

# ADOPCIÓN Y MEMORIA DE LOS DIOSES ANDINOS Y SU ADAPTACIÓN EN LA SOCIEDAD ACTUAL.

Cristóbal Campana Delgado

## DESLINDES TEÓRICOS.

Una de las creaciones culturales más importantes de las sociedades humanas – en todos los tiempos- es la de inventar dioses, deidades o seres míticos y legendarios para fundamentar sus actos y, en especial, justificar las decisiones de los gobernantes. Generalmente, los seres mitificados, sacralizados o deificados tienen referencias que reflejan la sociedad que las concibe, su relación con el medio ambiente, los climas, las hecatombes y las circunstancias de “espacio” y “tiempo” en que se producen los eventos que impactaron la imaginación social.<sup>1</sup> Estos sucesos, lentamente, fueron convertidos en parte la “Historia Sagrada”. Así, lo mágico y la gestión humana en el manejo y control de la naturaleza, conformará una estructura religiosa.



Este conjunto de relaciones y fenómenos culturales se fija en la memoria popular a través de ceremonias, ritos, celebraciones, bautismos, iniciaciones o en cualquier otro tipo de eventos. De esa manera se reproducen en acciones recordatorias del “*espacio sagrado*” y del “*tiempo sagrado*”<sup>2</sup>, dónde y cuándo se produjera tal evento, es decir, se “*retorna*” al suceso original y fundacional<sup>3</sup>, para “establecer” y “sostener” la vida social, su estructura comportamental y la política administrativa de la gestión societal y ambiental<sup>4</sup>. Todo esta fenomenología supuestamente sagrada, es transmitida por un sistema de creencias con lugares en *illo tempore*. Al crecer y desarrollarse esas sociedades, irán fundando nuevos sitios para sus ritos y demás celebraciones, adaptándose a nuevos espacios y también modificando los rasgos de los seres sagrados. De esta manera, el templo y la deidad -o huaca para el mundo andino- son unidades casi indisolubles. Aparecerán luego, sus intermediarios o sacerdotes con el poder que les asiste su “cercanía” a la deidad, redi-

<sup>1</sup> ELIADE, Mircea, MITO Y REALIDAD. Editorial Labor. 1994

<sup>2</sup> CAMPANA DELGADO, Cristóbal. UNA DEIDAD ANTROPOMORFA EN EL FORMATIVO ANDINO. A & B. Editores. Lima, 1993

<sup>3</sup> ELIADE, Mircea: COSMOS AND HISTORY: THE MYTH OF THE ETERNAL RETURN. Harper and Rowe, Publishers. New Cork. 1959<sup>a</sup>.

<sup>4</sup> LEVI-STRAUSS, Claude: MITO Y SIGNIFICADO. Alianza Editorial, 1990.

señan y adaptan la ideología a comunicar o imponer, celebrando rituales y ceremonias, que se repetirán cíclicamente de acuerdo a calendarios establecidos, todo lo que se irá fijando en la memoria social mientras dure el prestigio de esas deidades y sus dirigentes.

A manera de hipótesis, es posible que cuando una sociedad se impone sobre otra, por acciones bélicas, se impondrá –primero- el sistema de creencias religiosas, suponiendo que se venció por las armas y por la voluntad de sus dioses. Logrado esto, paralelamente, los vencidos elaborarán mecanismos de resistencia cultural –o de otro género. La imposición de una sociedad sobre otra, para establecer las deidades, establece las correlaciones y equivalencias de gestos y rasgos en las respectivas deidades. Pero, los vencidos, también responderán con acciones de resistencia, generalmente subrepticia, para no renegar de sus deidades. Dentro de estos conceptos se inscribe la realidad andina después de la imposición religiosa occidental y, también, las adaptaciones que tuvo que hacer la iglesia católica para imponer su predominio, sin que esté ausente la imaginación de los vencidos, la que pone su parte para “inscribirse” dentro de los mecanismos del nuevo poder establecido, sin abandonar algunos rasgos de sus antiguas deidades andinas, manteniéndolas en forma subrepticia para evitar que fuesen descubiertas y perseguidas.

## **LA REALIDAD AMBIENTAL HEMISFÉRICA E IDEOLOGÍA.**

Ambos hemisferios, del norte y del sur, están diferenciados por la polarización de sus climas, por sus extremos glaciales, por sus diferentes sistemas de desecación, por sus sistemas de producción y, entre otros, por sus modificaciones ecológicas<sup>5</sup>. Dentro de estas tremendas diferencias ambientales, obviamente, las deidades fueron creadas con rasgos asociados a su entorno ambiental, reflejados en ideologías, mitos, ritos y cronogramas ceremoniales, tan diferentes y opuestos que implicaban un reordenamiento más efectivo y más viable. Este fue -y es- el reto que las sociedades invasoras y las invadidas soportaron y soportan, para lograr una nueva sociedad sin rencores atávicos.

Las imágenes de las deidades andinas pueden mostrar las etapas históricas de su concepción y de su relación con el ambiente –*espacio sagrado*- donde fueron concebidas. En los cambios de sus rasgos podremos advertir su evolución y difusión de la ideología que iba siendo modificada, para ir adaptándose a nuevos territorios y a nuevas sociedades y, en algunos casos, estas deidades llegaron a tener un carácter panandino. Dados los rasgos fundamentales y más constantes, se podría decir que

---

<sup>5</sup> CHIVELET, Javier Martín. CAMBIOS CLIMÁTICOS: Una Aproximación Al Sistema Tierra. Mundo Vivo: Librerías. Madrid, 1999.

estos nacieron con los cazadores que debieron ver en los grandes felinos como los mejores cazadores del bosque, en el águila al mejor cazador aéreo y en la boa, ágil cazadora de los ríos. Más tarde, cuando el hombre aprende a controlar la reproducción de las plantas en sus cultivos, aprovechando la humedad de la napa freática, aparece la imagen humana como una deidad antropomorfa, antes del desarrollo agrícola con regadío<sup>6</sup>. En la mayoría de los casos, en los rasgos de la imagen están también los “rasgos” del ambiente que le diera origen.

Los Andes, sistema cordillerano joven, determina una compleja orografía, muy diversos climas y una variada biodiversidad, a la que se suman fenómenos altitudinales y latitudinales. Esto, generó retos múltiples ante lo cual el hombre andino respondió con la más compleja y variada diversidad cultural para poder vivir o sobrevivir ante ambientes tan inhóspitos, siendo tan cercanos entre sí. Frente a esta complejidad de los desafíos, se formula la idea de la tierra (y un “tiempo”) para sembrar y hacerla productiva (*pacha*<sup>7</sup>), madre de todas las cosas (*mama*). Es decir, *madre* de todas las plantas, animales y hombres, de allí la concepción fraternal del hombre con todo lo que le rodea. La connotación también es válida para “*yacu mama*”, o agua-fertilizante, agua en movimiento que penetra en la tierra para hacerla germinar. Es, a su vez, “madre-padre” de todas las formas vivas de la naturaleza, representada por una serpiente que une el cielo y la tierra, como rayo y lluvia, moviéndose hasta en los más pequeños surcos.

Frente a un medio tan difícil, el hombre como individuo o familia se siente impotente, de allí que se vea impulsado a organizar tempranamente un organismo supra familiar, como “maquinaria social” poderosa y creciente: El ayllu. Así, cada hombre es hijo del ayllu, de la comunidad, y no sólo de la familia, pues es parte de él y responde a él. Entonces, el ayllu le dará su porción de tierra para que cuando sea “runa” u hombre, pueda vivir, mantener su familia, tradiciones y la relación con sus deidades<sup>8</sup>, todas “colaboradoras” y con roles determinantes en la producción agrícola. Esto explica perfectamente las “ordenanzas” que aparecen en los escritos de Guamán Poma de Ayala, para justificar el “Buen Gobierno” de los señores incas.

En cualquiera de las concepciones del mundo de su entorno, encontramos una lógica, coherente y práctica, capaz de permitirle el manejo inteligente y exitoso de la naturaleza. Esas interpretaciones de RECIPROCIDAD, DUALIDAD, TRIPARTICIÓN

---

<sup>6</sup> CAMPANA DELGADO, Cristóbal. UNA DEIDAD ANTROPOMORFA EN EL FORMATIVO ANDINO. A & B. Editores. Lima, 1993

<sup>7</sup> La noción de PACHA, en el Runa Simi, o quechua, es relativa a la TIERRA que produce, y así mismo al TIEMPO cuando se produce y labora.

<sup>8</sup> Tenor fundamental sobre la realidad y función humana en su vida social y religiosa. Ver en la versión en español del “Manuscrito de Huarochiri”. TAYLOR, Gerald: *Ritos y Tradiciones de Huarochiri del siglo XVII*. I.E.P. Lima, 1987

y CUATRIPARTICIÓN, referentes a la vida y el mundo, muestran una racionalidad propia, una manera de entender el mundo como parte de otra totalidad (Cosmología). Una manera de relacionarse exitosamente con los dioses (Teología), dentro de un ordenamiento valorativo de las cosas creadas por él (Ética) y de una valoración de su ser, ya sea hombre o mujer, relacionados con la naturaleza circundante (Antropología). Toda esta concepción de la vida o Filosofía, está expresada en mitos de identidad, ya sean éstos, mitos de identidad grupal, mitos de identidad de género, mitos con sus respectivas deidades, mitos de identidad con sus antepasados a través de cultos y ceremonias a sus “huaca” o ancestros sacralizados. Para algunos estudiosos esto tenía tanto poder que en el pensamiento religioso se explicarían las concepciones imperialistas de las altas sociedades andinas y americanas<sup>9</sup>.

Pero, todas estas concepciones de la naturaleza ambiental, en concordancia armoniosa con su “naturaleza” social, al tener que ser comunicada a sus miembros, debía tener imágenes sagradas o religiosas, fáciles de transmitir a través de espacios diferentes y en tiempos sucesivos, para lograr crecimiento y desarrollo. Si analizamos el tardío mito fundacional incaico de Manco Cápac y su esposa, veremos cómo esta pareja vino desde lejos para enseñar las actividades de hombres y mujeres, de su ubicación en las parte altas (*hanan*) y en las bajas (*hurin*), respectivamente y cómo debían ir alternándose en el poder e ir creciendo como *panacas* reales para justificar el uso del poder paralelamente a su desarrollo y crecimiento.

## **IMÁGENES E IDEOLOGÍAS RELIGIOSAS EN CONFLICTO.**

A la llegada del conquistador castellano, éste, tratando de imponer su ideología religiosa, tenía el reto de adaptar sus dioses a nuevos ambientes que exigían ceremonias, ritos e imágenes diferentes. La historia de la iglesia cristiana ya tenía experiencia en estos menesteres, pues se había ido adaptando –o modificado- desde cuando surge en el medio oriente, espiritualista y ascético para entrar a una Europa sensorial y racionalista, donde todo debía ser percibido por los sentidos para luego ser racionalizado. No se olvide que en el pensamiento judeo-cristiano, dios era el creador, omnipresente, omnisciente, omnisapiente, todopoderoso, un ser espiritual, incorpóreo y como tal, invisible e intangible, sin sexo, edad, ni imágenes<sup>10</sup>.

Paralelamente, según la “historia sagrada” cristiana, vino al mundo un hombre, a través de María, hijo de un “espíritu santo”. Hombre dotado de un inmenso amor,

---

<sup>9</sup> Geoffrey CONRAD y Arthur A. DEMAREST. En: “RELIGIÓN E IMPERIO, DINÁMICA DEL EXPANSIONISMO AZTECA E INCA”, Alianza Editorial., Madrid, 1988.

<sup>10</sup> Clifford GEERTZ. LA INTERPRETACIÓN DE LAS CULTURAS. Gedisa Editorial, Barcelona, 1987. Este antropólogo destaca la función de los ideales religiosos en la estructuración de una cultura y ofrece el fundamento teórico para lo que venimos escribiendo. Ver: Parte III, “La religión como sistema cultural. Pp. 87-115

sabiduría, bondad o capacidad de perdón y que, en su prédica, siendo judío hijo de María y José de Arimatea, decía ser el hijo de Dios. Entonces, cómo comunicar este misterio a los griegos o a los romanos que creían en dioses con caracteres, virtudes y defectos humanos, representados en imágenes tangibles, visibles y con rostros y cuerpos propios del hombre, generalmente embellecidos en magnitudes heroicas. ¿Cómo convertirlos a ese sistema ideológico espiritualista?...Ya todos sabemos que después de varios siglos de estos procesos experimentales en Europa, terminaron creyendo en las imágenes, en muchos casos, más que en el espíritu que representaban. Así llegaron a América y así se impusieron, adaptando las deidades y los “santos” a esta nueva realidad de culturas del hemisferio sur.

En este otro hemisferio, tuvieron que hacer lo mismo: adoptar y asumir las diferencias estacionales del clima para tener una ceremonialidad más coherente en el proceso de conversión religiosa. Ellos traían historias de hambrunas, de “vacas flacas”, de “Sodomas” y “Gomorras”, de “lluvias de estrellas”, etc., como castigos divinos por el “pecado original” humano. En los Andes, se invertían los climas de allí que aquí no fueran comprensibles los refranes: “Abril, aguas mil”, porque en ese mes ya no llueve; “Agua de mayo, para todo el año”, o “Agua de por San Juan, quita vino y no da pan”, porque a partir de junio viene las cosechas y el estiaje. También no se entendería, “Marzo ventoso y abril lluvioso, hacen el año florido y hermoso”, pues en este hemisferio la tierra florece a partir de mayo, y por eso los sacerdotes cristianos de la conquista hicieron del mes de mayo, el mes de María, “flor de todas las flores”, para ir adaptando los fenómenos ambientales locales al pensamiento invasor. De allí en adelante la noción andina de “*pachamama*” será convertido por el de la “madre del hombre hijo de Dios”. Esto último explica cómo la imagen real y mental de la virgen María sería utilizada como símbolo patronal, o de patrocinio de todos los pueblos agricultores, en dónde la tierra cultivada fuese la “madre” de la riqueza.

En los Andes la noción de TRABAJO fue el producto de una virtud connatural al hombre y no de un castigo. Entendían que los productores de riqueza eran los hombres, que el trabajo no era una maldición, ni que la relación sexual reproductiva sería castigada con el dolor, como en el mito Adánico. Aquí, la gestión humana en su interés de producir riqueza partiendo desde una “ética de escasez”<sup>11</sup>, podía discutir y actuar aún contra la supuesta voluntad de los dioses frente a una crisis ecológica o ante una hecatombe. No podían concebir dioses que habiendo sido hombres -sacralizados o deificados- justamente por su gran capacidad de gestión ante la naturaleza llegasen

---

<sup>11</sup> Cristóbal CAMPANA: DINÁMICA DE LA CULTURA PERUANA ACTUAL. Ediciones CECCPUE, Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima, 2000.

a estar contra ellos. Así se explica que los niños y niñas al nacer no fuesen una “carga”, pues su ayllu o comunidad les daría un *topo* o medio *topo*, según su sexo, y “trabajarían poniendo la semilla en el surco desde muy tiernos. A nivel de los señores incas, su poder aumentaba con el tributo en mujeres, por la cantidad de hijos que tuviesen para agrandar, enriquecer y hacer más poderosa la *panaca* real, ya sea con mano de obra altamente especializada o con futuros generales para los ejércitos conquistadores. Reproducirse y tener hijos no era causa de maldiciones o desalojos del paraíso, sino de bendiciones para hacer “vergeles”<sup>12</sup>.

Aquí, los hambrientos conquistadores, que traían en su mente “las siete plagas” y las terribles hambrunas del medioevo europeo, al ver tanta riqueza, creyeron que este era “El Paraíso Terrenal”, tan rico que sólo sería comparable con el lugar en donde su Dios después de crear el mundo, puso allí a Adán y cuando se dio cuenta que éste estaría “muy sólo”, le puso a Eva, pero que cuando comieron del “árbol de la sabiduría o de la ciencia”, los arrojó de allí: a él lo castiga con el trabajo y a ella con el dolor al parir a sus hijos. Para el poblador andino, que entendía que el hombre o la mujer eran tales, sólo cuando debiesen o pudiesen tener hijos para hacer productiva, grande y generosa a la tierra. Es decir, había también que engendrar la tierra para hacerla *pachamama*. Era otro el concepto de consecución de la riqueza, sin maldiciones ni pecados. Este era el “Paraíso Terrenal”, tal como lo describieran varios cronistas y especialmente León Pinelo.

La concepciones teogónicas y cosmogónicas, tanto occidental-cristianas, como andinas, fueron muy diferentes, pues sus respectivos mitos fundacionales y de origen eran opuestos y para paisajes diferentes. Entonces la imposición de la ideología religiosa tenía que ser adaptada, maquillada y modificada, por parte de los conquistadores y, por parte de los conquistados, al ver que sus dioses fueron los primeros en ser vencidos, tuvieron que aceptar los patrones dominantes<sup>13</sup>, pero adoptando los rasgos más convenientes o que se pareciesen a los de sus mitos, como es el caso del color de la piel que tenía Viracocha, quien había venido también por el mar.

Es interesante observar que tanto la imagen de Cristo como de la Virgen María serían, justamente, las más y mejor adaptadas, reproducidas y modificadas, tanto en lo ideológico como en los morfológico. Los sacerdotes de la iglesia cristiana advirtieron tempranamente que antes de los incas se habían desarrollado otros pueblos, con

---

<sup>12</sup> CIEZA DE LEÓN, Pedro. DEL SEÑORÍO DE LOS INCAS. Ediciones Argentinas Solar. Buenos Aires, 1943 [1553]. Este cronista tan juicioso, cuando vio los “huachaques” dando sus agradables frutos en medio del desierto arenoso, y sin “*zequias*”, los comparó con los “*vergeles*” del paraíso, pero como si fueran “*obras del demonio*”.

<sup>13</sup> En los COMENTARIOS REALES DE LOS SEÑORES INCAS, Garcilaso Inca de la Vega, el inteligente mestizo, es el primero en decir que las huestes hispanas habían vencido por la voluntad de los dioses y que él, pese a ello, era heredero de las naciones vencedoras, pues su nación inca, había vencido a más de cien pueblos.

creencias muy fuertes, adaptadas por los incas para su mejor mandato. Qué esas otras sociedades tenían vigentes sus territorios y creencias. Sitios como Trujillo, donde se habrían desarrollado culturas con sociedades complejas como Cupisnique, Moche, Chimú y que con la llegada hispana pasa a ser la Intendencia más rica y poderosa. En la costa sur, en Ica, se habían desarrollado sociedades y culturas basadas en ideologías con deidades muy arraigadas, las mismas que habían sido respetadas por los incas, después de conquistar a los Chincha, herederos también de los Nazca. En el altiplano de Puno, todavía encontraron los templos a deidades temidas y respetadas por los quechuas. Estas deidades de Trujillo, Ica o Puno<sup>14</sup>, así mismo, pertenecían al panteón de los vencedores incas. Entonces, los nuevos vencedores harían lo mismo, aunque disimulando el maquillaje adoptado.

Es muy importante observar cómo ven los sacerdotes, nativos de Huarochirí a los “huiracochas” invasores: *“Cuando los treinta hombres estaban mirando el hígado y el corazón de la llama, uno de ellos, un llacuas, llamado Quita Pariasca, dijo: ¡Ay de nosotros hermanos, en el futuro nuestro padre Pariacaca será abandonado!... Tamalliyua Caxalliyua era el más anciano de los treinta sacerdotes presentes en el santuario de Pariacaca. Cuando llegaron los huiracochas, preguntaron dónde estaban la plata y la ropa de la Huaca. Pero ellos no quisieron responder. Por eso, los huiracochas encolerizados amontonaron paja y quemaron a Caxalliyua... Entonces todos los hombres dijeron fue de hecho muy verdadero lo que nos contó el llacuas Quita Pariasca, hermanos, vamos a dispersarnos, ya la suerte no es más favorable...”* (Taylor 277-283)<sup>15</sup>.

El culto a los “pong” mochicas (o altas cumbres), para “permitir” seguir siendo veneradas, los vencedores sólo tuvieron que plantar una cruz en la cumbre, para mantener la nueva “fe”. Los castellanos tuvieron el cuidado de asentar sus iglesias sobre las “huacas”, es decir, sobre los templos de las antiguas deidades andinas para aprovechar su ritualidad y sus valiosas ofrendas. Hay una gran variedad de ejemplos de los mecanismos adaptatorios y de doble moral, pues por un lado se cometían terribles latrocinios y crímenes en los templos andinos, justificándose en las “extirpación de idolatrías” y por el otro lado se realizaban matrimonios entre las hijas de los “infieles”

---

<sup>14</sup> Sólo ofrecemos tres sitios importantes (de más de doce) que fueron centros de varias e importantes culturas preincaicas.

<sup>15</sup> Los “llacuas” eran pastores que bajaban de las alturas y que vivían cerca de los pobladores campesinos, al parecer, en la mayoría de los pueblos andinos. Nótese el prestigio de Pariacaca, la cantidad de sacerdotes y la relación entre la deidad y el uso del habitat.

con los soldados vencedores o nuevos “señores”. La pintura mestiza lo registra en muchísimos cuadros religiosos de entonces<sup>16</sup>.

En otros casos, los manuscritos de aquellos tiempos traen rica información de cómo trataron de “fundir” dos ideologías tan diferentes para utilizar mejor la credulidad de la gente andina. Otro ejemplo lo observamos en el “manuscrito de Huarochiri”, en la sierra norte de Lima, donde se lee: *“Así el mar se retiró hacia abajo exterminando a todos los hombres. Entonces el hombre que se había salvado en Huillcacoto comenzó a multiplicarse de nuevo. Por eso existen todavía los hombres. Nosotros los cristianos consideramos que ese relato se refiere al tiempo del diluvio. Ellos atribuyen su salvación a Huillcacoto...”*. En este pequeño pasaje, podemos advertir cómo los cristianos también tratan de insertar el pensamiento andino dentro del pensamiento cristiano, tratando de emparentar el mito del diluvio, Noé, la “subida” de las aguas, el mito del “pecado original” y su castigo, o el hombre sin “pareja”. Esta forma de pensar es imposible en la memoria andina, pues todas las formas de vida existentes sobre la tierra devienen de su normal sexualidad y, sólo en algunas leyendas o mitos los seres humanos pueden ser originados por otras cosas o seres y tienen otra connotación. Lo de Huillcacoto fue considerado como un acto heroico que se revela contra un fenómeno de la naturaleza, atribuido por los redactores del manuscrito a un acto de una voluntad divina que destruye su propia creación.

En el pensamiento andino la actitud humana es totalmente diferente, pues se enfrenta a las deidades en todas las adversidades y es la gestión humana la que reorganiza el caos después de las hecatombes y crisis ecológicas, es el *“pachacuti”*, para no permitir la muerte de su entorno, siempre creado por el hombre mismo. Con referencia al “acomodo” religioso, que interpreta el “diluvio”, es la astucia, tan propia del Renacimiento europeo,<sup>17</sup> para correlacionar el accionar de los dioses, como en este caso, asociándolo a un conjunto de hechos de supuesto origen divino. En este hemisferio, se debió tratar de un posible fenómeno Niño, tan propio de la geografía andina, y que narra posteriormente de la sociedad que sufriría los estragos de ese evento y a su vez valora el gesto heroico de un hombre frente a la adversidad.

Hay innumerables ejemplos en los diferentes mitos y leyendas andinas que podrían demostrar cómo el hombre entendía la noción de lo sobrenatural en función de la naturaleza y de él mismo. Siempre enalteciendo la gestión de personajes que se er-

---

<sup>16</sup> Existen varias publicaciones sobre esta actitud de la Iglesia para cautivar la religiosidad de las sociedades andinas, recurriendo a todo tipo de adaptaciones y maquillajes. En este ensayo sólo trataremos de dos rasgos subrepticamente introducidos en las imágenes religiosas, en diferentes épocas.

<sup>17</sup> Mignolo, Walter: *The Darker Side of the Renaissance, Literacy and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press (1955).



guían frente a las dificultades y adversidades que les planteaba el paisaje andino, tan inhóspito, variado y complejo. Pero, y así mismo, vemos cómo el invasor europeo tratará de adaptar, acomodar y reinterpretar leyendas y mitos para beneficio de la imposición de sus creencias religiosas y así justificar todos sus actos, al transferirlos a la voluntad divina.

## **RASGOS E IMÁGENES.....**

Una imagen es una representación –visual en este caso- de algo que se quiere comunicar, ya sea una cosa, un animal, una persona, una idea, o una deidad. La estructuración de una imagen es el producto de un proceso de ordenamiento de un conjunto de “rasgos” que funcionan como “símbolos elementales”<sup>18</sup>, debidamente relacionados por una sintaxis que permita su lectura o decodificación. En la iconografía andina hay una serie de estos rasgos, como “pies opuestos y divergentes” (Lámina 1), “bocas felínicas”, “ojos sueltos”, “Cruces de brazos iguales”, “olas”, “triángulos escalonados”, “serpientes”, “rostros dobles” (Lámina 2), “medias lunas” (lámina 3), etc. Estos rasgos aparecen ubicados convencionalmente, en imágenes mayores, de tal manera que su presencia -o ausencia- definan un significado general. De esta manera, aparecerán “bocas” u “ojos” fuera del rostro, triángulos en la cabeza de un personaje a manera de tocado, o “cruces” y “serpientes” en la cabeza de las deidades. Algunos de estos rasgos no debieron ser advertidos por los “extirpadores de idolatrías”, pues fueron agregados con subrepción y ocultamente y por ello aún se mantienen y se siguen poniendo en las imágenes cristianas.

El conquistador hispano tuvo el cuidado de imponer la ideología religiosa desde varios frentes y con mucha estrategia, inclusive, haciendo de ésta el mejor aliado y la justificación divina de todos sus crímenes y atropellos. Esto llegó a calar tan hondamente en la imaginación nativa que el mismo Garcilaso Inca de Vega, consciente y en conflicto de sus “dos razas”, llegará a justificar la conquista *“con favor del cielo vencedores del demonio, pecado e infierno, recibiendo un Dios, una Fe y un Bautismo”*, lo cual es comprensible dada su nueva fe y sus creencias, de allí que dedicara la segunda parte de sus Comentarios, a la Virgen María, “Suprema Princesa de las criaturas”. Así, la pachamama adquiriría una nueva imagen en el pensamiento mestizo y criollo. Aprovechó de mitos y leyendas que suponían con las imágenes centrales de María y de su hijo Jesucristo, encontrándoles mayores relaciones metafóricas y “parecidos” con las deidades andinas. A la primera la relacionaron con la “madre-tierra” o *pacha-*

---

<sup>18</sup> Nuestro concepto de “símbolo elemental” se refiere a un valor significativo que junto con otros, define y determina significados mayores y más complejos. (CAMPANA, Cristóbal. “HISTORIA DE LA ICONOGRAFÍA ANDINA”. En: Actas del XIII Congreso del Hombre y la Cultura Andina. UNFV., 2001, Lima.)

*mama* y a Cristo como el demiúrgico local. El conquistador mismo, aprovechando su color y el haber venido por el mar, fue entendido como “Huiracocha”, ser sagrado, blanco y con barba.

Por ejemplo, las imágenes de Cristo, pintadas por los primeros artistas, recuerdan a las imágenes de una deidad central que aparece en los tejidos de Huaca Prieta (2,500 a.C.). La imagen más importante y central del Formativo Andino repite muchos rasgos anteriores, aunque enriquecidos, y estos se mantendrán en tiempos virreinales y desde entonces hasta nuestros días. Esto se puede observar en la posición de los pies, en el “otro rostro” invertido a la altura del abdomen, etc. El “Señor de Luren”, patrono de una localidad sureña, de rasgos andinos y negroides, es una imagen de Cristo, trigüeño, de pie, con los “pies divergentes” y con un faldellín con flores que recuerdan el “otro rostro” invertido de las imágenes religiosas del Formativo. La representación de la “Última Cena”, pintada por artistas indios, muestra a un Cristo que come choclos, cuy, y no brinda con vino sino *ajka* o *chicha*. Hay muchas muestras de cómo las deidades impuestas se adaptaron al nuevo ambiente y a las nuevas sociedades. Y eso sigue vigente hasta nuestros días. Así, la memoria popular sigue guardando muchos rasgos de nuestra identidad cultural.

Como se habrá advertido, en este estudio sólo estamos dando cuenta de los rasgos “sacrales” andinos que partieron desde varios milenios antes de la llegada del pensamiento cristiano y su imaginario correspondiente. De aquellas imágenes autóctonas que teniendo rasgos propios de su ambiente original, sus rasgos se diseminaron en muchas localidades andinas de diferente paisaje, pero que llegaron hasta el momento de la llegada hispana y su imaginería religiosa, insertándose en ésta. Hemos preferido presentar las imágenes más recurrentes en ambas tradiciones culturales representativas de la memoria popular de sus respectivas culturas. En el caso de la imaginería cristiana, contemporánea, de aquellas que superan más de 50.000 “estampas” impresas anualmente para el consumo de la religiosidad popular, imágenes en las cuales –justamente- aparecen los rasgos de la tradición milenaria andina.

Cristóbal Campana Delgado

Setiembre, 2004. Lima, Perú.

e-mail. [ccampanad@hotmail.com](mailto:ccampanad@hotmail.com)

[ccampanad@terra.com](mailto:ccampanad@terra.com)

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

BIRD, Junius & John HYSLOP

- 1985 THE PRECERAMIC EXCAVATIONS AT THE HUACA PRIETA, CHICAMA VALLEY, PERU. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. Vol. 62, New York.

CAMPANA DELGADO, Cristóbal.

- 1993 UNA DEIDAD ANTROPOMORFA EN EL FORMATIVO ANDINO. A & B. Editores. Lima,  
1994 ARTE CHAVÍN: ANÁLISIS ESTRUCTURAL DE FORMAS E IMÁGENES. A & B. Editores. Lima,  
2000 DINÁMICA DE LA CULTURA PERUANA ACTUAL. Ediciones CECCPUE, Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima,  
2001 HISTORIA DE LA ICONOGRAFÍA ANDINA . En: Actas del XIII Congreso del Hombre y la Cultura Andina. Edit. UNFV., Lima.)

CHIVELET, Javier Martín,

- 1999 CAMBIOS CLIMÁTICOS: Una Aproximación Al Sistema Tierra. Mundo Vivo: Librerías. Madrid

CIEZA DE LEÓN, Pedro.

- 1943 [1553] DEL SEÑORÍO DE LOS INCAS. Ediciones Argentinas Solar. Buenos Aires,

ELIADE, Mircea

- 1959 COSMOS AND HISTORY: THE MYTH OF THE ETERNAL RETURN. Harper and Rowe, Publishers. New York.

- 1994 MITO Y REALIDAD. Editorial Labor

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

- 1943 [1609] COMENTARIOS REALES DE LOS SEÑORES INCAS,. Emecé Editores. Buenos Aires.

LEVI-STRAUSS, Claude:

- 1990 MITO Y SIGNIFICADO. Alianza Editorial, Madrid.

MIGNOLO, Walter

- 1955 THE DARKER SIDE OF THE RENAISSANCE, LITERACY AND COLONIZATION. Edit. Ann Arbor: The University of Michigan Press

POMA DE AYALA, Guamán

- 1956 LA NUEVA CORÓNICA Y BUEN GOBIERNO. Interpretada por Luis Bustíos Gálvez, Editorial Cultura. Lima.

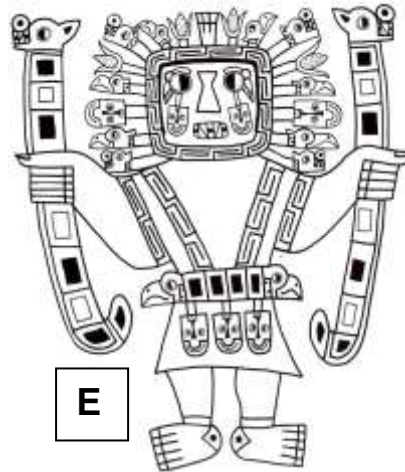
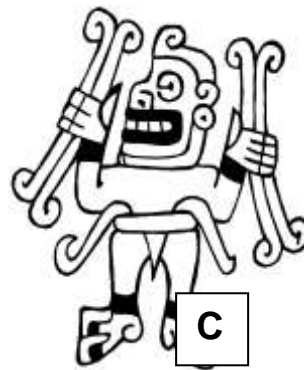
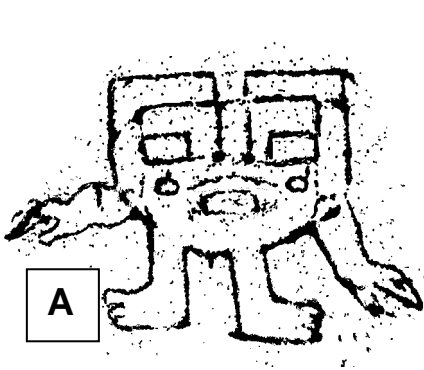
ROSTWOROWSKI DE DIEZCANSECO, María

- 1988 ESTRUCTURAS ANDINAS DEL PODER. IEP. Editores. Lima

TAYLOR, Gerald

- 1987 RITOS Y TRADICIONES DE HUAROCHIRI DEL SIGLO XVII. I.E.P. Lima,

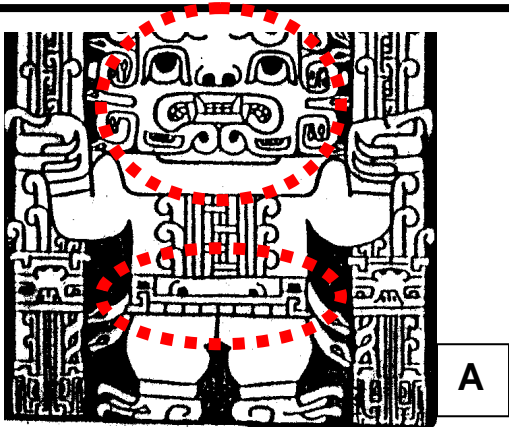
**(Siguen tres láminas)**



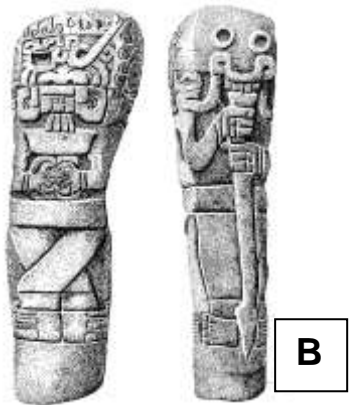
- A.- Imagen en petroglifo del Alto de las Guitarras. 5,000 a.n. (Trujillo. Perú.)
- B.- Personaje en un tejido de Huaca Prieta. 4,500 a.n. (Trujillo-Perú)
- C.- Personaje Callando. 3,000 años a.n. en Ica, Perú.
- D.- Personaje deificado Mochica. 1,600 a. n. en Trujillo- Perú.
- E.- Personaje deificado Huari, 1,200 a.n. en Ayacucho-Perú.
- F.- Incas, sacralizados, como “hijos de dios” en cuzqueña. 400 años antes de nosotros. Cuzco-Perú
- G.- La imagen de Cristo, s. XVII. Cap. Virgen del Pilar, San Isidro, Lima- Perú

**LÁMINA 1.**

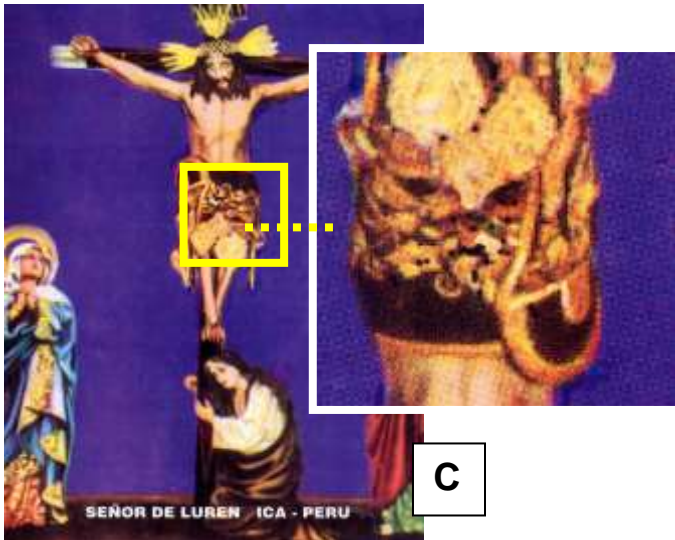
“LOS PIES DIVERGENTES” en la imagen de Cristo.



A



B



C

A.- Fragmento de la Estela de Raimondi. MNAA. 3,000 a.n. Lima  
 B.- Monolito de Kuntur Hwasi. 2,500 a.n. Cajamarca-Perú.  
 C.- Imagen del Señor de Luren, s. XVIII. Ica  
 D.- Imagen del Señor de Quinuapata. .S. XVIII  
 E.- Imagen de Cristo del CColillur Ritty. (s/f) Cuzco



D



E

**LÁMINA 2. ROSTROS ANATRÓPICOS (ROSTROS OPUESTOS, DOBLES)**



A



B



C



D



E



F



H



G

- A.- Imagen Mochica: Media Luna y "perro-lunar". 1,600 a.n.  
 B.- Pendiente de Frías (Piura). La "media luna" y el "perro lunar". 1,700 a.n.  
 C.- Deidad Mochica. La "media luna" convertida en serpiente bicéfala con cabezas de "perro lunar" y 10 olas.  
 D.- Personaje mochica con dos "medias lunas".  
 E.- Imagen de Cristo sobre una "media luna"-  
 F.- V. María. Iglesia de Santa Catalina, Cuzco  
 G.- V. María. Iglesia de San Sebastián, Lima.  
 H.- María, San José y "Santa Rosa de Lima", sobre la "media luna". Iglesia de la Concepción, Lima

### LÁMINA 3. "LA MEDIA LUNA".