— con ese vocablo, y cuya "piedra" o "pedazo de oro" debía a su vez llamarse originalmente *apaicha*. Pero si el nombre no aparece en otro lugar, el arma sí. Veinte años antes había escrito Betanzos conceptos sobre la misma hazaña legendaria de Mama Huaco que no estorba reproducir:

"Mango Capac y su compañero Ayar Auca salieron de sus rancherías llevando consigo sus cuatro mujeres ya nombradas y caminaron para el pueblo del Cuzco, donde estaba Alcabiza. Y antes de que llegasen al pueblo, dos tieros de arcabuz, estaba poblado un pueblo pequeño en el cual había coca y ají; y la mujer de Ayar Oche (56) el que se perdió en la cueva, llamada "Mama Guaco", dió a un indio de los deste pueblo de coca un golpe con unos ayillos y matóle y abrióle de pronto y sacóle los bofes y el corazón, y a vista de los demás del pueblo, hincho los bofes soplándolos; y visto por los indios del pueblo aquel caso, tuvieron gran temor, e con el miedo que había tomado, luego en aquella hora se fueron huyendo al valle que llaman el día de hoy Gualla, de donde han procedido los indios que en el día de hoy benefician la coca de "Gualla" (57)".

El relato según se ve es muy parecido. Poco importa que el acento se cargue aquí principalmente sobre los Huallas con olvido de Sauasiray. La crueldad de Mama Huaco y su procedimiento para infundir terror son idénticos. No se especifica el arma de un modo preciso. Pero al decir "unos ayillos", Betanzos acata el sistema expresivo a que

(55) Informaciones sobre los Incas. En "don Francisco de Toledo supremo organizador del Perú por Roberto Levillier, Buenos Aires, 1940. V. II. p. 188.

(56) Corrijase, Ayar Cachi.

(57) Juan de Betanzos. *Ob cit.*, pp. 14-15.

se atienen los cronistas que designan las cosas desconocidas con el nombre de alguna que se les asemeja entre las que se conocen: así llaman carnero a la llama, alabarda al yauri. Estos *ayllos* significan que el arma de Mama Huaco, era del género del ayllu, según ya dejamos por nuestra cuenta discernido.

Otro tanto puede decirse del relato de Cabello de Balboa que se transcribe a continuación. Subsiste en él lo esencial: las crueldades sanguinarias de la heroína sobre el indio que aquí se dice Guaylla, aunque los que en esta versión huyen de ella no sean ni los de esta procedencia ni Sahuasiray, sino Copalimaita. El arma es ahora un *tumi* o "cuchillo de piedra", cosa que en lo esencial no desiente de cuanto se lleva visto puesto que el arma representada en la mascapaicha, según la utilizaron lo mochicas y algunos pueblos del Ecuador, era el antecesor del *tumi*, y la forma incaica de éste es del todo incompatible con la piedra. Se transcribe el texto de Cabello de Balboa porque añade matices de interés sobre la clase de terror que se complacían en suscitar Mama Huaco y sus acompañantes:

"Dice que Mamaguaco alló un Indio de los naturales Guayllas que allí estaban poblados, y lo mató con un tumi que llevaba oculto (que es un cuchillo de piedra) y sacándole los bofes y entrañas las hinchó y se las atravesó en la boca, y con la sangre hizo vntar a los demás y con tan horrenda postura se metió en el pueblo de los Guayllas y los desanimados naturales creyendo que era gente que comía carne humana desampararon en pueblo y fuéronse descarriados por aquellos campos, más Copalymaita (que así se llamava el Señor natural del Cuzco) juntó la más gente que pudo y les salió al encuentro".

«Jorge Puccinelli Converso»

Rechazado su primer intento, Manco Capac y los suyos vuelven tras la sementera a la carga, prendiendo.

"al caudillo Capaymaita el qual de miedo de la muerte les dijo que él les quería dejar libremente su tierra y irse a donde más no fuese visto y entregado a Mamaguaco... Viéndose ya libres de competidores y absolutamente señores de lo que tanto deseauan Manco Capac y su familia se poblaron con mucho contentamiento en el asiento de Curicancha donde en nuestros días se encuentra Santo Domingo del Cuzco" (58).

Muy parecida historia oyó sin duda contar Morúa acerca del pobre indio sacrificado como un animal doméstico, aunque en algunas cosas difiera. La protagonista deja de ser aquí Mama Huaco o Tupa Huaco, la mujer de Guanacauri, como él la dice, para llamarse Curi Ocllo, la de Manco Cápac. Según sabemos por Guamán Poma y este

(58) Miguel Cabello de Balboa; *Miscelánea Antártica*. Pte. III, cap. X, según la copla del original castellano, de la Biblioteca Pública de New York.

modo de tratar los nombres nos los confirma, Morúa se interesaba más por la nubilidad que por la maternidad. He aquí sus palabras:

"la tercera hermana de Curi Ocllo, como más entendida y sagaz, con parecer de las demás hermanas, dejándolos allí, salió a buscar tierra, que fuese tal para poder poblar, y llegando a los caseríos desta ciudad del Cuzco, que entonces estaba pobre (poblado) de indios Lares y Poques y Guallas, que era una gente baja y pobre, antes de llegar a ellos encontró un indio de los Poques y lo mató con cierta arma, llamada *raucana*, que llevaba secretamente, y le abrió y sacó los bofes, los cuales hinchó de viento, y con ellos en la boca, toda ensangrentada, entró en el pueblo; y los indios, atemorizados de verla así, creyendo que comía gente, desampararon las casas y se fueron huyendo" (59).

Las alteraciones que presente este relato de Morúa, debidas tal vez a su comunicante, tocan a los nombres de la mujer, de la casta del indio y del arma. Mas la protagonista sigue siendo la mujer de Manco Cápac; el indio, de la clase inferior; y el arma, ninguna de las empleadas en aquel tiempo pues que tiene un nombre propio, *raucana*, que al aplicarlo González Holguín a un "escardillo de hierro" la define como arma corta. Dista, pues, esta narración de oponerse a lo especificado por las otras versiones.

La personalidad marimachona y cruel de Mama Huaco posee, según se comprueba, importancia de primer orden en lo relativo, a la fundación incaica del Cuzco. A Manco Cápac le adjudica la leyenda el papel dorado y apoteósico, la representación augusta, solar, del Tahuantinsuyo simbolizado, quizá, por sus cuatro mujeres. En cambio Mama Huaco desempeña en este cuerpo legendario el ejercicio del terror ordenado al triunfo de la empresa común. A veces en términos genocidas, bestiales, como en la prolongación del texto de Sarmiento de Gamboa que antes se leyó:

"Y Mama Guaco, visto la crueldad que había hecho, y temiendo que por ello fuesen infamados de tiranos, parecióles no dejar ninguno de los Guallas, creyendo que así se encubría. Y así mataron a cuantos pudieron haber a las manos, y a las mujeres preñadas sacaban las criaturas de los vientres porque no quedase memoria de aquellos miserables Guallas" (60).

(59) Martín de Morúa, *Ob. cit.* cap. II, pp. 40-51. Opto por la lectura *raucana* que fué la de los primeros que manejaron la obra de Morúa, y no *macana* como se ha transcrito después, voz esta última de origen posiblemente antillano. Sin embargo, Garcilaso la emplea "Comentarios, Lib. VI, c. XXV), pero como propia de una arma que compara al montante español, arma tan voluminosa que, según el mismo recuerda, tenía que esgrimirse a dos manos, siendo por consiguiente la menos propia para llevarse escondida. En Holguín se lee concordantemente: "vlnu macana. Porra de armas o de guerra hecha de chonta como bastón".

(60) Pedro Sarmiento de Gamboa, *Ob. cit.*, p. 45.

Debe advertirse que ese terror se genera siempre del mismo modo destripando a un indio mediante una *arma especial* cuya naturaleza nos es precisada por Sarmiento de Gamboa y los Informantes, y untándose el rostro con la sangre de dicho indio para hacer pensar que comían carne humana. Nos guste o no, esta arma es, sin duda posible, aquella que con referencia a las ferocidades de Mama Huaco durante la conquista y fundación del Cuzco, se convertiría en la insignia capital del imperio. La amenaza de un tratamiento semejante al recibido por el pobre Hualla, pendía sobre los pueblos que iba señoreando la casta cuzqueña. El jefe rebelde o reacio a dejarse asimilar que recibía la visita del emisario portador de la mascapaicha del Inca, no ignoraba la suerte que a él y en ocasiones a los suyos les estaba reservada. La sombra cruel de Mama Huaco cubría la frente del imperio que en ella se glorificaba, y esa referencia era para los Incas algo así como el poder fulminador para Júpiter. Las fuerzas psíquicas presupuestas por la magia desempeñaban seguramente en el fenómeno un oficio principal.

Porque no menos inquietantes, aunque de distinta índole, son las noticias que Poma de Ayala nos trasmite acerca de este extraño personaje femenino, en cuya descripción prodiga sus tintas más turbias, precisando que debe sus informaciones a indios muy viejos. Su Mama Huaco es una especie de bruja Hermosísima.

"fingidora, ydulatra, hechisera, el qual hablaua con los demonios del ynfierno y hazia serimonias y hecheserías y aci hazia hablar piedras y peñas y palos y zeros y lagunas porque les respondía los demonios y aci esta dicha señora fué primer enbentadora las dichas uacas ydolos y hecheserías encantamientos y con ello les engañó a los dichos indios..."

«Jorge Puccinelli Converso»

Varias veces recalca Guamán Poma esta cualidad de Mama Huaco de hablar con los objetos inanimados que respondían portentosamente a sus conjuros. Mas no en vano era mujer. Así "se echaua con los hombres que ella quería de todo el pueblo", dando nacimiento en secreto a Manco Capac, su hijo, que más tarde se convertiría a la manera de Edipo —oh omnipotencia de la mitología— en su propio esposo. Para eso vivió la señora doscientos años. Es la madre, por consiguiente del linaje incaico, pues que de ella, como dice Poma de Ayala "comencaron a salir reys ingas".

En suma, parece evidente que la tradición tanto incaica como de algunos pueblos sometidos por los incas y asentados en el Cuzco, atribuyen a ese espectro de mujer de un modo más o menos indirecto el origen no sólo de la mascapaicha terrorífica y de la hoja del hacha que con su tocco generacional formaba parte del *yauri* o cetro incaico, sino hasta de su árbol genealógico. Cosas hay, sin embargo, que la propia estimación natural de los pueblos, celosa del bien parecer y de sus conveniencias, somete a censura y va apartando con disimulo hacia el olvido. Esto explicaría el porqué y cómo pudo ir menguando, al

crecer del imperio, el prestigio de esta mujer terrible. Porque los datos anteriores y sobre todo el hecho de que su arma fuera la *apaicha* del *ayllu* de los *mascas*, parecen dar a entender que Mama Huaco es la persona matriarcal representativa, —real o figuradamente— de dicho *ayllu* capital, caído un poco también en desestima al forjarse la gloria del Tahuantinsuyo. Preciso es reconocer lo atractivo de esta proposición por mucho que difiera de las emitidas hasta el presente por la ciencia.

Los tratadistas modernos no están de acuerdo en cuanto al origen quechua o aymara de este *ayllu* *masca* cuya procedencia se atribuye generalmente, a partir por lo menos de Markham (61) al verbo quechua *mascani*, "buscar", sentido que cuadra con el espíritu de la leyenda. ¿No iban acaso los protagonistas buscando por designio divino un lugar propicio donde asentarse, y no juega Mama Huaco en la narración, papel de adelantada? Claro que su nombre *Huaccu*, el de *Manco Cápac*, el de *apaicha* y el de *Yauri* parecen de origen aymara así como alude en última instancia a esa región la leyenda de la peregrinación fundadora.

Pero aunque sólo fuera por el placer de atar cabos, no podría desconocerse la relación que guardan entre sí por una parte la calidad de hechicera y habladora con los demonios que Poma de Ayala reconoce a Mama Huaco, con el nombre de esta última, según se va a ver, y en especial con un texto del P. Arriaga.

Bertonio dice en su Vocabulario:

"*Huaccu*. Mujer varonil, la que no hace caso del frío ni del trabajo y es libre de hablar sin género de encogimiento".

Y Arriaga manifiesta:

"*Masca* y *Viha* son los que curan con mil embustes y supersticiones y precediendo de ordinario sacrificios a la Huaca o Conopa del particular que los consulta, y esto se ha experimentado en estas Provincias que se han visitado, ser los más perjudiciales, porque son los consultados para todas las cosas y para que también hablen con las huacas, aunque no creen los que las guardan".

El concepto *masca* recogido por Arriaga se ajusta con perfección notable a la descripción que hace Poma de Ayala de Mama Huaco. No cabe achacar la coincidencia al influjo ejercido sobre el escrito por aquel hombre, ya que Poma de Ayala no piensa ni remotamente que Mama Huaco tuviera algo que ver con el *ayllu* *masca* cuya existencia ignora. La asociación tendría que venir de fuentes anteriores, lo que querría decir que, para éstas Mama Huaco pertenecía o designaba a la gente de los *mascas*. No es fácil por consiguiente descartar la idea de que Mama Huaco, la persona que esgrimía el arma convertida pos-

(61) Clements Markham, *The Incas of Perú*. New York, 1910, pp. 50 y 65.

teriormente en mascapaicha insigne, fuera de aquel ayllu o lo representara. Pero un ayllu *masca* que no deriva del quechua *mascani*, "buscar", sino que conoce probablemente otro principio mucho más remoto al modo como lo es el del arma motivo de este estudio, de manera que quizá la presunta etimología quechua pudiera ser una de los innumerables interpretaciones a posteriori de nombres que responden en realidad a otro origen.

Claro que estas afirmaciones no obstante la base objetiva más firme de que en virtud de la mascapaicha gozan con respecto a los deires indígenas, sólo son conjeturas. Por desgracia se ha perdido la "Historia de los Incas" de Cristóbal de Molina, tan bien enterado y minucioso, que hubiera podido en estas cuestiones arrojar luz. No tiene remedio. Así, en lo que aquí importa, hemos de contentarnos con presumir a causa de la invariabilidad de ciertos detalles muy gráficos que se repiten en todos los testimonios aducidos, que la historia de Mama Huaco tal como nos la han contado Betanzos, Sarmiento, los Informantes, Cabello de Balboa, Morúa, etc., debió ser de las representadas en aquellas pinturas antiguas que vieron casi con seguridad estos cronistas, como las contemplaron Polo de Ondegardo, Molina y el dicho Sarmiento que dejaron de ello constancia. Y de estas pinturas debieron tomarse los motivos para la composición de los "paños" que el Virrey Toledo envió a la corte. Perdidos irremediablemente, tampoco nos es permitido comprobar si la hazaña de Mama Huaco fué, como parece probable, de las consignadas allí.

Para justipreciar en lo posible el valor de esta nuestra averiguación que ha soldado la persona de Mama Huaco al concepto *masca*, nombre de uno de los ayllus establecidos en el Cuzco, no están de más repasar las conclusiones a que el examen de esta enredosísima cuestión ayllay condujo a los tratadistas que han seguido el camino trazado en sus especulaciones por Max Uhle (63).

Latcham es el primero. El hecho de que, a juicio de éste, Mama Huaco fuera la única mujer de dos Ayares legendarios que llegó a Co ricancha donde aparece asentado posteriormente el ayllu *Tarpuntay* cuyo nombre coincide con el que Molina presta a los sacerdotes del culto del sol y de las huacas, le hace a este autor considerar probable que aquella mujer fuera el jefe tanto militar como civil del ayllu dicho (64). Llama la atención la concordancia que en lo sustancial guarda esta hipótesis con los informes de Poma de Ayala cuya obra permanecía inédita cuando Latcham realizó su estudio. Sin embargo, las bases de la argumentación que le lleva a identificar a Mama Huaco con este ayllu *Tarpuntay* no pueden realmente ser más frágiles.

(62) Pablo José de Arriaga. *Extirpación de la idolatría de los Indios del Perú*. Lima. 1920. Cap. III. p. 18.

(63) Max Uhle. *Los orígenes de los Incas*. Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas, Sesión de Buenos Aires, 1910. Buenos Aires, 1912, pp. 302-353.

(64) Ricardo E. Latcham. *Los Incas: sus orígenes y sus ayllus*. En "Anales de la Universidad de Chile" año 1927, pp. 1017-1154. Año 1928, pp. 159-233, 351-408, 685-747 y 925-964. Ver especialmente las pp. 405 y 690-91.

Diferentes y en algún aspecto más atractivos son los resultados que, por su parte, y también por conjetura logra un poco después Jijón y Camaño en lo tocante al ayllu *masca*: "Todo... induce a creer que es la estirpe o estirpes, de un inca o incas, anteriores a Manco, cuyos recuerdos no conservaba la tradición indígena, quizá por la obscuridad de sus hechos" (65). O quizá más bien a causa de la censura psicológica establecida por las conveniencias de la casta dominante. ¿No es costumbre universal de todo aquel a quien encumbra la fortuna, disfrazar sus orígenes modestos, dorar prestigiosamente sus blasones? ¿No perjudican gravemente al mito del origen heliaco de los Incas en que se gloria el imperio, las atrocidades *mascas*? En todo caso, el olvido del arma representada por la *mascapaicha* y de la significación original de ésta se concilian muy bien con la hipótesis de Jijón y Camaño, menos apegada a la letra de la distribución de los ayllus cuzqueños.

Por último, en el examen metódico y exhaustivo de elementos de toda especie, que, con miras a una síntesis, realizó Luis E. Valcárcel, afirmó éste la conclusión revolucionaria de que Ayar Manco es *masca*, el *mascaj* o "buscador de tierras" por excelencia, que da nombre a la tribu cuyo jefe se toca con su insignia. Mama Wako es la jefe matronímica que dirige a sus huestes y toma la ofensiva en la lucha "Los *mascas* son los únicos que quedaron en el Cuzco, eliminadas las otras tribus" (66).

Las deducciones conjeturables a que llegan Jijón y Camaño y sobre todo Valcárcel, en nada pugnan, según se ve, con el hecho de que el arma utilizada por la mítica Mama Huaco diera origen a la insignia *inca*. Ciertamente es que el nombre de la *mascapaicha* fué uno de los datos principales en que tanto el uno como el otro fundaron sus razonamientos. Ninguno explica, sin embargo, por qué el oficio de guerrero cruelísimo recae sobre una mujer mientras que al varón le incumbe la noble figura apoteósica. Aunque sin meternos en disquisiciones etnográficas, diríase que para la mente que los concibió, esos personajes simbolizan dos épocas culturales separadas por una honda transformación con un cambio de acento tan espectacular como el que distingue a la noche del día. Mama Huaco, vinculada al primer Ayar, pudiera ser la figura representativa de la tribu ancestral de los *mascas*, que, al unirse con las otras tribus dieron origen a la casta hegemónica. Mas posteriormente, con la formación y engrandecimiento del imperio, pudo ir modificándose la escala pública de los prestigios hasta quedar convertido prácticamente en un ayllu de tantos. Algo de este o de parecido género presuponen sin decirlo las conclusiones de Valcárcel cuyos conceptos, así como los de Jijón y Camaño, distan de ser

(65) Jacinto Jijón y Camaño. Los orígenes del Cuzco. En "Anales de de la Universidad Central", Quito, 1934. T. LII, Nº 287, p. 259.

(66) Luis E. Valcárcel, Sobre el origen del Cuzco. En "Revista del Museo Nacional", Lima

enteramente desfavorables a los que de nuestras consideraciones se desprenden.

Si ha de apurarse hasta cierto punto la materia, no cabe concluir sin dedicar alguna consideración a los indicios que suministra el ritual del *Huarachicuy*, relacionado esencialmente con estas cuestiones. Constituía éste un cuerpo de ceremonias mediante el cual, según se desprende entre otras cosas del cetro o insignia que se les daba a los descendientes púberes de los ayllus incaicos, se alzaban estos jóvenes a la dignidad de su progenie identificándose personalmente con el origen y porvenir de la casta forjadora de Tahuantinsuyo. Es bien sabido que en los rituales suelen percibirse costumbres muy primitivas porque, aunque hayan adaptado su explicación exterior a los nuevos conceptos que en su evolución circunstancial ha desarrollado la sociedad en que perviven, sus prácticas siguen traduciendo sustancialmente el mundo que las determinó. Pues bien, esas ceremonias solemnes en que se glorificaba la casta de los Incas, se iba celebrando principalmente en tres lugares cercanos a la capital del imperio, Huanacauri, Ahahuarque y Yavirá, para terminar en el Cuzco. Vista la importancia excepcional que la mente incaica reconocía a la fundación de la metrópoli, luego se sospecha que el sentido de este itinerario puede reproducir el atribuido a las gentes invasoras, con cuyo destino había de identificar el suyo la generación de incas al "armarse caballeros". Huanacauri era la "huaca" principal de los incas, unida al nombre de Ayar Cachi, con quien formaba pareja Mama Huaco, y al de Manco Cápac que después lo suplantó y cuya varilla de oro, al decir de Garcilaso (67) —quizá erróneamente, por cierto— hundiéndose allí. Uhle llega por confrontación al resultado no falto de solidez de que el ayllu *masca* se llamaba por otro nombre *Anahuarque* (68). Pues bien, en este cerro de Anahuarque "donde había muchos ídolos que cada cual tenía su origen e historia" (69), es donde se les entregaba a los incas noveles, según la mayoría de los cronistas, el *yauri* o cetro incaico que representaba la unión de la varilla de oro y la hoja de hacha o *apaicha* de Mama Huaco adornada ésta con la ventana o *tocco* de donde provenían. Y se les daba para que con dicha insignia en las manos emprendieran una carrera desenfrenada "como si fuesen siguiendo alcance de enemigos", dice Betanzos, "hasta un cerro donde se parece esta ciudad" (70).

También en el curso de esta ceremonia acostumbrábase a hacer algo que dentro de nuestra especulación puede adquirir significado especialísimo: untar a los jóvenes la cara con sangre de llama. A manera de consagración, trazando una raya "que les toma de oreja a oreja", dice Betanzos, que sitúa la ceremonia en Yavirá. Para Cobo era la descrita, una acción que se practicaba con los noveles en el Itu-Raimi del mes de Ayamarca. Posteriormente, en el Capac Raimi de diciembre, ya en

(67) Garcilaso de la Vega, *Ob cit.*, Lib. I, cap. XVI.

(68) Max Uhle. *Los orígenes de los Incas*, p. 334.

(69) Bernabé de Cobo. *Ob cit.* vol. IV, p. 40.

(70) Juan de Betanzos. *Ob cit.*, p. 95.

pleno huarachicui, los recipiendarios sangraban los "Aporucos (carneros muy viejos) de cierta vena que está arriba del brazo derecho, y sin tocar la mano, paraban los muchachos al rostro y untábanse con aquella sangre (71). Ocurría este embadurnamiento previamente a la entrega de los *yauris* con que perseguir a toda velocidad al enemigo imaginario. En la narración brevísima que hace Polo de Ondegardo del huarachicuy dice que a los muchachos referidos "les ponían las huaras o pañetes, y les horadaban las orejas y ventaban con sangre el rostro todo en señal de que avían de ser caualleros leales del Ynga" (72). Lo mismo en esta que en las demás relaciones está claramente indicada la lucha con gentes que manejaban hondas puesto que con ellas les azotaban las piernas a los noveles. Cieza dará la explicación de los copos de lana que todos los cronistas cuentan que se ataban a los *yauris* cuando dice que el Inca, al consagrarse en *Anaguar* (que) bajaba a la carrera del cerro "trayendo un poco de la lana atado a una alabarda en señal de que cuando anduviese peleando con sus enemigos ha de procurar traer los cabellos y cabezas dellos" (73). Recuérdase la ilustración de la mascapaicha sobre dos cabezas cortados reproducida anteriormente.

Con ser esto interesante en grado sumo, pues que declara cómo estos ritos respondían, como era de imaginar, a intenciones bélicas, Cieza aporta un dato de interés aun mayor, cuya práctica sitúa como Betanzos en Yavirá. El Inca Novel.

"en presencia de los que allí se hallaban mataba una oveja, cuya sangre y carne repartiánse entre todos los más principales, para que cruda la comiesen, en lo cual significaba, que si no fuesen valientes, que sus enemigos comerían sus carnes de la suerte que ellos habían comido la de la oveja que se mató. Y allí hacían juramento solene a su usanza por el sol, de sustentar la orden de caballería y por la defensa del Cuzco morir, si necesario fuese" (74).

La mente moderna distingue fácilmente en esta narración un eufemismo que disfraza algo que en etnología suele conocerse bajo el nombre de comida de sacrificios y cuyo objeto es estrechar consustancialmente los lazos que ligan entre sí a los individuos de un clan. Pero evidentemente, la explicación que da Cieza de esta ceremonia saturada de belicosidad, delata una inversión de términos. Su sentido real no puede en modo alguno ser pasivo o de defensa. No se trata de recordar la amenaza de ser comido, sentimiento contraproducente y que interesa

(71) Bernabé Cobo. *Ob cit.*, vol. IV, p.

(72) Polo de Ondegardo. *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. Lima 1916, v. I, p. 18.

(73) Pedro Cieza de León. *Del Señorío de los Incas*. Cap. VI, Buenos Aires, Solar, 1943 p. 62.

(74) *Ibid.* p. 63.

más al individuo que a la tribu, sino al contrario, de estimular la agresividad conducente a la asimilación del enemigo común, que es lo que los incas hicieron con éxito incomparable a partir de la conquista del Cuzco. La carne y la sangre de dicha llama sobre la que se proyectan la representación del adversario, se distribuye e ingiere palpitantemente para que ejerza su acción mágica.

Más aún, dado que estas ceremonias complejas del huarachicuy están siguiendo en su desarrollo el de la conquista del Cuzco y ponen en manos del novel y yauri en que figura, además del tocco y de la varilla, la *apaicha* para dar caza al enemigo, parece sumamente oportuno reconocer en el animal muerto y comido, la representación de aquel indio Hualla que Mama Huaco mató con su *apaicha masca* en la ocasión que se está rememorando y repartió entre sus acompañantes para hacer creer que comían gente. Propósito a no poder más equívoco, en verdad. En fin, esto significaría que si había de ser exaltados a la dianidad incaica, tanto el Inca como los noveles que pertenecían a la estirpe por nacimiento, tenían que indentificarse en segunda potencia con el espíritu ancestral que informó a Mama Huaco, reproduciendo figuradamente las etapas o estaciones de la invasión del Cuzco (75). "Que tira casi esta cirimonia a lo que los cristianos cuando se confirman", dice Tito Cusi (76).

Puntualizando; con los datos que se poseen no es fácil evitar ver en esta ceremonia de la llama sacrificada y comida cruda, 1º el recuerdo de ciertas usanzas muy antiguas de las que cuesta descartar una reminiscencia antropofágica; 2º una referencia a la hazaña mítica de Mama Huaco cuando de este modo cruel, haciendo creer a los enemigos que comía carne humana, se apoderó del Cuzco; 3º una ceremonia de banquete ritual o de participación mediante esta especie de pacto de sangre, en el destino común de la casta dominadora; 4º una escena de alistamiento para la batalla untándose de sangre el rostro a modo de los caribes y otras tribus que se embijaban en esos trances a fin de que sus contrarios huyeran ante la amenaza de ser comidos.

Lo que aquí interesa principalmente es advertir que todo ello es-

(75) Es ilustrativo examinar a este respecto la descripción circunstanciada que de las etapas del huarachicuy dejó Molina, para quien "los mancebos que se habían de armar caballeros" se dirigían a Huanacauri, "a imitación de la peregrinación que sus antepasados por allí hicieron" *Obt. cit.* p. 47.)

Posteriormente los recipiendarios van a dormir a Matagua. En Cobo se lee "Antes de entrar el Inca (Manco Cápac) en el Cuzco le había nacido un hijo de su mujer Mama-Huaco en un pueblo llamado Matagua, que distaba una legua del Cuzco, a quien puso Cinchi-Roca" (vol. III, p. 128).

En cuanto a Yavirá, se lee en la lista de los adoratorios de Cobo; "La sexta Guaca era una piedra llamada Apuyavira, que estaba sobre el cerro Piccho: tenía creído que era uno de aquellos que salieron de la tierra Huanacauri (o Ayar Cachi, el primer marido de Mama Huaco), y que después de haber vivido mucho tiempo, se volvió allí y se volvió piedra; a la cual iban a adorar todos los ayllos en la fiesta del Raymi", (vol. IV, p. 21.) Allí es donde se debía sacrificarse la llama que sospechamos fuera representación del indio Hualla muerto famosamente en el curso de esta marcha invasora.

(76) Tito Cusi Yupanqui, *Relación de la conquista del Perú*. Lima. 1916, p. 56.

taba como resumido simbólicamente en el trasunto de arma ensangrentada que portaba el Inca con referencia a la hazaña atribuída a Mama Huaco en cuya persona tal vez fuera posible reconocer alguna remota naturaleza tribal.

En suma, muchas son las probabilidades de que la mascapaicha debiera su origen a tales prácticas ancestrales de terror. Ni puede pensarse que estuvieran esas añejas costumbres superadas al arribo de los españoles por cuanto que seguían rigiendo aún entre los incas esas otras usanzas todavía más crueles de brindar con el cráneo del contrincante y de construir los inimaginables *runa tinya* o tambores humanos oriundos también de épocas muy remotas. Conquistando el imperio con estas y otras ayudas, el temor sublime que rodeaba a la figura del Inca era el apresto psicológico que mantenía en pie el edificio del Tahuantinsuyo. La mascapaicha colocada simbólicamente en la cabeza del "Inca vino", según decir de Polo de Ondegardo, representaba, a través del mito de Mama Huaco, el nudo mágico donde se concentraba dicho temor. De aquí cuando un simple soldado de infantería se la arranco a Atahualpa, el imperio fundado en parte sobre esa base psicológica, se desmoronara ante los recién venidos. Portadores éstos de una tradición más evolucionada, disponían de fuerzas arrolladoras de convicción. En el plano de las ideas trascendentales contaban con doctrinas teológicas tendientes a la universalización terráquea muy superiores a la creencia en Ticci Viracocha —proyección, para Julio C. Tello, del jaguar— que había realizado la universalidad local del imperio andino. Y nada se diga respecto a las cosas materiales.

Por eso aquel 16 de noviembre, al derrumbarse el prestigioso temor de que era prenda la mascapaicha, la tradición indígena fué asimilada a la occidental, esto es, el imperio del sol de los Incas fué con todos sus oros incorporados al imperio donde el sol no se ponía de Carlos Quinto, el cual, sin embargo debía también conocer su ocaso. Y era que tanto este último como el forjado por los señores del Cuzco, no pasaban de ser formas prefigurativas del imperio de la conciencia universal en cuyo albor nos afanamos.