

LAS CREENCIAS RELIGIOSAS
DE LOS
ANTIGUOS PERUANOS

POR

RICARDO E. LATCHAM

Director del Museo Nacional



INTRODUCCION

TAHUANTISUYU, el vasto imperio descubierto en las costas del Pacífico por los españoles, durante la primera mitad del siglo dieciseis y llamado por ellos el «*Imperio de los Incas*», era una extensión enorme de territorio, que abarcaba lo que ahora se conoce geográficamente como los estados de Ecuador, Perú, Bolivia, las provincias del norte y centro de Chile y las del noroeste de la República Argentina.

Las condiciones físicas y climaterológicas de este gran imperio eran, por supuesto, muy variadas. Llanuras y valles fértiles alternaban con vastos y áridos desiertos y nevadas serranías; espesuras bajas e insalubres, con altas mesetas que se extendían por centenares de leguas, a una altura de tres o cuatro mil metros sobre el nivel del mar. Regiones tórridas, templadas y glaciales se encontraban a un día de marcha una de otra, subiendo del mar a la cordillera; mientras de norte a sur, el territorio se estiraba a través de treinta grados de longitud; desde el Ecuador hasta la zona templada de Chile

Central. Allende la cordillera se internaba en los impenetrables bosques del Alto Amazonas, a las reconditeces del Gran Chaco y casi hasta los cerros de Córdoba, donde comenzaban las interminables pampas argentinas.

Como se puede imaginar, en un territorio tan dilatado, la población era tan variada como lo era el aspecto físico de la tierra, y encontramos en él pueblos de todas las gradaciones de cultura, desde el salvajismo, hasta una civilización relativamente desarrollada.

La condición demográfica general del territorio era la de un sinnúmero de tribus independientes, que, en su mayor parte, vivían aisladas. Aquí y allá, entremezclados con ellas, se hallaban grupos de mayor cultura; algunos de los cuales se habían aumentado en número, hasta formar naciones. Unos dos o tres siglos antes de la llegada de los españoles, una de estas naciones, que se ha llamado *Inca*, comenzó a desarrollarse y, debido a su magnífica organización, pudo rápidamente extender sus fronteras, subyugando las provincias vecinas primero y después a las más lejanas; hasta que, en el tiempo de la Conquista Española, dominaba y gobernaba todo aquel enorme territorio a que hemos hecho referencia; y, hasta cierto grado, había impuesto su lengua como idioma oficial, en todo el imperio. No queremos decir que fué hablada por la población entera, sino que, en todo lo relacionado con los asuntos administrativos, la justicia, o la religión del estado, los interesados debían usarla, o personalmente o por medio de intérpretes. De igual manera, los Incas reales, quienes proclamaban su descendencia del Sol su padre, al mismo tiempo

que toleraban todas las religiones nativas, imponían como oficial el culto solar, por motivos que después veremos.

No es nuestra intención detallar la organización social y política de los Incas; por haberlo hecho más extensamente en otra parte, (1) y sólo de paso, aludiremos a ella, cuando se relaciona directamente con sus creencias religiosas.

En nuestro trabajo anterior, hemos demostrado que, hasta el tiempo de los españoles y aún después, los indios de todo el imperio contaban su descendencia por línea femenina, y que el sistema de *ayllus* o clanes prevalecía por todas partes. La supuesta familia patriarcal no existía en ninguna región, ni aún entre los mismos Incas reales del Cuzco. La descendencia de los gobernantes, de padre a hijo, instituída como reforma por el Inca Yupanqui Pachacuti no logró el objeto que deseaba este monarca, cual fué el establecimiento de una dinastía epónima de su propio apellido.

No existía la sucesión hereditaria, y hasta la caída del imperio, el derecho de elegir el jefe quedó en manos de los *ayllus*. Después de la formación del imperio, la elección del Inca era atributo de los nobles u orejones; y este derecho se ejerció hasta el fin de su dominio. La guerra civil que ya terminaba con la victoria de Ata-Hualpa, cuando llegaron los españoles, fué el resultado de este derecho de elección, habiendo tomado armas las partidas opuestas, cada una en apoyo de su candidato.

El supuesto comunismo en el imperio es también

(1) Los Incas: sus orígenes y sus *ayllus*, por Ricardo E. Latcham. Santiago, 1929.

una ficción. Tal comunismo nunca existió. El régimen social de los incas ha sido groseramente exagerado y no tuvo fuerza fuera del Cuzco y sus inmediaciones y aún allí no en la forma que se ha pregonado. Fué practicado únicamente por los ayllus de los incas y los incorporados a su nación y nunca por el resto de la población. Fuera de un distrito circunscrito que era en verdad la fortaleza de los monarcas Incas, cada nación, tribu o ayllu conservó sus antiguas creencias, costumbres, leyes y jefes. Eran tributarios, pero no eran esclavizados como algunos han creído, y se les concedía toda la libertad, tanta de acción como de ideas, compatible con la seguridad y la correcta administración del imperio.

Muy a menudo, en los escritos de los mismos historiadores que preconizan el supuesto comunismo del imperio, hallamos declaraciones tocantes a que los conquistadores de las nuevas provincias dejaban a los habitantes de ellas con sus propias costumbres y antiguos derechos, imponiéndoles solamente aquellas medidas que consideraban útiles o necesarias para la seguridad y progreso de sus nuevos dominios.

Anterior a la extensión del imperio de los Incas no existía un gobierno centralizado: los ayllus o tribus vivían independientes unos de otros, sin reconocer más autoridad que la de sus propios jefes. Cada valle y cada comunidad se gobernaba a sí mismo y sólo en unos pocos casos se había formado federaciones que tuvieran semejanza a una nación.

Durante largas generaciones, los Incas mismos mantuvieron igual independencia entre sus ayllus; y solamente cuando emigraron a una región hostil,

éstos se hallaron con la necesidad de federarse para su defensa mutua. Dicha confederación de ayllus, pequeña en sus principios, se consolidó más tarde, a medida que aumentaron en número y en ambiciones, hasta que pudieron dominar todo el valle del Cuzco y sus alrededores. Entonces apareció un gobernante, quien fué hábil organizador. Inició numerosas reformas; estableció un ejército permanente, introdujo una nueva religión, inventó un origen divino para sí y para su pueblo; concentró la población que antes vivía dispersa por los campos, y, poco a poco, logró formar de elementos heterogéneos una nación compacta y homogénea, que fué el núcleo de sus futuros proyectos y ambiciones.

Tomando en cuenta todos estos factores, no puede suponerse que las creencias religiosas de las diferentes tribus y naciones del imperio fuesen por todas partes las mismas, o que el culto, relativamente avanzado de los Incas del Cuzco, fuese extendido y practicado por toda la población, como quieren hacernos creer algunos de los cronistas. Tendremos ocasión de ver que la diferencia de cultos era tan grande como la variedad de culturas.

No es nuestra intención entrar en ninguna polémica teológica ni de dogmas. Nuestro objeto no es otro que investigar, en cuanto nos sea posible, las verdaderas creencias que prevalecían en las diferentes partes del imperio, antes de su conquista por los incas, el estado de desarrollo del culto de estos últimos, y las modificaciones producidas por el contacto del uno con las otras.

Antes de todo queremos dejar claramente establecido el significado que damos en este estudio a

los vocablos religión y creencias religiosas, a fin de evitar cualquiera controversia inútil. Nuestras definiciones quizá no satisfacerán a muchos, quienes pueden tener sus propias ideas al respecto, pero servirán el propósito de eliminar algunas apreciaciones o interpretaciones falsas acerca del verdadero alcance de esta investigación.

Entendemos por *religión*, aquella necesidad innata del espíritu humano de explicar a su propia satisfacción el misterio de la vida. ¿De dónde venimos adonde vamos? ¿Cuál es la causa y finalidad de todo lo que nos enseñan nuestras percepciones? Es un esfuerzo de la mente para rasgar el velo impenetrable, para descubrir el último porqué de nuestra existencia y de todo lo que nos rodea. Los conceptos formados sobre esta materia, cualesquiera que sean, y por muy primitivos o absurdos que parezcan a otros, forman la base de toda religión.

Partiendo de esta idea, consideramos *creencias religiosas* todas aquellas preocupaciones de la mente, en sus esfuerzos para llegar a esta meta y para llevar a resultados prácticos las convicciones que emanan de tales conceptos, y damos a los términos su sentido más amplio.

No es nuestro propósito rastrear los orígenes de semejantes ideas, ni de teorizar sobre su desarrollo. Esto lo dejamos a los apologistas de la antigua escuela evolucionista o a la revelacionista. No nos asociamos con ninguna escuela y nos concretamos a referir algunas generalidades admitidas casi universalmente, a exponer los hechos tales como los encontramos en nuestras investigaciones y a sacar las deducciones que nos parecen más lógicas en cuanto a su interpretación, sin cuidarnos ni mu-

cho ni poco de opiniones premeditadas o de prejuicios dogmáticos.

Nos encontraremos en contacto con muchas de las variadas formas que suelen presentar las ideas religiosas en las diferentes etapas de su desarrollo; el animismo, el fequitismo, el totemismo, el culto de los antepasados, la antropomorfización de los espíritus de la naturaleza, con un incipiente deísmo, y hasta la creencia en un dios-creador, vago e indefinido, pero no por eso menos real en las manifestaciones del espíritu que luchaban para expresarse.

Veremos que, salvo en la cuestión de nombres y detalles de poca importancia, existen analogías inesperadas con los ritos, ceremonias y sacramentos de muchas de las religiones, pasadas y actuales, del viejo mundo. El desarrollo es parecido, las etapas son iguales, el pensamiento intrínseco manifestado de una manera idéntica; y muchas de las instituciones que solemos considerar como pertenecientes sólo a nuestros propios conceptos religiosos, reaparecen en el culto preespañol de los indios peruanos, aún cuando su alcance y último fin pueden ser muy diversos.

La semejanza es aún más sorprendente si comparamos el culto de los Incas con aquel de los Aztecas de Méjico. En este caso son parecidos aún en detalles de menor importancia y hacen preguntar si estas dos religiones no han tenido un origen común, y si su desarrollo no haya sido dirigido por las mismas fuerzas espirituales, obrando contemporáneamente.

Nos sorprende más todavía cuando hallamos que los dos pueblos, separados por grandes distancias,

eran tan semejantes en su estado material como en sus ideas religiosas.

Es natural pensar inmediatamente en la raza Maya de la América Central, como el vínculo que los une. Esta sería una deducción al parecer lógica, si no pudiéramos seguir paso a paso, a lo menos en cuanto a los peruanos se refiere, el desarrollo, tanto de su cultura material, como sus ideas religiosas, desde estados inferiores.

Debemos conformarnos entonces con la hipótesis de una tendencia natural en el hombre, de seguir ciertas leyes evolucionarias en el desarrollo de las etapas consecutivas de sus pensamientos religiosos, los que parecen desenvolverse de idéntica manera, dondequiera que sea, cuando las condiciones de la vida psíquica se asemejan, aproximándose más a medida que coinciden estas condiciones y variando en proporción a sus divergencias.

En cuanto al aspecto físico, el antiguo imperio mejicano era muy parecido al peruano. Los habitantes eran de la misma raza, dando a este término su sentido más amplio; los diferentes grados de cultura eran iguales en uno y en el otro, de manera que debemos suponer que esta semejanza de condiciones generales fué la causa directa de un desarrollo paralelo en su cultura e ideas religiosas.

No queda duda alguna que en ambos casos, tanto la cultura material como la religión eran autóctonas. Su desenvolvimiento tuvo lugar, sin contactos y sin que un pueblo tuviera conocimiento del otro, cada uno en su ambiente nativo, aún cuando ambos pueden haber recibido influencias directas o indirectas de la superior cultura de los mayas. La ar-

queología nos está demostrando cada día más claramente, que las antiguas culturas costinas del Perú deben mucho a estas antiguas influencias, y es posible, aunque hasta ahora hay pocos indicios, que las religiones más antiguas pueden haber sido influenciadas por la misma fuente.

No hay vestigios de influencias venidas de otros continentes, ni existe prueba alguna que acuse tal origen. Después de estudiar todos los hechos, estamos obligados a llegar a la conclusión de que la humanidad, a pesar de lo que algunos predicán de su libre albedrío, evoluciona mental y culturalmente, si no por líneas idénticas al menos por senderos análogos cada vez que las circunstancias son parecidas y favorables.

Al hacer estas observaciones, no queremos decir que jamás ha habido ninguna relación entre los pueblos de Asia y América. Al contrario, en nuestro concepto el origen del hombre habrá que buscarse en esa dirección. Pero a la vez sostenemos que la arqueología nos demuestra que la aparición del hombre en este continente se hizo en una época cuando aún se encontraba en un estado cultural de lo más primitivo, y cuando poseía solamente los rudimentos de la industria y del arte. Esto se ha hecho manifiesto durante la última década por el descubrimiento en varias partes de la costa sudamericana, de artefactos paleolíticos, sin mezcla con otros de una época posterior. De esta manera, la contención de William Holmes, que todos los instrumentos de tipos paleolíticos hallados en el continente americano se hallaban y se hallarían mezclados con tipos neolíticos y modernos, ya no es más sostenible. Las excavaciones de Uhle en tan-

tas diferentes partes de la costa del Pacífico, y sus declaraciones explícitas al respecto, nuestros propios trabajos, los del Dr. Aureliano Oyarzún, las publicaciones de Augusto Capdeville, sobre sus hallazgos en Taltal, ya no dejan ninguna duda sobre este punto.

El desarrollo posterior de las culturas ha sido americano, sin que se pueda atribuir a influencias de otros continentes las semejanzas que se notan, con culturas que en ellos existen o han existido, como pretenden muchos.

Al mismo tiempo admitimos que deben haber una serie de inmigraciones distintas y sucesivas. No de otra manera puede explicarse la gran divergencia del tipo físico entre una raza y otra, ni tampoco la diversidad de las culturas más primitivas, que son tan distintas unas de otras como son las razas que las practicaban.

En el antiguo Perú encontramos una mezcla de estos primitivos tipos y culturas, sin que sea siempre fácil o aún posible distinguir o separar los elementos que pertenecían a cada uno de los diferentes tipos étnicos. No obstante, podemos adelantarnos en decir que en cuanto a Sud-América, los pueblos que habían hecho más progreso, que conocían la agricultura, el arte de tejer, el de utilizar la piedra en sus construcciones y edificios; es decir, la raza más sedentaria, por todas partes del continente donde se ha hallado, eran los que reconocían el régimen del matriarcado. Esto es igualmente verdad para los incas, como para los chimus, los quitus, los chibchas y todas las naciones de cultura más adelantada. Ninguna de estas naciones en sus principios conocía el uso del arco y la flecha, los

cuales se introdujeron entre muchas de ellas bastante tarde. Sus armas eran arrojadizas, o contundentes; la lanza, la estólica, el dardo, la honda, las bolas, la maza, etc.

Los pueblos más atrasados o más estacionarios, casi todos nómades o seminómades, cazadores o pescadores, siendo la mayor parte, sino todos, monogámicos y reconociendo descendencia por el lado paterno. Algunos más tarde adquirieron de sus vecinos los rudimentos de la agricultura, pero nunca progresaron de igual manera como los de filiación materna. Esta diferencia se nota también en su condición mental, y los mitos de los dos orígenes son fundamentalmente distintos, aunque en algunas partes se han entremezclado, sin que sea siempre fácil separar los elementos.

Esta pluralidad de culturas primitivas ha sido notada en otras partes del mundo, y hoy más y más se desecha la idea de una evolución única por líneas siempre uniformes, en favor de líneas múltiples de desenvolvimiento, tanto en lo material como en lo mental o espiritual. Diremos con Graebner: «Pues ya no basta suponer que todas las series históricas posteriores preceden de un fondo originario, común y neutral, sino que es necesario descubrir los pilares verdaderos sobre que descansa en último término el edificio, llegando hasta donde nos lo permitan nuestros medios actuales». (1)

En tiempos más recientes, las ideas religiosas de las poblaciones indígenas de los países que forma-

(1) El Mundo del Hombre Primitivo, por F. Graebner. Traducción del alemán, por Fernando Vela. Madrid, 1925, p. 13.

ban parte del imperio peruano han sufrido, a lo menos aparentemente, grandes modificaciones. Ahora son nominalmente cristianas, aunque todavía mantienen muchas de sus antiguas costumbres y creencias paganas, algo diferentes en su forma exterior, con nombres y significados nuevos, pero que son, no obstante, reliquias de su pasado lejano. Otras han sido totalmente olvidadas, pero algunas de éstas las podemos reconstruir, gracias a las sobrevivencias que aparecen en las leyendas, tradiciones y supersticiones, como también por la persistencia en el lenguaje vulgar de formas arcaicas, que denuncian otro estado de cosas en una época anterior.

Los hombres en general muestran poca disposición hacia el cambio radical de sus hábitos y sobre todo de su modo de pensar. Por muchas que sean las reformas y el progreso que alcanzan durante la marcha de los siglos, siempre persisten numerosas sobrevivencias de sus antiguas costumbres, creencias y supersticiones. Modas y prácticas antiguas pueden reemplazarse por otras en la vida diaria; pero bajo condiciones especiales, como por ejemplo en las ceremonias del estado, en celebraciones nacionales, o en grandes calamidades, algunas de estas reaparecen para demostrar que, en algún período anterior de la historia del pueblo, eran probablemente habituales. Un estudio de estas supervivencias a menudo nos proporciona nuevas informaciones respecto de aquellos tiempos pasados, sobre los cuales la historia calla.

El material de los mitos, leyendas y tradiciones ofrece mucho de interesante acerca de las antiguas creencias religiosas y costumbres sociales de un

pueblo: nombres de los dioses, ritos, ceremonias, maneras de contemplar las cosas, y otros datos que pueden resultar de la mayor utilidad en esta clase de investigación. Pueden aparecer en ellos tradiciones verídicas de hechos históricos, nombres que no aparecen en ninguna otra parte, la mención de antiguas artes, costumbres o fases de la sociabilidad, que en vano buscamos en fuentes de diferente orden. Refranes, frases o palabras que ocurren en ellos pueden ser indicios de la condición moral o social del pueblo, y presentar curiosos contrastes entre los tiempos antiguos y modernos.

Por este motivo, las leyendas y tradiciones recogidas por los primeros cronistas son de un interés sumo, porque son casi completamente libres de toda influencia derivada de fuentes europeas y forman así un contraste con las recogidas más tarde, después de un contacto prolongado con las ideas y supersticiones de origen español.

Otro punto en que debemos insistir, uno que está en directa contradicción a mucho de lo que se ha escrito durante los últimos años, es con referencia a la universalidad de la idea de Dios como Ser Supremo, Omnipotente y Creador. En nuestras investigaciones de las antiguas religiones andinas no hemos hallado el menor indicio de un monoteísmo que puede haber antecedido las creencias animísticas o el politeísmo de aquellas naciones, ni siquiera alguna prueba que un culto monoteísta se haya conocido en alguna parte, y no nos parece probable que semejante culto haya existido en el continente antes de la llegada de los europeos.

Es cierto que en muchas partes del Perú existían dioses-creadores; pero eran siempre locales y

creadores de una sola nación o tribu. Si los nombres de Viracocha y Pachacamac se hicieron casi universales en el Perú, era debido a la expansión del imperio de los Incas, quienes los llevaron dondequiera que fuesen, y no a que los pueblos conquistados los hayan aceptado o creído en ellos. En cambio, muchas naciones parecen no haber formulado una idea concreta de un creador y mucho menos de un Ser Supremo y Omnipotente, ni existían en sus lenguas vocablos para expresar semejantes conceptos. Veremos que, aún entre los pueblos más avanzados, las dos ideas no eran sinónimas y que con frecuencia daban el nombre de creador, o más bien hacedor de los hombres, a un antepasado legendario, mientras que tenían por creador del universo material a otro ser, vago e indeterminado, a quien no ofrecían culto alguno. A menudo llamaban «Padre» o «Abuelo» al que suponían ser su creador; pero al analizar sus razones, veremos que casi siempre era porque creían verdaderamente que su nación o tribu había descendido de este ser y que era él quien había generado o procreado su estirpe. Sospechamos que el *All-Fatherism* de muchas de las tribus de Norte América se ha fundado en el mismo concepto.

Estimamos que mucho de lo que se ha escrito sobre esta materia se debe a interpretaciones erróneas de los hechos observados o a prejuicios dogmáticos que impulsan a encontrar semejante estado de cosas y que traduce todo de una manera obligada y premeditada.

Reproduciremos aquí la opinión de un escritor que estudió las religiones de México y del Perú, el Profesor de la Ciencia de Religiones del «Collége

de France», M. Albert Réville. Hablando de las antiguas creencias de estos países, dice: «No hay el menor indicio de un monoteísmo anterior al politeísmo en ninguna de las dos naciones. Por otra parte podemos descubrir en ambas, tres estados de creencias religiosas, superimpuestos si se quiere uno sobre otro. Debajo de todos existía la religión que hasta hoy hallamos entre pueblos extraños a toda civilización. Es una mezcla incoherente y confundida del culto de la naturaleza y animismo o culto de los espíritus; pero en especial este último; porque el culto primitivo de la naturaleza ha sido desarrollado, engrandecido y un poco más o menos organizado en un nivel superior, mientras que el animismo ha permanecido en lo que era. Los espíritus de la naturaleza, que a menudo pueden ser anónimos—espíritus de la selva, de plantas, de rocas, de aguas, de animales, con la adición, generalmente, de los espíritus de los antepasados, se confunden en un grupo inorgánico que puede asumir cualquiera forma. El fetiquismo no es la base como se ha dicho, sino la consecuencia y la aplicación de esta creencia animística. Basta para asegurar la adoración de cualquier objeto sin valor, natural o artificial, que apela lo suficientemente a la imaginación ignorante, para despertar la idea de que puede ser la residencia de un espíritu. La magia, fundada en la pretensión de ciertos individuos de tener relaciones con los espíritus, es todo el equipo del sacerdocio en este estado fundamental. Pero, encima de éste, por la acción mental de los demás emancipados del pueblo, el culto de la naturaleza se desarrolló hasta llegar a la adoración de solamente los más importantes y más generales de los fenómenos naturales. En los

países tropicales, a la vez ardientes y fértiles, es el Sol que predomina; pero no sin dejar un lugar muy alto a los demás fenómenos, como el viento, la lluvia, la vegetación, etc., personificados en otras tantas deidades. Mas en todo esto no hay indicio de un anterior y primitivo monoteísmo». (1)

Nuestras investigaciones entre los pueblos andinos nos han demostrado que en todos ellos, aún en los que habían desarrollado una religión deista, persistían el animismo o culto de los espíritus, el fetiquismo y sobre todo, el culto de los espíritus de los antepasados. Para ellos el universo estaba poblado de una multitud de espíritus de toda clase, buenos y malos y sus vidas eran una constante lucha para asegurar los buenos oficios de los unos y de protegerse de las maquinaciones de los otros. Los medios que empleaban casi universalmente para lograr este fin, fueron mágicos y la magia, blanca o negra, formaba una parte muy importante de sus prácticas religiosas.

Los apologistas católicos tratan de probar, como lo hace Mgr. Le Roy en su libro *Religion des Primitifs*, que la magia no debe considerarse como parte integrante de la religión; pero, nosotros, consecuentes con lo que entendemos por ideas religiosas, no podemos aceptar esta opinión; porque hallamos que todos los pueblos primitivos recurren a este medio para obligar a los espíritus encerrados en sus fetiches a emplear sus supuestos poderes sobrehumanos a favor o en contra del individuo o

(1) Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by the native Religions of Mexico and Perú. pp. 246, 2.^a Edición, London, 1905.

de la comunidad. Como la base de su religión es la creencia en estos espíritus, desde luego todas las preocupaciones, creencias, prácticas, etc., relacionadas con dichos espíritus, forman el cuerpo de las ideas religiosas. Las ofrendas y sacrificios son medios para conseguir sus favores o protección y si estos deben considerarse como prácticas de la religión, no vemos por qué se puede excluir la magia, que es otro medio destinado a producir idénticos resultados.

No existía en las religiones animísticas, la adoración que muchos pregonan. El hombre primitivo no adora nada, ni tiene dioses en el sentido exacto de la palabra. Los sentimientos que demuestra para con los espíritus que pueblan el universo son de temor, respeto, en algunos casos veneración; pero no adoración. La idea de un creador (donde existía) era generalmente de lo más vaga y muy raras veces ejercía alguna influencia en ésta o en otra vida. Por todas partes se creía en una existencia futura, pero era casi siempre considerada como una prolongación de ésta, en forma invisible e intangible a los vivos, pero visible a los demás espíritus, y siempre concebida con los mismos aspectos que cuando en este mundo. En el estado futuro la existencia era prácticamente una réplica de la vida terrenal. El marido se reunía con su mujer o mujeres y demás parientes, tenía las mismas amistades, se dedicaba a las mismas ocupaciones, pertenecía al mismo clan, tribu o casta a que había pertenecido en la tierra y reconocía a los mismos jefes. Los difuntos sentían las mismas necesidades, pasiones, gustos y disgustos, sentimientos y deseos en el otro mundo como en éste. Después de la muerte ad-

quirían poderes sobrehumanos y aún a veces sobrenaturales y éstos les permitían socorrer o dañar a los que quedaban en la tierra. Por ésto, los parientes de los muertos tenían mucho cuidado en atender con gran solicitud a todas sus necesidades, tanto para el viaje al otro mundo, como para su estada en él, colocándose en la sepultura todos aquellos objetos, alimentos, bebidas, ropas, joyas, etc., que podrían hacerles falta. En algunos pueblos se sacrificaban mujeres y sirvientes sobre la tumba, para que no fuese sólo el jefe quien partía. A menudo las ofrendas se renovaban periódicamente por mucho tiempo después. Una falta de atención en este sentido podría acarrear graves resultados, mientras que su cumplimiento ganaría la protección y buena voluntad del espíritu del difunto.

La religión primitiva, en cuanto nuestras investigaciones han podido penetrarla, comienza con una convicción de que el universo está poblado de espíritus invisibles y en parte desconocidos. Todo ser y todo objeto inanimado tiene un espíritu propio o puede ser habitado por uno que lo ha elegido de morada. Cada incidente inesperado se atribuye a uno u otro de estos espíritus. No existe, para la mente primitiva, la casualidad: todo está premeditado e intencional. El hombre hace sus proyectos con anticipación; desde luego los espíritus deben hacer lo mismo; pero como ellos tienen poderes sobrehumanos, pueden adivinar los pensamientos humanos y frecuentemente frustrar sus planes a voluntad. He aquí, la verdadera razón del enorme número de adivinos de tantas diversas clases que se encontraban en el antiguo Perú, los oráculos constantemente consultados, y los ritos mágicos destinados a pene-

trar el misterio de los hechos futuros, las creencias en los agüeros y otras señales, todas las cuales suponían indicar con más o menos seguridad los resultados de cualquiera empresa o proyecto. Se efectuaban en verdad para saber si los espíritus eran o no propicios, y cuando las indicaciones eran contrarias, se desistía de toda iniciativa, hasta que nuevas consultas les mostraban que los signos eran favorables.

La mente humana percibe más luego y recuerda por más tiempo los reveses, los desastres y los contratiempos de la vida, que los éxitos y la buena fortuna. Estos últimos son los que ordinariamente se esperan, pero cada atraso, cada achaque debe imputárselo a las influencias malignas de los espíritus contrarios. Cualquier hecho inusitado que redunde en beneficio del individuo se atribuye a los espíritus buenos que son sus protectores o a los que son obligados a ayudarle.

Empleamos la voz espíritu para hablar de estos seres invisibles, por que en las lenguas europeas modernas no tenemos otro vocablo que exprese, ni siquiera aproximadamente, el concepto indígena. Ni alma, ni fantasma, ni sombra, ni aún espíritu interpretan exactamente la idea. Son todos éstos y algo más todavía. En primer lugar, el indio no imagina ningún ser completamente espiritual. Materializa todas sus impresiones mentales. Estas entidades pueden ser invisibles para sus ojos, pero sin embargo existen. Si existen, también deben tener forma, luego son corpóreas. Las dota de volición y las imagina capaces de hacerse sentir en el mundo de los vivos. Las viste de sus propios sentimientos y atributos; pero además tienen otros atri-

butos y poderes de que carecen los hombres. Su invisibilidad es voluntaria ya que cuando así lo desean pueden hacerse ver y sentir. Abandonan el mundo de los vivos cuando quieren y frecuentemente visitan la tierra para imponerse de lo que en ella sucede, o para molestar o proteger a la humanidad. El indio las pinta a veces con forma humana y a menudo como monstruos. Son todas enemigas potenciales, más dispuestas a hacerle daño que bien. En general las teme y hace lo posible para aplacar o propiciarlas y de ganar de cualquiera manera su buena voluntad.

Para el hombre primitivo estos seres son reales. No los ve, pero se hacen sentir de mil maneras. Una tromba de agua revienta y borra su camino; una larga sequía arruina su siembra, acaba con las vertientes y aleja los animales y aves de que depende para su caza; un incendio destruye su hogar; una piedra quiebra su pisada y le troncha un pie; todos estos y muchos acontecimientos análogos le suceden a cada paso y no son para él accidentes fortuitos, sino directamente obrados en su contra por los poderes malignos que constantemente acechan sus pasos para hacerle mal.

La mayoría de los fenómenos naturales que afectan a la comunidad en general, además del individuo, usualmente adquieren una materialización local, que con frecuencia asume una forma humana, pero que también a veces es monstruosa.

Estas ideas continúan entre muchas de las tribus indias que actualmente habitan estos países, descendientes directos de aquellos que los ocupaban durante la época de los Incas y quizá muchos siglos antes de la aparición de éstos. Sobreviven algu-

nos de los mismos conceptos en las supersticiones de los pueblos mestizos que forman la base de la población criolla de las repúblicas modernas, que profesa la religión cristiana, pero que no ha dejado del todo las antiguas preocupaciones del mundo espiritual y de la eficacia de la magia.

En el curso de nuestro estudio, tendremos necesidad de revisar muchas de las opiniones corrientes respecto de las creencias indígenas y derrocar una cantidad de teorías hasta ahora sostenidas por interpretaciones falsas de los hechos que les han servido de base. Si tomamos las explicaciones que generalmente se dan de las religiones peruanas y las seguimos con cuidado a través de las diferentes descripciones que nos han dejado los primeros cronistas, hallaremos que están llenas de contradicciones y a menudo en pugna con los hechos que estos mismos cronistas nos proporcionan. Sus partes no se completan; muchas de las supuestas doctrinas no pueden lógicamente incluirse en el tipo de cultura a que pertenecía la religión comentada; en otras palabras, ha sido demasiado frecuente la aplicación de un criterio netamente europeo al desciframiento de la moralidad y las creencias de los indios, las que pertenecen a un estado cultural muy distinto.

Estos errores de interpretación han nacido de causas múltiples; pero pueden todos considerarse derivados de una fuente común, la falta de comprensión de la mentalidad y psicología indígenas. Los factores principales han sido: la mala traducción de las voces nativas, prejuicios de raza y sobre todo de religión y la costumbre de dar por sentada una identidad en los procesos mentales de los europeos y los indios.

Los españoles del siglo XVI eran fanáticos y supersticiosos; y aún los más instruídos de los primeros cronistas e historiadores tenían un criterio estrecho en todo lo tocante a las ideas religiosas. No imaginaban que pudieran existir otros conceptos fundamentales que los suyos propios. Hallaron todo nuevo, todo extraño, todo distinto a lo que ellos conocían; pero creyeron que lo que vieron y oyeron podría explicarse por sus propios métodos cristalizados de pensar. Las voces indígenas eran obligadas a ajustarse a las definiciones españolas, las que eran a menudo, muy diversas del sentido que las daban los indios. En cuanto a la religión, los conceptos cristianos se interpretaban por expresiones nativas, frecuentemente con resultados completamente incongruos. Muchas de las ideas abstractas, pertenecientes a la religión y la moralidad cristianas, eran desconocidas a los indios y otras tenían una aplicación e interpretación muy diversa en uno y el otro culto. Por ejemplo: los españoles no hallaron en las lenguas peruanas ninguna voz que indicara Dios, como Ser Supremo y Omnipotente. Los nombres Viracocha y Pachacamac y otros (según la religión) que los misioneros y doctrineros empleaban para hablar de Dios, aunque conocidos de los indios como los de sus dioses-creadores, eran generalmente locales y tenían atributos muy diferentes a los del Dios de los cristianos, y sólo sirvieron para afianzar más las propias convicciones de los naturales.

Los peruanos creían que los *espíritus* continuaban su existencia después de la muerte; pero los españoles cayeron en el error de dotarlos de los mismos atributos que las *almas* de los cristianos. Em-

pero los indios no creían ni en la gloria ni en el infierno. La vida futura no era para ellos un estado ni de recompensa ni de castigo, sino simplemente una prolongación de la vida material de la tierra y ninguna acción cometida en esta vida tenía repercusión allí, ni podría alterarla.

El pecado en el sentido espiritual, o refiriéndose a acciones o pensamientos interiores, no lo comprendían; para ellos era malo todo lo que podría perjudicar directa o indirectamente al individuo o a la comunidad; y al mismo tiempo lo bueno era todo lo que redundaba en su beneficio. El mismo hecho o acción podría ser bueno o malo, según las circunstancias. La acción en sí no era ni buena ni mala, sino en cuanto a sus consecuencias; pero del bien y del mal intrínseco y espiritual tenían muy poca idea.

El demonio, como elemento supremo de maldad, o como influencia en la vida espiritual del individuo, fué completamente desconocido por el indio y el vocablo *supay*, con que el clero y los misioneros trataron de interpretar el concepto, tenía un significado enteramente diverso. *Supay* era el nombre genérico dado por el indio, a todos los espíritus malignos que podrían dañarle o causarle algún perjuicio. Estos espíritus eran innumerables; pero los males que causaban eran todos materiales; se hacían notar en esta vida, sin que tuviesen ninguna ingerencia en las acciones o pensamientos del hombre o sin que pudiesen tener alguna influencia sobre un estado futuro. Más bien *Supay* era una fuerza o esencia de los males materiales que pudieran acaecer a un hombre en su vida terrenal, y no se refería a ningún espíritu determinado, pero incluía la potencialidad de todos.

La voz *huaca*, generalmente traducida por ídolo, también ha sido muy maltratada, al emplearla para referirse a los mil objetos que eran las representaciones visibles de los cultos indígenas, y la interpretación dada a ella está muy alejada de los conceptos que el indio tenía formados de su significado. *Huaca* expresaba la idea de sagrado en el sentido de *tabu*, y no se empleaba jamás en tiempos preespañoles como sustantivo. Luego llamar *huacas* a todos los objetos materiales y equiparar su significado con el de ídolo era fundamentalmente erróneo. Empero, como ha perdurado en todos los escritos de los cronistas en este sentido, la empleamos así, para no innovar sobre hechos consumados. En los ojos de los españoles, todos los objetos que ellos llamaban *huacas*, eran adorados por los indígenas y suponían que la destrucción de ellos sería suficiente para borrar la religión misma y serviría para demostrar a los pobres y ciegos infieles que sus dioses no eran sino simples pedazos de piedra, madera o de metal, los cuales no podían evitar su propio aniquilamiento. Pero lo que no comprendieron los españoles fué que la religión de los indios era enteramente animística, que los supuestos ídolos no eran más que las moradas temporarias de los espíritus o ánimas que los habitaban. La destrucción de los objetos materiales de ninguna manera aniquilaba el espíritu residente en ellos. Era fácil buscarle otra morada, la cual llegó a ser con frecuencia, las estampas y las imágenes de los santos con que se había reemplazado a los ídolos. Tampoco le importaba mucho al indio el cambio de nombres, con tal que él mismo se diera cuenta a cuál de

sus antiguos númenes o seres tutelares correspondían el nuevo nombre y el nuevo envoltorio.

Estos errores fundamentales por parte del clero encargado de la extirpación de la idolatría en el Perú, fueron aumentados a causa de su celo fanático que lo indujo a condenar todo lo que olía a infidelidad, como obra del demonio, sin primero investigar debidamente la exactitud de sus teorías. Por otra parte los indios mismos ayudaron a confirmarles en sus convicciones porque, una vez que comprendieron que se trataba de extirpar sus creencias y costumbres religiosas, comenzaron a ocultar no sólo sus prácticas, sino también el verdadero significado de ellas.

Garcilazo, aunque fué uno de los que más ha hecho para perpetuar muchos de dichos errores, comprendió ésto y hablando de la reticencia de los indios sobre este punto, dice que no saben de por sí y no se atreven contar estas cosas con su propio significado y el verdadero sentido de las voces usadas, porque habían visto que los españoles abominaban todas estas cosas. Agrega que los españoles no sospechaban su existencia cuando ingenuamente preguntaban lo que quería decir y sólo se confirmaron en su convicción de que eran todas artes diabólicas. (1)

El obligar los vocablos nativos existentes a interpretar los conceptos europeos fué, como hemos visto, una fuente fértil de errores y a menudo la

(1) Comentarios Reales. Parte I, Libro II, Cap. II. El texto de Garcilazo es el siguiente: «Los indios saben de suyo, o no osan dar la relación de estas cosas con la propia significación y declaración de los vocablos, viendo que los españoles las abominan todas las cosas del demonio; y los españoles tam-

causa de que los indios entendiesen mal las doctrinas que los sacerdotes cristianos querían enseñarles. El misionero, quien tenía frecuentemente un conocimiento muy defectuoso de la lengua en que trataba de expresar sus pensamientos, creía muchas veces explicar las ideas que quería comunicar, mientras que el indio, dando a las palabras su verdadero significado, entendía una cosa enteramente distinta, o bien, no comprendía nada de lo que le querían decir. (2)

Otra fuente de donde dimanaban muchos errores, tanto en las cuestiones religiosas como en las sociales, era el creer que todas las voces que empleaban los incas al hablar de ellas, se derivasen del quechua, porque hablaban esta lengua. Pero debe recordarse que los ayllus de los incas eran de origen colla o aymará y que cuando salieron de su patria primitiva, a las orillas del lago Titicaca hablaban

poco advierten en pedir la noticia dellas con llaneza, antes las confirman por cosas diabólicas, como las imaginan; y también lo causa el no saber de fundamento la lengua general de los Incas para ver y entender la deducción y composición y propia significación de las semejantes dicciones».

(2) Garcilaso también observa esta misma falta de los misioneros y otros, y hablando de los nombres que daban a los dioses, muchos de ellos inventados para el caso, dice: «... todos los demás (nombres) que los historiadores dicen son generalmente impropios, porque o son del general lenguaje, o son corruptos con el lenguaje de algunas provincias particulares, o nuevamente compuestos por los españoles; y aunque algunos de los nuevamente compuestos pueden pasar conforme a la significación española... aquel general lenguaje los admite mal; porque no son suyos naturales sino advenidizos».

Explica que las combinaciones que formaban los españoles, aunque compuestas de voces quechuas, casi nunca eran en-

este idioma. Indudablemente llevarían consigo su religión y su organización social, no tan desarrollada como en siglos posteriores; pero siquiera con sus principios ya establecidos. La región de Pacaric Tampu, donde fijaron su nueva morada fué habitada por tribus de habla quechua, y los incas después de estar radicados por muchas generaciones en el lugar, terminaron por cambiar su lengua. No abandonaron del todo la suya, porque varios de los cronistas nos advierten que los incas eran bilingües y que los nobles, además del quechua tenían otra lengua particular, la cual no puede haber sido otra que el aymará, su lengua nativa.

Por consiguiente, muchos de los términos primitivos, tanto los religiosos como los sociales, perduraron entre ellos, como es corriente en semejantes casos. A veces estas expresiones eran iguales en los dos idiomas, con el mismo significado; pero con frecuencia los vocablos aymarás no tenían correspondencia en el quechua; y otras voces eran idénticas en cuanto a su fonética, pero que tenían significados distintos en uno y otro.

tendidas por los indios en el mismo sentido que las querían dar los españoles, especialmente cuando trataban de cosas espirituales, porque, como dice Garcilaso, sus ideas no eran espirituales sino intensamente materiales. Era como hemos dicho, una diferencia infranqueable entre la mentalidad europea y la indígena. Los españoles empleaban términos que encontraban en la lengua quechua para expresar sus ideas espirituales, pero los indios, que empleaban estas voces exclusivamente en un sentido material, dieron a las nuevas combinaciones una traducción literal en conformidad con sus usos, que estaba muy lejos de la idea que sus inventores querían darlas. Tendremos ocasión de recalcar este hecho en nuestras observaciones posteriores.

Estos hechos eran poco advertidos y los españoles hicieron esfuerzos para traducir del quechua, todas las voces en uso, muchas veces con resultados pocos felices. Numerosas voces recibieron significados arbitrarios, los cuales, copiados en los vocabularios impresos, han sido perpetuados hasta nuestros días. Aún los mismos incas, en épocas más recientes, incorporaron a su nueva lengua, algunas de las voces aymarás, cuyo significado, ya olvidado, era reemplazado con otro muy diverso al que originalmente tenían.

El haber considerado todas estas voces como derivadas del quechua ha impedido que se buscara su verdadero significado, y ha sido el motivo por que persisten algunos errores fundamentales.

Cuando los españoles llegaron al Cuzco, hallaron que los incas adoraban al sol, a la luna, al trueno, y en un grado inferior a otros elementos y fenómenos de la naturaleza. Habían construido templos y santuarios a todos los más importantes de ellos; habían desarrollado un culto imponente, con un ritual muy elaborado y ceremonias en que predominaba la magnificencia. La religión formaba la base misma del gobierno, habiéndose establecido una teocracia, cuyo jefe y cabeza era el monarca. Todo estaba subordinado al Inca y al sacerdocio. No obstante, este estado de cosas era relativamente moderno y contaba con poco más de un siglo de existencia. Fuera del Cuzco y sus contornos, apenas se hacía sentir, sino en forma de un culto oficial, a que se exigía un reconocimiento nominal y el pago de un tributo para su mantenimiento. La masa de la población del imperio no tomaba parte activa en sus prácticas y lo miraba solamente como el culto particular de la

clase gobernante, digno por lo tanto de respeto y acatamiento; pero que les interesaba únicamente de una manera indirecta. Las otras tribus y naciones conservaban sus antiguas creencias y costumbres, adoraban sus propios dioses y practicaban las ceremonias y ritos de sus antepasados, como habían hecho siempre, subordinado todo al reconocimiento del culto solar como la religión imperial.

Las clases más intelectuales de aquellas naciones que habían desarrollado una cultura superior, reconocían la existencia de un creador, el cual, no obstante, difería en cualidades y atributos, de una región a otra y que generalmente se miraba como dios nacional, no universal. Para la gente común estos dioses-creadores eran poco más que nombres y tenían poca participación en las ceremonias religiosas, salvo en los casos que eran también los *pacarinas* o antepasados fundadores de la nación. Sus templos y santuarios tenían mayor importancia para el pueblo, como residencias de potentes oráculos; pero su actuación como seres divinos estaba fuera del alcance mental o de la imaginación del vulgo.

Los dioses-creadores más conocidos en el tiempo de la Conquista Española, eran: Viracocha, en la Sierra y Pachacamac en la costa, aunque habían muchos otros de diversos nombres. Viracocha parece haber sido un dios muy antiguo en la región del lago Titicaca; pero su culto había decaído y sólo aparece en el culto de los incas modernos durante el reinado de Inca Roca. En tiempo de Inca Yupanqui volvió a ocupar un lugar predominante en la religión de esta dinastía.

Es posible que Viracocha fuese el dios principal

del antiguo imperio de Tiahuanaco y que a la caída de esta civilización, su culto se perdió hasta el apogeo de los incas, época en que vuelve a surgir. Sobre estos puntos, no obstante, no hay nada de seguro y la hipótesis se basa sólo en deducciones sacadas de los más antiguos mitos de los collas, a nuestro modo de ver, con pocos fundamentos, por razones que después indicaremos.

De Pachacamac poco se puede decir. La voz nunca fué nombre de un dios independiente, sino simplemente un título o atributo, que quiere decir «Director del mundo» pero que se ha traducido constantemente por «Hacedor del mundo» de donde los españoles tomaron el término para darle la interpretación de «Creador».

Después de su conquista de la costa, los Incas dieron el nombre de Pachacamac a uno de los dioses más conocidos y venerados de esa región, el que hasta aquel entonces se había llamado Irma, cuyo nombre ha caído en olvido, perdurando en la historia con la denominación quechua.

En la costa nos encontramos con otro ser misterioso llamado *Con*. A todas luces éste era también un dios-creador. Al igual de Viracocha, parece haberse relacionado con una época muy remota ya que todo vestigio de su culto se había perdido, quedando su nombre sólo recordado en uno que otro mito. Es bien sabido que, tanto en la Sierra como en la costa, existieron y desaparecieron varias civilizaciones superiores, sin que se sepan las causas de su decadencia y todo lo que ahora sabemos de ellas es debido a los resultados de las investigaciones arqueológicas modernas. Los nombres de algunos de los dioses que aparecen en las antiguas le-

yendas pueden ser vagos recuerdos de aquellos lejanos tiempos.

El nombre *Con* también llegó a relacionarse, en las leyendas, con Viracocha, y algunos escritores creen que debe ser algún antiguo título de este último, cuyo origen y significado se han olvidado. No participamos de esta opinión, por razones que exponaremos más adelante.

Puede verse por estas breves consideraciones, que las ideas religiosas de los antiguos peruanos no formaron aquel cuerpo homogéneo, imaginado por tantos; sino que eran muy variadas, desde el animismo y fetiquismo más primitivos, hasta un culto superior en que se conocían divinidades y que había adoptado muchas prácticas que estamos acostumbrados a considerar como sacramentos pertenecientes sólo al Cristianismo y otras pocas religiones más espirituales.

Respecto de las ideas religiosas de los indios, no debemos perder de vista un hecho, que es de la primera importancia. Por primitivas o por avanzadas que fuesen, se entremezclaban de una manera íntima e inexplicable en todas las acciones y preocupaciones de su vida diaria. Eran religiones vivas, inseparables de su organización social, y de esta manera formaban contraste con las religiones modernas, las cuales para la multitud son muy alejadas de todas las cosas mundanas; recordadas, acaso, una vez por semana, cuando no hay otras cosas de mayor importancia que atender; pero que raras veces constituyen una parte inherente de todas nuestras acciones conscientes.

En el curso de este estudio, tendremos ocasión de citar con frecuencia los primeros cronistas e his-

toriadores de los incas y, en cuanto sea posible, daremos preferencia a los que fueron testigos presenciales de los hechos, ritos y ceremonias que describen o comentan, antes que éstos fuesen influenciados por la propaganda y enseñanzas de los cristianos y aquellos de los que escribieron más tarde que tuvieron facilidades especiales para imponerse de las creencias y costumbres indígenas, por haberse ocupado en la investigación y extirpación de lo que para ellos era idolatría.

No siempre estamos de acuerdo con las interpretaciones que dan los cronistas de los ritos y ceremonias que observaron, ni tampoco aceptamos todas sus traducciones de las voces indígenas que reproducen. Muchas de estas últimas parecen derivarse de formas arcaicas del aymará. Un número de los errores más comunes en la traducción de semejantes voces, se deben a las interpretaciones arbitrarias dadas a ellas por Garcilazo, las que parecen ser a veces simples invenciones del autor. Diremos de paso que Garcilazo es el más peligroso de todos los antiguos historiadores, en cuanto se refiere a las costumbres sociales de los incas y más especialmente cuando se trata de las creencias religiosas. Por tanto, le citamos solamente cuando lo que dice está corroborado por otros. Trae datos preciosos si uno los sabe aprovechar, especialmente, cuando no trata directamente de los incas, sino de otros pueblos.

Cieza de León es más serio, pero a la vez muy crédulo, supersticioso e ingenuo. Veía el demonio a cada paso, en todo lo que no conformaba con sus ideas de buen católico.

Pedro Pizarro y Sarmiento de Gamboa nos dan detalles de primera importancia, muchos de los cua-

les no se encuentran en otras partes; pero, para el que investiga la vida religiosa y ritualística de los Incas, la fuente principal la forman los escritos de Cristóbal Molina. Sus dos obras *Conquista y Población del Perú* y *Fábulas y Ritos de los Incas* son todavía el gran depósito de hechos más o menos verídicos relacionados con esta materia.

Salcamayhua, Morua, Santillán, Gutiérrez de Santa Clara, Ramos y otros del siglo XVI, de vez en cuando nos dan una nueva luz sobre algunos puntos, mientras que Calancha y Cobo conservan noticias de autores cuyas obras no se han publicado y que de otra manera se habrían perdido.

Pero hay otra fuente de suma importancia para el investigador de las religiones del Perú; y son las obras que nos han dejado los que tomaron parte más activa en la extirpación de las ideas idólatras de los indios, o que fueron los que más se empeñaron en la propaganda cristiana. Entre estos toman el primer lugar Arriaga, Polo de Ondegardo, Avendaño, Villa-Gómez, D'Avila, y las relaciones de los primeros Padres Agustinos. Por otra parte las Relaciones Geográficas, escritas por el año 1582 y siguientes, por orden del Rey de España, traen muchas noticias sobre las religiones de determinadas localidades.

Agregadas a estas fuentes, hallamos numerosas informaciones, cartas, memorias, y otros documentos que con frecuencia nos proporcionan datos nuevos o confirmaciones de otros relatados por los cronistas.

En cuanto nos ha sido posible hemos utilizado todas estas fuentes y si nuestras conclusiones parecen nuevas y a veces atrevidas, es porque no he-

mos querido seguir la rutina, ni dar por comprobadas las antiguas interpretaciones, sin antes someterlas a un riguroso examen crítico, a la luz de los conocimientos modernos y científicos.



CAPITULO I

Animismo, Fetiquismo, y Totemismo

Los cronistas y los supuestos dioses de los indígenas.—El animismo de los indios.—La magia.—Las ideas de los indios respecto de los espíritus.—Los escritores modernos y el animismo de los indios.—*Huaca*: su significado y los errores de su interpretación.—*Conopa*.—Lo que eran las conopas.—El antepasado, el tótem y el fetiche.—¿Qué cosa era el fetiche?—Clases de fetiches.—El *huanqui* o tótem.—La sobrevivencia del animismo y el fetiquismo hasta hoy.—La ñankha de los indios bolivianos.—Observaciones sobre el animismo de los indios.—El tótem y el totemismo.—El totemismo andino.—El tótem entre los Incas.—Conclusiones.

SI alguien preguntara ¿cuál fué la verdadera religión de los Incas? con toda seguridad la contestación sería que era el culto del Sol, suplementado por el de otros dioses de la naturaleza. Empero semejante contestación sería verdad sólo en parte. No cabe duda que ésta era la religión oficial más aparente de las tribus incaicas del Cuzco y de sus alrededores, en tiempo de la llegada de los españoles, y propagada en las principales ciudades del imperio.

En todas las provincias conquistadas los Incas habían construído templos para el culto, habitaciones para los sacerdotes y vestales, y depósitos para guardar los tributos cobrados para su mantenimiento. En todas partes se apartaron tierras para el culto, y servidumbre para que las cultivasen, y por todas partes también, se obligaba a las poblaciones a reconocer la supremacía de este culto, aunque no tomaran parte en sus ceremonias.

Sin embargo, fuera de su propia patria y nación, las creencias y prácticas de este culto eran poco más que nominales y raras veces formaban parte de las creencias o ideas de las demás naciones ni eran participadas por éstas.

Entre las tribus de la Sierra del Perú, Bolivia y del Ecuador, y aún en las tierras lejanas de Chile, el sol siempre se había mirado con respeto, y muchos pueblos le hacían ofrendas y sacrificios. Pero esta veneración no era universal, ni siempre obedecía al mismo motivo, y el sol, en pocas partes se miraba como divinidad. No se adoraba en el sentido que nosotros entendemos, como tampoco eran adoradas las fuerzas de la naturaleza, aunque todas eran veneradas y muchas de ellas temidas. En la mayor parte del vasto imperio, no existían dioses verdaderos, por cuanto las ideas religiosas de los pueblos en general no se habían desarrollado lo suficientemente para llegar a deificar los seres tutelares que suponían prestarles su protección y ayuda.

Al estudiar con cuidado las narraciones distintas que han llegado hasta nosotros, referentes a las conquistas hechas por los Incas, quitándoles la fraseología estrecha y fanática de los historiadores,

hallaremos que, con excepción de unas pocas naciones más adelantadas, esparcidas aquí y allá, no existía una teogonía indígena propiamente dicha.

Los españoles, dondequiera que anduviesen, descubrieron que los indios reverenciaban y ofrecían sacrificios a un número de entidades que, en su mayor parte, eran aparentemente objetos materiales. Por consiguiente, supusieron que éstas constituían sus dioses, llamáronlos por tal nombre y hablaron de los ritos y ceremonias que observaron, como adoración de dichas supuestas deidades.

Los más observadores entre ellos llegaron a comprender que los objetos en sí no eran verdaderamente los que se adoraban, sino que eran más bien las moradas de espíritus o ánimas que se suponían residir en ellos. No obstante, todos estaban de acuerdo en que, o los objetos mismos o los espíritus residentes en ellos eran dioses y, como tales, adorados.

Algunas citas tomadas de los primeros cronistas, demostrarán la verdad de esto. Cieza de León, uno de los primeros y uno de los más serios de los historiadores de la Conquista, nos describe brevemente las diversas tribus de las comarcas por donde pasaba. Hablando de los indios en general, dice: «Adoran en árboles y piedras, como los gentiles» (1). Refiriéndose a los naturales de la costa, dice: «Así estos indios, no embargante que adoraban al sol y a la luna también adoraban en árboles, en piedras, y en la mar y en la tierra y en otras cosas que la imaginación les daba... Y así en el templo muy principal de Pachacama tenían una zorra en

(1) Crónica del Perú. Parte I, Cap. XXXVIII. Edición Vedia, p. 390.

grande estimación la cual adoraban... el señor de Manta tiene o tenía una piedra de esmeralda, de mucha grandeza y muy rica, la cual tuvieron y poseyeron sus antecesores por muy venerada y estimada y algunos días la ponían en público y la adoraban y reverenciaban como si estuviera en ella encerrada alguna deidad». (1)

Nos cuenta que los indios de Guayaquil tenían ídolos «algunos figurados a manera de león o de tigre, en que adoraban»; (2) y que los Huaman-chucos «adoraban en algunas piedras tan grandes como huevos y otros mayores, de diversos colores, puestas en sus templos o huacas»; (3) que los Huan-cas adoraban en piedras, lagunas de donde creían descender y cuevas y que otros pueblos adoraban en árboles, lagunas, cerros, animales, reptiles, etc.

Garcilazo dice que «los Huacrachucos adoraban culebras antes que fuesen señoreados de los Incas y las tenían pintadas por ídolos en sus templos y casas» (4). «Los chachapoyas adoraban culebras y tenían el ave Cuntur por su principal dios». (5) Hablando de todos los indios de esa región, en general, dice: «En su religión fueron tan bestiales o más que en su vida moral; adoraban muchos dioses cada nación, cada capitanía o cuadrilla y cada casa tenía el suyo. Unos adoraban animales, otros

(1) Crónica del Perú. Parte I, Cap. L. Edición Vedia, p. 403.

(2) Crónica del Perú. Parte I, Cap. LV. Edición Vedia, p. 409.

(3) Crónica del Perú. Parte I, Cap. LXXXI. Edición Vedia., p. 430.

(4) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. I.

(5) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. I.

aves, otras yerbas y plantas, otros cerros, fuentes, ríos, cada uno lo que se antojaba». (1)

Antes del tiempo de los Incas, los Cañaris adoraban la luna como dios principal «y secundariamente a los árboles grandes y las piedras que se diferenciaban de las comunes, particularmente si eran jaspeadas» (2). Nos asegura que los indios de Quito no querían aceptar la religión de los Incas, diciendo que los dioses que tenían y «que eran de sus pasados, se hallaban bien con ellos, que eran venados y árboles grandes, que les daban leña y carne para el sustento de la vida» (3). Los caranques, de la Costa de Ecuador, «adoraban tigres y leones y culebras grandes»; (4) y por este estilo todas las tribus al sur del Quito.

Los indios de la isla de Puna «sacrificaban sangre y corazones humanos a sus dioses que eran tigres y leones, sin el dios común que los indios de la costa tenían, que era la mar y los peces que en abundancia mataban para su comer». (5)

Los indios bolivianos reverenciaban más especialmente los distintivos geográficos más llamativos y ésto era general en toda la región de la Sierra y lo es todavía hoy. La mayoría de los primeros misioneros llaman la atención hacia este hecho. «Los ritos y ceremonias que tenían estos naturales y los de Quilca en tiempo de su infidelidad, adoraban al cielo y a los cerros altos y nevados». (6)

(1) Comentarlos Reales. Lib. VIII. Cap. III.

(2) Comentarlos Reales. Lib. VIII. Cap. V.

(3) Comentarlos Reales. Lib. VIII. Cap. VII.

(4) Comentarlos Reales. Lib. VIII. Cap. VII.

(5) Comentarlos Reales. Lib. IX. Cap. IV.

(6) Relación hecha por mí, Fray Gerónimo de Aguilar.

«Dicen los indios que el volcán de Chimborazo es el varón y el Tunguragua es la hembra y que se comunican yendo Chimborazo a ver a su muger y la **muger al marido y que tienen sus ayuntamientos...** En lo que adoran es en el Sol y en la Luna y en estos dichos dos volcanes». (1)

Otro misionero, Antonio Bello Gayoso, escribiendo de Cuenca dice: «Adoran al sol y la luna y en particular algunos adoraban en las lagunas y en cerros señalados». (2)

Calancha, refiriéndose a los indios al sur del lago Titicaca, dice: «Los ídolos que adoraban estos indios eran los fronterizos cerros nevados, dando más adoración al que tenía más alteza». (3)

Estos son unos pocos de las múltiples observaciones hechas por los cronistas y otros respecto de los supuestos dioses de los indios. Incluyen la mayor parte de los cuadrúpedos de alguna importancia, aves, reptiles, peces, árboles, plantas, etc. los principales caracteres geográficos, como los cerros, las lagunas, vertientes, ríos, rocas; los fenómenos meteorológicos, como el trueno, el relámpago, el rayo, las nubes, la lluvia, el arco-iris, el sol, la luna, las estrellas y algunas constelaciones. Muchos de éstos eran inamovibles y eran venerados «*in situ*», otros,

de la Doctrina y Pueblo de Caguasqui y Quileca (1582). Relaciones Geográficas de Indias, Tomo III, p. 126. Madrid 1879.

(1) Relación del Pueblo de Saint Andrés Xunxi. Mismo tomo, p. 151.

(2) Relación que enbió a mandar su Magestad se hiciese desta Ciudad de Cuenca y de toda su provincia (1581). Mismo tomo, p. 179.

(3) Corónica Moralizada. Tomo I., Lib. III. Cap. XIII, p. 867.

siendo portátiles, se guardaban en los templos o en las habitaciones; y otros aún se reemplazaban por imágenes o símbolos.

Muy pocos de estos objetos o fenómenos pueden considerarse como dioses, o aún siquiera como ídolos, si entendemos por estas voces que eran entidades que se adoraban. En verdad, si omitimos la tribu de los Incas y quizá algunas de las naciones yungas, no existía entre estas poblaciones una adoración verdadera. El término es mal empleado cuando se habla de las devociones de los indios.

La religión—si podemos llamarla tal—de todos los naturales del imperio, era el animismo. Toda la naturaleza era poblada de un sinnúmero de espíritus, algunos benéficos, otros indiferentes y los más malignos, activa o potencialmente. Entre las tribus más primitivas, como algunas de la hoya del Amazonas y del Chaco, creían que todo objeto tenía su espíritu propio, variando sus poderes en relación directa con su actividad o inercia. Los espíritus de las cosas inanimadas, salvo que éstas fuesen anormales, no se temían tanto como los de los seres vivos, ni los de los seres u objetos que se veían todos los días, tanto como los de cosas poco conocidas o extrañas. Estos se dotaban con poderes sobrehumanos en proporción a su poca frecuencia. Lo desconocido o lo anormal era siempre potencialmente peligroso y debía temerse y evitarse en cuanto fuera posible.

Pero estas ideas no eran corrientes entre los pueblos cuya mentalidad y cultura era más desarrollada. Ellas creían igualmente en los espíritus, pero no ya que cada objeto tuviera su espíritu propio. En cuanto a la naturaleza y a los seres que la po-

blaban se había formado distinto concepto. Los animales y otros seres vivos tenían espíritu al igual de los hombres, pero no así los objetos inanimados, aunque éstos podían cobijar con ocasión un espíritu cualquiera. Pero para ellos existía una distinta clase de espíritu, que a falta de otra denominación propia, podemos calificar de *espíritu específico*, por cuanto representaba toda una especie. Por ejemplo, en vez de haber un espíritu especial para cada árbol, ahora había un espíritu de los árboles, otro de las fuentes, de los lagos, etc.

Entre dos espíritus, había muchos que eran las ánimas descarnadas de seres humanos y animales; algunos eran sobrehumanos o sobrenaturales; y otros muchos eran espíritus de la naturaleza, y un sinnúmero que no participaban de ninguna de estas características, sino que eran informes o monstruosos, según la imaginación de los distintos pueblos que creían en ellos. Por lo general eran todos malévolos o indiferentes, y la principal preocupación de cada individuo era de precaverse contra ellos, y ésto lo hacían de una variedad de maneras, muchas de ellas mágicas.

Pero algunos de los espíritus eran protectores de los hombres y eran sus seres tutelares. Principales entre éstos eran los de sus antepasados y en especial el del primero de ellos, el fundador de la línea o estirpe. Venían en seguida los de sus tótemes, o aliados de la familia o casta. Algunos de éstos eran animales, otros fuerzas de la naturaleza, fenómenos, caracteres geográficos o bien, a veces, objetos inánimes. Ocupando un lugar inferior estaban los espíritus que, por medios mágicos, habían captado y que constituían sus fetiches.

Una gran parte de dichos espíritus tenía su morada permanente o temporal en los objetos inanimados de la naturaleza circundante.

Con la excepción de algunas de las tribus más atrasadas, era ésta la clase de animismo que imperaba por todo el territorio. Los espíritus tomaban o podían tomar un interés activo en los asuntos terrenales, y sobre todo en los relacionados con la humanidad.

Como vemos, los objetos inanimados no eran, de por sí, dotados de espíritu, pero podían, en ocasiones o habitualmente, servir de morada terrestre para cualquiera de los espíritus de que estaba poblado el universo. Cuando la gente se convencía de que un objeto o localidad fuese la residencia de algún espíritu determinado, lo miraban con temor, respeto, y reverencia y colocaba delante de él ofrendas y sacrificios, para aplacar el espíritu o para conseguir su buena voluntad. Con frecuencia se imaginaba que semejante espíritu era el de algún antepasado que había establecido allí su residencia, a fin de estar cerca de sus descendientes; sobre todo si el objeto o localidad en cuestión se hubiese relacionado con él de cualquiera manera, durante su vida. Por ésto hallamos por todas partes del imperio, clanes y tribus que reverenciaban algún cerro, laguna, río, roca, o árbol, que se han llamado dioses, pero en realidad no eran otra cosa que las moradas de algún ser tutelar, el del primer antepasado, fundador del linaje, llamado *pacarina* (quechua) o *achachila* (aymará); o bien del tótem (*huanuqui*) de la comunidad.

Ocasionalmente algún lugar tenebroso o agresivo se imaginaba habitado por un espíritu malévolo

o dañino, y se evitaba pasar por él o aproximarse; pero, por lo general, no se asignaba una morada fija a esta clase de espíritu, porque casi siempre se los figuraban rondando la vecindad de los vivos en busca de ocasión de hacerles mal. A menudo tomaban la forma de un tigre, una serpiente u otro ser espantoso.

Respecto de los espíritus de los seres vivientes, éstos, después de la muerte, tomaban la forma que en vida habían tenido sus cuerpos; invisibles e intangibles, pero no por eso menos materiales. Los de animales domésticos o inofensivos no eran temidos; podrían ser benéficos o cuando menos indiferentes; pero los de las fieras o de las aves de rapina, salvo que uno de ellos fuese el tótem de la comunidad, eran en general malévolos o enemigos del hombre, cuando llegasen a tomar algún interés en los asuntos humanos.

La preocupación principal de la mente indígena, fué la de procurar la buena voluntad de algunos espíritus y de desvirtuar la malevolencia de otros que podrían perjudicarles. Este resultado se lograba muchas veces por medios mágicos. La magia era, para el indio, una fuerza real y verdadera. Cada individuo tenía cierta capacidad para efectuarla y sus métodos eran más o menos eficaces, según la persona. Cuando la magia personal no producía los resultados anhelados, el indio recurría a algún mago o hechicero profesional, o bien a la magia colectiva de una de las muchas sociedades esotéricas que existían en toda comunidad de alguna importancia. Se suponía que éstas podían influenciar ciertas clases de actividades espirituales y a menudo modificarlas o suprimirlas.

Las influencias mágicas no sólo se extendían a los espíritus que habitaban los objetos de su contorno, sino a aquellos también a cuyo cargo estaban los fenómenos naturales, como la lluvia, el granizo, la nieve, el trueno, el rayo, los temblores, el calor, el frío, etc. Todos los espíritus poseían atributos sobrehumanos, a veces sobrenaturales; y los hombres, (especialmente los demás) por medios mágicos, podían persuadir u obligar los espíritus a usar estos poderes en su provecho, o en contrarrestar la malevolencia de los que obraban en su detrimento.

Los espíritus humanos también se dividían en amigos y enemigos, y, después de la muerte, entraban en una de estas categorías, según como habían sido en vida. Los de parientes o amigos eran protectores, los de los extraños, indiferentes, pero enemigos potenciales, mientras que los de los enemigos conocidos del individuo o de la comunidad eran siempre peligrosos.

Mas, con las excepciones anotadas más atrás, estos espíritus no se habían deificado y si encontramos que, entre los Incas y tal vez una u otra de las naciones civilizadas, algunos ya figuraban como divinidades, era un desarrollo reciente y no se había extendido a la mayoría de los pueblos del imperio. Los incas mismos, aunque habían alcanzado un grado de cultura, mental y material, un poco superior a la de sus vecinos y se habían adelantado en sus ideas religiosas hasta reconocer ciertos dioses de la naturaleza, no se habían desprendido de sus supersticiones animísticas y fetichistas, y todavía practicaban la magia para conseguir el predominio sobre los seres espirituales... Esto se

demuestra por las noticias que nos dan los primeros cronistas. Molina, al hablar de la vida religiosa del Cuzco, dice: «La orden por donde ellos formaban sus huacas, que ellos llamaban a la idolatría, era porque decían que a todos criaba el Sol, y que les daba madre por madre; y que mochaban a la tierra porque decían que tenía madre, y teníanle hechos sus bultos y sus adoratorios; y al fuego decían también tenía madre, y al maíz y a las otras sementeras y a las ovejas y ganados que tenían madre; y a la chicha, que es el brevaaje que ellos usan, decían que el vinagre de ella era la madre y lo reverenciaban y lo llamaban *mama*, agua madre del vinagre, y cada cosa adoraban de esta manera, y le tenían hechos, como digo, sus casas y puesto su servicio muy cumplida y particularmente; a la mar decían que tenía madre y que se llamaba *Marivacocha*, que es madre de la mar y que le tenían gran respeto..... y asimismo todos los señores de la tierra, doquiera que estuviesen, se hacían adorar en vida y en muerte, y después de muertos, cada uno de sus indios y parcialidades, como por padre de donde los otros habían procedido; y les hacían ordinariamente sus ofrecimientos cada día, y enterraban con ellos mujeres vivas, diciendo que las habían menester para que allá en la otra vida les sirviesen y que no era razón que estuviesen ni durmiesen sin compañía y servicio, y cada año les remudaban las ropas y vestuario y enterrábanlos en bóvedas bien hechas con todo el oro, plata y ropas que cada uno en su vida había poseído». (1)

(1) Conquista y Población del Perú, por Cristóbal Molina. Col. de Doc. Ined. para la Hist. de Chile, por José Toribio Medina. Tomo VII, pp. 452 y 3.

Molina emplea la voz *madre* para traducir el vocablo indígena *mama*. Este es su significado corriente, pero también tiene la acepción de espíritu o esencia que es la interpretación que debe dársele aquí. Al hablar del espíritu de la tierra, el indio decía *Pachamama*. *Zaramama* era el espíritu del maíz, *llamamama* el espíritu de los ganados, *chacramama* el de las sementeras, etc. El sexo femenino de la mayor parte de los espíritus benéficos, proviene de la idea de la reproducción y de fecundidad; y quizá en parte del antiguo régimen de filiación materna, según la cual muchos de sus más antiguas *pacarinas* o antepasados eran de sexo femenino. Sólo en épocas modernas, cuando el padre había establecido su supremacía en la familia, comenzaron a aparecer *pacarinas* de sexo masculino.

Markham, quien dedicó mucho de su vida al estudio de la civilización de los Incas, en uno de sus últimos y más importantes libros, resume sus observaciones sobre las ideas religiosas de este pueblo, como sigue: «Era creencia general de los peruanos que todas las cosas tenían una esencia espiritual o réplica, a la cual podría hacerse ofrendas, súplicas y sacrificios si el espíritu perteneciera a cualquiera de las fuerzas reproductoras de la naturaleza; o cuando era el espíritu de alguno que había sido pariente o amigo, con el objeto de hacerle un beneficio. Esto explica el método de entierro y todos los ritos y ceremonias observadas para conseguir el bienestar del difunto. Se creía que mientras se conservaba el cadáver embalsamado y la memoria del muerto, el bienestar del espíritu estaba asegurado. Mientras se colocaban debidamente con la momia alimentos y otros requisitos, el

espíritu se hallaría provisto con la esencia espiritual de todo lo que se le ofrecía materialmente.

«Esta curiosa creencia en una esencia espiritual de todas las cosas que se relacionaban con la vida diaria del pueblo, explica la multiplicidad de las *huacas* u objetos de adoración. Cada familia tenía su *Sara Mama* para representar la esencia espiritual del maíz, a la cual se hacían súplicas y sacrificios. De la misma manera había una *Llama Mama* para los ganados. Más especialmente era objeto de adoración el espíritu de la tierra misma, la *Pacha Mama*. Las ofrendas consistían en figuras de llamas, rudamente labradas. Había una cavidad en la espalda, en la cual se colocaba la ofrenda sacrificial y se sepultaban en las chacras. Las ofrendas eran chicha, licores espirituosos o coca, las cosas que los pobres más estimaban». (1)

Uhle dice que las ofrendas a *Pacha Mama* se hacen todavía, a pesar del clero. Las vió en Sicuani y en el Cuzco y dice que las figuras de llamas hechas de piedra o greda, se ofrecen en venta en los mercados. Estas figuritas se colocan entre piedras y tapadas con otras piedras, en los lugares donde pacer los ganados de llamas y alpacas. Cada año se cambian las ofrendas y otra figura viene a reemplazar la vieja. Este sacrificio u ofrenda se llama *chuya*. (2).

Ambrosetti asegura que costumbres parecidas prevalecen entre los calchaquies del noroeste de la Argentina, donde los indios todavía invocan a *Pa-*

(1) The Incas of Peru. by Sir Clements Markham. pp. 110 y sig. London 1912.

(2) Las Llamitas de Piedra del Cuzco, por Max Uhle. Lima 1906.

cha Mama. (1) Rivero y Tschudi dicen otro tanto de las tribus del norte del Perú. (2)

Los espíritus mencionados por Molina y Markham eran muy numerosos, pero los más conocidos eran relacionados con los trabajos agrícolas o con sus crianzas de ganado. Hemos hablado de algunos, pero había muchísimos otros, como la *Coca Mama*, la *Quina Mama*, la *Papa Mama*, etc. Cada siembra y cada animal, es decir cada especie, tenía su *Mama* o espíritu. No había familia que no tuviera imágenes u objetos en que se suponían que moraban unos u otros de estos espíritus y tales representaciones eran llamados ídolos por los españoles. Cuando uno de ellos se quebraba o se perdía, procuraban otros y por ritos mágicos se persuadía al espíritu que aceptara la nueva morada; porque creían que si quedaba sin hogar, podría enojarse y hacer recaer sobre la familia, calamidades incontables.

Todos estos objetos inanimados y cualquiera otra cosa reverenciada por los indios peruanos han sido llamados *huacas*, vocablo que ha figurado casi siempre en los escritos de los europeos, como el equivalente de ídolo. Este concepto encierra dos errores. En el primer lugar, como hemos ya explicado, dichos objetos no eran adorados, y luego la voz *huaca*, en la mente de los indios, no significaba ídolo. La palabra tal como la usaron los antiguos cronistas y aún los escritores modernos, ha tenido una interpretación errónea; lo que ha impedido una comprensión más clara de las ideas re-

(1) Notas de Arqueología Calchaqui, por Juan B. Ambrosetti. Buenos Aires 1899.

(2) Antigüedades Peruanas. Cap. VII.

ligiosas verdaderas de los indios. Se ha empleado como *sustantivo* y como equivalente de ídolo, al hablar de un objeto material.

Pero los indígenas no la empleaban jamás en tal sentido. *Huaca* era y es un *adjetivo* con el significado de *sagrado*. En esta forma se podría usar con propiedad, para referirse a todos aquellos objetos y seres, visibles e invisibles, que reverenciaban o veneraban. Estos objetos y seres eran muy numerosos y variados y eran divididos en muchas categorías, cada una de las cuales tenía su nombre propio y se distinguía de los demás. A la vez todos eran sagrados o *huaca*. Dichas categorías incluían sus deidades, sus antepasados, sus tótemes, fetiches y numerosos objetos y lugares de alguna manera relacionados con alguno de éstos. Al clasificarlos todos como *huacas*, convirtiendo la voz en nombre genérico, se ha provocado una gran confusión de ideas que oscurece por completo el uso primitivo de la palabra. Para el indio no existía una *huaca*; el objeto o ser a que se refería el término era simplemente *huaca*, sagrado.

Joyce, hablando de este punto, dice: «*Huaca*, a pesar de ser sustantivo, se traduce mejor por *sagrado*, aunque su sentido es más amplio. Se aplicaba a los objetos materiales que se honraban con un culto, rocas, lagunas, animales, momias de los antepasados, templos, sepulturas, a las ofrendas hechas en los santuarios, y hasta a los objetos e individuos que se distinguían de alguna manera de los normales, como por ejemplo, un huevo de dos yemas o una persona de labio partido». (1)

(1) South American Archaeology, by Thomas A. Joyce, p. 153.

Estas observaciones son justas, salvo que la voz *huaca* nunca fué sustantivo antes que los españoles la hicieran desempeñar este papel.

Nosotros empleamos la voz *sagrada* en un sentido extenso, porque los indios daban al término *huaca* una vasta amplitud, que incluía todo lo que acostumbramos entender por la palabra *santa* y además todo lo que en otras partes llaman *tabu*, es decir todo lo que caía dentro de ciertas prescripciones prohibitivas impuestas por la religión, por las costumbres, por la superstición o por el mandato de los sacerdotes.

Gijón y Caamaño en una de sus obras (1), analiza el concepto de lo sobrenatural entre los primitivos y demuestra que muchos ritos magico-religiosos tienen como base la creencia en la existencia de una fuerza poderosa impersonal, dúctil y susceptible de ser captada, concepto designado en Melanesia con la voz *mana* y en América con las de *wakonda*, *orenda* y *manitú*. Cree probar además que dicha idea existía entre los pueblos más cultos de América que la llamaban *nahuatl*, y dominaba la religión del Perú, ya que no era otro el concepto de *huaca*.

Es posible que en algo tenga razón el señor Gijón, pero no podemos aceptar la idea sino parcialmente. *Mana*, bajo sus diversos nombres, es un concepto que muy probablemente haya formado parte de las creencias de algunas de las tribus peruanas, aunque no podemos asegurar el hecho, por no haber encontrado sus manifestaciones especiales. Nuestras investigaciones nos han demostrado que

(1) Religión del Imperio de los Incas, por Jacinto Gijón y Caamaño. Quito.

el fetiquismo prevaleciente entre los antiguos y modernos peruanos era específico y determinado y no impersonal. Los espíritus captados y encerrados en el objeto material, eran individuales y como tales tenía cada uno su nombre particular. El concepto de *mana*, una potencia sobrenatural impersonal, es una idea que ocupa una posición distintiva entre las creencias religiosas. Aunque impersonal en sí mismo, manifiesta su actividad por intermedio de objetos o seres naturales, pero en todo caso es indefinida y automática, mientras que el fetiquismo animista, que es el que más preocupa el indio peruano, es definido, personal y necesita ser captado por ritos mágicos aunque no se puede identificar con la magia como se hace generalmente con *mana*.

En cuanto a la voz *huaca*, su significado *sagrado* incluye el concepto *mana*, el de *tabu* y además todo lo que nosotros llamamos santo. Por ejemplo la persona del Inca era *huaca* en el sentido de *tabu*; la ciudad del Cuzco era *huaca* porque era la ciudad santa, los *pacarinas* o antepasados fundadores eran *huaca*, las localidades donde se suponían residir éstos eran también *huaca*, los tótemes (*huanqui*), los fetiches (*conopa*, *compa*, *marcayoc*, *yánapuc*, etc.), las deidades, los templos, santuarios, adoratorios, etc., etc., eran todos *huaca*, sin que se pueda suponer que participaban de la idea de *mana*, o siquiera *tabu*. El concepto de *huaca* era mucho más amplio y encerraba todas estas ideas y quizá otras que no han sido comprendidas. De todos modos en el estado actual de nuestros conocimientos de las creencias religiosas de los antiguos peruanos, la voz que expresa y abarca todas estas variadas concepciones, mejor que cualquiera otra, es, como decimos,

sagrado. En esto estamos de acuerdo con Joyce, y si seguimos, en el curso de este estudio, empleando el término como sustantivo, es siempre en el sentido de cosa sagrada, y no con el significado dado por los cronistas, de ídolo. Es evidente que la mayor parte de los objetos que ellos llamaban ídolos eran *huaca*, pero existía otra categoría de seres u objetos a que no se podría aplicar el nombre de ídolo, pero que eran *huaca*. Dentro de la clasificación de *tabu* y por consiguiente de *huaca*, se encontraban todos aquellos seres malignos, cuyos poderes se temían, a los cuales se daba el nombre genérico de *supay*, y cuyos nombres propios se temía pronunciar.

Explicado de este modo es evidente que el antiguo concepto de la voz es inadecuado, porque no cubre todo el terreno ni incluye todas las ideas de los indígenas cuando emplean el término.

Los nombres que los indígenas daban a las diversas categorías de seres venerados, también han sido maltratados y mal traducidos por los que han escrito sobre ellos, generalmente por no haberse penetrado en su verdadera significación. Quizá, después del término *huaca*, el vocablo más abusado ha sido *conopa*. Aún Rivero y Tschudi, que se suponían bien informados, no tenían ideas claras y correctas al respecto. Dicen: «Los dioses caseros, que correspondían a los *Lares* y *Penates* de los Romanos, eran de diversas formas y materiales; de oro, plata, cobre, madera, piedra, greda, etc., en imitación de la figura humana, de un animal o eran de una forma caprichosa. Toda la familia profesaba el mayor respeto por estas deidades, *que descendían de padre a hijo, y de las cuales el hermano mayor es-*

taba obligado a dar cuenta a los demás miembros de la casa.

«Cada uno podía tener un número indefinido de estas deidades domésticas.

«*Bajo el nombre colectivo de Conopa o Chanca* los peruanos designaban todas las deidades menores adoradas por una sola familia o por individuos, a excepción de las mencionadas ya de las chacras y canales. Contaban varias clases de ellas, aunque aplicaban el nombre arriba dicho, particularmente a las individuales.

«Cada piedrecita o pedazo de madera de forma singular se adoraba como *conopa*. *Estas deidades particulares se sepultaban con sus dueños, generalmente colgadas al cuello del difunto.*

«Los indios derivaban estos ídolos de aquellos sucesos que más habían influenciado el curso de sus vidas, los que así conmemoraban, o de aquellos caprichos de la naturaleza que despertaron su imaginación y así conducían a la idolatría». (1)

Hay algunas discrepancias y algunos errores en esta apreciación, que no podemos dejar pasar sin una palabra de explicación. Las *conopas* de que hablan eran en efecto los dioses caseros de las familias, pero solamente en el sentido de que eran los seres tutelares de quienes esperaban ayuda y protección. No eran deidades, ni había ninguna tentativa de divinizarlos. No se adoraban; pero eran venerados y respetados, no los objetos mismos, sino los espíritus que moraban en ellos. En una parte dicen nuestros autores que descendían de padre a hijo, quedando siempre a cargo del hermano mayor

(1) Antigüedades Peruanas, ob. cit. Cap. VII.

de la generación; y en otra nos cuentan que a la muerte de su dueño se enterraban con él. Estas dos declaraciones parecen ser contradictorias, y no obstante son ambas correctas, solamente los autores no han sabido indicar claramente en qué consistía la diferencia; aunque nos dan la clave, al decir, que había diversas clases de *conopas*.

Joyce se acerca más a la verdad, cuando dice: «La orden más baja de objetos sagrados (que también se comprenden en el término *huaca* usado en el sentido más amplio) incluía los fetiches personales y familiares, conocidos como *conopas* en la costa, *chanca* en la Sierra». (1)

Se equivoca este autor, sin embargo, cuando hace la siguiente observación: «Aún los gobernantes incas poseían fetiches personales de esta naturaleza, que llamaban *huanqui* o hermano». El *Huanqui*, como luego veremos era *conopa*, pero no era *fetiché*, ni en estos casos era personal.

Continúa: «Semejantes fetiches personales se sepultaban con el dueño, pero las *conopas* de las familias se heredaban por el hijo mayor, conjuntamente con los trajes que usaban en los festejos celebrados en honor de la *huaca*».

La explicación de todo ésto es sencilla. Las *conopas* o *chancas* eran las representaciones materiales o moradas particulares de aquellos seres a quienes el individuo o el grupo miraba como protectores; pero *conopa* no era más que un término genérico, e incluía tres o más categorías de seres distintos con caracteres y atributos diferentes: el *huanqui* o tótem, perteneciente al grupo de parientes con-

(1) South American Archaeology, p. 157.

sanguíneos, heredado de padre a hijo y en algunas partes de madre a hijo o hija; los *yanapuc* o fetiches, de los cuales había generalmente varios en cada casa y comprendían los *fetiches de la comunidad*, que eran comunes a todo el grupo, los *fetiches de familia*, los cuales eran también permanentes, mientras existiera algún individuo de la familia, y los *fetiches personales* o individuales, que a la muerte de su dueño se enterraban con él.

No será vano dar una palabra de explicación respecto de la diferencia entre estas varias clases de fetiches.

La mayor parte de la población del imperio se dedicaba a la agricultura. Las tierras eran, en último término, de la comunidad, aunque cada familia tenía su predio que trabajaba por un sistema cooperativo, en que tomaban parte los parientes y amigos. Los derechos de agua, investidos en los canales de riego eran de la mayor importancia para el cultivo beneficioso de las tierras y toda la comunidad contribuía a hacerlos y a mantenerlos.

Cada familia formaba parte de un grupo mayor de parientes consanguíneos, llamado el *ayllu* o clan. Las tierras del *ayllu*, como también sus canales de riego se ponían bajo la protección de espíritus tutelares, quienes constituían los *fetiches comunales*. Estos no eran individuales y no desaparecían con la muerte de ningún miembro del *ayllu*, sino continuaban mientras existiera la comunidad. Tenían sus denominaciones propias, que variaban con la localidad y lengua. Cuando eran los protectores de los campos de cultivo se llamaban *huanca*, *chichi* o *chacrayoc*, lindero, abuelo y protector de la siembra. Los que cuidaban las aguas y canales tu-

vieron por nombres: *compa*, o *larca-huillana*, cuidadores de los canales. Había otros, mirados como protectores de las aldeas mismas y a éstos se les daba el nombre de *marcayoc*. Estos fetiches generalmente moraban en alguna piedra, árbol u otro objeto natural, situado en los mismos campos o canales o aldeas.

Además de éstos, cada familia del ayllu tenía su fetiche particular exclusivo de ella, que al igual de los comunales, duraba mientras existiese la familia o algún miembro de ella. Estos se llamaban generalmente *huasicamayoc*, dueño o director de la casa. Pero también cada miembro adulto de la casa, hombres y mujeres, solía tener su fetiche personal o *yanapuc* (protector). Este, por el hecho de ser personal, desaparecía con la muerte de su dueño o poseedor y el objeto material que le había servido de morada, si fuese portátil como en general lo era, se enterraba con el difunto.

Pero ¿qué cosa debemos entender por *fetiche*? Es una voz empleada por todos los que escriben sobre los pueblos primitivos, aunque no todos definen el sentido en que la emplean y a menudo la usan de una manera bastante descuidada, como sinónimo de ídolo, cuya definición tampoco dan.

Réville lo define como sigue: «El *fetiche* es un objeto vulgar, sin valor intrínseco, pero que el negro (hombre primitivo) guarda, venera y adora, porque cree que es la morada de un espíritu... Una piedra, una raíz, una pieza de cerámica, una pluma, una concha, la piel disecada de una serpiente, una caja, un sable viejo, cualquiera cosa puede ser un fetiche para estos niños grandes». (1)

(1) Lectures, etc. Ob. cit. p.

Esta es una idea muy generalizada, pero la objetamos porque supone que el fetiche sea el objeto mismo. En el concepto de los primitivos el objeto material en sí, *nunca* es el fetiche, sino lo es el espíritu que mora en él. Las plegarias, invocaciones, ofrendas y sacrificios, se ofrecen no al objeto, sino al espíritu residente. El objeto puede perderse, destruirse o aún venderse, regalarse, como pasa en el caso de los supuestos fetiches llevados a Europa por los misioneros, sin que ésto afecte sino transitoriamente al fetiche, para quien se puede proveer otra morada, como sucede a veces, sin que medie ninguna de estas causas, si el hombre llegue a creer que el espíritu no esté satisfecho con la que se le ha proporcionado.

La definición de Réville tampoco es completa, por cuanto no indica el rol que desempeña el fetiche en las ideas religiosas de los indígenas. Hemos visto que en concepto de ellos, el universo está lleno de espíritus de diferentes categorías y que algunos de éstos podían persuadirse u obligarse a fijar su residencia en los objetos elegidos por los que ejercían este poder mágico. Según cuentan los misioneros y viajeros, los pueblos más atrasados creen que cada objeto tiene su propio espíritu intrínseco. Otros, cuya cultura tiene mayor desarrollo, consideran que los espíritus son independientes y sólo adoptan ciertos objetos como morada transitoria, sin que sean los espíritus de estos objetos. En el primer caso, el espíritu inherente al objeto era elegido para fetiche, el que fué obligado a servir a su dueño; pero en el estado más avanzado del animismo, dicho espíritu podría ser cualquiera de los que por medios mágicos se lograra encerrar en el obje-

to material escogido por la imaginación del interesado para ser su morada.

Las obligaciones no eran unilaterales; el fundamento de todo servicio relacionado con el culto animístico era la reciprocidad. Para que el fetiche o cualquiera otra entidad tutelar o protectora prestase su apoyo, protección o ayuda al hombre, éste a su turno tenía la obligación de tenerles gratos a ellos y de atender a todas sus necesidades o deseos. Los beneficios eran mutuos y, en consecuencia, no existía el sentimiento de la adoración. Las ofrendas y sacrificios que se hacían a estos seres eran pagos anticipados hechos por los servicios pedidos y las invocaciones o plegarias no eran oraciones, sino simplemente la indicación de lo que pedían o solicitaban en recompensa de las dichas ofrendas. Eran en verdad, una especie de transacción comercial en que el hombre se comprometía a proveer las necesidades materiales del espíritu invocado, en compensación de la ayuda sobrehumana o sobrenatural de este último. Más adelante daremos algunas pruebas irrefutables de la existencia de este concepto.

Según la categoría del fetiche, las ofrendas y las súplicas se hacían por la comunidad, por la familia o por el individuo.

Cuando los moradores de una casa eran numerosos, podía haber una variedad de fetiches en ella; pues cada persona adulta tenía el suyo, además del familiar. A menudo sucedía también, a lo menos en la región de que hablamos, que cada familia, en vez de uno, tenía varios fetiches, destinados a diferentes servicios, como el cuidado del ganado, la vigi-

lancia de los canales de riego y la protección de las siembras, etc.

Estos diferentes fetiches, el tótem y frecuentemente la momia o imagen de algún antepasado, eran los que formaban el grupo de *conopa* o dioses caseros de los peruanos y que han sido llamados por muchos *lares y penates*.

El *huanqui* o tótem, generalmente clasificado por inadvertencia o por ignorancia, entre los fetiches, era un ser de otra índole, reverenciado por todos los de la misma descendencia consanguínea.

En algunas partes del mundo, se han encontrado tres clases de tótem, que han sido llamadas respectivamente, personales, de sexo, y comunales o de un clan; según fuesen de un solo individuo, a todo un sexo, o a un linaje de parientes todos consanguíneos. La última clase es la única que hemos encontrado en la región andina, y si cualquiera de las otras ha existido alguna vez, no ha dejado vestigio de su paso.

Por ésto, no existía en todas las casas una representación material del tótem, aunque nada lo impedía. La imagen o símbolo oficial se guardaba en la habitación del jefe del clan, quien era generalmente el mayor de los descendientes por línea recta femenina del fundador o fundadora. El tótem era el aliado o hermano de sangre de este fundador y por el pacto mútuo establecido entre ellos, lo era también de todos sus descendientes. Era el ser epónimo del cual el clan y todos sus miembros derivaban su nombre. Podía ser un animal, ave, objeto material, alguna fuerza, fenómeno o aspecto de la naturaleza, o bien un astro como el sol, la luna, una estrella, etc., directamente o por intermedio de al-

gún ser viviente que lo representaba y era su símbolo. El hombre celebraba, con ritos mágicos, un pacto de alianza o compromiso de ayuda y protección mutuas con el ser elegido para su tótem. Este pacto incluía y obligaba a los descendientes de ambos, mientras durara el linaje.

En el caso de los Incas reales, ellos como jefes de sus respectivos ayllus o clanes, eran los guardadores de los *huauquis* o tótemes de éstos. Sarmiento de Gamboa habla de ellos como hermanos de sangre o seres tutelares de los monarcas solamente, y quien lee su relación sin investigar más, puede llegar a la conclusión que eran los tótemes personales o individuales de dichos gobernantes únicamente.

Todas las entidades que hemos mencionado, fetiches, antepasados y tótemes, espirituales en esencia, tuvieron sus representaciones materiales, de las formas más variadas, según la imaginación de sus dueños y estos objetos son los que se han llamado ídolos por los escritores antiguos y modernos. Pero estas cosas en sí no eran adoradas por los indígenas, y sólo respetadas por ser las moradas de espíritus determinados. No eran objetos de devoción más que lo que son las imágenes y estampas de los santos, para las congregaciones católicas.

Los objetos o ídolos mismos no tuvieron un significado real y profundo para los devotos, y de aquí resultó que, cuando el fanatismo del clero español lo llevó a destruir todos aquellos en que podían echar mano, se deshicieron las señales y símbolos exteriores y visibles del culto, sin cambiar en lo menor la verdadera religión de los indios. Era lo mismo como imaginar que la destrucción de las

imágenes y estampas de las iglesias cristianas hubiese extirpado el cristianismo.

Los indios, viendo que se destruían sus ídolos, reemplazándolos por los símbolos de la fe católica, los cuales para ellos pertenecían a la misma categoría, sustituyeron los unos por los otros como moradas para sus antiguos dioses y fetiches. Los ritos y ceremonias que los nuevos gobernantes no les permitían practicar abiertamente, los continuaban en secreto y los de la Iglesia, que aceptaban y con los cuales aparentemente se conformaban, servían a menudo para encubrir sus antiguas creencias.

Dios llegó a ser el nombre con que se dirigían a Viracocha; Mama Pacha se transformó en la Virgen; los Santos eran sus propios dioses bajo nuevos aspectos. Aprendieron nuevas oraciones e invocaciones, nuevos ritos y ceremonias, nuevos nombres y títulos; pero en el fondo, persistían sus propias creencias animísticas y sus antiguas supersticiones.

Aun en la actualidad, después de algunos siglos de propaganda misionera, a pesar de ser nominalmente cristianos, las ideas paganas de antaño predominan, aunque envueltas en las apariencias del cristianismo, y encubiertas por la fraseología religiosa del catolicismo.

La mayoría de los antiguos nombres han desaparecido; muchos de los mitos, leyendas y tradiciones han caído en completo olvido; modificaciones sociales, políticas y religiosas se han introducido; pero, en esencia, bajo toda su vestidura moderna, el antiguo paganismo todavía prevalece en la población indígena. Esto se confirma por las informaciones del clero de muchos distritos de la región

andina, donde la raza india, poco mezclada, forma la gran masa de la población y donde las costumbres tradicionales resisten toda tentativa de desarraigarlas.

En la Sierra del Perú, Bolivia y Ecuador, los fetiches son tan comunes hoy como en el tiempo de la conquista. Muchos de los antiguos ritos y ceremonias se practican aún y algunos han tenido que ser admitidos o tolerados como parte esencial del culto de la Iglesia Católica en aquellos lugares, especialmente en ocasión de las grandes fiestas religiosas, porque ha sido imposible extirparlos. Algunos de éstos tienen todavía sus nombres tradicionales, aunque en general se ha olvidado su significancia primitiva. Muy especialmente ha pasado ésto con algunas de las ceremonias del totemismo, institución desaparecida hace mucho tiempo. Perduran muchas de sus señales características y éstas permiten al investigador descifrar y explicar algo de su alcance y significado antiguos.

Para que no nos tachen de inventores ni de haber exagerado las cosas reproducimos a continuación las declaraciones de algunos de los escritores antiguos y modernos, quienes por los largos años que pasaron doctrinando a los indios, se puede suponer los conociesen mejor.

El Padre Pablo Joseph Arriaga, uno de los organizadores de la campaña emprendida a comienzos del siglo XVII, para extirpar todos los antiguos ritos y creencias de los naturales, escribiendo en 1621 nos demuestra que usaron los nombres de los santos para encubrir sus propias creencias idólatras y que en especial, empleaban el nombre del apóstol Santiago. Llegó a ser tan común cuando

nacían gemelos, llamar a uno de ellos Santiago, que los misioneros comenzaron a averiguar la causa. Resultó que los indios imaginaban qué significaba «hijo del trueno», tomado probablemente del apellido o apodo del santo Boanerges (1). Para todos los naturales de los Andes el nacimiento de mellizos era de mal agüero, y creían que eran hijos del rayo o del trueno. Frecuentemente mataban a uno o a ambos y sus cadáveres momificados los guardaban en sus casas como fetiches y protección contra el rayo y el relámpago. Dichos mellizos se llamaban *chuchu*. En 1649 el arzobispo Villa-Gómez exhortó al clero a que descubriese dónde había *chuchus* para hacerlos sepultar decentemente. En otra parte, Arriaga, hablando de los santos, y de la adoración de sus imágenes por los indios, declara que eran tan devotos porque decían «son nuestras *huacas* que en esta y en otras cosas demuestran gran ignorancia». Como ejemplo de esta ignorancia asegura que en cierto pueblo «avia quatro imágenes de Santos y muy buenos, de la vocación de quatro Cofradías, y se averiguó que algunos no se encomendaban a aquellos Santos ni les hazian oración, porque dezían que aquellos Santos ya eran suyos, y ellos los avian comprado, y assi ivan a otro pueblo a visitar otros Santos, por las razones contrarias» (2).

(1) Extirpación de la Ydolatría. Ob. cit. Cap. VI, p. 33.

(2) Extirpación de la Ydolatría. Ob. cit. Cap. XIII, p. 79. Es evidente que en este caso los indios miraban a los santos que habían comprados, como fetiches propios que por la misma razón que fueron comprados tenían la obligación de proteger y ayudar a sus dueños, de manera que sus ofrendas o invocaciones las hacían a los santos de otras comunidades, para así aumentar el número de sus protectores.

También dice: «Y es cosa cierta y averiguada que en muchas partes, con achaque de la fiesta del Corpus, hazen la fiesta de *Oncoymita* que diximos arriba que es por entonces. Y en la provincia de Chin-chaycocha, quando se visitó, se averiguó que llevauan en la procesión del Corpus *dos Corderos de la tierra vivos, cada uno en sus andas, por vía de fiesta y danza, y se supo que realmente eran ofrendas y sacrificios ofrecidos a dos lagunas que son Vrcococha y Choclococha, de donde dicen que salieron y tuvieron origen las Llamas*». Como también se averiguó en Huarochiri, por el doctor Francisco de Avila, que para adorar vn ydolo en figura de muger, llamada Chupixamor y Mamayoc, *hazían fiesta a vn ymagen de Nuestra Señora de la Asunción* y para adorar vn Ydolo llamado Huay Huay, *hazían fiesta a vn Ecce Homo*». (1)

Villa Gómez, Arzobispo de Lima recomendó al clero que averiguara si en las fiestas de la Iglesia, «fingiendo los Indios que hacen fiestas de los Christianos, an adorado o adoran ocultamente a sus ídolos, o han hecho o hacen otros ritos». (2)

Esto se escribió más de un siglo después de la Conquista; pero es tan cierto hoy como lo era entonces. Bandalier que tuvo ocasión de conocer bien al indio boliviano, dice que el fetiquismo reina en la actualidad en sus prácticas con tanta fuerza como en los días anteriores de la conquista y que en todas las tareas y ocupaciones más importantes de la vida, los Aymarás celebran sus ritos primitivos, que nada tienen que ver con el culto de los cristianos. En el curso de su obra, hace referencia a

(1) Extirpación, etc. Cap. VII, p. 45.

(2) Exhortación, p. 15.

numerosos casos que presencié. Hablando en una parte, de las creencias de los indios, dice: «El indio de Bolivia es católico, a lo menos nominalmente. Tiene un apego tenaz al templo de su localidad nativa, a ciertos santuarios, a las imágenes que contienen y a todas las vestiduras y ornamentos. Esta afición se manifiesta en presencia de extraños o de cualquiera persona que trata de ridiculizar o profanar dichos objetos. Pero en el caso de un levantamiento, dudo mucho (y de esto tengo la confirmación de curas párrocos dignos de toda fé) que los indios no volvieran abiertamente al paganismo que en sus corazones profesan aún, y en secreto practican» (1).

«El Aymará y en especial la generación joven y los hechiceros, son fetichistas hoy, aunque también siguen los ritos de la Iglesia. Este último se hace sinceramente, por cuanto el indio atribuye a estos ritos y ceremonias poder en casos en que su propio ceremonial primitivo es ineficaz».

Hablando de los indios de Tiahuanaco, agrega: «generalmente miran a Dios y a los Santos como seres benéficos, o más bien útiles. Ciertas enfermedades se atribuyen a un viento malo producido por Dios y otros lo creen causado por los Santos; de aquí el *pacha ayre* y el *Santo ayre*. En algunos dis-

(1) En el levantamiento de 1781 hubo matanzas horribles perpetradas en las iglesias mismas, en que los indios ultimaron con la mayor crueldad a los fieles y profanaron los templos. Otro tanto pasó en Ayo Ayo y Mohoza en la rebelión de 1899. Esto nos enseña lo poco, que en el fondo, los indios realmente creen en la religión cristiana, que aparentan profesar.

tritos y aldeas no toleran los imágenes de los Santos en sus casas por temor a este viento. De la retribución después de la muerte no tienen idea, en cuanto pudimos averiguar; pero *son firmemente convencidos de la existencia de espíritus malignos*». (1)

Camacho, escritor e historiador boliviano, refiriéndose a los indios de su patria, de la presente generación, dice: «Hoy es punto de fe el más arraigado entre los aymarás, la intervención de las *huacas* en la suerte y la salud de los hombres. Las huacas tienen actualmente sus ministros (*yatiris, colliris, etc.*) y sus ritos (*turkaka, pichaka, etc.*).» (2)

El mismo autor nos indica la manera cómo los aymarás actuales miran el mundo de los espíritus. En la lengua aymará el término *huaca* es reemplazada por la voz *ñanka*, y ambas tienen el mismo significado. Originalmente era adjetivo, pero ahora se usa como sustantivo.

«La *ñankha* no sólo anima a la huaca sino es la huaca misma. Gusta del silencio, del reposo, de la soledad y de las sombras. Con los hombres es justa, severa, más también irritable. Exige que en todo tiempo le rindan culto y se le tributen ofrendas y castiga al remiso como al irreverente, con desgracias y enfermedades. Es rencorosa, pero asimismo susceptible a ablandarse a las súplicas y los sacrificios (*chchallas*); no transije con el rebelde, pero acepta la expiación y perdona. La *ñankha* come,

(1) The Islands of Titicaca and Koati, by Adolph F. Bandalier, p. 91. New York, 1910.

(2) Iticaca, p. 131. Bol. de la Soc. Geogr. de La Paz. 1921. Nos 53 y 54.

bebe, se viste, hace de la noche día; durante ella oye a los *yatiris* y por su medio recibe los desagravios. De tarde en tarde vaga por los alrededores de la casa sembrando males. El hombre, en realidad no la ama, la teme, y porque la teme, la adora. Aca-so por la *ñankha* parezca impropio clasificar a las huacas entre los númenes tutelares; pero en una religión cuya esencia es el miedo, nadie sino los que infúndenlo pueden ser objeto de devoción. El bueno por ser bueno no causa inquietud; es el malo que hay que ablandar y propiciar. Este criterio corriente en espíritus débiles que no se han elevado todavía a la concepción de ideas éticas superiores, persiste en el aymará» (1).

En otra parte dice: Cualquier objeto natural o producto de la mano del hombre, que por lo extraordinario sea capaz de infundir temor, veneración o asombro; los monumentos antiguos, tumbas, mansiones, fortalezas, templos, las grandes ciudades, una piedra rara, una cañada sombría, un precipicio, un árbol secular, la conjunción de dos arroyos (*tincu*), el punto más alto de un camino (*apachita*), los frutos desproporcionados (*llallahua* o *pirhua*) son las cosas sagradas, es decir son huacas; están animadas de un espíritu, genio o sombra de mucho poder sobre el corazón y vida de los hombres: la *ñanka*» (2).

Estas apreciaciones sobre los indios bolivianos, las podemos confirmar por nuestras observaciones propias, y diremos que se hacen extensivas a todos los serranos del Perú y Ecuador. En varias ocasio-

(1) Iticaca, por José M. Camacho, pp. 129-130.

(2) Iticaca, por José M. Camacho, p. 128.

nes, en nuestras faenas mineras, hemos tenido un personal compuesto en su mayor parte de indios, hombres y mujeres, pues las mujeres también trabajan en las minas, en quebrar los minerales sacados y en clasificarlos. En las minas, que son generalmente alejadas de los centros de población, la religiosidad del indio se desvirtúa y pierde en gran parte las prácticas católicas que se hallan en otros lugares más habitados. Olvida las enseñanzas de su juventud y vuelve al animismo y fetiquismo primitivo. Sus chozas se ven llenas de los fetiches que sus supersticiones le hacen colocar en lugar de los santos. Sus invocaciones y plegarias se dirigen a ellos, y sobre el pequeño altar que forma generalmente de un montón de piedras o algún cajón vacío, deja las ofrendas para su *ñankha*. Ciertamente es que todavía emplea la fraseología del culto cristiano, pero es porque ha olvidado los antiguos términos paganos. Algunas veces la estampa de algún santo reemplaza la piedra, palo, muñeco u otro objeto que le sirve de morada de la *ñankha*, y sus devociones son iguales en uno y en otro caso. Pero, además de su fetiche, tiene su *achachila*, o antepasado, espíritu ancestral que reside en el cerro más alto de su horizonte.

Después de la experiencia adquirida durante una larga residencia entre los araucanos, el estudio de la psicología aymará y quechua nos era en sumo interesante, especialmente para la comparación de sus procesos mentales, y podemos decir que por todas partes donde hemos andado, la mentalidad indígena parece haber sido moldeada sobre la misma horma. Hallamos por doquiera, las mismas ideas animísticas, la misma creencia en los espíritus, las

mismas supersticiones respecto de las fuerzas y fenómenos de la naturaleza, el mismo respeto y veneración a los antepasados, vestigios por todas partes de un antiguo totemismo ya desaparecido, un fetiquismo universalmente practicado. Aún los detalles son a veces sorprendentemente similares, y más de una vez nos ha asombrado, encontrar prácticas antiquísimas, que creíamos exclusivas a los araucanos del sur de Chile, conocidas de los indios de las montañas interiores de Bolivia o del Perú.

Vemos entonces que estos indios fundaban sus ideas religiosas en un animismo activo, y que según observaciones hechas por personas competentes para conocer la verdad, todavía conservan los mismos principios básicos, habiéndose cambiado muy poco en los siglos corridos desde la Conquista, aunque hoy se hallan disfrazados por una capa superficial de observancias y fraseología cristianas.

Al hacer estas observaciones sobre la religión de los pueblos andinos, dejamos a un lado los conceptos *a priori* de la antigua escuela evolucionista, que funda todo en condiciones supuestas de desarrollo, que no son susceptibles a pruebas; y también nos apartamos de la escuela que basa sus argumentos en la revelación, por que, a nuestro parecer, argumentan igualmente *a priori* y faltos de pruebas y tienen obligadamente que estrellarse contra el muro del dogmatismo preconcebido.

Nos conformamos con exponer los hechos, tales como los encontramos, y si nos permitimos hacer algunas deducciones, éstas son tentativas y no dogmáticas. La evidencia es abundante y el testimonio que aprovechamos es en su mayor parte el que nos proporcionan los mismos encargados de extir-

par estas creencias paganas, que no pueden ser tachados como pertenecientes a una u otra escuela, y si pecaban era en su fanatismo a favor del catolicismo.

Además de los espíritus que podemos llamar familiares, que tenían una morada fija y cuyos caracteres eran más o menos conocidos por los naturales, había otra categoría, temida y respetada, más misteriosa y poco comprendida. Estas no tenían formas materiales ni atributos determinados; variaban con la imaginación del individuo. Eran los que hemos llamados descarnados, que no tenían hechura material, eran independientes y casi siempre malévolos, susceptibles a dañar o a perjudicar al hombre en cada ocasión propicia. Estaban siempre en acecho, para tomar posesión de cualquier cuerpo humano; si hallaban una oportunidad favorable y eran ellos a quienes los indios corrían por medio de ritos y exorcismos apropiados (1).

Por ciertos ritos mágicos, las personas que tenían este poder, estaban facultadas para capturar uno de tales espíritus, encerrarlo en algún ser animal, u objeto inánime o bien obligarle a dotar dicho ser u objeto de ciertos poderes particulares, y convertirlo en protector o tutelar del individuo. Entonces constituía el fetiche y sus influencias eran generalmente benéficas. Pero los brujos y hechiceros por medio de la magia negra podían también apoderarse de algunos de estos espíritus y obligarlos a ponerse a su disposición para la ejecución de todos sus deseos perversos en contra de la humani-

(1) Más adelante tendremos que hablar de estos exorcismos.

dad. Estos eran los *nagual*, conocidos entre los araucanos con el nombre de *ivunche*.

Como hemos visto en las citas presentadas, de los cronistas y otros, todas las diversas categorías de espíritus, o a lo menos sus representaciones y los objetos en que creían los indios que residían, se han llamado *dioses*; pero tal término no corresponde en absoluto al pensamiento ni a la mentalidad de los indígenas. Con raras excepciones, no existían entre ellos entidades a que se pudiera aplicar semejante nombre. Quizá, entre los Incas, algunos de sus númenes habían alcanzado tal rango, sin perder, no obstante, para la mayoría del pueblo, su anterior carácter de antepasado o tótem. Podemos posiblemente hacer excepción a favor de algunos de los dioses-creadores; pero, como veremos más adelante, ellos eran también concebidos en una forma esencialmente material y sus atributos, aunque algunas veces omnipotentes, eran en general muy vagos y confusos. Muchos de ellos tampoco eran dioses originales, sino hijos de otros anteriores y más vagos aún. Otros eran a la vez creados y creadores. En general tenían muy poco de espiritual. Tampoco, por lo ordinario, ejercían mucha ingerencia en la vida de los hombres, ni en la vida terrenal ni en un estado futuro. Es cierto que algunas tribus atribuían a ellos el bienestar de la gente, pero siempre un bienestar material. A ellos los hombres solicitaban hijos, buenas cosechas, buen éxito en sus empresas, la multiplicación de sus ganados, etc. Eran ellos también, a veces, quienes solían mandar las calamidades y males, las enfermedades cuando éstas tomaban el carácter de epidemias. Las plegarias e invocaciones que se dirigían

a ellos eran solamente para pedir salud, u otros beneficios materiales y en nada se referían a cosas espirituales o a una vida futura.

Viracocha, llamado también Pachacamac, y quizá el dios del cual se habían formado un concepto más elevado, participaba enteramente de esta naturaleza, como se deja ver por las numerosas oraciones que han conservado Molina y otros historiadores.

Entre otros pueblos, como por ejemplo los Araucanos, no existía ningún ser, a quien se podría atribuir, aún en este sentido restringido, el carácter de deidad, y el testimonio de los primeros cronistas y misioneros es unánime sobre este punto. Tal es así, que cuando los españoles querían hablar a los indios de un Ser Supremo, no hallaron en la lengua de los indígenas, otro nombre que darle que el de *Pillán*, que no significaba otra cosa que *el primer o más remoto antepasado de la stirpe*. La elección de esta voz para hablar de Dios fué desgraciada, y causa de grandes confusiones y los misioneros posteriores tuvieron que introducir el nombre español Dios, que es el que hasta ahora se emplea en sus enseñanzas

No hemos encontrado ninguna base para las declaraciones de Garcilaso que Pachacamac o Viracocha fuese alguna vez un dios invisible y espiritual que vivía solamente en los corazones del pueblo y que su culto fuese puro y elevado. Tampoco es cierto que de él no hacían imágenes, ni le hacían sacrificios. Veremos que su culto era tan material como el de las demás deidades del panteón incaico.

Algunos escritores modernos, como Réville, Markham, etc., suponen que antiguamente el culto de

este dios haya sido más espiritual y libre de toda idolatría, habiendo degenerado durante el régimen de los Incas. Mas, esta teoría no se hace sostenible, cuando examinamos los hechos, porque, si, como creen estos mismos autores, el culto de Viracocha fuera la religión de los tiempos megalíticos, encontramos en los pocos restos arqueológicos que nos quedan de aquellos tiempos, una refutación de semejante idea. Se supone que la figura central de la gran puerta monolítica de Tiahuanaco, como asimismo la del monolito de Chavin, pueden representar a Viracocha. Si así fuese, estas mismas figuras bastan para destruir la espiritualidad de su culto; pues en ambos casos hallamos que las supuestas representaciones del dios están íntimamente ligadas con el culto de un felino, que se hace notar en todas las religiones andinas. Además, los adornos de las figuras recuerdan las costumbres totémicas de la época y las cabezas de los enemigos que solían exhibir como trofeos de la guerra o de los sacrificios. Nada de espiritual, sino simplés antropomorfizaciones de seres que debían haber pertenecido a etapas anteriores de su culto, tales cuales esperaríamos encontrar entre pueblos semi-bárbaros, como eran éstos en todas sus demás manifestaciones culturales. No se halla en ninguna parte algo que se asemeja al Ser Supremo de las religiones más desarrolladas y monoteístas. Entraremos más a fondo en esta cuestión al tratar de los dioses-creadores de los antiguos peruanos.

Entre los seres venerados y respetados por los indios, hay una categoría que hemos mencionado con frecuencia, de la cual es conveniente decir al-

gunas palabras de explicación. Nos referimos al tótem.

Poco se ha advertido que el totemismo era una institución existente entre las tribus del imperio incaico, y nadie había hecho una investigación en este sentido antes de aparecer nuestra última obra sobre la organización social de los Incas, en que tratamos en detalle de esta cuestión (1).

Bandalier, Joyce, Uhle, Markham y unos pocos más han hablado del *huauqui*, considerándolo generalmente como el fetiche personal de los monarcas, pero sin entrar a fondo en la materia, ni pensar que el *huauqui* pudiera tener un sentido universal. Nuestros estudios nos convencen de que el *huauqui* no era otra cosa que el tótem. No era exclusivo de los monarcas, sino de todo el grupo consanguíneo a que éstos pertenecían; y si se ha podido formar la opinión de que era personal, es porque Sarmiento, el único que da algunos detalles al respecto, lo atribuye en cada caso al gobernante que figura como jefe del ayllu, sin notar y quizá sin saber, que era comunal.

Por haber tratado más ampliamente el tema, en otras ocasiones, daremos aquí, sólo un breve resumen de los caracteres más salientes del totemismo, especialmente en cuanto se atañe a los pueblos andinos. En algunos respectos la institución tal como se nos presenta aquí, se diferencia de las teorías generales sostenidas respecto de sus bases fundamentales. Estas diferencias pueden ser simplemente locales, o bien pueden ser la explicación de ciertos problemas no bien observados en otras partes del mundo.

(1) Los Incas: sus orígenes y sus ayllus. Ob. cit.

Los diferentes investigadores del totemismo han demostrado que dicha institución se conoce o se ha conocido en épocas pasadas, por todas partes del mundo y en muchos pueblos diversos. Poco a poco se ha reunido un enorme acopio de datos al respecto y se han formulado las más variadas hipótesis sobre su origen y su significado; sin ponerse de acuerdo los escritores en cuanto a los detalles. Esto proviene, en parte, de las diferencias en el estado del desarrollo o evolución del totemismo, que no se presenta siempre de la misma manera, siendo más primitivo en unos que en otros lugares.

De los estudios hechos sobre la materia, los que concuerdan más con nuestras observaciones sobre la forma en que se presentaba esta institución en los países andinos, son los del Abbé Bros, (1) de Mrg. Le Roy, (2) y el R. P. Trilles. (3) Como los tres autores, todos sacerdotes católicos, han tomado de base para sus estudios, el totemismo de las tribus Bantus y otras de Africa Central, debemos suponer que esta raza se encuentra en la actualidad en una condición social parecida a la en que se encontraban las del imperio incaico cuando los españoles llegaron al continente de América.

Es evidente que el estado de totemismo a que nos referimos no es el primitivo, y no concuerda en todas sus partes con el estudiado en otras localidades; pero a la vez que es bastante generalizado, aclara

(1) *La Religion des Peuples Non Civilisés*, par L'Abbé Bros. París, 1907.

(2) *La Religion des Primitifs*. Par A. Le Roy, Arzobispo de Caries. 5.^a edición. París 1905.

(3) *La Totemisme chez les Fans*. par le R. P. H. Trilles. Biblioteca «Anthropos». Tomo I. Vol. 4. Munster. 1912.

algunas de las fases que han sido más discutidas.

Reproducimos algunos párrafos tomados del libro de Mrg. Le Roy, porque estas conclusiones, formuladas después de estudiar el totemismo de otro continente, son igualmente aplicables a la institución en Sud-América, en cuanto la hemos podido investigar. (1)

«Lo que sobre todo constituye la familia es la comunidad de sangre.

«Se puede entonces, con tales hombres (los consanguíneos) cuya amistad, poder y fidelidad se ha debidamente apreciado, formar una alianza sancionada por el intercambio de sangre y consagrada por ceremonias apropiadas, después de la cual se puede considerar como del mismo parentesco.

«Pero el hombre no es el único ser con que se puede celebrar semejante pacto. Gracias a las prácticas misteriosas, que son el secreto de los iniciados, pero que siempre significan un cambio de sangre (efectivo o simbólico), es posible llamar hacia sí, un animal, jefe de una tropa o manada, conciliar sus favores, aprovechar sus fuerzas o sus secretos, disfrazarse bajo su aspecto, transformarse, hacerse hermano, y contraer con él y con su especie una alianza.

«Y cuando, después de haber vivido por largo tiempo, a favor de este pacto mágico, en consorcio íntimo con un animal, un jefe está por morir, reúne los de sus hijos que pueden comprenderle y

(1) Muchas de estas conclusiones son las mismas de Franzer, Lang, Reinach, Durkheim, Robertson Smith, Jevons, Powell, Hartland, Wundt, Goldenweiser y otros; pero cada uno de estos autores tiene algunos puntos que no son aceptables en cuanto al totemismo andino.

les comunica su secreto, si ellos se convencen que su espíritu, al salir de su envoltura humana, desearía volver entre ellos, debido al apoyo de su hermano animal; tenemos aquí constituido para los descendientes de ese hombre, el totemismo o parentesco animal».

«A medida que se crece, se multiplica y se extiende esta familia, sus representantes llevan consigo, si no la memoria precisa, al menos un recuerdo de este origen, a causa de las interdicciones o *tabu* impuestas respecto del animal ya consagrado: este animal será su pariente; con frecuencia llevarán su nombre y su símbolo; le rendirán homenaje; y después de la muerte, sus ánimas se reunirán en misterioso consorcio con él; y esta creencia encierra la religiosidad de sus propios descendientes.

«Si ahora se quiere seguir paso a paso el totemismo en sus manifestaciones puestas en relieve por Tylor, Frazer, E. Durkheim y S. Reinach, se verá que nuestra interpretación, basada por otra parte en la mentalidad y en los hechos proporcionados por los naturales, explicará todo lo que intriga a estos sabios.

«Porque se supone pertenecer al parentesco por comunidad de sangre obtenida ritualmente, el animal tótem no se mata, ni se come, ni se maltrata sino al contrario, es a menudo protegido con cuidado como miembro de la familia.

«Por eso se pone luto cuando se halla muerto y se entierra con los mismos honores que se emplea para un pariente.

«Por eso, si urgido por una necesidad, se hace preciso matarlo, le ofrecen excusas y se recurre a diversos artificios para atenuar la muerte.

«Por eso lo lloran después de sacrificarlo ritualmente a fin de renovar con él, la antigua alianza, por el intercambio de sangre y por la comunión.

«Por eso se viste su pellejo en ciertas ceremonias religiosas; se marcan con su símbolo, se lleva su nombre, se ejecutan los bailes y los cantos de una manera especial, como en la familia.

«Por eso, los miembros del mismo grupo totémico dicen con frecuencia en sus leyendas que son emparentados con el animal tótem, por los lazos de una descendencia común.

«Por eso también, por una reciprocidad justa, que procede del pacto concertado con la parte contraria y fielmente conservado, el animal pariente, cuando es peligroso, no ataca a los miembros de su familia humana; pero sólo los que pertenecen a ella por nacimiento, es decir, por sangre; de manera que si uno de este grupo es atacado, mordido o muerto por dicho animal, es porque ese individuo no pertenecía en verdad a la familia, o porque, a causa de algún crimen público u oculto, no merecía pertenecer a ella.

«Y finalmente, por eso, de un modo general, el animal, planta u objeto que forma el tótem, socorre y protege los suyos, predice hechos futuros, les sirve de guía, sana ciertas enfermedades y anuncia peligros inminentes.

«En conclusión, definiremos el totemismo como una institución que consiste en un pacto mágico, que representa y forma un parentesco de carácter místico y sobrenatural, por la cual, en la forma visible de un animal, o excepcionalmente de un cuerpo vegetal, mineral o astral, se asocia con un individuo, una familia, un clan, una tribu, o una so-

ciudad secreta, un espíritu invisible, con la obligación de una reciprocidad de servicios». (1)

Estamos de acuerdo con todo esto, haciendo una reserva en cuanto al alcance de la definición; porque coincide casi por completo con nuestras propias deducciones y observaciones, las que hemos exployado en detalle en otras ocasiones. (2) Disentimos en no creer que haya pruebas suficientes para representar el tótem simplemente como morada de un espíritu independiente, con que se hace un pacto simbólicamente; a lo menos en las formas más primitivas del totemismo, cuando los tótemes eran casi siempre seres vivientes. El pacto se hacía con un animal, ave o reptil determinado y sólo después se hacía coextensivo a toda la especie. Este animal tótem tenía su propio espíritu y era éste y no otro cualquiera el que constituía el verdadero tótem. Después de su muerte, el espíritu podía morar en la imagen o símbolo, de la misma manera como el espíritu de su aliado humano, el antepasado o fundador de la comunidad continuaba frecuentando el lugar que había habitado; pero era siempre el espíritu del ser original con el cual se había celebrado el pacto de alianza.

Posteriormente, cuando se tomaba por tótem algún objeto inanimado, cuerpo astral o fuerza de la naturaleza, admitimos que el espíritu de éstos se

(1) *La Religión des Primitifs*. Ob. cit. pp. 121 y sig.

(2) *Organización Social*, etc. de los Araucanos. Ob. cit. en la cual dedicamos dos capítulos al totemismo de este pueblo y en «*Los Incas: Sus orígenes y sus ayllus*» donde tratamos de la misma institución entre las tribus peruanas. En ambos casos el estudio hecho nos condujo a conclusiones casi idénticas, que no son siempre las de otros investigadores.

miraba como el verdadero tótem aún cuando el pacto se hacía con algún ser viviente que servía de representante o símbolo. Pero aún en estos casos era un espíritu determinado y no uno cualquiera escogido al azar. Esta tampoco puede haber sido la forma primitiva, sino otra bastante evolucionada del totemismo, muy común entre los pueblos andinos, aunque según nuestras experiencias propias, desconocidas entre las tribus más atrasadas.

El tótem de los pueblos andinos, incluyendo los de las costas del Pacífico *no era el antepasado común de los seres humanos y de la especie animal de quien todos descendían*, aunque era el protector de todos ellos. Semejante concepto sólo podría nacer cuando, después de muchas generaciones, se había olvidado el primitivo pacto de alianza, y debido a la igualdad de nombres, el antepasado y el tótem, se confundían en un solo ser, el progenitor de origen animal o que se había convertido en animal.

El tótem no era siempre un ser viviente; era a menudo lo que nosotros estimamos objeto inánime; un fenómeno meteorológico, una fuerza de la naturaleza, o un carácter geográfico. Entre los tótemes de esta clase, los más frecuentes eran el sol, el cielo, un cerro, río, laguna, vertiente particular, el mar, y en la Sierra, los altos picos nevados.

La elección de los tótemes primitivos se determinaba generalmente por medios mágicos; a veces eran indicados en sueños, visiones o por algún suceso extraordinario acontecido al individuo o a la familia a que pertenecía. Una vez elegido, se celebraba entre el individuo y el tótem, un pacto de alianza, de protección mutua y de socorro, comprometiéndose los dos aliados y los descendientes de

ambos a velar por el exacto cumplimiento de lo convenido. El pacto se solemnizaba por un intercambio de sangre, entre los contrayentes. Como sucedía a menudo que el tótem elegido era un fenómeno natural o un ser inanimado, para los efectos del intercambio de sangre y otros ritos y ceremonias que presuponían la existencia de un ser viviente, se escogía un símbolo vivo que representara en estas ocasiones al verdadero tótem. En semejantes casos se consultaba con el sacerdote, hechicero o adivino, para que éste, por medio de sus oráculos o adivinaciones, indicara el animal u otro ser viviente que debía nombrarse para desempeñar dichas funciones. Si el símbolo indicado fuese también algún objeto inánime, como sucedía a veces, había necesidad de nombrar otro símbolo aún, que llegaba a ser el símbolo de un símbolo; pero este último se establecía como el símbolo verdadero y el otro se olvidaba.

Cuando el tótem mismo era algún ser animal, raras veces necesitaba símbolo, salvo que fuese sumamente escaso y se hacía casi imposible procurarse un ejemplar vivo, como pasaba con el jaguar en Chile, a pesar de ser un tótem bastante frecuente, no existía entre la fauna del país. (1) Para remediar esta dificultad, se reemplazaba en los ritos y ceremonias por un gato montés llamado *colo-colo*, el cual llegó a ser el símbolo del jaguar (nahuel).

(1) Entre los araucanos el tótem «nahuel» tigre o jaguar, era bastante común a pesar de no existir el animal entre la fauna chilena. Como parece cierto que este pueblo emigró del lado oriente de la cordillera, es seguro que el tótem lo hayan traído consigo, y no encontrando la especie en este lado, eligiesen para simbolizarla, el gato montés.

Una vez elegido el tótem y determinado el símbolo, cuando ésto fuese necesario, en interesado o el hechicero ejecutaba ritos mágicos, con intercambio de sangre entre los aliados y celebraba con el tótem un pacto de alianza en la forma que hemos ya indicado. Desde este momento se consideraban hermanos de sangre, parentesco que compartían todos los descendientes de ambos. Como no era fácil distinguir cuáles eran los verdaderos descendientes del tótem o símbolo animal, la confraternidad se hacía extensiva a toda la especie de éste.

Los tótemes, personales en sus comienzos, pasaron a la familia y a medida que ésta se desarrollaba, al clan y después a la tribu. Descendían de generación a generación y sus momias, sus huesos, o una imagen que los representara, se guardaba siempre en la casa del jefe de la agrupación, la cual llegaba a ser el santuario de la comunidad.

En algunos países, además de lo que podemos llamar el tótem comunal, existían tótemes personales y también tótemes de sexo, es decir, que pertenecían a todo un sexo, sin que tuviera participación el otro. Ninguna de estas formas de totemismo se ha hallado en la región andina, ni vestigios de que alguna vez se hayan conocido. Por otra parte, en todas partes de esta región, y hasta el total desaparecimiento del totemismo, el tótem se heredaba al igual del apellido, de la madre y no del padre, y es probable que en los tiempos primitivos, originaba con la matriarca o fundadora del clan, porque existía hasta mucho después de la conquista española, el sistema de filiación materna.

La persona, hombre o mujer, que hacía el pacto con el tótem, tomaba generalmente el nombre de

éste como apellido o distintivo, el que se adoptaba por todos sus descendientes, de manera que el nombre de la familia humana se confundía con el de la especie animal que era el tótem del clan. A veces, sin embargo, en lugar de tomar el nombre mismo, el apellido se derivaba de alguna cualidad o atributo, real o supuesto del tótem o del símbolo; y encontramos entre los apellidos conocidos, algunos que significan los voladores, los corredores, él que salta, él que alumbra, los nocturnos, etc., que se refieren a los cóndores, los ciervos, la langosta, el sol, las lechuzas. Otros de éstos son a veces, muy difíciles de descifrar y así sucede con algunos de los ayllus de los incas, donde encontramos nombres figurativos cuyos tótemes nos son desconocidos, aunque sus denominaciones aparecen en la historia. Por ejemplo: existía una serie de ayllus, cuyos nombres todos terminaban en *Mayta*, en combinación de otra voz explicativa, pero interpretados estos vocablos resulta que todos se emplean en sentido figurado, sin que haya sido posible descubrir a qué tótem pueden haber correspondido. La voz *Mayta* significa imagen o estatua. *Apu Mayta* el nombre de un ayllu muy conocido y a la vez tótem de Lloqui Yupanqui, significa *la imagen del jefe*. *Usca Mayta* el ayllu descendido de Mayta Capac, quiere decir, *la imagen hecha de esta manera*. *Rimachi Mayta*, *la imagen del oráculo*; *Cunti Mayta*, *la imagen de los Cunti*, etc. Pero en ningún caso sabemos cuál era el ser u objeto representado por la imagen. Otros nombres pueden derivarse de lenguas o dialectos desconocidos o perdidos que no se han podido descifrar y de éstos se encuentran varios entre los ayllus de los Incas.

El nombre derivado del tótem o de sus cualidades, tomado por el aliado humano, como apellido, se trasmitía a todos sus descendientes, llegando a formar el distintivo de aquel grupo. Su figura o algún símbolo que lo recordaba en la mente del hombre, se usaba como la marca o blasón de la comunidad y se pintaba o se tatuaba en las caras y cuerpos, en las casas, armas y escudos o se esculpía en los templos, en las embarcaciones y aún en las cunas de sus miembros, como la señal, por la cual se reconocían y se distinguían de los demás.

A medida que pasaban las generaciones, no solamente los de la familia humana, sino los del grupo animal se multiplicaban. Todos los miembros de ambos grupos eran, a consecuencia del pacto de sangre, hermanos consanguíneos. Se hacía imposible reconocer los animales que eran verdaderamente descendidos del tótem mismo, de manera que se miraba como hermanos de sangre todos los animales de aquella especie. Con este motivo, muchísimas tribus dan el nombre de hermano al tótem y la especie animal de que éste se haya derivado. Entre los antiguos peruanos se hacía ésto. El tótem se llamaba *huaquui* y entre los aymará las voz *auqui* tiene la misma acepción. (1)

Así se explica por qué a veces, habiéndose olvidado el origen del tótem, pero quedando la costumbre de llamar hermanos consanguíneos a la especie animal a que pertenecía éste, llegasen a creer que tenía un solo origen y se decían descender de tal o

(1) Sarmiento habla frecuentemente del *huaquui* de los monarcas incas, diciendo que significaba «hermano», y Acosta dice que cada Inca tenía cuando vivo una piedra que le representaba, llamada *huaquui*, «que quiere decir Hermano».

cual animal, ave, árbol, etc., según la naturaleza del tótem.

El tótem no se adoraba, ni era divinidad. Se veneraba y se respetaba, de la misma manera que se hacía con el *pacarina* o primer antepasado del grupo, porque ambos eran los principales seres tutelares y protectores de toda aquella descendencia. En este carácter se les hacían ofrendas y sacrificios, solicitando su ayuda en tiempo de necesidad. Esto no se hacía en forma de adoración, sino sobre la base de una estricta reciprocidad de servicios prestados y solicitados.

En la región andina, a lo menos en los tiempos que alcanzamos a investigar, el matar y comer el animal tótem no parece haberse prohibido, aunque quedan indicios que tal vez en algunas partes, este *tabu* se había impuesto en épocas anteriores. Muchas tribus, al contrario, habían elegido como tótem, el animal o pez, del cual más dependían para su mantención, como demuestran algunas de las citas de Garcilaso y otros.

Tampoco era regla general, como algunos especialistas en totemismo lo quieren, que todos los tótemes fuesen animales. Nuestra experiencia, en cuanto a los tótemes sud-americanos, ha sido que la categoría corresponde más bien al estado cultural u ocupación principal del pueblo totémico. Los cazadores y los pescadores usualmente eligen sus tótemes de entre los seres del reino animal; pero los pueblos más sedentarios, dedicados principalmente a la agricultura, escogen plantas, cuerpos celestes, o fuerzas de la naturaleza, con más frecuencia. No omiten del todo los animales y aves, pero muchas veces éstos no eran el verdadero tótem sino el símbolo de otro.

Sobre este punto, citaremos un párrafo de Gomara, que deja en claro que la clase de tótem variaba con el grado de cultura con la principal ocupación del pueblo. Dice: «Hay en esta tierra tantos ídolos como oficios, porque cada uno adora lo que se antoja. Empero es ordinario al pescador adorar un tiburón o algún otro pez; al cazador un león, o un oso, o una raposa y tales animales con otras muchas aves y sabandijas; el labrador adora el agua y la tierra». (1) Zárate confirma esta noticia en casi idénticas palabras.

Periódicamente, uno de los animales totémicos—el tótem mismo o el símbolo de éste—se sacrificaba con ritos solemnes, que siempre incluían en forma de expiación. El objeto de este sacrificio era para renovar el pacto de alianza y era un rito de manducación, en que los miembros del grupo totémico comulgaban con la carne y la sangre de la víctima. El cuerpo del animal tótem se dividía en pequeños pedazos y cada miembro del clan o de la tribu comía una porción. Igual cosa se hacía con la sangre, de la cual, en una forma u otra todos participaban. Los Incas amasaban una especie de pan, y lo rociaban con la sangre del animal sacrificado. Los araucanos chupaban la sangre del corazón recién arrancado del animal sacrificado. En seguida, se cortaba en pe-

(1) Hist. de las Indias. Por Francisco López de Gomara. Edición Vedia p. 232. Calancha dice: «En el Cuzco les abla-va el demonio visiblemente en forma de una culebra muy pintada... Adoraban... los de Guanuco, un León rampante, los de Tiaguanaco una culebra enroscada, los de Tomebamba un Oso i los de Chachapoyas a los Tigres». (Chron. Moraliz. Lib. II. Cap. IX).

queños pedazos la carne que era comida por los que comulgaban.

Los Incas, cuyo tótem principal era el Sol, tenían varios símbolos vivientes que lo representaban; aves de rapaña y felinos. Estos no eran comestibles o eran muy difíciles de procurar; pero la llama era también animal sagrado, dedicado al sol y desde tiempos muy antiguos, las llamas blancas se habían mirado con el símbolo totémico de las tribus collas que practicaban el culto solar. Los Incas criaban una variedad especial para los sacrificios hechos al astro del día. Eran blancas y se llamaban *Raymi Ñapa*, llamas sagradas o literalmente, animales para las fiestas. Estas llamas sagradas revestidas de gualdrapas escarlatas con adornos de oro, eran llevadas a todas las fiestas religiosas y se dice que acompañaron a Manco Capac cuando salió de Capac-tocco.

Era éste el animal sacrificado por los Incas en sus ritos de comunión. En dicha ceremonia todos participaban de su carne y de su sangre.

Quedan en las crónicas y otros documentos de los siglos XVI y XVII, varias relaciones que nos enseñan que era costumbre de los ayllus peruanos derivar sus apellidos de los nombres de los tótems. Citaremos algunos. Arriaga dice: «cada parcialidad o Aylo tiene su Huaca principal y otras menos principales algunas veces, y de ellas suelen tomar el nombre muchos de aquel Aylo». (1)

Hablando el mismo autor de las cunas y de poner nombre a los niños, dice: «El Maestro de la obra a cada palo que pone le asperja con chicha, y

(1) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 12.

va hablando con la Cuna *nombrando el apellido de Huaca que le dió*. (1) «En poner los nombres a los niños tienen también grandes supersticiones muchos de los Indios, y *casi todos los principales tienen los nombres de algunas de sus Huacas* y suelen hacer grandes fiestas quando ponen este nombre» (2) Hablando, más adelante, de esta misma fiesta, dice: y suelen en esta ocasión mudalle de nombre y *ponelle el de la Huaca*. (3)

Polo de Ondegardo dice: «Vsaron los Indios nombrar ciertos estatuas o piedras en su nombre para que en vida y en muerte se les hiciesen la misma veneración que a ellos». (4)

En el tiempo del apogeo de los Incas y especialmente en el reinado de Inca Yupanqui Pachacuti, llegaron a deificarse algunos de los principales tótemes reales, como el sol (Inti), el trueno (Chuyqui Illa), La luna (Quilla), el arco-iris (Cuychi), y otros de los cuerpos astrales y fuerzas naturales. El culto de éstos nunca era popular fuera del recinto del Cuzco; a pesar de los grandes templos erigidos en todas las más importantes ciudades del imperio y la obligación impuesta por los conquistadores incas que toda la población reconociera la preeminencia del culto solar. Cada pueblo, cada tribu y cada ayllu veneraba sus propios dioses lares,

(1) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 20.

(2) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 33.

(3) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 33.

(4) Primera parte de Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas, por el licenciado Polo de Ondegardo, titulado: «Los Errores y Supersticiones de los Indios sacados del tratado y averiguaciones que hizo el licenciado Polo. Cap. III.

los pacarinas, los tótemes y los fetiches de su comunidad, los cuales, aunque no divinizados, eran las entidades a que se dirigían sus plegarias y devociones. Así es que el pregonado culto solar era, para la inmensa mayoría de la población del imperio, poco más que una fórmula, impuesta por los monarcas conquistadores, pero que nunca se arraigó en el corazón del pueblo, excepción hecha a aquellos ayllus que reconocían en el sol su tótem y el de sus antepasados, como más adelante tendremos ocasión de ver.

Hasta mucho después de la Conquista Española, la verdadera religión de los indios, aún en el Cuzco mismo, fué el *animismo* que incluía el culto de los antepasados, el totemismo y el fetiquismo; y aunque haya sufrido algunas modificaciones durante los últimos siglos, aún en el día, constituye la verdadera religión de los indios del Perú, Bolivia, Ecuador y Chile, a pesar de un barniz superficial que les hace parecer cristianos. De igual manera como el culto solar no pudo derrocar sus creencias, el catolicismo, tampoco las ha podido extirpar y los indios en cuanto a sus costumbres, supersticiones y creencias religiosas, se hallan en el mismo estado de mentalidad como hace mil años.
