

# LLOCLLAYHUANCUPA: LAS ENFERMEDADES, LOS DESEQUILIBRIOS PSICOSOMÁTICOS Y LA PSICOSIS DATURÍNICA DE CRISTÓBAL CHOQUECASSA (1598 – 1610)

Dr. Alfredo Alberdi Vallejo \*

Berlín, Alemania

**RESUMEN:** En el antiguo Perú se tuvo conocimiento que el cuerpo individual tenía otro componente consustancial netamente espiritual que, en casos de enfermedades y catástrofes, resaltaba su presencia en los equilibrios o desequilibrios psicosomáticos por lo cual había una deidad nativa para curar dichas perturbaciones con el nombre de Llocllayhuancupa. El ingreso del catolicismo con la invasión española, trajo otros parámetros religiosos; el dios protector indígena de la psiquis humana fue relegado, pero en medio de una desigualdad y la pérdida de moral de los invasores contra los nativos hizo que esas deidades antiguas retomen su misión protectora; y es aquí que se produce un choque de culturas y religiones en la personalidad del curaca de Huarochirí don Cristóbal Choquecassa.

**Palabras claves:** Huarochirí, desequilibrios psicosomáticos, psicosis daturínica.

**ABSTRACT:** *In ancient Peru it was well known that the individual body had another purely spiritual component inherent. In cases of diseases and disasters its presence is projected in psychosomatic balances or imbalances. This incident had a native deity called Llocllayhuancupa who cured such disturbances. The upcoming of Catholicism with the Spanish invasion brought other religious parameters; the indigenous patron god of the human psyche was relegated, but amid of inequality and loss of morale of the invaders against the Native made those ancient deities restate their protective function. That's the point where a clash of cultures and religions manifests in the personality of don Cristóbal Choquecassa the kuraka of Huarochiri.*

**Keywords:** *Huarochiri, psychosomatic imbalances, daturism psychosis.*

## Introducción

El aspecto actual de las ciencias es considerar en el ser humano la unidad indeclinable de lo “psicosomático”, es decir que lo puramente biológico está unido a la comprensión psicológica del organismo corporal de cada individuo social. Esta concepción ha superado, con creces, al antiguo criterio de separar ambas funciones orgánicas acorde a un criterio más religioso que de concepción científica. A este concepto psicosomático se suma, además, un componente

---

\* El autor, fue uno de los fundadores del Archivo Departamental de Ayacucho (hoy día llamado Archivo Regional de Ayacucho, Perú); obtuvo dos maestrías (M. A.) y el título de doctor (Dr. phil.) otorgados por la Freie Universität de Berlín, Alemania. Tiene diversas publicaciones en las materias de antropología, antropología médica, etnología, arqueoastronomía, historia, lingüística, etnomusicología, informática y literatura.

típicamente espiritual que es lo más trascendente del ser humano según la comprensión de la Medicina Antroposófica.<sup>1</sup>

Pero en los pueblos prehispánicos andinos y de la costa peruana al parecer comprendieron que el ser humano se comprendería también de un ser psicosocial porque así aparece la visión del dolor que causaban las guerras, las enfermedades y la muerte de los seres queridos. Muestra de esta exacta actitud psicológica es la existencia de una ser sobrenatural nativo que tenía el nombre de **Llocllayhuancupa** en la región de Huarochirí que, actualmente dicho pueblo, está en la provincia del mismo nombre en el departamento de Lima, a una altitud de 2200 m. s. n. m. en las coordenadas geográficas a los 12° y 12° 17' de longitud y a los 76° 15' de latitud de noreste a sudoeste.

El análisis de la época prehispánica del antiguo Perú en cuanto a los asuntos puramente psíquicos y psicopatológicos lo hacemos según trae noticias de estos asuntos el documento manuscrito recogido por el doctrinero Francisco de Ávila hacia finales del siglo XVI e inicios del siglo XVII (1595 – 1610), respectivamente.

El presente trabajo es, en su mayoría, una síntesis de nuestro trabajo que presentáramos para obtener el grado de Magíster en la Freie Universidad de Berlín en 1996.

## **1. Procedimiento metodológico.**

Los manuscritos quechuas caligrafiados por Francisco de Ávila componen tres corpus documentales:

- a) Documento preliminar llamado “suplementos” (1597).
- b) Documento llamado “opúsculo” (1599)
- c) Documento llamado “paráfrasis” escrito en castellano cuyo título reza como: “Tratado y relación de los errores, falsos dioses, y otras supersticiones y ritos diabólicos en que vivían antiguamente los yndios de las Provincias de Huarocheri, Mama, y Chaclla y oy tambien viven engañados con gran perdición de sus almas – Recogido por el Dr. Francisco de Avila / año de 1608”.

Interpretamos estos documentos acudiendo a la hermeneútica, con cabal comprensión deductiva de los fenómenos psíquicos y psicopatológicos en base a los resultados cuantitativos que nos brinda la bio–medicina actual. En este

---

<sup>1</sup> Para comprender el concepto que posee la Medicina Antroposófica, he aquí una breve referencia que al respecto reza así: “[La Medicina Antroposófica] es una medicina integradora pues considera al hombre compuesto de un cuerpo material, un psiquismo y una personalidad individual. Vida, alma e individualidad son en si elementos inmateriales pero, a pesar de ello, bien reales.” Cfre. “Anthrosana en España”. Asociación de pacientes para un sistema sanitario ampliado antroposóficamente. Ver: <<http://www.anthrosana.org.es/>>

sentido ponemos en relieve que, tratándose de manuscritos antiguos, hemos acudido a la paleografía como la ciencia auxiliar de la Historia. Pero hemos tomado el ológrafo quechua en sí haciendo nuestra propia transcripción y traducción del quechua al castellano sin confiar en las versiones erráticas de estos documentos hecho por diferentes autores hablantes del quechua y otros que aprendieron tardíamente el quechua (“el quechua Tarzán”); la traducción hecha por José María Arguedas, el único autor cuya lengua materna es aquella, contiene algunas limitaciones por esta razón no hemos tomado como documento guía; mientras las otras traducciones como es el caso de Hermann Trimborn que, pese a tener un acercamiento al sentido nato del quechua, no la hemos considerado porque está traducido al alemán; tampoco no nos hemos basado en la versión de Gerald Taylor por ser esta traducción muy ríspida, verbigracia: “*tincoc mayo*” es interpretado como “cruce de río”, pues los ríos no se “cruzan” sino se juntan o mezclan, pues así habrían muchos términos quechuas equivocados en su traducción al castellano.<sup>2</sup>

## **2. Llocllayhuancupa, protector contra las enfermedades y los desequilibrios psicosomáticos.**

Con el creciente prestigio del Dios **Pachacamac** quien, en un momento, tenía la posibilidad de diagnosticar las enfermedades por medio de sus oráculos; extiende ese galardón a su hijo **Llocllayhuancupa** (éste era el Esculapio de las regiones andinas y costeñas del antiguo Perú) delegándole su protectorado divino, no sólo en el orden físico del hombre sino también en el orden espiritual, en el componente psíquico: en ese complejo proceso de las manifestaciones de las angustias y penas producto de las guerras en que tienen que enfrentarse los hombres.

La aceptación de este Dios como protector de la salud humana, recae en el momento de la expansión incaica; éste es consagrado como tal por la religión oficial del Estado Inca. Para que suceda esta consagración por la religión oficial dominante Inca, este Estado tenía ya un Dios especializado y dedicado a este fin teocrático y actuaba con el nombre de **Catequilla**; este era el encargado de averiguar los antecedentes de todas las divinidades andinas, desde las divinidades mayores hasta las menores-personales para protegerlas y fomentar su culto al servicio del Estado.

La función específica consagratória de este Dios, se da en un momento en que, en la costa, el culto a Pachacamac era sostenido por la clase social de los

---

<sup>2</sup> En este trabajo tomamos el manuscrito original quechua que resguarda la Biblioteca Nacional de Madrid bajo la siguiente signatura: Manuscrito N° 3169. También se pueden comparar los siguientes trabajos: José María Arguedas en la traducción del Quechua al Castellano. Cfr. “Dioses y Hombres de Huarochirí”, Edición bilingüe. Narración quechua recogida por Francisco de Avila [¿1598?], traducción: J.M. Arguedas; estudio Bibliográfico: Pierre Duviols, Lima, 1966. Cfr. „Götter und Kulte in Huarochirí“, Zweiter Teil, in: Hermann Trimborn und Antje Kelm „Francisco de Avila“, Herausgegeben: Ibero-Amerikanische Institut Band VIII, págs. 201-227, Berlín, 1967. Cfr. Gerald Taylor: Ritos y Tradiciones de Huarochirí, Manuscrito quechua de comienzos del Siglo XVII, IEP, Historia Andina, Lima, 1987.

comerciantes. El hijo de Pachacamac llamado Llocllayhuancupa, puede ser que haya sido levantado por una clase comerciante de la región de Huarochirí, puesto que su descubridora y primera sacerdotisa, parece pertenecer a esta nueva clase social de los mercaderes cisandinos, de los comerciantes, como se aprecia en el documento quechua:

**F.84v. “...cay ‘llocllayhuancupa’ niscanchic, huacas, pachacamapac churin carcan cay, huaca ricurimuscantas, huc huarmi lantichumpi sutioc alaysatpa F.85/ aylo tarircan chacrasta oryacospa [...] chaysi chay pacha huc huacatac yngap cachan catiquillay sutioc cay llactapi ‘llacsatampo’ niscapi carcan cay /tarjado:ssi/ ‘catiquillay’ niscanchicsi yanca yma ayca huaca mana rimactapas rimachic carcan chaysi cay ‘llocllayhuancupa’ niscanchic huacata rimarichircan nispa / tarjado:pip / ‘pim canqui yman sutique ymamanmi hamunqui’ nispa chaysi, ‘ñocaca pacha cuyochic pachacamapac churinmi cani sutipas llocllayhuancupam yayaimi cay checa llactastaca huacaychamuy nispa cachamuan’ nispas nircan [...] /F. 85v. yma ayca honcoycuna amuptinri paita uyarichispa alli cayta mañaspa yma ayca llaquicuy puticoy captinpas auca amuptimpas pacha cuyomuptimpas ‘yayanmi piñam’ nispas runacuna ancha mancharcan...”**

*F.84v.”Este huaca que le hemos dicho Llocllayhuancupa, era hijo de Pachacamac; de la manera cómo apareció este huaca y cómo fue hallado por una mujer llamada ‘Lantichumpi’ del linaje de los Alaysatpa /F.85 fue cuando ésta barbechaba sus tierras de cultivo [...] entonces, por aquél tiempo otro huaca, enviado por el Inca, llamado Catiquillay estuvo en este dicho pueblo de ‘Llacsatampo’; entonces, este que le hemos nombrado ‘Catequillay’ sin más porqué, a toda suerte de huacas, que no podían hablar, solía hacerles hablar; así a este huaca que hemos nombrado “Llocllayhuancup” le hizo hablar inquiriéndole: ‘quién eres, cómo te llamas, a qué has venido’; por esto él le respondió diciéndo: “yo soy el hijo del que mueve el mundo, de Pachacamac, hasta mi nombre es ‘Llocllayhuancupa’, mi padre me envió ordenándome que proteja al pueblo de los Checa” [...] /F.85v. cuando venía cualquier tipo de enfermedades, quejándose a él pedíanle salud, cuando existía todo tipo de tristeza y melancolía, cuando venían los guerreros enemigos, cuando había terremotos, decían: ‘su padre es pues bravo’, y así los hombres le temían en mucho...” (Cap. XX del Manuscrito Quechua de Huarochirí. Traducción nuestra).*

El documento quechua menciona al Dios incaico llamado **Catequillay** (“el que indaga sobre objetos sagrados”) como el encargado de investigar el grado de sacralidad de los ídolos que diferentes grupos familiares (**ayllu**) deseaban elevar a sus dioses domésticos a una posición de prestigio especializado como el caso

de **Llocllayhuancu** o **Llocllayhuancupa** (“el que envuelve el diluvio”). Este declara ser hijo de Pachacamac “del que mueve la tierra”, ése Dios del mar, de la navegación y el comercio; esta nueva divinidad ante Catequillay, hace resaltar su nombre “el que envuelve el diluvio” para darle una fuerza telúrica a su poder conferido por su padre y hacerle protector del pueblo de los Checa. La aparición de este Dios tampoco es maravillosamente mágico, surge de un hallazgo común y corriente y se somete, muy obedientemente, a las preguntas de la deidad incaica que tenía el poder para conferirle la función divina y ése reconocerle como hijo de Pachacamac ya Dios oficial del Estado Inca.

El hallazgo casual de Llocllayhuancu por parte de una mujer del linaje (**ayllu**) de los **Alaysatpa** (“la mezquindad que hiela”), llamada **Lantichumpi** (“la que sujeta en la faja algún objeto de valor, faja para la venta”), evidencia su procedencia de clase cuyo estamento familiar está dedicado al comercio porque el documento de Huarochirí, informa además, que el Dios una vez consagrado, aquella mujer Lantichumpi, quien fue la que le encontró en el campo (producción agrícola), fue su primera sacerdotisa. Esta aumentó sus casas y sus bienes agrícolas y ganaderos, especialmente en llamas (medios de transporte comercial) que indica prosperidad económica y existencia de excedentes de productos que ingresa en la esfera de la circulación, de la comercialización que es, a su vez, cambio de estatus social dentro del grupo de los linajes del pueblo de los Checa.

Una vez verificado la consagración definitiva de la nueva deidad, se encargó de proteger a los linajes de los Checas, convirtiéndose en el Dios de la salud, en contra de las enfermedades infecciosas estacionales como la viruela, el sarampión y la varicela. Pero no solamente vela este dios la salud corporal de los linajes, sino también de los estados psíquicos: la tristeza y la melancolía que engloban las depresiones en la esfera afectiva del individuo, la melancolía que se ubica en el grupo de las distimias que son las variaciones del humor del sujeto que llega en consecuencia a la depresión aguda de ideas delirantes, obsesivas y los estados exaltados de la manía (las formas de melancolía se distinguen en: ansiosas, atónicas o estuporosas y las agitadas). Estos estados psíquicos pueden ser producidos por móviles como las invasiones de los enemigos, las guerras, los sismos con su secuela de muerte y destrucción.

Un Dios de esta naturaleza no podía faltar en el panteón de las divinidades andinas, puesto que las curaciones del orden psíquico han dado resultados fabulosos en favor de los sacerdotes–hechiceros y demás curanderos andinos hasta la actualidad.

Este nuevo factor en la protección medicinal tenía un tinte religioso de prestigio bastante extenso (ligados a los rituales de las trepanaciones craneales) con el objeto de librar a los sujetos de los síntomas depresivos crónicos en su forma agitada en la economía psicosomática del individuo. La protección divina de **Llocllayhuancupa** en los asuntos psíquicos y corporal, van a tener una trascendencia primordial hasta en la época colonial como una deidad encargada

de combatir las epidemias principalmente del sarampión y la viruela, según consta en el documento quechua de Huarochirí.

El papel protector de Llocllayhuancupa, en la época colonial, con referencia a las epidemias (viruela, sarampión y varicela), es de suma importancia porque sirve en el esclarecimiento de la antigüedad de ciertas enfermedades controvertidas de su existencia pre-hispánica en los Andes.<sup>3</sup>



**Fig. 1.** Joven quechua atacado por la variolosis. Ayacucho, 1930.  
Fotógrafo anónimo. © Alberdi Vallejo

La viruela fue conocida en el antiguo Perú bajo diferentes nomenclaturas quechuas como: “**qapaq onqoy**” (“la enfermedad grande, el mal general o epidemia”) y “**muro onqoy**” (“la enfermedad manchada”) tal como ha quedado hasta la actualidad (la viruela está producido por el virus de la variola, perteneciente al género de los Poxvirus y que fue altamente contagiosa en todas las edades que atravesaba el hombre cuando no estaba inmunizado. Hoy en día, esta enfermedad ha sido considerada por la Organización Mundial de la Salud (OMS) como extinguida en el mundo contemporáneo, gracias a las inmensas campañas de vacunación que esta entidad fomentara en todo el orbe).

---

<sup>3</sup>. El problema conceptual–diagnóstico de la viruela, el sarampión y la varicela, se debe a la confusión de las manifestaciones sintomáticas de estas enfermedades infecciosas que en siglos pasados, los especialistas médicos, no han podido diferenciarlos correctamente, esto debido al desconocimiento microbiológico de los agentes patógenos (virus), causantes de dichas infecciones.



Pero la discusión emprendida hace varias décadas sobre la posible existencia o no de la variola en el antiguo Perú prehispánico, ha quedado superada porque se evidencia la presencia de este mal, en estas tierras, no sólo en las referencias documentales coloniales.<sup>4</sup>

También es valedera en la discusión sobre la existencia de la variolosis prehispánica, con la referencia que brinda la cerámica Moche donde muestra, un ejemplar de ella, a un individuo picado de viruela y que fue identificado como aquella enfermedad.<sup>5</sup>

En cuanto a las fuentes lingüísticas, vale recalcar, que hasta hoy día muchos vocablos quechua y aymara reconocen estas entidades patológicas diferentes con vocablos bien definidos.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Con referencia a la viruela, confundida en una sola entidad patológica con el sarampión (rubéola), por ejemplo, el indio cronista Guaman Poma dice lo siguiente: “Pistelencia que enbiava dios en el tiempo del ynga...pistelencia de sarampion y **birguelas** muy grandicimas en tiempo de Guayna capac ynga se murio muy mucha gente...” Cfre. Nueva Cronica i Buen Gobierno, pág. 286, (copia facsimilar), París, 1936. Del mismo modo, el sarampión y la viruela fueron confundidas con la “berruga” (la *verrucae vulgaris* y no la bartonelosis) como así conocían los soldados de la conquista española y que vieron cuando estuvieron de paso por Puerto Viejo (actual Guayaquil, Ecuador) y que relata Pedro Pizarro lo siguiente:.. “hasta que les salían grandes verrugas por todo el cuerpo, y algunos tan grandes como huebos y reventando el cuero corría sangre y materia...otras avia tan menudas como sarampión, de que se henchían los hombres todo el cuerpo...” En: Pedro Pizarro, Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú (1571), Fol. 9v. págs. 15-16. Edic. Universidad Católica del Perú, Lima, 1978. Asimismo, la versión del Licenciado Felipe de Medina (1650), refiriéndose al papel protector del ídolo “*Carquin*” del pueblo de Huacho a quien los indios de aquel lugar ofrecíanle sacrificios, el sacerdote en referencia confunde en una entidad con la sarna y la lepra (esta última, no existió en el Perú prehispánico hasta muy entrado el siglo XVIII) y dice lo siguiente:.. “porque en caso contrario se llenarían de viruelas, sarna y lepra que llaman los indios **muro orcoi, caracha y blecte**”...: En: “Relación del Licenciado Felipe de Medina, visitador de las idolatrías en 1650”, en: José Toribio Medina : “La Imprenta de Lima”, págs 215-217, Santiago, 1909.

<sup>5</sup> Cfre. en: Fernando Cabiese Molina; Apuntes de Medicina tradicional, la realización de lo irracional, pág. 78. Lima, 1993.

<sup>6</sup> En cuanto al asunto de la lingüística, el celebrado médico peruano **Lastres, quien sin conocer bien ni hablar el quechua**, dió un fallo definitivo en esta discusión; previo elogios grandilocuentes a la invasión española y a la corona de aquel país dice lo siguiente : ... “ninguna cruzada más hermosa, la que España realizó enviando la Expedición Filantrópica de la vacuna... ¿ Existía la viruela en el incanato? Las únicas fuentes para sospechar su existencia, son la filología y la cerámica. El vocabulario nos dice que existe la voz *murú*, como la única que se aproxima para designar esta enfermedad. Olano ha insistido en este dato y, otros investigadores, no han hecho sino repetir lo aseverado por Olano. En realidad la voz *murú*, en los diccionarios quechuas de Holguín y L. Bertonio, indica literalmente mancha redondeada; y el proceso llamado en quechua *muro oncco*y, sería pues, enfermedad de la mancha. Luego, en el vocabulario, no hay asidero para especificar la viruela”. En: Juan B. Lastres; Historia de la medicina peruana, Vol. III: “La medicina en la República”, pág. 180; Lima, 1951. En primer lugar, la opinión de Lastres respecto a la Expedición Filantrópica enviada por Europa hacia las Indias, no era la máxima ayuda de la corona española, sino de la Europa toda, pero controlada esa expedición por los espías españoles cuyo objetivo bien conocido era llevar adelante su programa de reconquista de las ex colonias americanas. En segundo lugar, si bien la opinión del Dr. Olano sea discutible desde el punto de vista puramente clínico, el de Lastres tampoco queda mejor ubicado en este punto con la agravante que este último confunde las lenguas quechua y aymara, pensando que sólo existe sola la palabra “**muro oncco**y” para designar esta entidad patológica que no exacto.

En la lengua aymará se conoce a la variola: "...según Bertonio, **choco-ussu** o **hanca-ussu** y al sarampión **Qhuerqhue-ussu**".<sup>7</sup>

En cuanto al quechua, las voces "**qapaq onqoy**", "**muro onqoy**" y "**usakre**" se ven contribuidas con las acepciones como "**qachqa**" (áspero, con hoyuelos sobre una superficie) que designa a los picados por la viruela, y al igual que ésta son las palabras: "**chipro**", "**kakachu**" y, en el quichua ecuatoriano "**zhuru**", para designar a las personas borradas, aquellos que fueron un tiempo atacados por la viruela.<sup>8</sup>

El mismo documento quechua de Huarochirí, relatando del embarazo mágico de la Diosa **Cahuillaca** por obra de **Cuniraya Uiracocha**, ella saca a relucir su condición desperfecta de este Dios y le enrostra su deformidad de rostro causada por los hoyos de la viruela:

**F.65 "... chica millay runap cachcaçapap..."**

*F. 6 "...de ése hombre completamente repugnante, picado de viruela..."* (Cap. II del Manuscrito Quechua de Huarochirí. Traducción nuestra).

En cuanto el documento quechua, designa la palabra "**cachacasapa**", con este calificativo se refiere al rostro completamente deformado, cacarañado por la viruela, mientras que Avila en la traducción de su "Tratado", dice:

F.117v. "... de un yndio pombre tan /F.118 suzio, tan sarnozo y puerco y assi se desaparecio (al márgen derecho: cachcasapa quiere dezir sarnozo y assi dizen que dixo Cavillaca..."<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Cf. la versión de Bertonio en: José Toribio Polo; Apuntes sobre las epidemias en el Perú, pág. 53, en: Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú, Tomo V; págs. 50-109. Lima, 1913.

<sup>8</sup> En la versión de Olano es correcto aceptar clínicamente, una vez estudiada esta entidad morbosa, según el alcance de su época, y que con mucha razón dice: "... los atacados de viruela se curaban espontáneamente, por evolución de la enfermedad, cuando las formas eran venignas (sic), probablemente. Los **chipros** que sin duda viene de chipe (mono) (borrados, marcados de viruela) son los testigos de este supuesto". Cf. Guillermo Olano: La Medicina en el Idioma Incaico; (para el 5to. Congreso Médico Latino Americano), pag 25: Lima, 1913.

<sup>9</sup> Ver en: Tratado y relación, en los folios 117v. y 118, Cap. II. De la información que trae Pachacuti Salcamaygua, confundiendo una vez más la viruela y el sarampión, relata que estando el Inca Huayna capac en Quito celebrando la fiesta del Inti raymi, un mensajero le llevó una cajetilla cerrada por encargo del "...hazedor... y visto por el ynga la razón le abre la cajilla, y de allí sale como mariposas o papellillos bolando o esparciendo hasta desaparecer, el qual abía sido pestilencia de sarampión. Y assi dentro de dos días muere el general **Mihicnaca Mayta** con otros muchos capitanes, todos las caras llenos de **caracha**"...en: Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salacamaygua: Relación de Antigüedades Deste Reyno del Piru, F. 36 (pág 253). Edición Facsimilar, I.F.E.A y C.E.R.A. —"Bartolomé de las Casas", Cusco, 1993.



La varicela que se creía antiguamente como una sola entidad morbosa con la viruela, no obstante ello se diferenciaba “según su gravedad”; así a la viruela (atacada por el virus de la variola) que se la denominaba como “**Qapaq onqoy**”, “**Muro onqoy**”, “**yana muru**” (viruela negra) y se agregaba en la misma enfermedad a la varicela (trasmitido por el Zoster-virus), conociéndola como “**uchui muru onqoy**” (pequeña viruela), a la vez, también confundida con la “viruela menor” o “blanca” llamada *alastrim* (forma atípica de variola, presenta exantemas blanquecinos y que dejan pocas cicatrices al caer), trasmitida por el agente patógeno llamado *Orthopoxvirus alastrim* y, al mismo tiempo, con el denominado sarampión “**qatun muru onqoy**” (“la variola grande”) o propiamente como: “**winay onqoy**”; justamente por la confusión con las formas exantemáticas de la variola con esas entidades morbosas que se manifiestan pustulosas.

El sarampión (producido por el *Morbili-virus* que pertenecen a los *Paramyxoviridae*), se conoce como una enfermedad que ataca a los niños menores de diez años, en su generalidad, y se la denomina en quechua como: “**wiñaq onqoy**” (“enfermedad del crecimiento”). Bajo las confusiones citadas líneas arriba, éstas basadas en las teorizaciones de los médicos españoles del pasado solamente por las informaciones y no por el estudio de observación clínica directa ni por los resultados del laboratorio, se ha fechado como probable aparición de la viruela en México en 1520 (en el Nuevo Mundo ya existió y diezmó a la población india), transmitido por un esclavo negro africano del español Pánfilo de Narváez, que contaminó hacia los campoaleses, a los antillanos, etc.; esta información lo hizo el Protomédico Real Don Cosme Bueno, en 1780, sin fundamento alguno.<sup>10</sup>

Sin haberse conocido el agente patógeno de la variolosis, en aquellas épocas de la conquista en suelo americano, se atribuían a numerosas causas su etiología, entre ellas el comer pescado como Pedro Pizarro dice lo siguiente:

“... otros quisieron dezir que se causó esta enfermedad de unos pescados que comieron en las provincias de Puerto Viejo, que los yndios dieron de malicia a los españoles...”<sup>11</sup>

En cuanto al documento quechua de Huarochirí, es importante la noticia que brinda a cerca del sarampión y el papel de **Llocllayhuancupa** que vuelve a convertirse protector contra la rubéola que fue introducido el mal durante la época colonial, por ese abandono de los invasores españoles a la inmensa masa indígena doliente. Dice así el documento quechua:

**F. 85v. “.. .chaymantas ñatac huc padre xpistobal de Castilla captin/ cay rreduciumpi caspa/ curacari don geronimo canchoguanan caspa ancha caycunasta chicniptin manaña**

<sup>10</sup> Cfre. Cosme Bueno: “Disertación físico experimental sobre la naturaleza del Ayre y sus propiedades”. Transcripción de Manuel Odriozola en: Documentos Literarios del Perú, Tomo III, pág. 180. Lima, 1863-1877.

<sup>11</sup> Cfre. Pedro Pizarro; Ob. cit. ibid.

*mucharcanchu chaysi ñatac ñaupá haton çarampion hamuptin yma ayca muchacoytapas callarircancu curaca niscanchicri 'paymanta cachon' nic yna manaña rimapayarcanchu purun huasipi opyaptin [...] chaymantam canan don geronimo huañoptin chay pacha don Juan sacsalliuya curacaman yaicuptinca, quiquin curacapas huacça captin tucoy runacunapas, ymanam ñaupá pacha causarcan chay yna causaytaña callarircancu llocllayhuancupasta chaymanta macauçastapas, chayaspa, chaypi pacarispa opiaspa..."*

F. 85v. "...después de esto, estando en esta reducción un padre Cristóbal de Castilla y siendo curaca don Gerónimo Conchoguaman y éstos aborreciéndolos mucho a estos huacas, así ya nadie los adoraban a éstos, pero en cambio cuando vino la antigua y grande sarampión, es así que reempezaron con adorarlos nuevamente; del curaca que hemos dicho, solía decir: „por él está dado la enfermedad" y así ya no le dirigía la palabra [al huaca] aunque éste bebía en su casa devastada [...] ahora desde el tiempo que falleció don Gerónimo y habiendo entrado al cargo de curaca don Juan Sacsalliuya, siendo el mismo curaca un infiel, como en los tiempos antiguos, todos los hombres han empezado a vivir al estilo de entonces, allegándose a Llocllayhuancupa y también llegándose a Macauisa, allí suelen amanecer emborrachándose..." (Cap. XX del Manuscrito Quechua de Huarochirí. Traducción nuestra.)

Como puede comprobarse por el mismo documento quechua, la participación de las antiguas divinidades sostenidas por los grupos de poder indígenas en su lucha contra el catolicismo y los nuevos grupos dirigentes en oponerseles; fueron impuesto los primeros, por la fuerza de la razón, porque vivían las masas indígenas desamparados y sin asistencia medicinal en la aflicción de las grandes epidemias del sarampión y la viruela, así justificándose el retorno de las divinidades andinas y el culto redoblado a **Llocllayhuancupa**, divinidad especializada en las calamidades y ahora encargada de luchar contra ambas enfermedades infecciosas.

En cuanto a la cronología que indica el documento quechua sobre una de las apariciones de la variolosis y rubeolosis como la "**antigua y grande**" enfermedad, es preciso también indicar que a fines del siglo XVI, en los años de 1585 hasta 1597 se registraron las grandes calamidades de las epidemias de viruela y sarampión, campos abandonados por falta de mano de obra y carestía de alimentos; los indios solicitaban exoneraciones de tributos o al menos los aplazamientos temporarios a manera de deudas. La última gran epidemia general de viruela y sarampión que se inserta en esta calamitosa situación socio-económica, se registra al tocar fin la epidemia hacia 1597 lo que iniciándose en Moquegua (Sur del Perú), expandióse hasta Lima, según la información de

Ubalde, en la época de los virreyes Garcia Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete y del Conde del Villar.<sup>12</sup>

El documento quechua hace referencia a esta última etapa de la epidemia (1589-1597) coincidente con la fecha en que ha sido recogida toda la información que contiene el documento quechua y la estancia de Avila en el citado pueblo, concomitante con la estadía de éste de “apenas de un año” como párroco o cura del pueblo de Huarochirí.

Al parecer a partir de 1597 hasta 1606 no se registraron para la región de Lima, en ella para los pueblos de Huarochirí, grandes epidemias de sarampión y viruela o, en su defecto, fueron de menor cuantía la morbilidad y mortalidad causada por ambas enfermedades arriba señaladas como para que sea mencionada en el documento quechua.

En el siglo XVII, desde 1606, no se vuelve a producir grandes calamidades sino hasta 1614, año que en el Cuzco aparecen las epidemias de viruela, sarampión, garrotillo (gonorrea), erisipela, fiebres, tumores y esquimencia (angina o “**taki onqoy**”).<sup>13</sup>

Es posible que estos datos cronológicos no estén totalmente completos, mas en el supuesto que el manuscrito de Huarochirí haya sido recogido en 1603 o en 1610, sería muy trivial la referencia al sarampión y el culto creciente del Dios **Llocllayhuancupa** en el contexto protectoral contra la variolosis y de su lucha contra algunos curacas de este pueblo que pretendían anular su culto en favor de la adopción de la nueva religión impuesta por los españoles. El sentido relevante de **Llocllayhuancupa** que posiblemente se mimetizó en algún santo católico (San Roque o San Sebastián, que fueron en la Europa medieval protectores de la “peste negra” y otras epidemias), en los Andes prehispánico se encargaba de despejar las epidemias, las avalanchas, inundaciones y los terremotos en las ciudades y en los campos.

### **3. Llocllayhuancupa y un suceso psicopatológico de la psicosis daturínica del curaca Cristóbal Choquecassa.**

Fue vasta la persecución católica a las divinidades andinas, para ello dividió a los curacas, unos a favor del continuismo del culto nativo (a pesar del creciente resurgimiento de **Llocllayhuancupa**, que en un momento fue relegado de la suntuosidad de sus adoratorios), y otros “consecuentes” nuevos católicos que adoptaron como suya la reciente religión impuesta por los españoles, contándose entre éstos el caso del curaca Gerónimo Conchoguaman, padre y antecesor en el cargo del curaca Cristóbal Choquecassa, conforme indica el documento quechua de Huarochirí.

---

<sup>12</sup> Consúltese la parte de las transcripciones documentales que contiene la información de Ubalde, y otros que trae el trabajo de José Toribio Polo, Ob. cit. ut. supra, págs.102-109.

<sup>13</sup> Cf. en: José Toribio Polo, Ob. cit. ut. supra, pág. 68

En el documento quechua encontramos descrita la personalidad del curaca colonial Choquecassa que probablemente fue un pobre de espíritu en cuanto a tomar posición en su actitud ideológica: describenle a este sujeto, en el documento que citamos, con una niñez “correcta al modo españolizado” que luego, en su adultez, cayó en la “tentación de la idolatría”, acudiendo a las borracheras de **Macauisa** (divinidad militar) y **Llocllayhuancupa** para acercarse a la masa india, apartándose de éstos, a veces, con una finalidad táctica ante los españoles buscando, posiblemente, asentarse en el poder local al amparo católico para acomodarse en el nuevo orden económico, político y social del coloniaje; además, se informa que tenía una amante que era hija consagrada al “demonio” Llocllayhuancupa. Aquel individuo carente de personalidad en su calidad de autoridad, muestra estados contradictorios: de euforia, cuando visita a su amante y, a la vez, experimenta angustia, miedo y temor a su deidad india quien piensa que Llocllayhuancupa le persigue hasta en sus sueños delirantes; causa de este desvarío es su lucha interna psíquica y el carácter ansioso de este sujeto deficitario.

El documento en referencia, refiriéndose al citado curaca, dice lo siguiente:

**F. 86 “... huc runam don xpistobal choquecassa sutioc yayanri ña niscanchic don geronimo canchoguaman huañuc cay runam huchucllanmantaca alli causacuc carcan yayanpas chay huacacunasta ancha chicniptin [...] huc tutas don xpistobal, chay llocllayhuancupap, huasinman rircan, chaypi sipasnin captin, chay huacastaca, ña, haquispa manaña asllapas chaytaca, yuyaspa, chaysi, ña chay huassipi chayaspa yspacuypas chay huchoylla racay huasillaman yaicorcan, chaysi canan maypim chrusta churarcán chay hucomantas huc collque plato ponchao yntiman tincochisca runap ñauinta tutayachic ynas ñauinman chay supai ricurichimurcan cayta riruspas ñahcca pachamantas hormarcan chaysi, padre nuestro ave mariasta resaspa chay huchuclla aposentoman huarmip tiascanman miticamurcan chasi ñatac quinça mita, chaupista purimuptin chay yntac yllarichimurcan ña aposentoman chayaptinri ñatac quimça mita ñaupacninri quimsa mitatac chaymi tucoyninca yscon mita yna yllarechircan caychica mita cay /F.86v. yllarichic supaita riruspa anchapuni mancharispa chay huarmip puñoscanman chayarcán paitari tuylla atarichispa yscay huamrari chaypitac poñusca cay huamracunapas ancha siuyaptinsi ‘yayanchicmi ynam’ nispa mancharircancu cay huamracunari chay sipaspas cay supaipac saçerdotinpa churinsi carcan, chaysi, chay tuta ymanam tutayacman runa yaicuc astauan tutayachispa chay ynas ahuanpas llocçic yaicuc ynas carcan rinrintapas ‘chuy’, nichispa chay huasistapas na tunichic ynas [...] caynataña pochucaspas latinpi ‘salve regina mater misericordia’ nispa rresarcán cayta rimaptin na chaopita rimaptin chay hacoy mana alli supaiça /F.87 chay huasistapas coyorichispa ancha racupi ‘chuic’ nispa chusic llucsirca...”**

F. 86 “.. .de un hombre llamado don Cristóbal Choquecassa era padre el que ya dijimos don Gerónimo Canchoguan, ya fallecido; este hombre cuando fue pequeño observaba buen comportamiento, porque incluso su padre aborrecía mucho aquellas huacas [...] una noche, don Cristóbal, había ido a la casa de aquel Llocllayhuancupa porque allí tenía una amante suya; a la huaca aquella ya habiendo abandonado ni le tenía un ápice en cuenta; entonces, ya llegando a esa casa y deseando hacer de aguas, entró a un galpón pequeño que tenía esta vivienda; por ahi, del sitio donde él puso ahora una cruz, de allí dentro salió un reflejo como cuando de día inciden los rayos del sol en un plato de plata y que ciega la vista del hombre al coincidir con aquel, de esta misma manera el diablo le daba en la vista; viendo aquello, de repente, de bruces cayó al suelo; por eso, entonces, huyó rezando el Padre Nuestro y el Ave María al pequeño aposento donde vivía la mujer; de ese modo, cuando él estaba en mitad del camino, lo mismo, hizo relampaguear por tres veces; cuando ya era llegado al aposento, nuevamente repitióse por tres veces lo mismo, pues, con las tres veces que hizo anteriormente a éste y con el último hacen nueve veces lo que hizo relampaguearse; /F.86v. tantas veces habiendo visto lo que este demonio hacía relampaguear, muy asustado, llegó hasta donde la mujer dormía e hizo que ella se levantara de inmediato; allí también dormían dos muchachos; incluso estos muchachos al escuchar tantos silbidos, atemorizados, dijeron: ‘es así nuestro padre’; estos muchachos al igual que esta joven, eran hijos de un sacerdote de este demonio; entonces en aquella noche pasó lo mismo que cuando una persona entra en la oscuridad, se hace más lóbrega, de ese mismo modo hizo empañar la vista cuando alguien entra y sale de la oscuridad afuera, sus oídos sonaban ‘chuy’ y la casa se mecía como para derrumbarse. Ya, así, queriendo terminar todo esto, se puso a rezar en latín diciendo: ‘salve regina mater misericordia’; al recitar esto y estando en mitad del rezo, aquel traidor y malvado demonio, /F.87. haciendo estremecer inclusive la casa, diciendo con una voz muy grave ‘chuy’ salió volando en forma de una lechuza...” (Cap. XX del Manuscrito Quechua de Huarochirí. Traducción nuestra).

Así descrito en el documento quechua la personalidad alucinada del curaca Cristóbal Choquecassa, la forma de alucinación óptica, acompañada por disturbios psicomotores que padecen los sujetos toxicómanos (muy posiblemente causada por alguna planta psicomimética), en realidad estas no son más que falsas impresiones sensoriales atribuidas al “diablo” Llocllayhuancupa. Se evidencia por las informaciones documentales coloniales, que los sacerdotes de muchas divinidades andinas, especialmente los que tenían el encargo de vaticinar a viva voz el oráculo, tenían la costumbre de usar en sus bebidas alcohólicas



algunos alucinógenos que se extraían de ciertos vegetales consagrados por las deidades.<sup>14</sup>

Las sustancias extractadas de ciertas plantas psicotomiméticas, crean una dependencia manifiesta en una adicción constante. El cuadro clínico de los toxicómanos, en general, presentan distorsiones sensoriales, excitación psíquica, salivación, taquicardia y midriasis (dilatación de las pupilas oculares); conforme dice el documento quechua, se deduce que en cuanto a las alteraciones sensoriales, los drogadictos aprecian los colores brillantes que son alucinaciones visuales como tuvo el curaca Choquecassa con el “plato refulgente” y, a veces, puede ir acompañada de las auditivas como el de los “silvidos de la huaca” y el sonido grave “**chuic**” de la lechuza.

Los efectos motores del curaca Choquecassa, descritos en el documento, son coincidentes con los síntomas de la toxicomanía, así por la hiperreflexia, temblores y ataxia, el curaca perdió el equilibrio cayendo al suelo y arrastrase hasta el lecho de su joven amante donde a punta de rezos católicos venció al demonio Llocllayhuancupa. Pero superada esa etapa emocional de esa noche, le sucedió el síndrome de la abstinencia con los estados de ansiedad como se verá más adelante en el mismo documento.<sup>15</sup>

Es posible que el vegetal psicotomimético a que sería adicto el curaca Choquecassa quien describe hábilmente, bajo juramento de la cruz, sean los efectos del “**chamico**” y de la intoxicación daturínica, cuyo uso ya existía desde tiempos muy remotos en el área andina.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> En una información sobre los efectos alucinógenos de ciertas plantas consumidas en la chicha por los sacerdotes indígenas, Arriaga, dice lo siguiente:...”por efectos del Demonio que les entontece, hablando con ellos, o por la fuerza de la chicha que beven, quando quieren hablar con la huaca. En Huacho le dió a uno de estos este phrenesí, y se fue por los campos como loco, y al cabo de ocho o diez días le hallaron sus parientes en un Cerro, como fuera de sí, truxéronle al pueblo y con esto quedó hecho Macsa y Huacavillac... En los llanos desde Chancay a baxo la chicha que ofrecen a las Huacas se llama Yale, y se haze de Zora mezclada con maíz mascado, y la hechan polvo de Espingo, hazen la muy fuerte y espesa, y después de aver hechado sobre la Huaca lo que les parece, beven la demás los Hechiceros, y les buelve como locos”. Cfre. Pablo Joseph de Arriaga: Extirpación de la Idolatría del Piru, págs. 36 y42. Colección Urteaga-Romero, Serie II Banda I. Lima, 1920.

<sup>15</sup> Del criterio general atribuído a estas manifestaciones daturínicas en el antiguo Perú, Ondegardo, dice lo siguiente: “Para hazer esta abusión de adivinaciones se meten en una casa cerrada por dentro, y se emborrachan hasta perder el juyzio, y después á cabo de un día dizen que los preguntan. Algunos dizen y afirman que éstos usan de ciertas unturas. Los indios dizen que las viejas usan de ordinario este oficio, y viejas de una provincia llamada Coayllo y otro pueblo llamado Manchay, y en la provincia de Huarochiri...” En: “Los errores y supersticiones de los yndios, sacadas del tratado y averiguación que hizo el Licenciado Polo”, en: Juan Polo de Ondegardo (1571), Cap. X, “De las hechizerías”, pág. 29. Col. Romero-Urteaga. Lima, 1916.

<sup>16</sup> En cuanto al uso ritual de la *Datura stramonium* (**chamico** y **wantooq**) por los indígenas, Acosta dice: “...alienados por gran espacio de tiempo, riendo o llorando o durmiendo, con varios efectos...” Cfre. Cristóbal de Acosta: “Tratado de la Historia Natural y Virtud de la Droga Medicinal que fue traída a Europa de las Indias Orientales”,pág. 234. Venecia, 1585. De la misma manera de los daturínicos, Cobo dice: “tomando su cocimiento adormece los sentidos. Usan los indios de él para embriagarse y si se toma mucha cantidad, saca de sentido a una persona”. Cfre. Bernabé Cobo: Historia del Nuevo Mundo, pág. 234: Sevilla, 1951



La *Datura stramonium* cuyas nomenclaturas quechua conocidas son: “**chamico**”, “**qotoqoto**”, “**pankacho**” y “**umatacya**”; asimismo, la versión popular la conoce como: “la burladora”, “dativo”, “cojón del diablo”, etc. Asimismo, la *Datura arborea* L. está considerada dentro de los elementos sagrados andinos porque “producen visiones extrañas”, conociéndose los siguiente nombres quechuas para esta planta; “**wanto**”, “**tonga**”, “**Ispinko**”, “**huacapillo**”, “**qarpancho**”, “**maiko**”, y “yerba de **huaca**”; en la versión popular se conoce con los nombres de: “floripondio”, “borrachero”, “campanilla”, “trompeta de ángel”, etc. Ambas plantas poseen efectos tóxicos parecidos cuyos componentes bioquímico principales, es decir, los alcaloides que producen ciertos trastornos psicotrópicos en la persona usuaria, son los siguientes: 0,3% Daturin, una mezcla de Hyoscyamina y un poco de atropina.<sup>17</sup>



**Fig. 2.** La *Datura stramonium*, con flor y fruto, tiene diversas denominaciones populares como son: “**chamico**”, “**wanto**”, “**qotoqoto**”, etc.  
© Alberdi Vallejo, 2015.

La información transcrita en el documento quechua sería declaración de primera mano hecha por un drogodependiente indígena, atribuyéndole terrible

---

<sup>17</sup> Cfre. Pschyrembel: Klinisches Wörterbuch, pág. 326. Berlín, 1986.

desasosiego al malvado demonio Llocllayhuancupa, esto para congraciarse con las nuevas autoridades españolas y con el padre doctrinero quien recogía estas informaciones idolátricas.

Otro elemento de juicio que debe tenerse en cuenta, sobre la personalidad del citado curaca en lucha con **Llocllayhuancupa**, podría ser el estado onírico afectado sobre la base de la embriaguez alcohólica y el daturismo que describe así el documento quechua:

**F.87v. “Ñam ari lluccllayhuancupa mana alli supai cascanta don Xpstobal atipascantauanpas oyarircanchic ychaca chay mana alli supai muscoypipas atipaitatacsi munarcan chaysi cayantin tutallatac huasinmanta don xpistobalta cayachircan huc runahuan [...] ña huasinman yaicusparacsi musyacorcan [...] chaysi tuylla mancharispa manaña quispinampas yachacuptin chay hucumantaca cayamurcan ‘yayanchicmi cayasonqui’ nispa [...] chaysi chay pachaca cay astuguamanca /F.88. opiachichcarcan, carachcarcan cay huacasta nispa ‘yaya lluccllayhuancupa cammi pachacuyochicpac churin canqui camtacmi runastapas camarcanqui’ nispas chaypi ancha manchaspa cararcan [...] caycunasta hunayrac ruraptinsi don xpistobalca chay huasin hucomanta tucoy yscay pachapi muyoc pintasca ynasta rircorcan ymanam ‘rromano’ pintasca yscay patarapi rinman hynasta chay ‘pintasca’ niscanchicmi hucpi huc huchuylla supai ancha yana ñauinpas collqui yna chaymanta maquinpiri huc caspi garavato/tarjado:sta/ yucta atallircan chaisauas llamap human carcan, chaysauas ñatac chay huchuclla supai carcan chay sauriñatac llamap human chay ynas tucuy huasinta yscay patarapi muyorcan [...] F.88v. chaymantari ña chayaspa, ñaupá pachaca chayac, runacunaracsi taquic carcan. ña hurapachacama chaysi ña chisi nicmanca ‘yayanchic cananca ñam machan taquichon’ nispas chay saçerdoten paipac rantin ‘yna’ nisca taquista taquic carcan ‘yayanchicmi ancusasonqui’ nispatac huc huchoylla quirullapi apamuc huctas canan ocupi huc, mancamentas churac ‘paimi opian’ nispa cay opiachicoytam yuyacninmanta callarispá manyancama opiachicoc carcan / añadido al margen izquierdo:- cay, ancusayta puchocaspas chay supaipac upyascan matista ahuaman chay ancusascanman apamuc carcan chay matista muchancampas...”**

F. 87v. “Bueno, así ya hemos dado cuenta que Llucllayhuancupa era un demonio malvado y cómo éste quiso tentarle a don Cristóbal; todavía este diablo malo hasta en los sueños aún quiso tentarle, por esto, sólo a la noche siguiente, envió a un hombre a la casa de don Cristóbal para darle una cita [...] ya entrando a la casa de éste, él tenía algún mal presagio [...] entonces, de ahí dentro

*súbitamente, espantado al no saber cómo podría librarse del trance, le llamó alguien diciendo: ‘Te llama nuestro padre’ [...] entonces, en ése momento este Astuguaman a este huaca le ofrecía comida y bebida diciéndole: ‘padre Llucllayhuancupa, tú eres el hijo del que mueve la tierra, asimismo eres el que has criado a los hombres’, así, él estuvo allí harto asustado [...] todas estas cosas que hacía [Astuguaman], cuando éstas duraban todavía, don Cristóbal vió que el interior de aquella casa era pintada a manera de dos intercalaciones todo alrededor, del modo cómo están pintados los gatos romanos, moteados, de doble coloración, así igualmente circundaba aquel sitio; en lo que hemos dicho que estaba ‘pintado’, en uno de los campos, había un demonio pequeño muy negro, con los ojos plateados y en sus manos tenía un bastón como un garabato /tarjado;sta/, y al costado de éste estaba la cabeza de una llama, así, entonces, el diablo pequeño se interponía en seguida a la cabeza de la llama, y de esta manera todo alrededor de la casa estaba pintada de doble fila [...] /F.88v. desde aquel lugar, [del templo de Llocllayhuancupa] ya habiendo llegado, antiguamente los hombres solían cantar hasta las tierras de abajo; después, ya hacia el anochecer decían: ‘nuestro padre ahora ya está beodo, que cante’; entonces, aquel sacerdote, como su representante, solía cantar una canción llamada: ‘por favor, no seas así’, diciendo a la vez: ‘nuestro padre te brinda’; y así solían traer en un pequeño kero (vaso de madera) el contenido de algo que tenían guardado en el interior de una olla diciendo: ‘él bebe de esto’; de este bebedizo solían beber todos, comenzando desde los ancianos hasta los menores;/ añadido al margen izquierdo: al concluir aquellos brindis, aquel recipiente donde solía beber el demonio en el interior de su templo solían sacar afuera, este recipiente, para que sea también adorado...” (Cap. XXI del Manuscrito Quechua de Huarochirí. Traducción nuestra).*

Por las palabras últimas del párrafo que trae el documento de Huarochirí, se puede conocer el uso de algún tipo de bebida que solían ofrecer a sus dioses. En seguida, el sueño daturínico de don Cristóbal, unido a la embriaguez, muestra la alucinación religiosa colonial del indígena con referencia al demonio “muy negro” intercalado con la figura de la cabeza de un llama. Aquel diablo no tiene la figura de un indígena sino refleja el de un esclavo africano (igual a las pinturas con que siempre la iconografía occidental ha pintado a Satanás), más el tridente llamado “garabato” hacen completa la figura de la sincretización religiosa. Pero en la visión indígena, tiene el rostro “negro” de la cara pintada del felino, el “garabato” en una mano, es el báculo en forma de serpiente y en la otra, intercalada, la cabeza de la llama o de una humana (cabeza trofeo) que son muestras de los sacrificios, nos presenta así la figura de los “hombres–felinos” bordados en los mantos Paracas o la misma figura del llamado “hombre de la Portada del sol” del tiahuanacoide, que puede llamarse, para Huarochirí, **Lloyllayhuancupa**. En cuanto a las pinturas intercaladas de las paredes del templo de Llocllayhuancupa, moteado como la piel de los “gatos romanos”, el

parecido tiene que ver, indudablemente, con las enfermedades exantemáticas (viruela, sarampión, tifus, varicela y otros) y la representación del Dios indígena “**chuqui chinchay**” o también llamado “**achachi yaya**”, guardián de los animales silvestres, que no era más que la representación del jaguar.<sup>18</sup>

La última parte del párrafo del Capítulo XXI del manuscrito quechua de Huarochirí, es bastante informativo sobre el uso de la chicha, bebida alcohólica indígena prehispánica y, que probablemente, se agregaban a ésta otras sustancias “sagradas” bendecida por los dioses; la chicha en los Andes es elaborada de maíz, con un bajísimo contenido alcohólico (alrededor de 3%), de por sí incapaz de producir dependencia, pero libada con buena dosis de algunos mimotrópicos como el “**chamico**” o el “**wanto**”, es capaz de llevar a la dependencia daturínica; la chicha de maíz casi fue proscrita para los indios durante el dominio español, en la colonia, conforme testimonian algunos documentos de la época.<sup>19</sup>

Así, el documento de Huarochirí, proporciona escasa información de las libaciones indígenas y esto como parte del ritual religioso andino; asimismo, no especifica qué tipo de drogas contenían aquellas bebidas sagradas; en cambio, es descriptivamente muy rica, en casi todos los detalles sobre la toxicomanía daturínica, sus acciones de esa manía en cuanto a las alteraciones psíquicas y los desacuerdos motóricos de los afectados, todo esto deducido de su carácter mágico atribuido al Dios **Lloclayhuancupa** que es calificado, por los indios conversos al catolicismo, como un demonio malo que se burla de los humanos.

#### **4. Conclusiones.**

1. En el mismo proceso de análisis y confrontaciones de los originales quechuas y las diversas versiones de transcripciones y traducciones en diferentes lenguas de estos documentos, hemos comprobado deficiencias en esas transcripciones paleográficas, omisiones, alteraciones y proliferaciones de simbologías convencionales que no existen en los originales quechuas, por lo que

---

<sup>18</sup> Refiriéndose al Dios jaguar de piel moteada, el cronista indio Santa Cruz Pachacuti, dice lo siguiente: “...los curacas y mitmais de carabaya trae a chuqui chinchay, animal muy pintado de todos los colores. Dizen que era apo de los otorongos, en cuya guarda da a los ermafroditas yndios de dos naturas...” Folios 21v. y 22, en: Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua: Relación de Antigüedades deste reyno del Piru. (1613). Edic. facs. I.F.E.A.-C.E.R.A. “Bartolomé de las Casas”, Cusco, 1993. Al jaguar (en quechua **Otorongo**), Guaman Poma, llámale “**achachi yaya** ... y aci el ynga quizo llamarse otorongo achachi ynga-amaro ynga...” Guamán Poma, Ob. cit. ut supra, pág. 269.

<sup>19</sup> En cuanto a la persecución de la chicha como bebida para los indios, Valdizán, dice lo siguiente: “Los conquistadores tuvieron perfecta noción de la generalidad del vicio de la bebida entre sus conquistados: el elemento religioso procuró averiguar si la chicha era factor determinante de la idolatría, esto es, si bajo la influencia de la chicha entraban los sacerdotes peruanos en relación con el espíritu de las tinieblas. El elemento civil, por su parte, dictó severísimas leyes tendentes a suprimir la chicha. (Entre las ordenanzas del Virrey D. Francisco de Toledo en el título XXI “De las borracheras y tabernas del vino que usan los indios”). Cfre. Hermilio Valdizán: “La chicha, bebida de los primitivos peruanos”, (1918), en: Paleopsiquiatría del Antiguo Perú, pág. 146. Lima, 1990.

todos estos factores han hecho, en las versiones hasta hoy existentes, lamentables contrasentidos así variándose el verdadero contenido e intencionalidad del mensaje que transmiten los manuscritos de Huarochirí. En este sentido, sugiere la posibilidad de una nueva transcripción de los documentos quechuas donde se tengan en cuenta las normas estrictas paleográficas dictadas por la reunión de archiveros llevada a cabo en Washington del 9 al 27 de octubre de 1961.

2. En cuanto a las disciplinas antropológico-medicinal, los documentos quechuas han permitido vislumbrar diferentes enfermedades y perturbaciones psicósomáticas (anafrodisia, depresiones) y psíquicas (parapatías, oligofrenías), destacándose en estas las endemias y epidemias prehispánicas causadas por agentes patógenos víricos (rubéola, variola, varicela, herpes Zóster, etc.) que opugnan contundentemente a las versiones que sostienen que las causas únicas de las epidemias y endemias prehispánicas eran ocasionadas solamente por agentes bacteriológicos, protozoarios, hongos y parásitos.

3. Habiendo comprobado en los documentos quechuas de Huarochirí, que la salud y enfermedad obedecen a un principio animístico de cuyo resultado son el premio o castigo al alma individual o colectiva de los humanos vivientes por arreglo de los númenes y manes de lo que resulta el dolor o la dicha (ocasionalmente la muerte), también cabe destacar que en algunas afecciones mórbidas, relatados en los documentos quechuas, los hombres andinos prehispánicos conocían los métodos curativos psicológicos, quirúrgicos y farmacológicos, productos de sus observaciones y experimentación empírica que es la búsqueda del conocimiento científico, superando así el estrecho marco de la receta puramente supersticiosa y religiosa.

4. Con esta primera fase experimental del presente trabajo, usando los documentos quechuas de Huarochirí, hemos abierto una brecha en tránsito a la búsqueda y hallazgo de la paleomedicina del nativo andino, encontrando en ellos las sapiencias del pasado, para comprender al ser de hoy en su proyecto del hombre virtual del futuro.

## **5. Bibliografía.**

### ***Manuscritos y documentos:***

AVILA, Francisco de (1597-1599)

Jesús: "El corte de los primeros cabellos", Huarochirí, texto quechua. Folios 122 al 114; Mss.3169. Biblioteca Nacional de Madrid.

- "Del nacimiento de los mellizos o gemelo""", Huarochirí, texto quechua. Folios 108 al 110; Mss.3169. Biblioteca Nacional de Madrid.



- Runa “yndio” niscap Machoncuna ñaupá pacha quillcasta yachanman carca chayca hinantin causascancunapas manan canancamapas chincaycuc hinacho caman himanam viracochappas sinchi cascanpas canancama ricurin hinatacmi canman chay hina captinpas canancama mana quillcasca captinpas caypin churani cay huc yayayuc guarocheri niscap machoncunap causascanta yma feeniocha carcan yma ynahn canancamapas causan chay chaycunasta chayri sapa llactanpim quillcasca canca hima hina causascampas pacariscanmanta. Texto quechua. Folios 64 al 107; Mss.3169. Biblioteca Nacional de Madrid.

- Tratado y relación de los errores, falsos Dioses, y otras supersticiones, y ritos diabólicos en que vivían antiguamente los yndios de las Provincias de Huaracheri, Mama, y Chaclla y oy también viven engañados con gran perdición de sus almas.- Recogido por el Doctor Francisco de Avila presbytero (cura de la Dotrina de San Damián de la dicha Provinvia de Huaracherí, y vicario de las tres arriba dichas), de personas fidedignas y que con particular diligencia procuraron la verdad de todo, y aun antes que Dios las alumbrasse vivieron en los dichos errores, y exercitaron sus ceremonias. Es materia gustosa, y muy digna de ser sabida, para que se advierta la gran ceguedad en que andan las almas, que no tiene lumbre de fee, ni la quieren admitir en sus entendimientos. No se refiere al presente más que la historia, será nuestro señor servido que el dicho Dotor la ylustre y adorne, con declaraciones y notas que serán agradables = si Dios le diere vida.- AÑO DE 1608.-[un signo]. Folios 115 al 129; Mss.3169. Biblioteca Nacional de Madrid.

***Las versiones publicadas de los manuscritos Hurochirí:***

- (1939) Francisco de Avila. Dämonen und Zauber im Inkareich. Versión alemana de Hermann Trimborn, Leipzig.

- (1942) Francisci de Avila.- DE PRISCORUM HUARUCHIRIENSIIUM ORIGINE ET INSTITUTIS; ad fidem MSPTI N° 3169. Bibliothecae Nationalis Matritensis. Editor Hippolytus Galante. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto “Gonzalo Fernández de Oviedo” (Facsímil y traducción del latín al castellano por el Dr. Ricardo Espinosa de la Universidad de Madrid), Matriri, MCMXLII.

- (1966) Dioses y Hombres de Huarochirí, Edición bilingüe, Narración quechua recogida por Francisco de Avila [¿1598?]. Traducción: José María Arguedas; Estudio Biobibliográfico: Pierre Duviols. Lima, Perú.



## **RUNA YACHACHiy, Revista electrónica digital, Berlín, I Semestre, 2015**

- (1967) „Francisco de Avila“ von Hermann Trinborn und Antje Kelm. Herausgegeben: Ibero-Amerikanische Institut. Berlin.
- (1980) Rites et Traditions de Huarochiri: Manuscrit quechua du début du 17e Siècle. Texte établi, traduit et comenté par Gerald Taylor. Edit. L'Harmattan, Paris.
- (1983) Hijos de Pariya Qaqa: La Tradición Oral de Waru Chiri (Mitología, Ritual y Costumbres) Edición, Traducción y Notas por G. L. Urioste; (I y II Tomos) Foreign and Comparative Studies Program Latin American Series, N° 6, Vol. I, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse, New York.
- (1987) Ritos y Tradiciones de Huarochirí, Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano por Gerald Taylor. Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos, historia andina 12. Lima.
- (1991) The Huarochirí Manuscript, A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion. Translation from the Quechua by Frank Salomon and George L. Urioste. Annotation and Introductory Essay by Frank Salomon; Transcription by Geoge Urioste; University of Texas Press, Austin.

### ***Documentos publicados:***

ARRIAGA, Pablo Ioseph de (1620).

Extirpación de la Idolatría del Piru. Dirigido al Rey N.S. en su Real Consejo de Indias por el Padre Pablo Ioseph de Arriaga de la Compañía de Iesus. Colección Urteaga-Romero, Serie II, Banda I. Lima, 1920.

BUENO, Cosme. (1863).

Disertación físico experimental sobre la naturaleza del Ayre y sus propiedades. Transcripción de Manuel de Odriozola. En: Documentos Literarios del Perú, Tomo III, Lima.

COBO, Bernabé.(1653)

Historia del Nuevo Mundo, Sevilla, 1951.

## **RUNA YACHACHIIY, Revista electrónica digital, Berlín, I Semestre, 2015**

GUAMAN POMA DE AIALA, Phelipe.(1615)

Nueva Corónica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré);  
Université de Paris; Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie-  
XXIII, París, 1936.

MEDINA, Felipe de (1650)

Relación del Licenciado Felipe de Medina, visitador de idolatrías en  
1650. En: José Toribio Medina "La imprenta de Lima", págs. 215-  
217, Santiago 1909.

PIZARRO, Pedro (1571),

Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú.  
Edic. Universidad Católica del Perú, Lima, 1978.

SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de (1615)

Relación de Antigüedades desde Reyno del Piru. Estudio  
Etnohistórico y Lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. Edición  
facsimilar y transcripción paleográfica del Códice de Madrid. Institut  
Français D'Études Andines. Centro de Estudios Regionales Andinos  
„Bartolomé de las Casas“, Cusco, 1993.

### ***Bibliografía general secundaria:***

ACOSTA, antonio. (1987)

"*Francisco de Avila, Cusco 1573(?) - Lima 1647*". En: Ritos y  
tradiciones de Huarochirí, Manuscrito quechua de comienzos del  
siglo XVII; IEP/IFEA, *Historia andina* 12,. Lima, págs. 553-616.

ALBERDI VALLEJO, Alfredo (1996)

La antropología médica andina prehispánica según el manuscrito  
quechua de Huarochirí–Perú del siglo XVI. (Magisterarbeit), Berlín,  
1996.

CABIESES MOLINA, Fernando. (1993)

Apuntes de medicina tradicional, la realización de lo irracional, Lima.

CASTRO, Lucio D. (1958)

Diagnóstico Médico Legal de la muerte de Huayna Ccapac Inca, XII  
Emperador del Tahuantinsuyo, Lima.

**RUNA YACHACHIQ, Revista electrónica digital, Berlín, I Semestre, 2015**

- DOBYNS, Henry F. (1963)  
“An outline of Andean Epidemic History to 1720”. En: *Reprinted from Bulletin of the History of Medicine*, Vol. XXXVII, N° 6 (November-December), New York, págs. 493-515.
- GOEBELL H. und WAGNER J. (1992)  
Innere Medizin. Edit. Walter de Gruyter, Berlín, New York.
- GUERRA, Francisco. (1990)  
La Medicina Precolombina. Historia de la Medicina. Edición de la cultura hispánica, Madrid.
- KELM, Antje. (1976)  
„Götter und Kulte in Huarochiri“. En: „Francisco de Avila“ (Trimborn H. und Kelm A.), Zweite Teil, Band VIII, Berlín, págs. 201-227.
- LASTRES, Juan B. (1951)  
Historia de la Medicina Peruana. 2 tomos, edición de A. de Eguiguren, Lima.
- LEHMANN-NITSCHKE, Robert. (1909)  
„Zu den Anthropophyteia aus Alt-Perú“. En: 'ΑΝΘΡΩΠΟΦΥΤΕΙΑ, *Jahrbücher für Folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral*. Sonderabdruck aus dem VI. Band des Museums für Völkerkunde in Leipzig,, Leipzig,. págs. 97-105.
- (1979) “¿Lepra precolombiana? Ensayo crítico”. En: *Humbolt*, Año 20, N° 68, Berna, págs. 54-64.
- NEUMANN, J. (1905)  
„Eine Studie an den altperuanischen Tonfiguren und anthropomorphen Gefäßen in Bezugnahme auf das Alter der Syphilis und anderen Hautaffectionen“. En: *Wiener Medizinische Wochenschrift*, Jg. 55, N° 6.4 (Februar), Wien, págs. 269-274.
- OLANO, Guillermo. (1913)  
La Medicina en el idioma Incaico. Estudio escrito para el 5° Congreso Médico Latino Americano. Tipografía La Voce d'Italia, Lima.
- POLO, José Toribio. (1913)  
“Apuntes sobre las epidemias en el Perú”. En: *Revista Histórica*. Órgano del Instituto Histórico del Perú. Tomo, V., Lima, págs. 50-109.

**RUNA YACHACHIY, Revista electrónica digital, Berlín, I Semestre, 2015**

- PSCHYREMBEL. (1990)  
Klinisches Wörterbuch mit klinischen Syndromen und *Nomina Anatomica*. Edit. W. de Gruyter, Berlin, New York.
- REVERTE COMA, José Manuel. (1981)  
Antropología Médica I. Editorial Rueda, Madrid.
- RUÍZ LARA, Rafael y SEGATORE, Luigi. (1988)  
Nuevo Diccionario médico. Segunda edición. Edit. Teide, Barcelona.
- SIEGENTHALER, Walter. (1988)  
Differentialdiagnose innerer Krankheiten. 16. Auflage, Edit. G. Thieme Verlag, Stuttgart, New York.
- SPALDING, Karen. (1984)  
Huarochirí An Andean Society Under Inca and Spanish Rule; Stanford University Press, Stanford, California.
- TAMAYO, Manuel O. (1908)  
La Uta en el Perú. Trabajo presentado al IV Congreso Científico Latino-Americano (1° Pan-Americano) que se reunirá en Santiago de Chile en Diciembre de 1908, Sección 5° Tema N° 5. Imprenta Nacional, Lima.
- TELLO, Julio C. (1909)  
La antigüedad de la sífilis en el Perú (tesis de medicina), Lima.
- TRIMBORN, Hermann. (1936)  
"Francisco de Avila". En: *Revista Las Ciencias*, Año III, N° I, Madrid, págs. 1-12.
- (1951) „Die Erotik in den Mythen von Huarochirí“. En: *Sonderdruck aus dem Jahrbuch des Museums für Länder-und Völkerkunde/ Linden-Museum, Stuttgart*.
- VALDIZÁN, Hermilio y MALDONADO Ángel.(1922) 1985.  
La medicina Popular Peruana. Vols. I, II y III, Edición facsimilar del Consejo Indio de Sudamérica, Lima.
- VALDIZÁN Hermilio. (1990)  
Paleopsiquiatría del Antiguo Perú. Edición de la Universidad "Cayetano Heredia", Lima.

VIRCHOW, Rudolf. (1885)

„Über krankhaft veränderte Knochen alter Peruaner“. En: *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. Sitzung der physikalisch-mathematischen Klasse vom 10. Dezember, Berlin, págs. 1129-1140.

**© REVISTA ELECTRÓNICA DIGITAL  
RUNA YACHACHIY  
Berlín, I Semestre, 2015  
[www.alberdi.de](http://www.alberdi.de)**