

## **EL BRUJO DEL VALLE DE LOS VOLCANES**

Luis Millones.

### **1.- INTRODUCCIÓN.-**

El atardecer del siglo XVII es también el de la economía española, e hizo visible el esfuerzo de sus funcionarios por recaudar fondos para los crecidos gastos de la Corona. Para las Indias estas exigencias tomaron muchas formas, desde la venta de cargos hasta la presión sobre los corregidores para que redoblasen su tarea de mantener un equilibrio presupuestal. En 1688 se vendió la plaza de contador del Tribunal de Cuentas de Lima a 20,000 escudos, el cargo de alguacil de la Caja real, también de Lima, costó 17.000, y el conde de Villanueva de Soto pagó 10,500 por la Presidencia de la Audiencia de Chile. Poco tiempo antes de morir, Carlos II adjudicó el virreinato del Perú al conde de Cañete en 250,000 pesos. Fue un gasto inútil, el desafortunado comprador murió antes de llegar a orillas del Rimac, y el cargo fue ejercido por Melchor Portocarrero Laso de la Vega, conde de la Monclova, que gobernó de 1689 a 1705.

Al correr del siglo XVIII, si descontamos el contrabando, el comercio legal entre España y América alcanzó un tonelaje algo superior al período precedente, lo que nos da cuenta del esfuerzo por reavivar la máquina administrativa: entre 1710 y 1747 subió de una cifra base 100 a un promedio de 160, y los treinta años siguientes, hasta 1778, llegó a un índice de 300 (Fisher 200: 116). En el

terreno de la tributación, para el año de 1754, tenemos que precisar que la población indígena del virreinato peruano, algo mayor que la de Nueva España, alcanzaba el número de 612, 780, si nos basamos en los datos provistos por sus obispados (Arequipa, Chuquisaca, Cuzco, Huamanga, La Paz, Lima, Mizque y Trujillo), lo que daría la cifra de 88, 006 tributarios originarios y 55,357 tributarios forasteros (Pearce 2005: 172). Estas cifras nos acercan a los sucesos que trataremos en detalle, pero además debe tomarse en cuenta el azote de una prolongada epidemia (1718-1723). Se calcula que dio muerte a más de 200,000 personas en el Alto y Bajo Perú (Fisher 2000: 111). El párroco de Cayma lo describió así:

*“Por los meses de julio y agosto y setiembre de mil setecientos dieciocho, se observaron en Arequipa unos vientos sures muy calientes y sumamente fétidos, que desde luego, dieron ocasión a los más advertidos de temer funestas consecuencias. La pesadez y crasitud del viento corrompió la atmósfera, y a poco tiempo se sintió el contagio de la peste, cuyos progresos fueron rapidísimos, pues a fines de setiembre apenas quedó sujeto grande ni chico, en la ciudad y sus contornos, que no se sintiese tocado del mal”* (Barriga 1951: 292).

No se necesita adivinar que la suma de los factores mencionados, más la última catástrofe, hizo que los corregidores presionaran con mayor empeño a los curacas para el cumplimiento de los tributos, que en términos gruesos tenían como destino la Iglesia y el Estado Español.

La caída demográfica, por cualquier razón, y en este caso de características dramáticas, dejaba a los jefes étnicos en la necesidad de cumplir con las tasas de tributación previas a cualquier disminución de habitantes, lo que generalmente se podía balancear con falsa información sobre la población que encerraba el área de sus jurisdicciones, o si querían moverse en la legalidad hispana, podían solicitar, una nueva revisita como lo hicieron los “indios de este repartimiento” en 1751 (folio 47r). Esta mediación, en la que también hay que mencionar a los pagos a los remanentes de los encomenderos, a pesar de la fecha tardía, daba la posibilidad a los curacas de acumular cierta riqueza. Cabe recordar la presencia de los alcaldes, institución que crecerá con el transcurrir del siglo, y que para la administración europea tenía la función de disminuir la autoridad hasta desaparecer a los jefes étnicos y hacer más manejable el control de las comunidades indígenas.

El documento que sirve de base a este trabajo es el “expediente penal” del año 1751 (que se prolonga hasta 1754) seguido contra los indios “idólatras” del pueblo de Andagua, que en la administración moderna se ubica en la provincia de Castilla (es uno de sus 14 distritos), en el departamento de Arequipa, a unos 377 kilómetros de la capital del departamento. El moderno distrito de Andagua fue creado por ley el dos de enero de 1857 y se encuentra en la margen derecha del río Majes, a corta distancia corre el río Andagua, formado por las aguas de los ríos Chilcamarca y Orcopampa, para desembocar en la laguna de Pumajallo. Andagua es una comunidad de altura, a 3,840 metros sobre el nivel del mar, la característica

física más importante es que está ubicada en un territorio volcánico, a sus alrededores hay 35 cráteres pequeños que emiten gases de 300 a 500 metros de altura. Ocupa el extremo norte del “valle de los volcanes”, es un espacio de 65 kilómetros que hoy goza de prestigio turístico, aunque el acceso desde Arequipa, por automóvil, no sea cómodo y pueda alargarse hasta en nueve horas.

Si nos concentramos en la información de nuestro expediente, se descubre que las acusaciones contra los indígenas tienen dos líneas muy precisas: 1) han protestado por la carga que les impone el impuesto de ramos reales y 2) se ha descubierto que la población está compuesta por una mayoría de indígenas idólatras, es decir servidores del demonio, que además practican el culto a las momias de los antepasados. Ambas alegaciones tienen complicaciones: la primera está provocada porque el Corregidor “Don Jozeph de Arana theniente coronel graduado de los reales exercitos de su Majestad su corregidor desta provincia de Condesuyos de Arequipa” tomó presos a los acusados, secuestró sus bienes y alegó que su valor cubría los impuestos debidos al rey, dejando sin respuesta al reclamo de las autoridades eclesiásticas de Arequipa, que exigían el envío de los prisioneros y de sus bienes. La segunda acusación incluye dos temas diferentes: la supuesta participación de una bruja a la que se vio desnuda y volando, es decir repitiendo el modelo europeo de tales personajes. El otro ángulo de la acusación tiene que hacer con el culto clandestino en santuarios o “mochaderos” dedicados a cadáveres en posición y actitud de seres vivientes, práctica, que a decir de los acusadores,

era común entre la población de Andagua. Los cuerpos estaban vestidos y adornados en cuevas, convertidas en espacios ceremoniales, a quienes los fieles (posiblemente toda la población indígena del lugar) los consultaban con respecto a sus problemas cotidianos.

El documento base de este artículo está formado por tres vastos interrogatorios destinado a “substanciar las causas” contra los indígenas y por una nutrida correspondencia entre el Corregidor Arana y el cabildo eclesiástico de la catedral de Arequipa. A ello hay que añadir un par de comunicaciones del Virrey Conde de la Monclova, en respuesta a consultas específicas. Lo que corresponde al espíritu de la época borbónica, un Virrey anterior, el Marqués de Castelfuerte, ya había exigido en una circular a sus corregidores que “le informasen secretamente y con verdad de los eclesiásticos que vivían licenciosamente o dado a tratos y contratos sin diligencia jurídica alguna” (Vargas Ugarte 1956: 165). Justamente el conflicto que compromete a Andagua (sus líderes indígenas, el tributo al rey, la autoridad y bienes de la Iglesia) se desata a partir de la disputa entre el “Lizenciado Don Joseph Delgado cura y vicario coadjutor de esta Doctrina” y el Corregidor mencionado.

Las acciones descritas a lo largo del escrito no se circunscriben a Andagua, comprometen al vecino pueblo de Chachas, situado al Este del mismo, al costado de la laguna del mismo nombre. También son escenario del expediente: los pueblos de Ayo, al Norte de los anteriores, Machaguay, Viraco, Uñon, y Pampacolca, estos cuatro

últimos al Sudoeste de Andagua, siendo Chuquibamba, al Este de Andagua, la sede colonial más importante de la región.

Cabe advertir que la población de Andagua estaba conformada por indígenas originarios y forasteros, mestizos, criollos y un número menor de españoles. Los indígenas tienen como idioma común el quechua, pero el documento menciona también a más de un aymara hablante. Probablemente la lengua que circulaba por sus pocas calles era el quechua, que es el idioma de los interrogatorios. Quienes aparecen como traductores en varias ocasiones son personas con nombres y apellidos españoles, probablemente bilingües. Esto nos sugiere que sus familias de origen eran ya mestizas. No es ésta una situación anómala para el siglo XVIII, especialmente para zonas de producción y comercio con cierto desarrollo. De hecho, se menciona a familiares de los acusados que residen o están viviendo en la ciudad de Arequipa, durante alguna de las encuestas. Eso se explica porque la región está ubicada entre los valles de la costa sur peruana y las minas de las alturas, esto quiere decir que cierto nivel de extracción minera, elaboración de licores, textiles y tintes, que son productos necesitados que han dado dinero y poder a varias de las familias indígenas señaladas en el conflicto (Marsilli 2002: 114). Don Gregorio Taco “cacique y gobernador que fue del pueblo de Andagua provincia de Condesuyos de Arequipa” es la cabeza visible de una larga familia de comerciantes, que circulan entre las ciudades mineras y la costa. Su nombre encabeza el expediente y será el principal acusado de esta causa.

## 2. La versión española.-

En síntesis, el conflicto se empieza a conocer por los reclamos del R. P. Delgado a raíz de los abusos de Juan Pablo de Peñaranda, lugarteniente del Corregidor, quien irrumpió con “más de cincuenta hombres armados” en la víspera de la fiesta de San Francisco. Peñaranda aprehendió a quienes consideró culpables y expropió sus bienes alegando que cumplía órdenes del Virrey. En la confusión murieron algunos indios, aunque al final sólo se reconoció que tal irrupción pudo ser causa de un aborto y el deceso de un anciano, y se desestimaron las protestas de Delgado. Cabe añadir que las mismas autoridades indígenas que decidieron dejar de pagar el impuesto real, se cuidaron de seguir cumpliendo con “el sínodo al cura”, lo que explicaría en parte la cerrada defensa que hace el doctrinero de sus fieles. A consecuencia de estas acciones, Peñaranda fue prevenido que sería excomulgado, lo que finalmente sucedió, pero eso no lo inmutó y mantuvo el control de la situación encarcelando a la mayoría de los indígenas sin hacer caso de los reclamos de Delgado.

En respuesta a la protesta del doctrinero, el Corregidor Arana lo acusó de lenidad en el cumplimiento de sus funciones sacerdotales. Con anterioridad, afirmó Arana, que a Delgado le habían denunciado las actividades idolátricas de los indígenas de Andagua, incluso había tenido presa a una india acusada de brujería, pero la había liberado sin mayores explicaciones, y no había puesto atención al culto a las momias de los antepasados que era conocido en la región, sobre el que Arana tenía testimonios.

Pero el principal cargo de Arana era que el mayor de los “idólatras”, Gregorio Taco, había encabezado un “cabildo” en el que los propios indígenas se habían rebajado los tributos conocidos como ramos reales “a que estaban sujetos el común de los indios” y que durante el gobierno del Corregidor anterior, ante la amenaza de apresarlos, Taco había sublevado a su gente de tal manera que las autoridades no se atrevieron a cumplir con su arresto.

La queja de Delgado llegó al “Dean y cavildo sede vacante de la santa yglesia cathedral de esta muy noble y leal ciudad de Arequipa”. En consecuencia, don Thomas Zacoreta Rodríguez, promotor fiscal de la catedral de Arequipa, habiendo recibido la información a través del “Lizenciado Don Bernardo del Rivero, cura y vicario de Chachas” ratificó la excomunión de Peñaranda y prohibió su absolución hasta que éste acudiera personalmente a pedirla. Lo interesante del alegato de Zacoreta no son estos detalles, su texto fundamenta legalmente los decretos de la Iglesia que hacen imprescindible que los reos y sus bienes deban ser enviados a Arequipa y no a Lima, haciendo pesar la condición de idólatras sobre la de deudores del tributo real

*conforme a lo que es de derecho y a la naturaleza de las causas: las que siendo de ydolatria y heregia y por esta razón espirituales son pribativas de este fuero eclesiástico y lo fueron del santo tribunal de la ynquisición como las demás de esta naturaleza en otras perzonas a no atenderse a la rudeza e yncapacidad de los yndios, y que no se consideran*



*bien instruydos en las cosas de nuestra santa fe católica: por lo qual le esta prebenido a los señores ynquisidores de estos reynos que por aora se abstengan de proceder contra yndios por dichas causas como se practica y estan reserbadas a los señores obispos, y a la jurisdicción ordinaria eclesiástica y asi no son ni pueden ser de mixto fuero, como a entendido dicho corregidor.*<sup>3</sup>

La carta está firmada el 4 de diciembre de 1752, y se nota que el procurador se adelanta a la intención de Arana de separar la causa en dos espacios legales, uno que justifica las acciones de expropiación y niega los abusos en razón de la rebeldía y falta de pagos de tributos y otro en el cual se asienta en la condición herética de los acusados. Había sido éste, sin embargo, el motor de los primeros interrogatorios, en los que poco a poco fue ganando protagonismo la rebeldía contra el pago de los tributos. Pero Arana no demoró en disponer de los bienes confiscados. Es así como don Gregorio Taco denunció que el Corregidor ha destruido sus muebles, cuyo valor pasaba los dos mil pesos, y las ceras y alfombras de la iglesia de Andagua, que también se perdieron en el saqueo. Arana defendió con firmeza sus acciones y, como Peñaranda, alegó estar enfermo para no concurrir a una confrontación directa con la iglesia arequipeña, rechazando con energía la amenaza de ser también excomulgado, es así que escribe a José Antonio Basurco y Herrera, tesorero de la catedral

---

<sup>3</sup> Archivo Arzobispal de Arequipa (en adelante A.A.A.) Expediente de Idolatrías, Andagua 1751-1754, f.223r.

de Arequipa: “de parte de Su Magestad (que Dios guarde) le ruego líbreme de semejantes exhortos con pena de excomuni3n”.

Hay que decir en su favor, que las distancias a cubrir dentro del Corregimiento de Condesuyos eran complicadas por la naturaleza del terreno. Julien (1991: 111) nos ofrece un mapa de los espacios geogr3ficos del Corregimiento, lo que en t3rminos de dificultades de transporte han debido ser un conjunto de pesadillas, pero las distancias y la compleja etnicidad de la regi3n, que se transparenta en la documentaci3n del siglo XVI (Galdos 1985: 36-37), ya hab3an perdido fuerza dos siglos m3s tarde. En 1765, cuando Cosme Bueno describi3 Condesuyos, puede entenderse que Arana, en el improbable caso que quisiera transportar a los prisioneros y los bienes, hubiera tropezado con serias dificultades:

*“Es provincia muy quebrada y de mal3simos caminos. Su capital [Chuquibamba] a solo cuatro leguas de la provincia de Caman3 es bien desapacible. Con todo se coge bastante trigo, ma3z y otras semillas en los lugares bajos, y con algunas frutas como uvas, peras, fresas y manzanas, etc., con algunas flores. Tamb3en en algunos parajes se coge grama, que all3 llaman macho. La cual venden los indios a cambio de bayetas de la sierra y coca...como no la cultivan [se refiere al macho] eso se emplea en tintes de lana. Cerca de Orcopamoa [al Oeste de Andagua] se hallan unos ba3os de agua caliente que aseguran ser 3tiles para g3lico [s3filis] y lepra” (Bueno 31778?: 85).*

De acuerdo a Cosme Bueno, Andagua era uno de los nueve curatos de Condesuyos:

*“tiene por anexos los pueblos de Chilcaymarca y los asentos de Huaycarama y Orcopampa. El curato vecino de Chachas, para nuestro geógrafo era una entidad independiente, que tenía como anexo al pueblo de Ayo, varias veces mencionados en el documento. Lo mismo sucede con Viraco, Machahuay y Tipán [que] son anexos suyos. Pampacolca es un curato independiente, que también tiene un rol importante en la disputa de intereses que envuelven a este caso” (Bueno ¿1778?: 85).*

Pero cualquiera que fuesen las desavenencias entre el clero y la administración colonial, los acusados de idolatría pagaban los platos rotos. Aun contra los deseos del Promotor Fiscal don Thomas de Zacoreta, quien en 1753 reclama su traslado a Arequipa o por lo menos de Andagua, exigiendo que

*“sean puestos dichos idólatras a la pública venganza, en hábito de penitentes con coroças en las cabezas, y de este suerte, a voz de pregonero que publique sus delitos, se les den doscientos azotes; lo qual ejecutado se les impondrá la pena de destierro; separándolos unos de otros porque con la compañía y unión de ellos, no prenda otra vez la sisaña”<sup>4</sup>.*

---

<sup>4</sup> A.A.A., Expediente de idolatría, Andagua 1751-1754, f. 244v.

No fue ésta la única penalidad que amenazaba a los indígenas en condición de delincuentes. Arana había nombrado en Enero de 1753 a don Juan Joseph de Rueda, residente en Chuquibamba, fiscal a fin de dar legalidad a la causa seguida contra ellos. El nuevo funcionario “con vista de los autos con respecto de que los indios con el gravísimo delito de idolatría y de brujos” concluye que “es conforme a derecho que se castiguen”. Lo interesante de esta repetitiva condena es que esta vez los condenados deberían pagar también lo adeudado por “muertos, ausentes e insolventes” y vuelve a nombrar a don Gregorio Taco como principal instigador de la revuelta contra el Corregidor anterior y cabeza de la idolatría, sumando en la acusación a otros indígenas principales: Sebastián Tintaya, Josepha Postigo, Martín Taco, Ygnacia Uchuquicaña, Theresa Lluychu y Ramírez Sacasqui, a quienes como última pena el fiscal opinaba que deberían ser desterrados. No son éstos todos los condenados, en una carta anterior, el Virrey reafirma la decisión de Peñaranda y menciona cuarenta y cinco detenidos.

Desde Lima, el Virrey Conde de la Monclova, en esa misma carta (25 de noviembre de 1752) había pedido que se remitan los documentos de la causa y ordenado que los presos se mantengan en Chuquibamba, salvo que exista peligro de disturbios mayores, con lo cual reforzaba las acciones de su Corregidor.

Lo que sucedía en Andagua no era inusitado; en 1776 el Obispo arequipeño Manuel Abad y Lallama había descrito la situación escribiendo:

*“Cómo ha de permitir [el Rey] que el corregidor estafe a un pobre indio todo su trabajo, y a veces le robe todo su hacendilla, por cobrar de él unos géneros que en otra parte pudo comprar más baratos y mejores, y muchas veces no le son de utilidad alguna por lo que, o se le pierden o los malbarata”* (Moreno 1977: 457).

La situación generaba conflictos con la Iglesia, como se deduce de la afirmación del doctrinero de Atoma:

*“muchos indígenas, por no caer en la servidumbre a que los sometían sus jueces, decían que por no esclavizarse, no se sujetaban a la religión cristiana”* (Moreno 1977: 457).

Fortalecido por la opinión del Virrey, Arana, hasta donde llegan los documentos que conocemos, se mantuvo en sus trece y no remitió ni bienes ni convictos a Arequipa. Pero el total de las penas solicitadas sobre ellos tampoco le resultaban convenientes, en especial el destierro o el encarcelamiento severo no parecen haberse aplicado. Detrás de ello no hay ningún gesto compasivo: luego de aplicarles los tormentos necesarios, generalmente azotes, para que admitieran su culpa y descubrieran la totalidad de sus posesiones, al Corregidor le convenía que los detenidos mantuvieran su capacidad de generar dinero, aunque fuera de manera disminuida, luego del saqueo de sus posesiones. Esta fuente de ingresos hubiera desaparecido si los desterraba o los enviaba presos a Arequipa. En las últimas páginas del expediente, en Julio de 1753, Arana

explica, en pleno control de la situación, que ha embargado los bienes por las deudas al fisco real, y no por la condición idólatra de los reos:

*“quedan sin castigo los principales motores de los levantamientos, como son Gregorio Taco, y demas pressos reos combictos y confesos, quienes volviéndose a su pueblo, no será practicable el arreglamiento de dichos indios... que siempre me he bisto de armar jente para entrar a visitar dicho pueblo porque de los contrario fuera exponer mi vida...”*<sup>5</sup>.

Cierto o falso, el argumento sólo sirve para que el Corregidor mantenga por tercer año la fuerza de sus decisiones. Veamos ahora la cara indígena de la situación.

## 2. Las “idolatrias” de Andagua.-

Empezaremos por decir que la sierra de Condesuyos tuvo antes y después de este juicio el prestigio de ser un espacio de visible significación sobrenatural. Al mismo tiempo, y como parte de esa condición, también era notoria la relación establecida con sus doctrineros (Millones 1975: 45-66; Millones 1979: 107-145). El territorio de Andagua con las aguas subterráneas saltando sobre la superficie, debió causar más de un sobresalto. Hoy día podemos comprender el fenómeno por el punto de ebullición que se alcanza antes de llegar al nivel del suelo, lo que produce

---

<sup>5</sup> A.A.A., Expediente de idolatría, Andagua 1751-1754, f.264r.

el vapor que asciende, así como gases ricos en bióxido de carbono y ácido sulfhídrico. No era posible explicar este fenómeno en el siglo XVIII a los habitantes de Andagua, cualquiera que hubiese sido su condición étnica. En otras sociedades, en cualquier parte del mundo y aun en tiempos actuales, el carácter volcánico de un territorio habitado tiñe la conducta de su gente y ha sido determinante en la cosmovisión de las culturas tradicionales.

Conocemos ya que la sola presencia de las montañas ha sido influyente para que las sociedades en torno a ellas las consideren como seres sagrados. Si esto es así, la actividad volcánica, catastrófica o no, pudo ser interpretada como manifestación de tales divinidades. En Mesoamérica y en los Andes, el ascenso a las montañas y la estructura de las mismas ya era materia de culto. En México, la relación de las elevaciones con el agua, y las cuevas en las laderas, hicieron posible que tales accidentes fueran identificados con Tlaloc (“vino de la tierra”, nombre del dios de la lluvia):

*“El templo mismo era considerado como un cerro sagrado que cubría las aguas subterráneas como una cueva. La relación que conecta a Tlaloc con las cuevas y los cerros está definida con el concepto de Tepeyollotl (el corazón del cerro), deidad representada como un jaguar, que resume los aspectos preclásicos de cueva, tierra y selva tropical” (Montero 2007:35).*

En Arequipa los volcanes Chachani y Misti dominan el horizonte. Sabemos, nos dice Reinhard (2005:4), que

los incas les hacían ofrendas, lo mismo sucedía en el Coropuna, que debió ser la montaña dominante para la gente de Andagua. El sitio arqueológico de Llullaico, cerca de la base de la montaña, impresionó al mencionado estudioso, por el enorme esfuerzo que debió emplearse para acarrear el abastecimiento de los constructores (Reinhard 2005: 125), y posteriormente de los creyentes y peregrinos.

Las varias acusaciones que se hicieron a Taco y a su gente cubren un amplio rango de sistemas de creencias que van desde las brujas europeas hasta las momias que pudieron ser precolombinas. Por encima de lo que pueden haber sido simples calumnias, lo interesante es que todas las afirmaciones en torno a las idolatrías revelan la conjunción heterogéneas de esquemas religiosos que convivían en esa región, que en 1813 no pasaba de dos mil habitantes, y cuyo sínodo que proveía al doctrinero era de 572 pesos (Millones 1979: 119).

Empezaremos con el muchas veces citado Nicolás Aguilar, quien en las primeras encuestas se le conoce con el apodo de “sillero”, lo que pudo evocar alguna habilidad perdida, ya que al unísono los de Andagua lo tachan de ladrón, alcohólico y, sobre todo, de ser forastero. A su vez, Aguilar había descrito con lujo de detalles que había visto volar a Ygnacia Uchuquicaña, esposa de Francisco Taco (pariente de don Gregorio); más tarde, nos sigue diciendo Nicolás, encontró en la casa de la acusada cuatro velas encendidas al revés sobre una manta negra, y escuchó hablar a un grupo de personas en idioma desconocido. Al



tratar de huir vio sobre la pared de la casa “una lucesito” suspendida en el aire. Aguilar le arrojó uno de sus zapatos, lo que motivó que aquel resplandor cayera al suelo y revelase su identidad. Se trataba de Ygnacia, desnuda y con un cabo de vela en “la parte posterior”. El sillero se refugió en la iglesia de Andagua, bajo el amparo del R.P. Delgado, que posteriormente divulgó la noticia, ya que los testigos posteriores a 1751 dicen haber tenido la información por boca del cura.

Brujas como la imaginada por Nicolás es posible encontrarlas sin mucho esfuerzo ya en el imperio romano, cuyo universo de creencias incluía a “una criatura que volaba por las noches chillando y vivía de comer carne y beber sangre de seres humanos” (Cohn 1975: 263). No obstante, las formas más cercanas al relato del “sillero” son producto de los juicios inquisitoriales de los siglos XVI y XVII, que pierden autoridad en el XVIII, incluso en Andalucía (Soto: 2008: 529-566). Las idolatrías mencionadas en el documento pudieron no ser simple copia de la versión europea de brujas y sortilegios cercanos al demonio. En el manuscrito de Huarochirí hay un par de capítulos cruciales en los que un dubitativo indio cristiano, Cristóbal Choquecaxa, acude al santuario de la deidad Llocllayhuancu, la cual se manifiesta en forma de luces que salen de la nada (Ávila [Arguedas] 2007:109). Nuestro propio documento alude a esas luces como estrellas, que Taco y otros presuntos hechiceros hacían bajar del cielo para sumarse a sus rituales. Ninguno de estos ejemplos sería extraño en la demonología europea, hay coincidencias en los rituales de ambos continentes que no es posible descartar.

Es difícil saber si el R.P. Delgado dio realmente credibilidad a las acusaciones de Nicolás. Lo cierto es que apresó a Ygnacia, pero no la remitió a Arequipa, siendo ésta una de las razones por las que el corregidor lo tachó de incumplimiento de sus obligaciones. Tampoco podemos adivinar la severidad de la prisión de Uchuquicaña, dado que pertenecía a una de las familias poderosas del lugar. Suena lógico que “el sillero”, siendo forastero, la hubiese pasado muy mal si abandonaba el refugio que le daba el doctrinero.

Pero Andagua no necesitaba importar “brujerías”, su propio espacio fue poblado de elementos naturales que sostenían la devoción. Como en otras partes de los Andes, una peña de gran tamaño, que suponemos estaba a la salida del pueblo, “camino al valle de Ayo”, era visitada por los fieles que le entregaban coca y chicha para asegurar el viaje, generalmente vinculado a sus actividades comerciales (no en vano el documento menciona mulas, que se les podría quitar como castigo). En algún momento del manuscrito (folios 17r y 17v) en lugar de peña o roca, los testigos se refieren al adoratorio como “apachetilla”, un diminutivo españolizado de “apacheta”, que González Holguín (1989: 30) define como “montones de piedras adoratorio de caminantes”, tradición que todavía hoy se puede observar en las zonas de altura. En determinados pasos de la puna o gargantas de la elevación son visibles estos adoratorios rústicos, que se van formando por las piedras que se suman al pasar de los caminantes. Incluso se pueden dejar algunos objetos (por ejemplo, hojas de coca) para ganar de mejor manera el favor de los dioses.

En Andagua del siglo XVIII, la piedra mencionada estaba cubierta de espinas clavadas a mano y porciones de coca. No es muy claro si la peña-adoratorio estaba al descubierto, en una cueva o al abrigo de una montaña, pero debió ubicarse en las alturas, ya que fue puesta en evidencia por una de las residentes de Andagua, Beatriz de Bera, cuando se dirigía al asiento minero de Guancarama. Las espinas eran consideradas también como medicina mágica para el dolor de dientes, lo que convertía al objeto sagrado en un doble atractivo para sus devotos. En más de una ocasión, los párrocos intentaron erradicar este culto, pero no lograron si no reafirmarlo. Cada limpieza de los “manojitos de paja” que también dejaban los fieles, o de las mencionadas espinas, conseguía que al poco tiempo las ofrendas fueran renovadas. Lo mismo sucedería con las apachetas, como en muchos otros lugares, las piedras vuelven a ser acumuladas por los futuros caminantes.

Otra de las acusaciones tiene que hacer con la búsqueda de las cosas que robaron a Diego Tito, indio de Andagua, en el año de 1751. Luego de una ardua pesquisa por todo el pueblo, el Theniente General Andrés de Bera no halló sus pertenencias, pero dio con “una cavesa y pesquesso de Jesús naçareno” al que reconoció por la corona de espinas y la pintura (folio 21r). En el mismo bulto y cubiertos por una manta negra estaban otros objetos, entre ellos una cabeza y cuello de lo que calificaron como ídolo de piedra. Bera, autoridad de aquel entonces de Andagua, decidió incinerar el “ídolo” y devolver la cabeza de Cristo a la iglesia del pueblo. Ya se había descubierto que el propietario de tan sacrílego envoltorio

era Juan Chaguayo, sacristán de Andagua, que sin perder tiempo huyó con su mujer. El Teniente General no pudo cumplir con sus propósitos; los levantiscos andaguinos se rebelaron ante la idea de quemar al ídolo y la cabeza de Cristo no duró mucho tiempo en la iglesia, alguien la robó y no volvió a aparecer.

En otra parte del documento, en una de las declaraciones que se tomaron a Gregorio Taco en 1752, el acusado da algunos detalles sobre este caso, aclarando que la cabeza de piedra parecía “la de un carnero de Castilla”. Si así fue, lo más probable es que su origen fuera también parte de la decoración de algún templo derruido, o material en desuso proveniente de la iglesia de Andagua o de los pueblos vecinos. Hoy día, con menos intransigencia, la Iglesia Católica termina por aceptar los cultos nuevos que surgen a partir de estas imágenes, que se reactivan o se crean en territorio indígena. Tal es el caso del Señor de las Ánimas de Chalhuanca (distrito del mismo nombre, que pertenece a la provincia de Ayamaraes, departamento de Apurímac). El 14 de setiembre de 1886, dos pobladores estaban arando la tierra en la chacra de la iglesia de Chalhuanca, cuando encontraron, bajo la superficie, la “cabeza del Señor”. Con mucha agitación y toda reverencia, el objeto fue trasladado a la casa de Benito Garay, cuyo nieto Dionisio Polo Garay era ecónomo vitalicio de dicha iglesia. Desde entonces, empezó a recibir visitantes que le atribuyeron un número creciente de milagros, hasta que en 1949 fue trasladada a la iglesia parroquial, fecha en que se le construyó su propio templo. Hoy, su fiesta (31 de julio), es una de las festividades más importantes del departamento (Flores Lizana 2000: 228-229).

Para los andaguinos, el desuso o deterioro de las imágenes no había descartado su sacralidad, y el sacristán, siendo parte del complejo sagrado que era la iglesia y su personal, era el indicado para reactivar las valencias sobrenaturales de las cabezas en cuestión.

Es comprensible que el clero moderno prefiera admitir en su calendario sagrado a una festividad creada por los fieles, la alternativa sería ganar la hostilidad de ellos y dejar espacio a la incesante actividad de las confesiones protestantes.

Aunque las faltas contra la fe cristiana que son mencionadas en el documento eran consideradas graves, la “idolatría” que se considera como excepcionalmente peligrosa en todas las acusaciones, es la existencia de “mochaderos” (del verbo muchay=besar) o adoratorios clandestinos en los que se reverenciaba a las momias de los parientes o antecesores. Para ponerlo en palabras de nuestro documento, una de las muchas versiones sobre tales santuarios fue relatada por Alejo Cancayllo el 14 de octubre de 1752. Dijo el testigo (natural de Andagua)

*“que avia visto un mochadero y adoratorio... lo vio con sus propios ojos [en] un quarto distante una legua del pueblo de Andagua vio en forma de plazoleta un lugar dentro de una peñas en forma de cueva donde estaban cuatro o cinco cuerpos de gentiles parados”<sup>6</sup>.*

---

<sup>6</sup> A.A.A., Expediente de idolatría, Andagua 1751-1754, f. 95v.

Algo más detallado es el relato de Ramón Sacasqui, también natural de Andagua, quien acusa a Gregorio Taco de haberlo llevado a su “mochadero”, al que describe de la siguiente manera

*“estaba en forma de cueva con una puerta algo estrecha por la qual dentraron y hallo un gentil sentado a quien dicho Gregorio Taco le rendía adoraciones y que el dicho Ramón Sacasqui le aplaudió dicho mochadero y pasando a otra cueva más grande hallo varios gentiles y que el dicho Gregorio Taco le dijo estos son los que me dan plata y todas felicidades y que sabe el dicho Ramón Sacasqui que a los dichos mochaderos van distintas personas a ofrecer sacrificios de carneritos de la tierra muertos [,] chicha en cantaritos y otras vevidas”<sup>7</sup>.*

Sacasqui declara que Taco lo llevó a su santuario hacia 1740, y enfatizó el hecho que él mismo no tiene ni tuvo mochadero propio, y que si fue con Taco, lo hizo porque era pobre y se le había ofrecido la oportunidad de mejorar su fortuna. Hay que agregar que en alguna otra parte del documento (folios 10v y 24 v) figuran “buytres” acudiendo a tales mochaderos para participar en los rituales.

Por encima del obvio aprovechamiento de los acusadores al tomar ventaja de las rivalidades existentes entre los indígenas, los testimonios sobre este tipo

---

<sup>7</sup> A.A.A., Expediente de idolatría, Andagua 1751-1754, f.97r.

de adoratorios son reveladores de una vieja tradición andina y de la concepción actual del culto a los cerros, a quienes se les conoce como apus (señores) o wamanis (de waman= halcón). Las “mesas” o ceremonias de consulta a las montañas, son ceremonias muy difundidas en los departamentos de población de origen indígena. Durante las mismas se invoca a la deidad local que suele ser el cerro identificado como “patrón” de la comunidad. El encargado de la sesión, pongo o altomisayoq, luego de preparar las ofrendas reclama la presencia del apu o wamani, que concurre en forma de halcón o de cóndor para absolver las preocupaciones de los concurrentes. El documento del siglo XVIII es acertado en mencionar tal presencia (“buytre”) en el ritual andino, en los alrededores de Andagua. Tal tradición no tiene relevancia en las crónicas del siglo XVI, dado que los Incas habían construido su propia organización religiosa. Es probable que las consultas a los dioses tuvieron que seguir un orden establecido por la jerarquía sacerdotal andina, muy cercana al poder político. Los acercamientos a las divinidades no podrían haberse hecho fuera de tal organización. Destruído el imperio, debieron renacer los cultos locales, la reverencia a los cerros pudo retomar su primacía.

Mucho mayor interés despierta la presencia de los cuerpos momificados de los familiares muertos o antepasados. El documento nos da pocos detalles acerca de los mismos. Aparte de los ya mencionados, se dice también que estaban vestidos con ropas elegantes y llevaban adornos. El espectáculo debió ser aterrador para los europeos desde el primer momento de su llegada. La

sólida tradición de enterrar a los cadáveres, que puede rastrearse varios siglos antes que le diera forma Sófocles en el drama de Antígona, hizo que no soportasen el culto de las panacas reales del Cuzco. Es por eso que poco después que Polo de Ondegardo aceptara el cargo de corregidor del Cuzco le fue ordenado llevar a cabo una masiva campaña para la búsqueda y destrucción de las momias de la nobleza imperial (Bauer 2008: 331-341; López Austin y Millones 2008: 228-229).

La cantidad de documentos con noticias sobre esta forma de reverencia nos prueba que el culto a los muertos con la presencia física del cadáver no era privativo de la élite cuzqueña. Es posible que en cada región administrativa incaica se regulase la elección de la persona que recibiría el privilegio de seguir interviniendo en la vida comunal después de haber fallecido, pero una vez que se impuso la religión católica, la permanencia física de los difuntos pasó a ser sacrílega.

Las noticias que nos da el documento no difieren en este tema de lo que sabemos sobre los poderes de esta fúnebre presencia: eran seres en un nivel de existencia que les permitía intervenir en la vida de los que aun vivían, con las ventajas de estar en posesión de poderes sobrenaturales. Es por eso que se les consultaba sobre la ventura y desventura de las acciones próximas, habiendo anulado el tiempo, su visión trascendía los alcances de las limitaciones de los humanos. Tal comportamiento no difiere en mucho del comportamiento de parientes y amigos de un difunto, en los días que hoy consagramos a los muertos.



En busca de congraciarse con ellos, se les alimenta con la que fue en vida su comida favorita, se le pone al día de los eventos familiares y se le pide ayuda para salir delante en los problemas que existen (Millones 2010:171-181). En muchos casos documentados por materiales coloniales, se sabe que se quemaban las ofrendas alimenticias bajo la presunción de que los humos y los vapores alimentarían a estos seres, y evitarían represalias por la falta de respeto.

Dada la actividad comercial de la región, las asperezas de su territorio y las distancias a ser recorridas, es natural que en Andagua las incertidumbres de toda aventura fuera del espacio cotidiano necesitasen de la seguridad que pudo ofrecerle el ámbito sobrenatural. Tierra de volcanes, religiones en conflicto y presiones coloniales, dieron color a este relato judicial que ilumina otro rincón de nuestra historia.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Ávila, Francisco de Dioses y hombres de Huarochirí. Traducción de José María Arguedas. Estudio introductorio de Luis Millones y Hiroyasu Tomoeda. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007 [1598].

Barriga, Víctor M. Los terremotos de Arequipa, 1582-1868. Arequipa: La Colmena S. A., 1951.

Bauer, Brian S. Cuzco Antiguo; tierra natal de los incas. Cusco: CBC, 2008.

Bueno, Cosme Geografía del Perú virreinal. Lima: Daniel Valcárcel, editor, 1951 [¿1778?].

Cohn, Norman Los demonios familiares de Europa. Madrid: Alianza Universidad, 1975.

Flores Lizana, Carlos La fiesta del Señor de Ánimas. EN: Desde afuera y desde adentro. Luis Millones, Hiroyasu Tomoeda y Tatsuhiko Fujii, páginas 191-232. Osaka: National Museum of Ethnology, 2000.

Galdos, Guillermo Kuntisuyu. Lo que encontraron los españoles. Arequipa: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 1985.

González Holguín, Diego Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada qquichua o del Inca. Lima: Universidad nacional Mayor de San marcos, 1989 [1608].

Julien, Catherine J. Condesuyo: The Political Division of the Territory Under Inca and Spanish Rule. Bonn: Universität Bonn, 1991.

López Austin, Alfredo y Millones, Luis Dioses del Norte y Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión de Mesoamérica y los Andes. México D.F.: Biblioteca Era, 2008.

Marsilli, María God and Evil in the Gardens of Andean South: Mid-Colonial Rural Religion in the Diocese of Arequipa. Doctoral Dissertation. Emory University, 2002.

Millones, Luis Economía y ritual en los Condesuyos de Arequipa: pastores y tejedores del siglo XIX. EN: Allpanchis, vol. 8, páginas 45-66. Cusco, 1975.

Millones, Luis Los ganados del Señor: mecanismos de poder en las comunidades andinas, siglos XVII y XIX. EN: América Indígena, vol. XXXIX, No. 1, páginas 107-146. México D.F., 1979.

Millones, Luis Después de la muerte. Voces del Limbo y del Infierno en territorio andino. Veracruz: Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, 2010.

Montero, Arturo Buscando a los dioses de la montaña: una propuesta de clasificación ritual. EN: La montaña en el paisaje ritual. Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, coordinadores, páginas 23-47. México D.F.: Instituto de Investigaciones Históricas e INAH, 2007.