

## SACERDOTES O CHAMANES EN EL MUNDO ANDINO

*Guillermo Cock C.*

Este trabajo quiere expresar una preocupación por la facilidad con la que algunos especialistas tipifican a los “especialistas religiosos” andinos como *Sacerdotes* o *Chamanes*. Si bien esta tendencia no es nueva, pareciera presentar una difusión creciente cada día.

El uso de “categorías”, tan útiles en las Ciencias Sociales, conlleva el riesgo de generar confusiones cuando estas representan *entes no definidamente formulados*, que pareciera ser el punto principal del problema al cual aludimos. Las categorías *Sacerdote* y *Chamán* han sido elaboradas sobre modelos sociales con características substancialmente distintas a las de la sociedad andina prehispánica, colonial o contemporánea, lo que, si bien no invalida su aplicación, lleva a sugerir un manejo más cuidadoso de las mismas.

En términos “evolutivos”, se podría considerar que la sociedad andina se hallaba a *mitad de camino* entre ambos polos de desarrollo de la concepción religiosa del universo; esto, porque es posible encontrar rasgos que pueden ser atribuidos al Chamanismo coexistiendo con otros que debieran ser tipificados como propios del sacerdocio. Sin embargo, para categorizar a un universo complejo como el andino, pareciera ser necesario guiarse por las características predominantes en la organización de las actividades vinculadas a lo “sagrado”, y no por rasgos aislados, subsidiarios o dependientes.

En la lectura de esta ponencia se hizo una polarización “teórica” de las características del *Sacerdocio* y del *Chamanismo* (ver Cuadro anexo), basada sobre todo en Mircea Eliade. De la discusión que se suscitó, y de la lectura misma de las características atribuidas a cada una de estas “especializaciones”, es fácil concluir en la necesidad de ser cautelosos con el uso de esos criterios, ya que la pretendida polarización solo puede funcionar en el *papel* y no cuando se la enfrenta con sociedades concretas como la andina.

La necesidad de diferenciar distintos *Chamanismos* y *Sacerdocios* se muestra como perentoria en el desarrollo de las investigaciones en sociedades con rasgos distintos a la “siberiana” o a las clásicas occidentales. Probablemente el uso e incorporación de nuevos términos podría paliar los problemas que se suscitan, a la vez que introducir otros nuevos; sin embargo, si una reformulación de estas categorías (o una mejor definición) las hiciera adaptables a las características de sociedades como la andina, su utilización sería

## CUADRO COMPARATIVO

<i>Chamán</i>	<i>Sacerdote</i>
— Sociedades tecnológicamente sencillas.	— Sociedades tecnológica y socialmente complejas.
— Reciben el <i>poder</i> directamente de los dioses o espíritus.	— Reciben el <i>poder</i> a través del aprendizaje del ritual.
— <i>Extasis</i> : forma de comunicación con las divinidades.	— <i>Extasis</i> : secundario, no es requisito.
— Carecen de rituales establecidos y regulares.	— <i>Ritual</i> : forma de comunicación con lo sobrenatural.
— Necesidad de los 'auxiliares del espíritu', distintos de las divinidades.	— Dependencia exclusiva de las divinidades.
— Dedicación parcial.	— Dedicación a tiempo completo.
— No suele ser hereditario.	— Es hereditario, forman <i>Castas</i> .
— Carisma personal y capacidad individual, base del éxito.	— La realización correcta del ritual, base del éxito; independiente del individuo.
— Funciones prácticas de la vida social.	— Funciones complejas.
— 'Rituales' esporádicos e irregulares.	— Regularidad y periodicidad, vinculada a la agricultura.
— Relación distante con los miembros de la comunidad.	— Relación estrecha, funciones de guía y consejero.
— Carencia de lugares fijos para los 'rituales'.	— Existencia de templos, adoratorios, etc. fijos.
— Poca influencia en lo secular.	— Gran influencia en lo secular.
— Ambivalencia: bien o mal.	— Sólo el bien.

todo lo provechosa que suele ser el uso de categorías con contenidos precisamente definidos

Un examen minucioso de los documentos de las extirpaciones de idolatrías, de las *causas* y de los memoriales, relaciones, y cartas, lleva a asumir una distinta perspectiva con relación a la religiosidad "étnica" o regional, sobre todo si se revisan los materiales dejados por el Visitador Bernardo de Noboa, de alguna manera "precursor" de la etnología religiosa en el Perú, por sus dotes de "encuestador". Se señala esto, porque cuando se habla del llamado "culto estatal" inca, se acepta prácticamente sin reservas la existencia de un sistema sacerdotal organizado jerárquicamente —curiosamente similar al cristiano renacentista— con un Sumo Sacerdote o Pontífice —el Villac Umu— una casta sacerdotal o clero especializada en el culto de distintas divinidades del *pantheon* inka —similares a las órdenes religiosas—, y un conjunto de "vírgenes del Sol" o Acllas distribuidas en "monasterios" —Acllawasi— ubi-

cados a lo largo y ancho del Tawantinsuyu. Este sistema, se supone repartido y enclavado en todos los lugares y regiones de presencia estatal inka<sup>1</sup>.

Frente a este panorama, las "etnias" regionales aparecen desprovistas de sus divinidades tradicionales, las que han sido incorporadas al *panteón* inka y depositadas en el Koricancha, brindándoseles culto junto a los "dioses cusqueños".

Enclavados los sacerdotes cusqueños en las distintas regiones del mundo andino, los especialistas religiosos de ellas son eliminados en las versiones de los investigadores; para unos fueron incorporados al sacerdocio cusqueño; para otros, sobrevivieron como intermediarios entre las wakas y los hombres, adquiriendo una imagen difusa, teñida por el animismo que se les imputa, subordinados a la nueva estructura religiosa, calificados como formas primitivas de la especialización religiosa<sup>2</sup>. De esta imagen se libran

1. Podrían ser innumerables las referencias que respalden lo afirmado; un ejemplo puede ser tomado de Antonio Egaña S.I., quien afirma que "El inca, con un sentido político muy acomodado a sus finalidades unitarias, descubrió que la conjunción, religión-estado sería su apoyo más robusto. Así el príncipe asumió el carácter de sumo sacerdote y jefe religioso supremo. En una escala inferior aparece el gran sacerdote (Villac Umu), elegido por los *amautas*, o clase culta, maestro y custodio de la doctrina, depositario de las tradiciones, juez del pueblo. A sus órdenes ejercían el sagrado ministerio los sacerdotes secundarios (*villcas*), encargados de los templos y adoratorios. Al margen de esta escala clerical, un mundo de agoreros, brujos, curanderos de ambos sexos, se dedicaban al ejercicio de absurdas magias, especialmente a la cura de las enfermedades, ya que éstas para el alma inca tenían siempre una causa preternatural... Afines a ellos, por su consagración a la divinidad, eran las Vírgenes del Sol (*acllacuna*). Estas *acllas* eran jóvenes seleccionadas entre las más agraciadas de todos los *ayllus*: a los diez años de edad eran internadas en colegios espaciales, se educaban por sus superiores (*mamacunas*) en el ejercicio de la ascética y de las labores propias de su sexo; a su tiempo pasaban a ser esposas secundarias del inca o de los nobles, o pasaban a la clase de las *mamacunas*, exclusivamente consagradas al culto solar, en apartamiento absoluto, obligadas a conservar su virginidad íntegramente" (Egaña 1966: 37-38). Vid Vargas Ugarte 1953: t. I: 28-48, especialmente pp. 44-48; Cfr. Valcárcel 1967 [1959]: 123-130 y 147-176.
2. Para autores como Egaña, la religión andina era "una religión sin fuerte armazón racional dogmática, y en muchos aspectos un conglomerado ecléctico de creencias heterogéneas" (1966: 39). Vargas Ugarte sostiene que el hombre andino perteneció a un "pueblo supersticioso, como todos aquellos que no han alcanzado a tener una idea clara y precisa de Dios, apegado a la tierra por hábito e inferioridad mental, hubo de alterar las nociones más puras de la primitiva creencia de una causa superior y única de todos los seres y la consiguiente dependencia del mismo, tendió más bien a ligarse con aquellas manifestaciones de su poder que le eran familiares y en las cuales creía residir una fuerza oculta y sagrada, digna de veneración" (Vargas Ugarte 1953-1962: t. I, 33-34). Armas Medina sostiene que "El fetichismo tan estrechamente unido al animismo se habría entroncado con el sentimiento totemista, tan consubstancial con el *ayllu*, pequeña unidad económica pero de remota base consanguínea de la sociedad indígena preincaica, que perduró poblando de dioses locales el panteón incaico y a su culto de ritos supersticiosos, que infundieron a sus miembros un sentimiento fatalista, contrario al concepto cristiano de la libertad humana, que les impulsó hacia los sortilegios, augurios, maleficios y otros medios con los que creían poder romper las rígidas leyes que mediatizaban su existencia... Efectivamente, en los textos de cronistas contemporáneos hallamos abundantes pruebas de cómo los indios acudían a la magia para hallar simplista explicación a los ininteligibles fenómenos de la naturaleza;

sólo aquellos que, aunque perteneciendo a un grupo o etnia regional, estuvieron vinculados al culto a divinidades de amplia difusión, como es el caso de Pachacamaq.

Hasta hace unos años —cuando se pensaba que existían notables diferencias entre el mundo pre-inca y el inca, o entre la organización del estado cusqueño y el de las etnias regionales— era factible pensar en una relación de oposición y complementariedad entre “Chamanismo regional” —étnico— y “Sacerdotismo estatal” —cusqueño o inka<sup>3</sup>; sin embargo, en la actualidad es muy difícil sostenerlo, ya que los estudios realizados en torno a los grupos étnicos vinculados al Tawantinsuyu demuestran que estas unidades poseían características notablemente similares con el estado inka, el que consiguió llevarlas a un máximo de desarrollo y extensión<sup>4</sup>.

### *El especialista religioso andino*

Su existencia, en el mundo andino, es innegable.

Un especialista religioso es alguien más diestro y experimentado en las tareas religiosas, que otros miembros de su comunidad.

Esta especialización está relacionada íntimamente con el grado de *división del trabajo* existente en el grupo al que pertenece el individuo, de donde es posible establecer una relación entre el grado de especialización religiosa y la organización política, social y económica y el desarrollo tecnológico.

El desarrollo alcanzado por la sociedad andina presupone entonces, casi *a priori*, la existencia de una marcada especialización religiosa, encargada de la atención de lo *sagrado*<sup>5</sup>.

---

el arte de la *nigromancia* y de la *adivinación* para desentrañar los secretos de sus inseguros destinos y descubrir el enigmático futuro; a los *conjuros* para librarse de los demonios y espíritus malignos siempre deseosos de producirles el mal; a los *hechizos* que les brindaba ocasión propicia para actuar sobre la voluntad de sus semejantes, fuera en propio provecho o con deseos de vengar alguna ofensa infligida antes por la supuesta víctima; a la *nosomántica* que les prestaba sus hechizos para curar sus enfermedades. En fin, los indios creían en la existencia de una ciencia de lo oculto, que practicaban para vencer los terroríficos hados que coartaban su libertad; creencia ésta tan arraigada en sus amedrentadas inteligencias, que los misioneros difícilmente podían luchar contra ellas, hasta hacerlas desaparecer totalmente de la primitiva mortalidad del indígena” (Armas Medina 1966-68: 7-8).

3. Robert H. Lowie, por ejemplo, opone la religión inca, a la que consideraba “una elaborada superestructura puesta encima de unos cimientos completamente primitivos” a la religiosidad de “el súbdito individual medio”, quien habría seguido “considerando a su huaca local, o médico, y al hechicero como elemento mucho más importante para su fortuna personal que cualquiera de las sofisticaciones superpuestas a este substrato arcaico” (Lowie 1976 [1952]: 319-320).
4. Sobre la formación y las características del Tawantinsuyu, ver Pease 1979: 97-120; Lumbreras 1977: 100-109; Schaedel 1977: 112-156; Rostworowski 1977 a: 80-100.
5. Para una definición y delimitación de lo *sagrado* y los problemas del trabajo con fuentes documentales en Historia de las Religiones, ver Eliade 1972 [1964]: 25-56; Wood 1969.

El alto grado de desarrollo agrícola y la organización en núcleos sociales —ayllu—<sup>6</sup> vinculados por relaciones de parentesco —descendencia de antepasados comunes— y de trabajo, además de compartir un mismo hábitat, favoreció que algunos individuos con aptitudes o habilidades especiales, dedicaran su tiempo a las relaciones con lo sagrado, sin dedicarse directamente a las labores agropecuarias y artesanales. Sin embargo, no todos los especialistas podían dedicarse a tiempo completo a estas actividades, por lo que coexistían con ellos los que compartían el quehacer religioso con la producción de alimentos y de bienes materiales.

El proceso por el que surgió y se desarrolló la especialización religiosa en el área andina debió durar varios milenios y está íntimamente vinculado al proceso de desarrollo de la cultura en los Andes centrales de América del Sur. Indudablemente hubo factores regionales importantes que contribuyeron a otorgar especificidad a este proceso en las distintas áreas del mundo andino; sin embargo, hay que anotar, que en el mismo lapso de tiempo, los procesos vinculados con el crecimiento y el decrecimiento de estructuras de poder —curacazgos, señoríos “reinos”, confederaciones, “imperios”— contribuyeron, entre otros factores, a estrechar contactos regionales e interregionales, con la consiguiente difusión de conceptos similares y analógicos a los existentes en los diversos rincones del área andina<sup>7</sup>.

Los desplazamientos y los movimientos de la población, con fines económicos —satisfacción de necesidades primarias y suntuarias— observables desde momentos tempranos de la vida en los Andes, y favorecidas por los

- 
6. Ayllu, como muchas de las categorías andinas, es un concepto de gran flexibilidad; de acuerdo a la información contenida en los Legajos de Extirpación de Idolatrías, sirve para denominar: a) al grupo de parentesco consanguíneo y a los afines; b) para englobar a los miembros de un grupo social, que si bien posee un antepasado mítico común, sus miembros no se reconocen necesariamente como parientes por consanguinidad o afinidad; además, hay una implicancia territorial que se perdió con las reducciones Toledanas del siglo XVI, ya que el patrón de poblamiento prehispánico era por ayllus (Cock 1979), donde los llamados “pueblos viejos” eran el lugar de residencia de un ayllu del tipo b, mencionado líneas arriba. Una de las consecuencias de la invasión europea fue la transformación del ayllu, que se tuvo que reestructurar de acuerdo a las nuevas pautas impuestas por el sistema colonial; las diferencias observables en diferentes regiones del mundo andino hoy parecen responder a las particularidades de adaptación en cada una de ellas, a lo largo de los últimos 450 años. Conceptos como orden, cohesión, ordenamiento, organización, ubicación territorial, parecen haber sido consustanciales al ayllu, ya que sirvió para estructurar el parentesco, las relaciones sociales, los rangos y las jerarquías de los individuos y los grupos, el acceso al poder político y el religioso, la distribución del espacio físico, etc.
7. Poco es lo que se sabe acerca de estas estructuras de poder, en todo caso, por lo que se conoce del Tawantinsuyu, debieron haber sido “poco sólidas”, en términos de centralización administrativa, y de una gran flexibilidad en las relaciones entre los grupos que las formaban. Un factor importante de contactos interregionales fue el “control vertical” de territorios ubicados a distancias relativamente distantes de los núcleos de poder en los Andes; la gran movilidad de los habitantes del área andina es, desde este punto de vista, un factor quizás más importante que la influencia que pudieron ejercer las mencionadas estructuras de poder.

que se ha denominado “geografía vertical”<sup>8</sup>, fue otro factor de contacto que contribuyó al intercambio de bienes y de conceptos e ideas acerca del mundo, tendiendo también hacia la homogenización de los aspectos fundamentales de la cosmovisión andina, aunque conservando, en muchos casos, las peculiaridades y la especificidad regional.

A lo largo del proceso, el hombre —el especialista religioso— como productor y generador de ideología, jugó un rol fundamental. La relación entre el ser humano y el medio ambiente —ecología— racionalizada, abstraída y conceptualizada, permitió al especialista religioso la elaboración de una cosmovisión que ligara no solamente la relación de las divinidades con los hombres, sino que además, explicara (¿justificara?) la existencia de una determinada estructura político-social-económica. De esta manera —como en muchas sociedades— el especialista religioso no solamente asumió el rol de intermediario entre los dioses y los hombres, sino que también lo fue entre los miembros de su grupo o comunidad.

#### *La “especialización” entre los especialistas religiosos*

En sociedades como la andina, donde la especialización y la estratificación<sup>9</sup> adquieren características notables —que permiten y son parte de la organización jerarquizada de la sociedad—, el especialista religioso no escapa de ella.

No sólo se puede establecer una pirámide jerárquica de especialistas religiosos, sino que además es posible encontrar grados de especialización en cada uno de los niveles jerárquicos en los que puede ubicarse un individuo.

El nivel más alto de jerarquía supone el manejo de una especialización mayor, mientras el más bajo una menor. Los niveles intermedios suponen una graduación creciente a medida que se escala la pirámide jerárquica; además, no se trata de una estructura estática, sino que es posible —para ciertos individuos— el ascenso de categorías, hasta desempeñarse en las más altas, en reemplazo de los especialistas que por muerte dejan vacante su lugar.

8. “Geografía vertical” sirve para describir una particularidad de los Andes centrales de América del Sur: el pasar del nivel del mar a regiones por encima de los 5,000 m.s.n.m. en escasos kilómetros; la forma como el hombre andino se adaptó a esta peculiaridad geográfica, y como explotó la amplia gama de recursos que ella le ofrecía, es lo que Murra denominó “control vertical de un máximo de pisos ecológicos”, al que calificó de “ideal” de los pobladores de esta región (Murra 1975 [1972]: 59-115).

9. Ver Cock 1980: 90-95 y 109-116; Capítulo III, “Vestimenta del Sacerdote”, “Sumo sacerdote”. La complejidad y la diversidad de los rituales, así como la característica de ser una sociedad altamente estratificada socialmente, reproducen en el sacerdocio la necesidad de contar con “especialistas” en rituales diversos y una jerarquía en el sacerdocio.

Hay, desde este punto de vida, una especie de “carrera religiosa”, en la que a medida que pasa el tiempo, el individuo —mediante un proceso constante de aprendizaje— se capacita para desempeñarse en las formas rituales y ceremoniales más complejas.

Sin embargo, se puede hablar de dos tipos de especialización: a) una que se refiere al aprendizaje constante de los rituales y a la capacitación que posibilita el ascenso de rango dentro de la estructura jerárquica; b) otra que tiene que ver con el perfeccionamiento de técnicas vinculadas a uno de los aspectos de la actividad religiosa, es decir, al desarrollo de las capacidades y técnicas propias de una actividad especializada, como la adivinación, curación, confesión, etc.

Aquí interesa, sobre todo, el segundo tipo, ya que se podría pensar que se trata de formas distintas de especialistas religiosos, diferentes a la del sacerdote y asimilables a la concepción clásica de los Chamanes.

*Estos especialistas son denominados:*

*Aucachic*, confesor de pecados (andinos),

*Rapia Camayoc*, *Mosoc*, *Soquiapacha*, adivinos que usan partes del cuerpo humano, sueños y arañas, en cada caso.

*Chacraguana*, *Chacra Villac*, *Chacra Huahac*, *Ychapacuc*, que son los primeros que siembran, iniciando el ciclo agrícola.

*Macsa Villac*, curandero.

*Zara*, *Runa Micui* y *Cauchus*: “come gente”

*Yachay*, *Qochamanchi*, *Pariana*, Maestro, especialista en el culto a las lagunas y el mar, el primero que cosecha, respectivamente.

*Nanga*, doncella —virgen— destinada al culto<sup>10</sup>.

Todas estas formas —y algunas otras—, suponen un grado de *especialización*, que no necesariamente implica exclusividad de funciones, aunque si una dedicación preferente a ellas, sin excluir otras referidas al culto y parte de las obligaciones del especialista religioso.

Un estudio detenido de estas “formas” de especialistas religiosos andinos podría ser útil para deslindar la presencia de características Chamánicas en los Andes. Sobre ellas, los Legajos de documentos de las extirpaciones de idolatrías, y la crónica de Arriaga, contienen abundante información.

10. Estas son sólo algunas de las “especializaciones” de los sacerdotes andinos: Arriaga presenta una lista más amplia y detallada de las funciones y atribuciones de cada uno de ellos (Arriaga 1920 [1621]: 32-41).

*Entre la espada y la cruz: la destrucción y la transformación*

Un examen del proceso de transformaciones de lo religioso en los Andes podría también ser de gran auxilio en la determinación de los rasgos *Chamánicos* en el Perú prehispánico, colonial y contemporáneo. Como consecuencia de la invasión, el elemento religioso —y sobre todo, la organización religiosa— que había servido de “estructurador” de la sociedad mediante la generación de la ideología compartida socialmente, fue sistemáticamente atacada y corroida por la prédica de los evangelizadores; el proceso de extirpación se dirigió directamente hacia los “oficiantes” de los cultos tradicionales, tratando de exterminarlos y de acabar con la estructura jerárquica en la que estaban insertos <sup>11</sup>.

La clandestinidad —solución adoptada desde la aparición sistemática de los evangelizadores y curas doctrineros— se hizo más necesaria a medida que la represión se acentuó. Como consecuencia de esto, los vínculos entre los especialistas se fueron debilitando, y cada uno de ellos se vieron en la necesidad de “operar” con la mayor libertad e independencia, con el fin de disminuir los riesgos de ser descubiertos, y que en el caso que uno lo fuera, evitar que caigan los demás, denunciados mediante los tormentos aplicados a los declarantes <sup>12</sup>.

Las características del especialista religioso andino, recogidas a través de las fuentes, muestran —sin lugar a dudas— ciertas limitaciones, que si bien pueden ser superadas en gran medida, ocultan todavía algunas evi-

---

11. Arriaga sostiene que entre las causas de la Idolatría están la falta de doctrina (Cap. VII) y “los muchos ministros y maestros que tienen de ellas, como se ve en los que han sido descubiertos y penitenciado en todos los pueblos. Y hecha la cuenta de todos mayores, y menores, de ordinario se halla para diez indios y para menos un ministro, y maestro. Cada ayllu, y parcialidad tiene, sus sacerdotes particulares, y acontece no aver quedado en un Ayllu de tres o cuatro casas y esas tienen su Huaca, y sacerdote particular que la guarda. Y ayllu he visto, donde no avía quedado sino sólo un indio con su muger, y en él avía quedado el sacerdocio, y el cuidado de la Huaca de su ayllu” (Arriaga 1920 [1621]: 73).

La falta de doctrina se podía solucionar con una intensificación de la evangelización, pero el “exceso” de sacerdotes andinos, llevó a su persecución mediante las extirpaciones de idolatrías.

12. La muerte de los sacerdotes andinos, víctimas de los tormentos aplicados por los Visitadores, no es tan poco frecuente como se podría pensar; en el pueblo de Acas don Hernando Hacas Poma y Cristóbal Hacas Malqui murieron por los maltratos que el Bachiller Bernardo de Noboa les mandó aplicar (A.A.L., Leg. II, Cuad. 6 y 7, 1656, ff. 128v y ss.); a pesar que la respuesta a estos hechos era abrirle una “causa” al Visitador, poco era lo que se podía conseguir por la vía legal, como lo que les sucedió a los pobladores de Acas, Machaca, Chilcas y Coebillas, quienes enjuiciaron a Bernardo de Noboa acusándolo de muertes, “exacciones”, etc., perdiendo el juicio los agraviados (A.A.L., Leg. II, Cuad. 12, 1659-1663).

dencias necesarias para afirmar rotundamente hipótesis que se traslucen entre líneas de los documentos <sup>13</sup>.

La transformación del especialista religioso —en el caso andino— se dio con la aparición de un sistema religioso que se impuso violentamente, reprimiendo y persiguiendo a los especialistas nativos, los que se vieron obligados a adaptarse a la nueva realidad desde la clandestinidad, intercambiando e incorporando valores y conceptos religiosos fuera de su propio mundo cultural —provenientes del de los invasores— y de vivencias. La incorporación de elementos mágicos provenientes de Europa, que van desde el nivel de las creencias hasta libros y objetos de “brujería”, pasando por la astrología, son una muestra de lo afirmado <sup>14</sup>.

El trastoque de los valores sociales, producto de la nueva realidad imperante, repercutió sobre la adscripción de los individuos en las creencias tradicionales; la automarginación de unos y la marginación de otros, que repercutió en lo cúllico y en el ritual, elementos de imprescindible participación en la vida comunal, fueron algunas de las consecuencias de menor significado <sup>15</sup>.

Los factores exógenos —provenientes de la cultura occidental— desencadenaron una crisis interna —a nivel de las creencias— que derivó en la formación de causas endógenas que precipitaron el derrumbe de la estruc-

- 
13. Además del volumen de la documentación (5,200 folios), el carácter de la misma, la “intencionalidad” de las causas, introduce factores ajenos y extraños a la realidad, que disturban la correcta apreciación de los hechos descritos. Los “filtros” que suponen los intérpretes y los escribientes, la tendencia a que los testigos “confirman” la denuncia o *Cabeza de Proceso*, el poco interés por la mitología y el excesivo por los ritos y las ceremonias (que son las que prueban la idolatría), la rapidez con la que se pretende llevar a cabo las “causas”, las pasiones encubiertas de los denunciantes, los declarantes, y aún, de los jueces, etc., son factores cuya presencia hay que tener en cuenta, y que además, llevan a tomar con ciertas reservas muchas de las declaraciones que pueden ser sumamente interesantes.
  14. Lorenzo Chacón, curandero en el pueblo de Tulpay, curaba con un libro, según el cual, decía a los enfermos si iban a morir o a sanar; aparentemente, Chacón no sabía leer, por lo que otro se lo leía; era un libro de Astrología y Horóscopos, del que se les leía lo concerniente al signo de su nacimiento (A.A.L., VI, Cuad. 18, 1802; ha “desaparecido” del Archivo Arzobispal”). Pedro Sebastián, natural de Alis en Yauyos, poseía un “arte” escrito a mano (libro) para curar con hierbas medicinales, se lo compró a Juan Asto Capcha “indio escribano” de la doctrina de Guaquis. Además tenía un “antejojo” con el que mi- no sabía leer, por lo que otro se lo leía; era un libro de Astrología y Horóscopos, del que se les leía lo concerniente al signo de su nacimiento (A.A.L., VI, Cuad. 18, 1802; ha “desaparecido” del Archivo Arzobispal”).
  15. Aquellos que no participaran en las “creencias” de la comunidad, inmediatamente se convertían en un peligro para los demás; por ello, se hacía necesario apartarlos, y en muchos casos ellos lo hacían de voluntad propia, pues los miembros de su grupo rompían con ellos los lazos de reciprocidad, por lo que se veían sin la necesaria ayuda para cultivar, cuidar su ganado, etc.
  16. Es posible que exista una relación entre la caída demográfica y la desestructuración del sistema religioso andino; la población se hallaba en crecimiento durante la segunda mitad del siglo XVIII, lo que posibilitaría la rearticulación bajo nuevas formas y patrones, que habrían dado origen a la religiosidad andina contemporánea.

tura religiosa andina. Este proceso duró aproximadamente dos siglos <sup>16</sup> —1540 a 1750—, al final de los cuales es difícil precisar la existencia de un sistema andino dedicado al culto de las divinidades tradicionales. Quedaron algunos elementos aislados y en franco proceso de transformación, rearticulándose y generando formas de especialistas religiosos distintos —si bien emparentados y con rasgos similares— a los existentes en el período inmediato anterior.

La desarticulación se produjo como consecuencia de la invasión y la persecución religiosa, aunque todavía a lo largo del siglo XVII puede verse que se mantienen algunos contactos entre sacerdotes de diferentes regiones, y que se adoran wakas lejanas, quizás como rezagos de antiguas costumbres <sup>17</sup>.

La imagen que los “oficiantes” poseían de sí mismos y la que los miembros de su comunidad poseían de ellos, se vio seriamente afectada desde los primeros momentos de la invasión. Soluciones ideológicas tales como: “el Dios de los cristianos sólo sirve para ellos”, o “los santos son las Conopas de los españoles”, resultaron inefectivas, desde el momento en que las divinidades tradicionales no pudieron frenar el avance de la evangelización y las enfermedades, no consiguieron disminuir los tributos, ni eximirlos de las onerosas mitas a las que se veían sometidos. Antes, la “refutación de los errores de la idolatría” que sistemáticamente declamaban los doctrineros, fue mellando poco a poco la imagen de los encargados de los cultos tradicionales. La adscripción de epítetos deshonorosos a ellos, tales como “brujos”, “hechiceros”, “dogmatizadores”, etc., unida a la profanación impune de sus “santuarios” y la destrucción de sus objetos de culto, fue generando un retroceso frente al mundo occidental, el que además los dominaba política y económicamente <sup>18</sup>.

---

En todo caso, de acuerdo a los testimonios contenidos en los Legajos de Idolatrias, es posible sostener que las pautas prehispánicas, en materia religiosa, se hallaban todavía vigentes en los primeros años del siglo XVIII, aunque en franco proceso de deterioro.

17. El considerarse descendientes del Titicaca, con la consiguiente “adoración” que le rendían, el pedir a Pachacamac amparo para los miembros de la comunidad que se dirigían a Lima, *mochar* a la Mama Cocha, las abundantes referencias míticas a divinidades venidas desde otras regiones, etc., son frecuentes todavía en los documentos de mediados del siglo XVII; más tarde, irán disminuyendo hasta casi desaparecer.
18. La “clandestinidad” y la resistencia pasiva, como formas de oponerse al nuevo sistema, no tuvieron mucho éxito en los Andes. La introducción del catolicismo, y su posterior “reinterpretación” por el hombre andino, generó formas de religiosidad distintas, de acuerdo a las particularidades del proceso en cada una de las regiones donde se produjo. La imagen contemporánea que el hombre andino posee de sí mismo y de la sociedad urbana, apreciable sobre todo en los mitos de Inkarrí, dan cuenta de los efectos de la represión religiosa y la dominación política, económica y social a que se vio sometido.

La incorporación de elementos del cristianismo, el disfraz detrás de instituciones como las Cofradías, la duplicidad de funciones —sacristán católico y sacerdote de ídolos—, son algunas de las soluciones que se ensayaron pero que sólo dieron resultados a medias, y que terminaron a lo largo de los siglos acuciando las características de la religiosidad andina visible en las comunidades contemporáneas<sup>19</sup>.

El resultado de este largo proceso de más de cuatro siglos que consiguió desarticular una cosmovisión coherente del universo, la ha reducido a un conjunto de creencias que conservan poco de su antigua estructuración, ya que los rituales han perdido gran parte de la organización contextual que les daba sentido y que les permitía explicar el universo como un *todo* coherente.

#### DOCUMENTOS CITADOS

Sigla usada: AAL - Archivo Arzobispal de Lima.

- 1621 Causa criminal de hechicero de oficio seguida contra Cristóbal Curis Anampa, indio ciego, natural de Huanec.  
Los Reyes, 26 de febrero de 1621.  
AAL, Leg. IV, Cuad. 6, 21 ff.
- 1656 Causa de idólatras y hechiceros de oficio seguida contra los indios de San Francisco de Otuco.  
Guamas, 14 de agosto de 1656.  
AAL, Leg. II, Cuads. 6 y 7, 137 ff.
- 1659-1663 Provanza hecha a pedimento de los yndios de Hacas, Machaca, Chilcas y Cochillas, provincia de Caxatambo, contra el Licenciado Bernardo de Noboa.  
AAL, Leg. II, Cuad. 12, 240 ff.
- 1660 Causa criminal de hechicero de oficio contra Pedro Sebastián, yndio del pueblo de San Agustín de Guaquis, en la provincia de los Yauyos. San Lorenzo de Quinti, 7 de enero de 1660.  
AAL, Leg. IV, Cuad. 30, 47 ff.
- 1802 Autos sobre supersticiones y vanas observancias obrados contra Lorenzo Chacon, mestizo, y Marcelo Chimo y Juan Mata Ramon, indios del pueblo de Maray, doctrina de Checra, Partido de Chaucay.  
[AAL, Leg. VI, Cuad. 18, 37 ff. Ha desaparecido. Con esta misma signatura hay un doc. de 1662, correspondiente al pueblo de Ambar, signado anteriormente AAL, Leg. II, Cuad. 28. Probablemente se trate de un trasapelamiento al momento de cambiar las signaturas de la totalidad de los docs.].

19. Un ejemplo puede ser el Curandero Cristóbal Curis Anampa, quien en 1621 declaraba que "en público usaba de aquella ceremonia de decir la señal de la Santa Cruz y el Padre Nuestro, para que no lo denunciassen" (A.A.L., Leg. IV, Cuad. 6, Miraflores, Yauyos).

## BIBLIOGRAFIA

- ARMAS MEDINA, Fernando de  
 1966-68 "La pervivencia de la Idolatría y las Visitas para extirparla", en *Boletín del Instituto Riva Agüero* 7, Universidad Católica, Lima.
- ARRIAGA, Pablo Joseph de  
 1920 [1621] *Extirpación de la Idolatría del Perú*, Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, tomo I, 2da. Serie, Lima.
- CASTELLI, Amalia, KOTH de Paredes, Marcía, MOULD de Pease, Mariana, Compiladores  
 1981 *Etnohistoria y Antropología Andina*, Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia, Lima.
- COCK, Guillermo  
 1979 "El ayllu en la sociedad andina: alcances y perspectivas", en: Castelli, Koth de Paredes, y Mould de Pease, Compiladores, 1981.  
 1980 *El Sacerdote Andino y los bienes de las divinidades en los siglos XVII y XVIII*, EGAÑA, S.J., Antonio de  
 1966 *Historia de la Iglesia en la América Española, desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*, Biblioteca de Autores Cristianos, tomo 256, Madrid.
- ELIADE, Mircea  
 1972 [1964] *Tratado de Historia de las Religiones*, Enciclopedia Era, 11, Ediciones Era, México.
- LUMBRERAS, Luis G.  
 1977 "Acerca de la aparición del Estado Inka", en *Actas del III Congreso Peruano El Hombre y la Cultura Andina*, Lima.
- MURRA, John V.  
 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- PEASE GARCIA YRIGOYEN, Franklin  
 1979 "La formación del Tawantinsuyu: mecanismos de colonización y relaciones con las unidades étnicas", en *Histórica*, Vol. III, 1, Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María  
 1977 "Una hipótesis sobre el surgimiento del Estado Inca", en *Actas del III Congreso Peruano El Hombre y la Cultura Andina*, Lima.
- SCHAEDEL, Richard P.  
 1977 "Formation of the Inca State", en *Actas del III Congreso Peruano El Hombre y la Cultura Andina*, Lima.
- VALCARCEL, Luis E.  
 1967 [1959] *Etnohistoria del Perú antiguo*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- VARGAS UGARTE, S.J., Ruben  
 1953-62 *Historia de la Iglesia en el Perú*, 5 tomos, Lima-Burgos.
- WOOD, Roberto  
 1969 "El espacio sagrado y el centro del mundo", en *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas*, Tomo I, Instituto Riva Agüero, Universidad Católica, Lima.