LO SAGRADO EN EL MUNDO ANDINO

Por: Javier Zorrilla Eguren

Introducción

Gracias al Centro de Estudios Humanistas Nueva Civilización, CEHUM- NC, por esta oportunidad y a ustedes por su interés sobre el tema. Este es un estudio que pretende comprender lo sagrado andino, con el interés de su posible aporte para saber de dónde venimos, dónde estamos y adónde vamos. Lo vamos a intentar, ateniéndose a los criterios propios de una actitud razonablemente científica. Lo cual es una paradoja, porque una cosa es entender lo sagrado y otra muy distinta vivirlo en su directa experiencia, en una actitud más bien mística. Sin embargo, la antropología y la fenomenología nos ofrecen un puente. La primera con su método de observación participante y la segunda con su descripción esencial de las vivencias mientras éstas ocurren en la conciencia.

Cómo sabemos la cultura andina careció de escritura y eso obliga a un paso necesario en la búsqueda rigurosa de la certeza, cual es definir y expurgar las fuentes de información en su relevancia y acercamiento a la experiencia y significado original de una interpretación dada.

Entrecruzar fuentes es un recurso para arañar algo más de eso tan mercurial y huidizo que tomamos como verdad. Sea como sea el ideal es coincidir lo más que se pueda con la experiencia originaria del hombre andino.

No podemos olvidar que la reflexión que hacemos sobre lo sagrado en el mundo andino la hacemos desde hoy, pero con el interés de valorar ese pasado que aún es presente para muchas comunidades de nuestra sierra y que puede proyectarse como un aporte a considerar para la formación de una Nación Humana Universal que acoja la diversidad en el espíritu de los derechos universales y el desarrollo humano social, personal y ambientalmente sostenible y creciente.

Fuentes de información

1) El documento "Dioses y hombres de Huarochirí"

Sobre esta fuente José María Arguedas sostuvo que "…es la obra quichua más importante de cuantas existen…es el único texto quechua popular conocido de los siglos XVI y XVII…que ofrece un cuadro completo, coherente de la mitología, de los ritos y de la sociedad en una provincia del Perú antiguo".[1] Considero a este documento como un *mito raíz*[2] por ser el testimonio directo recogido en quechua, suficientemente extenso y homogéneo en cuanto a la región que abarca y recogido apenas unas decenas de años después de la llegada de la cultura hispano-católica- greco-latina al territorio andino. Es muy improbable que la mentalidad y el paisaje de formación[3] español hayan podido desplazar al andino en tan poco tiempo. Tomo esta fuente como eje central, tanto de las hipótesis de este trabajo, como de su contrastación. Digamos que lo que aparece sustentado ahí nos da la forma y el contenido válidos para armar el rompecabezas para seleccionar y ubicar lo mejor posible las piezas que vamos encontrando en la revisión de otras fuentes de información.

2) La etnohistoria andina que interpreta las crónicas, los documentos de visitas y testamentos de indígenas.

Importa destacar que hay cronistas quechua hablantes y otros españoles que aprendieron el quechua y bebieron la cultura andina de la boca de sus esposas ñustas, especies de princesas de

---

[1] Edición de 1975, p.9)

[2] "Hemos considerado "raíz" a todo mito que pasando de pueblo en pueblo, ha conservado una cierta perdurabilidad en su argumento central, aun cuando se hayan producido modificaciones a través del tiempo en los nombres de los personajes considerados, en sus atributos y en el paisaje en que se inserta la acción. El argumento central, aquello que designamos como "núcleo de ideación", también experimenta cambios pero a una velocidad relativamente más lenta que la de elementos que podemos tomar por accesorios". (Silo, ibid.)

[3] "Cuando se habla de **p. de f.** se hace alusión a los acontecimientos que vivió un ser humano desde su nacimiento y en relación a un medio (…) se trata de un ajuste continuo de situación en base a la propia experiencia. En este sentido, el **p. de f.** actúa como un "trasfondo" de interpretación y de acción, como una sensibilidad y como un conjunto de creencias y valoraciones con los que vive un individuo o una generación". Silo, Diccionario del Nuevo Humanismo, pág. 92. Centro Mundial de Estudios Humanistas, 1996.

las panacas reales incas. Sin embargo, cierta depuración es imprescindible si consideramos que, tanto Garcilazo de la Vega, como Huamán Poma y Juan de Dios Pachacuti Yamqui eran ya andinos aculturados, que aprendieron el castellano y tenían la intención de hacer coincidir lo andino con la visión hispánica de aquel tiempo. Por eso es que se requiere un cruce de fuentes para despejar la validez y relevancia del dato o la pieza del rompecabezas que vamos a armar.

3) La antropología, considerando estudios etnográficos, etnológicos y comparativos para saber el grado de particularidad y universalidad de lo sagrado en el mundo andino. A lo largo de este ensayo iré citando oportunamente las fuentes consultadas.

4) Estudios fenomenológicos sobre lo sagrado, especialmente los desarrollados por Rudolf Otro, Mircea Eleade y, en la aplicación a la cultura aimara, el trabajo de Viracocha a la Virgen de Copacabana de Verónica Salles-Reese publicado por el Instituto Francés de Estudios Andinos.

5) Mi trabajo de campo en la comunidad de Acocro y mi propia experiencia directa de lo sagrado en el contexto de la espiritualidad humanista proveniente de la enseñanza de Silo, especialmente la desarrollada en Humanizar la tierra, Apuntes de psicología y Contribuciones al pensamiento. Considero que la comprensión de lo sagrado en otra cultura puede afinarse cuando hay experiencia propia del fenómeno.

Problema e hipótesis de trabajo

Voy a tomar como referencia del problema el siguiente texto que evidencia el paisaje y la situación histórica actual desde el cual miramos lo sagrado andino. Cito textualmente las palabras de Silo, pensador argentino, que en su obra ha tenido el cuidado de no separar la conciencia del mundo, lo objetivo de lo subjetivo, lo espiritual, de lo racional y lo existencial. En su libro *Mitos raíces universales* nos dice que "hoy están desapareciendo las culturas separadas y, por tanto, sus patrimonios míticos. Se advierten modificaciones profundas en los miembros de todas las comunidades mientras reciben el impacto no solamente de la información y la tecnología, sino también de usos, costumbres, valoraciones, imágenes y conductas sin importar mucho el punto de procedencia. A ese traslado no podrán sustraerse las angustias, las esperanzas y las propuestas de solución que tomando expresión en teorías o formulaciones más o menos científicas, llevan en su seno mitos antiguos y desconocidos para el ciudadano del mundo actual".[4]

Voy a tratar de demostrar que lo sagrado en el mundo andino, revelado en sus mitos y en las crónicas y los restos arqueológicos, está dando lugar a una nueva visión del mundo y de la vida tomando como base todo aquello que los runas (gente en quechua) perciben, vivencian y creen. Siguiendo el método dinámico estructural propio del Nuevo Humanismo o Humanismo Universalista, vamos a pasar ligera revista diferenciada de los distintos aspectos de lo sagrado, luego vamos a ver los conceptos vinculantes, para arribar finalmente a una síntesis. Vamos a ir probando esta hipótesis guía conforme vayamos juntando y aclarando más las piezas, a la vez conceptuales y testimoniales del rompecabezas de lo sagrado que vamos a tratar de armar.

---

[4] Silo: Obras completas I, Mitos raíces universales, pág. 163
http://silo.net/system/documents/100/original/Silo_OC1_es.pdf

El punto de vista

Se compone de la idea fenomenológica y estructural de la indesligable relación conciencia-mundo, acto-objeto, percepción-representación. El paisaje externo que vemos es el paisaje interno en el que vivimos, a menos que vayamos transformando y construyendo adentro y afuera ese paisaje profundamente anhelado que se han plasmado como paraísos en los mitos de todos los pueblos.

También se toma en cuenta el punto de vista energético-catártico-transferencial propuesto por la psicología del nuevo humanismo, tal y como está expuesta en los libros Apuntes de psicología[5] y Autoliberación[6]. Esta óptica propone que todas las representaciones o imágenes que nos hacemos del mundo externo tienen su correlato de significado en nuestro mundo interno y están cargadas de energía psicobiológica que puede concentrase, difundirse o transferirse, tanto por la imaginación, como por la acción en el mundo. Pero no representamos el mundo que percibimos a través de símbolos, signos y alegorías o metáforas aislados, sino que lo hacemos a través de relatos y argumentos que se expresan mitos, leyendas, ensueños, sueños, teorías e ideologías.

Cada cultura y cada época cuenta con un relato que, tras un periodo de caos o crisis en el que fenece el relato vigente anterior, surge un nuevo relato que no es sino una traducción a imágenes y conceptos de una solución ideal a las tensiones permanentes propias de la condición humana, su finitud y sus necesidades, deseos y anhelos permanentes, en términos de una solución definitiva en la que finalmente se llegue a la plenitud de la dicha eterna, como máximo atractor o imán del psiquismo humano.

Lo sagrado andino universal

Kamay / Kawsay

Es traducido como energía vital (en la versión de Taylor de Dioses y hombres de Huarochirí) o directamente como poder (en la versión de Arguedas). Juan Núñez del Prado prefiere denominar *kawsay* que define como energía viviente, que puede ser más liviana o más densa, y que en algunos diccionarios solo aparece como vida o vivir. *Kamay*, según el diccionario Glosbe configura con sus significados el siguiente campo semántico: crear, gobernante, administrar, alcanzar, autoridad, configurar, cuidar, decreto, disponer, formar, fundar, generar, gobierno, idear, instaurar, intentar, inventar, jefe, mandar, modelar, ordenar, organización, preparar, probar, regla. régimen.

Como quiera que sea, esta fuerza vital, esta energía creadora, inteligente, ordenadora, sin la cual no es posible la vida, o es sinónimo de ella, y que se supone a la vez universal y particular, encarnada, y compartida por todo los entes del universo, puede estar y transitar entre todos los seres, objetos reales o ideales e imaginarios. Pero también puede tenerse y perderse, transferirse, crecer o decrecer, sutilizarse o densificarse e inspirar al mismo tiempo atracción en su aspecto

---

[5] Silo, Obras completas II, pags. 5 a 140 http://silo.net/system/documents/101/original/Silo_OC2_es.pdf

[6] Ammann, L. A., Autoliberación, Segunda parte Operativa, impreso en Buenos Aires, Argentina, Ediciones Moebius.

luminoso y temor y hasta terror en su aspecto oscuro, destructivo, descontrolado. Esta fuerza o energía es parcialmente controlable, si se cuenta con la ayuda de un guía, un sacerdote o un aliado que es a la vez intermediario y protector.

El *kamay* se aposenta en el paisaje andino sacralizándolo en su totalidad. No obstante, puede concentrase más en ciertos lugares y objetos, especialmente los que brillan como el sol, la luna y las estrellas, los que se acercan a lo más alto como las montañas o los que permiten la vida como las lagunas y los ríos o las cuevas que abren como puertas de entrada el interior de la tierra. El kamay se puede obtener o transformar por vía de la magia (similitud, contigüidad y contraste); de la religión (actos de súplica, ofrenda, adoración, pedido) ; y del ayni , principio de vida que ha sido traducido como reciprocidad o ayuda mutua que une a los opuestos, pero desde un sentir genuino y generoso, de todo corazón. Pero no solo ofrece un aspecto positivo, también puede ser destructivo si es que la intención de quien lo dispone no puede superar la división, el conflicto, lo que desune y va en la dirección de la reciprocidad y de la unidad. El "kamay" es constante buscado, porque esta fuerza vital o energía, que se manifiesta con más o menos intensidad de carga y luminosidad, es algo que da "kallpa" o poder corporal y anímico para enfrentar enemigos, ahuyentar males y superar todo dolor o sufrimiento o carencia que impide, tanto a los dioses, como a los humanos, satisfacer sus necesidades y deseos.

Si bien todo podría concebirse como sagrado, dado que todo ser tiene una parte de kamay, en la concepción andina del universo, hay ciertos seres y lugares que están más cargados con energía y sacralidad. A continuación vamos a revisar algunos localizándolos en el continente cosmogónico andino en la ya conocida subdivisión del mundo de arriba (hananpacha), del mundo de abajo-adentro (ukupacha) y del mundo en el que actúan los hombres (kaypacha)

Huacas

Se traduce como ser sagrado, masculino o femenino, pero también refiere a la manifestación material de ese ser y al santuario natural o construido donde se efectuaba su culto. Las huacas están cargadas de kamay y por eso son sagradas. Wiracocha y Pachacamac tenían el máximo de kamay, así como sus hijos, el sol (inti) la luna (quilla) , las estrellas coyllur), el rayo(illapa), las montañas y cerros, los ancestros, los incas, curacas y sacerdotes, las momias de ellos, el mar(mama cocha) los ríos, las lagunas, los cóndores y halcones, los pumas y las serpientes, las cuevas y grietas, y todo aquello semejante a cualquiera de estas formas.

Apus

Las montañas más altas y nevadas se denominan apus (Cusco), huamanis (Ayacucho) y achachilas (altiplano aymara), están más cargadas con el kamay y son las huacas más poderosas, pues pueden dominar las fuerzas del clima, desatar rayos, enviar heladas. De ellas depende el equilibrio ambiental y social. Pueden premiar o castigar. Los incas, señores y curacas de distinto rango descendían de las deidades celestes y de los apus, eran protegidos por ellos, siendo tenido como sus hijos o elegidos. Las montañas y a los cerros tutelares de cada ayllu y etnia vistos como señores de distinto rango, según su tamaño y altura y trasmitía esta jerarquía a los curacas y jefes,

a su vez jerarquizados jerarquizados por antigüedad, reconocimiento y dominio. Los apus eran huacas que se aliaban o peleaban entre sí por el dominio de tierras y de agua. Cuando un huaca vencía al otro, confirmaba que la fuerza, el *kamay*, estaba con él, legitimaba su dominio y adquiría derechos de servidumbre que el derrotado estaba obligado a conceder.

De la misma manera que los apus peleaban entre sí (como Huallallo y Pariacaca en Dioses y hombres...) también lo hacían los curacas que los representaban y adoraban para tener su kamay consigo y vencer). Apu tiene los siguientes significados: poderoso, rico, soberano, jefe, autoridad, señor, alto dignatarioo; general, jefe de ejército, grande, antepasado, dios montano, espíritu o divinidad superior, deidad andina, divinidad de la naturaleza. Por sinonimia puede significar "curaca". En diminutivo, como "apucha" significa abuelo.[7]

En mi trabajo de campo en Acocro recogí dos relatos de un anciano comunero quechua al que el llamó "revelaciones" pues en el primero estuvo en presencia de la virgen María y el niño dios, representaciones sincréticas de la Pachamama y en el segundo en la presencia del huamani que es un señor al que se le ofrecen claveles rojos y blancos en las ofrendas. Había sequía, la gente estaba muy angustiada y en estas revelaciones se presenta la solución del problema. En la primera el niño dios le muestra con su mano abriendo la tierra que tiene que hacer un canal para traer agua. Por razones de tiempo y porque me parece importante escuchar la voz directa de quienes estamos hablando, cito parte de su segundo testimonio que refiera al Apu del lugar: "*…llegue a una quebrada triste, muy triste. Era la quebrada a la salida de Vinchos, llamada Jarpuna. Con qué leña voy a regresar a mi casa, decía… Me encaminé al rincón, como siguiendo el cause de la quebrada. Entonces, en una catarata muy barrancosa, estaba colgado un árbol seco, muy seco, casi blanco. Será a mi alcance, dije y comencé a subir, pero cuando estuve para terminar de subir ya las (…) plantas de las que me agarraba comenzaban a pelarse desde sus raíces. Comencé a asustarme, a sudar de susto. ¡Que difícilmente subía! Y por dentro estaba un balcón muy negro. Se parecía a las profundidades de los barrancos, donde se sacaban los loros… Por fin arribé al barranco. Entonces, en una silla, estaba un señor leyendo un libro, o periódico en el centrito. En su alrededor estaban flores, claveles blancos, claveles rojos. Señor, buenos días, lo salude. Buenos días ", me respondió. ¿Adónde has venido hasta aquí?, dijo. Señor, en nuestro pueblo no hay leña. Por eso he subido por leña… Muy bien, hijo, me contestó. Entonces se levantó… Yo estaba con miedo, con fuerte miedo. Entonces, el señor cogió tres flores blancas y tres flores rojas. Tres pares de claveles. Me dijo que me volviera, llevándome esas flores. El señor me pidió mi sombrero, puso las flores y me lo devolvió. Luego me dijo: estas flores vas a repartir a tus vecinos…, vas a dar a todos. Entonces, yo, agarrando mi sombrero, me vine corriendo. Saltando, saltando de alegría, regresaba. El barranco había desaparecido por completo. Entonces, con todo esto, la comunidad ya se formalizó. Hubieron comentarios de que una hacienda estaba por trabajar un canal de Jori Arhuina. Entonces, con otro comunero, fuimos los dos. Viajamos y llegamos a una fuente linda de agua cristalina. Inclusive había acequia hecha por los abuelos, los incas. De alegría nos sentamos junto a esa acequia antigua. Regresamos en alegrías y contamos a la comunidad. Y así comenzó el trabajo.*

[7] Según el diccionario quechua español en línea Aulex,

Pachamama

Ana María Carrasco y Vivian Gavilán [8], citando a Harris[9], destacan que la vinculación de Pachamama con los Mallkus (apus) es de pareja y que ella representa la parte femenina de los montes, encarna al espacio y el tiempo y es esposa de las cimas de las montañas. A su vez, estas últimas se relacionan a los Rayos, quienes mandan los relámpagos. De este modo, hallamos una vinculación entre Pachamama-Montañas y Rayos. Esto se corrobora en Dioses y hombres de Huarichiri cuando Pariacaca lucha contra Huallallo, apu de las yuncas para defender a los Huarochiri y sus lagunas, aguas y tierra de cultivo que son parte de la Pachamama.

En Huancané, en la ceremonia de ofrecimiento a la Pachamama el oficiante reza de esta manera: con vuestro permiso y licencia Santa Tierra Pachamama, tus hijos nos hemos reunido para agradecerte por todos los frutos que nos has dado durante el año anterior y queremos renovar nuestra alianza contigo, ofreciéndote lo que te corresponde, lo que te gusta y junto con ello nuestra vida, que es tu vida. Apus (…) esta noche en que ustedes se disponen para acoger nuestras ofrendas les queremos dar las gracias por su constante protección, fuerza y sabiduría. Guardianes y vigilantes, cóndores y halcones, cuídennos esta noche de los espíritus malignos, aléjenlos de estos lugares para que no perturben nuestro agradecimiento a Dios. [10]

Sacerdotes indígenas

Hablaban con las huacas, especialmente con los apus, y recibían sus revelaciones que tenían un carácter oracular, en el sentido de predecir el futuro y decir cómo iba a salir algo que le preocupaba al que consultaba. Los sacerdotes se preparaban y se abstenían sexualmente para ciertas fiestas. Bebían enteógenos (san pedro, ayahuasca, viilca) para desdoblarse y tener visiones. En la iconografía de cerámicas y textiles hay cabezas voladoras que aluden al viaje del doble para acciones a distancia. Los sacerdotes han sido comparados con pitonisas y chamanes. Las mujeres conocían de hierbas y curaciones. Podían desempeñarse como curanderas y brujas. Todos los santuarios parecen haber tenido función oracular[11]. Eran centros de peregrinación interétnica y lugares de intercambio de productos. También eran habitadas por pie doncella encargadas de tejer y preparar la chicha, a la que, en el caso de los andes del centro sur ponían un polvo de una planta llamada villca. Ese polvo también era un rape que se inhalaba por la nariz. Los apus les respondían las preguntas de los peregrinos a través de ellos.

---

[8] REPRESENTACIONES DEL CUERPO, SEXO Y GÉNERO ENTRE LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE: Volumen 41, N° 1, 2009. Páginas 83-100 Chungara, Revista de Antropología Chilena http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562009000100006

[9] Harris, O. 1988 La Pachamama: significados de la madre en el discurso boliviano. En Mujeres Latinoamericanas. Diez Ensayos y una Historia Colectiva, pp. 57-75. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, Lima.

[10] Rodolfo Sanchez Garrafa: Apus de los cuatro Suyus: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña. IEP, Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, Lima, 2015

[11] Marco Curatula Petrocchi: La voz de la *huaca*. Acerca de la naturaleza oracular y el trasfondo *aural* de la religión andina antigua, en El inca y la huaca. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica, 2016

Para Fernando Cabieses hay evidencia clara de consumo de plantas para entrar en trance y comunicarse con las deidades de las cuales ellos eran intermediarios y a las cuales cuidaban y servían en santuarios naturales o construidos como templos. En su artículo titulado El llanto del sacerdote escribe lo siguiente: «Los sacerdotes lloran en muchas de los ceramios del Antiguo Perú. Abundantes lágrimas corren por sus carrillos en Tiahuanaco, en Chancay, en Chiribaya, en Nazca y en Chavín. Chorros de mucosidad salen de las narices de las efigies pétreas de los hombres-jaguar. Y en las tumbas, desde Huaca Prieta, hay tabletas de rapé y tubos para insuflar los polvos mágicos en las narices santas, y recipientes y morteros y pinceles y las vainas leguminosas pintadas en las vasijas ceremoniales. Los sacerdotes lloran. No es que lloran para simular la lluvia que no llega. No es que se pintan lágrimas para impresionar a humanos y deidades. Lloran, lloran de verdad como lloran hoy los jíbaros y los yanomamis en las selvas olvidadas. Lloran mientras los irritantes polvos absorbidos por la nariz los transportan a los cielos ocultos de las deidades de la jungla. Los sacerdotes lloran... Para buscar a sus dioses, los sacerdotes lloran.»

Amaru (serpiente)[12]

Es una deidad que se relaciona con la economía de las aguas que riegan las tierras agrícolas, simbolizando la vitalidad del agua. Así la deidad Amaru simboliza el agua que corre por los canales de irrigación, ríos y vertientes y que hacen posible que las semillas del cultivo se transformen en hortalizas. Además, se dice que todo lo que compone la vida está escrito en las escamas del Amaru.

La noción de *Amaru* también simboliza a las exhalaciones o rayos que caen del cielo (considerados muchas veces como fertilizadores de la tierra), de hecho, el nombre quechua Túpac Amaru significa "Serpiente Ignea", "Serpiente de Fuego" con el sentido de rayo.

En Cusco, dentro de la cosmovisión andina, el Amaru representa el comunicador del cielo y la tierra, primero como "Illapa" Rayo que va a la tierra luego como serpiente, agua, etc. Del Hanan Pacha (Mundo Celestial), pasa por el Kay Pacha (Mundo actual), al Ukhu pacha (Mundo Interno o madre Tierra). Su representación fue como una serpiente alada, pasando de un mundo a otro como gran comunicador de los dioses incas. (Yépez O. Pedro).

Ayni

Con el ejercicio de la reciprocidad se espera controlar ese azar, esa incertidumbre, que no es otra que la voluntad libre y arbitraria de los dioses, que son el espíritu de las grandes fuerzas sagradas creadoras y destructoras existentes en el universo. Los dioses pueden premiar o castigar entregando su kamay, su poder transformador. Con la reciprocidad mágico-religiosa-dadora-receptora, se conceden favores e inclinan voluntades cósmicas y humanas, tanto en el mundo de los vivos del “kay pacha”, el mundo de aquí, como en el mundo de las almas el “uku pacha”, el mundo del abajo-adentro.

En palabras de Gregorio Condori Mamani, cargador quechua cusqueño “ayni es ayudar a trabajar a tus familiares, a tus paisanos, amigos; te prestan en ayni, pero eso sí todo ayni tienes que devolver

[12] Consulta al Diccionario quechua -español- quechua del Municipalidad del Cusco, 1995
Volver arriba y Vocabulario de la lengua aymara de Ludovico Bertonio. Arequipa, Perú 2004. ISBN 9972-9706—4 (https://es.wikipedia.org/wiki/Amaru_(deidad))

con todo corazón; si vienen a ayudarte tienes que atenderlos bien, porque si no hay cariño en la casa, pocos vienen a colaborarte" … También hay ayni en la chacra "pues no se puede olvidarla, la Pachamama; si uno la olvida, también la Pachamama se olvida de uno".

Tan fuerte es la reciprocidad pedida con cariño o adoración, que puede fundamentar un legítimo reclamo a. El relato mitico de Huarochirí cuenta que el Inca Túpac Yupanqui, muy molesto, mandó a convocar a los huacas de todas las comunidades que recibían oro y plata para que viniesen al Cusco y estos aceptaron y se transportaron en literas. Pariacaca mandó a su hijo Macahuisa. Entonces el Inca habló de esa manera: "Huacas y huillcas, ya saben que yo los sirvo de todo corazón con oro y plata. ¿Es posible que ustedes no me ayuden a mí, que os sirvo con tanta generosidad, ahora que estoy perdiendo tantas huarancas de mis hombres?"[13] Ante el silencio de los huacas el Inca habló de nuevo y dijo: "¿Es posible que permitan que lo hombres que han recibido su fuerza vital de ustedes y que han sido hechos por ustedes sean aniquilados en la guerra? Si no quieren ayudarme, ¡en este mismo momento los haré quemar a todos!" Luego Pachacamac habló explicando que si el intervenía iba a matar a todos, porque hacía temblar la tierra. Solo Macahuisa, el hijo de Paracaca se ofreció. Como vencieron la alianza entre los quechuas y los Yauyos y los de Huarochirí se fortaleció.

Aparte de la reciprocidad simétrica, entre iguales, en la que uno da los mismos bienes que recibe, la etnohistoria andina destaca una intercambio asimétrico como las *mitas* (turnos de trabajo para el Estado a cambio de protección) y minkas (trabajos conjuntos por el bienestar de la comunidad a cambio del uso por parte de todos del canal o el punto construido.

Yanantin, masintin[14] y Tinkuy [15]

De acuerdo a los estudios de Daisy Núñez del Prado y Tristán Platt, aparte del principio absoluto del ayni o reciprocidad, el sistema andino comprende tres categorías principales: yanantin, masintin y tinkuy. La primera es el resultado de la aplicación de un principio de oposición complementaria, jerarquizada, interdependiente, asociada a las nociones de masculino y femenino. La segunda es el resultado de un principio de identidad, solidaridad y equivalencia asociada a la noción de homólogos existente entre hermanos del mismo sexo. Ambos principios son usados por el hombre andino para organizar el cosmos, operan simultáneamente y son entre sí opuestos y complementarios para toda categoría de vida en la que las oposiciones o similitudes juegan un papel condicionante.

La percepción de la naturaleza y de la cultura se estructura así en términos de opuestos simbólicamente sexuados, según el patrón de experiencia provisto por la pareja humana, en su polaridad sexual y en sus atributos y roles diferenciados. Esta oposición se resolvería a través de la ayuda mutua y, en caso de conflicto, a través de un encuentro o competencia (tinku) generador y

---

[13] Dioses y hombres de Huarochirí, Instituto Francés de Estudios Peruanos, 2008

[14] Dauys Nuñez de Prado: (ArticulopublicadoenlarevistaYACHAY,REVISTACIENTIFICADELAUNIVERSIDAD ANDINADELCUSCO–VOLUMEN1-2008pp.130-136)

[15] Platt, T. 1980 Espejos y maíz. El concepto deYanantín entre los Macha de Bolivia. En Parentesco y Matrimonio en los Andes, editado por E. Mayer y R. Bolton, pp. 139-182. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.) y Montes (1986) (La Máscara de Piedra. Simbolismo y Personalidad.

superador del conflicto, de carácter lúdico y lucha ritual que transferencia la energía destructiva y dividida, en constructiva y de unión, que beneficia a todos los pobladores de los ayllus o comunidades participantes.

Para el antropólogo Cesar Fonseca la noción de *tinkuy* revela la base lógica andina de una concepción del universo por la que los campesinos están tratando de re-establecer el equilibrio entre ellos y con el mundo que los rodea[16]. Y esto lo hace produciendo un encuentro y un acercamiento entre contrarios que se necesitan mutuamente para hacer funcionar la vida. Digamos que el día es bueno para el trabajo, como la noche para el descanso y eso hace que la vida siga adelante.

Cosmovisión andina

Lo opuesto o diferente debe complementarse y esto se traduce con metáforas de emparejamiento.La metáfora paradigmática es la cópula fertilizadora entre macho y hembra, así como la complementación por medio de la ayuda mutua entre varón y mujer, lo masculino y lo femenino. De la misma manera en lo social «copulan» haciendo el tinku, en un combate ritual que periódicamente enfrenta enriquecedoramente a la mitad 'masculina' del ayllu con la 'femenina' y al barrio de arriba (hanan) con el de abajo (hurin).

De acuerdo a lo anterior, el universo entero es percibido e interpretado en términos de dinamismo, renovación, intencionalidad y ciclicidad, tal como es expresado alegóricamente, tanto en el relato mítico, como en la experiencia de observación objetiva, en la experiencia mitológica metafórica y en la ritual. El cosmos andino funciona por la acción intencionada de fuerzas opuestas complementarias, que al encontrase y unirse generan una renovación cíclica o una nueva condición de ser. Todo se percibe sexuado y antropomorfizado, inestable, pero los supuestos accidentes se interpretan como intencionados por los espíritus de los dioses y los antepasados que pueden mostrarse, esconderse o transformarse por medio de cualquier entidad existente, una montaña, una roca, una laguna, un cóndor o un águila.

Cosmovisión

Relacionando todos los elementos compositivos de lo sagrado que acabamos de exponer los estudiosos de estos temas han ido armando una imagen de conjunto que resumo a continuación, empleando el conocido símbolo de la *chakana*

Los siete principios herméticos pueden perfectamente sintetizar la cosmovisión andina si cambiamos solo el primero por energía:

1. **En lugar de Mentalismo, diríamos todo es energía vital, aunque Juan Nuñez del prado, antropologo cusqueño, hoy iniciado en lo que llama la tradición espirirtual andina destaca que nada puede evolucionar sin una combinación de intención y voluntad.** El Todo es mente; el universo es mental.

[16] FONSECA MARTELL, CESAR: Sistema económicos andinos. Biblioteca andina, Lima, 1968.

2. **Correspondencia**. Como es arriba, es abajo; como es abajo, es arriba. Como adentro es afuera. Afirma que este principio se manifiesta en los tres Grandes Planos: el Físico, el Mental y el Espiritual.

3. **Vibración**. Nada está inmóvil; todo se mueve; todo vibra.

4. **Polaridad**. Todo es doble, todo tiene dos polos; todo, su par de opuestos: los semejantes y los antagónicos son lo mismo; los opuestos son idénticos en naturaleza, pero diferentes en grado; los extremos se tocan; todas las verdades son medias verdades, todas las paradojas pueden reconciliarse.

5. **Ritmo**. Todo fluye y refluye; todo tiene sus períodos de avance y retroceso, todo asciende y desciende; todo se mueve como un péndulo; la medida de su movimiento hacia la derecha es la misma que la de su movimiento hacia la izquierda; el ritmo es la compensación.

6. **Causa y efecto**. Toda causa tiene su efecto; todo efecto tiene su causa; todo sucede de acuerdo con la ley; la suerte o azar no es más que el nombre que se le da a la ley no reconocida; hay muchos planos de causalidad, pero nada escapa a la Ley.

7. **Género**. El género existe por doquier; todo tiene su principio masculino y femenino; el género se manifiesta en todos los planos.

Las islas de Pachacamac

Primera aproximación a lo sagrado: Sueño, Mito y realidad en una comunidad ayacuchana.

Aportes para el momento actual

Relevancia del dualismo complementario y generador: Ubicuidad es asimilación, negación de las diferencias, o acento en una de las partes (la más fuerte), desequilibrio perpetrado, quietud... muerte. Dualidad implica un desequilibrio que debe ser constantemente compensado, que necesita del movimiento incesante, germen de la eternidad, si se tiene en cuenta que espacio y movimiento no se dan ajenos al tiempo.