



Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Licenciatura en Historia

Seminario de grado:  
Etnohistorias americanas

## Lo sagrado y la *wak'a*: *wak'akuna* animales en los Andes prehispánicos del S. XVI

Informe para optar al Grado de Licenciatura en Historia presentado por:

Millaray Ceballo Barra

Profesor guía: José Luis Martínez Cereceda

Santiago de Chile  
2023

*A todos los animales no humanos*

## ÍNDICE

Introducción.....	1
Bajo el lente de la etnohistoria.....	3
Metodología.....	5
Capítulo I: Lo sagrado en los Andes prehispánicos.....	8
Acepciones del término <i>wak'a</i> .....	10
Capítulo II: Animales sagrados en los Andes.....	16
Capítulo III: <i>Waman</i> —Halcón—, <i>uturunqu</i> —otorongo— y <i>amaru</i> —serpiente— .....	24
Las constelaciones.....	29
Reflexiones finales.....	32
Corpus documental.....	34
Referencias bibliográficas.....	35
Anexos.....	38

## INTRODUCCIÓN

Al llegar los colonizadores al espacio andino, desde la primera mitad del S.XVI, específicamente al territorio incaico en el año 1532, se encontraron con un sistema religioso sumamente distinto al suyo, destacando principalmente el carácter politeísta de los indígenas, que bajo su visión era considerado inaudito, debido a que tenían la creencia de un único Dios, creador de todas las cosas y seres de la tierra. Dentro de este álgido contexto de conquista, es que los invasores comienzan a desarrollar la etapa de cristianización intensiva, donde se produjo el exterminio de toda creencia religiosa incaica, además de administrar el bautismo a la mayoría de la población indígena por parte de las Órdenes religiosas —dominicos, franciscanos, mercedarios, agustinos y jesuitas— (Marzal, 1983). Sin embargo, para destruirlas antes debían conocerlas, lo que hizo que junto a muchas otras divinidades, creencias, ritos y tradiciones, los colonizadores reconocieran a las *wak'akuna*<sup>1</sup> animales. Las que han sido definidas por algunos autores coloniales como animales representados en piedras que poseían un carácter sobrenatural, siendo comúnmente aves, pero también se destacaron felinos, reptiles, entre otros. (Cobo, 1964 [1653]; Molina, 2010 [1573]; Albornoz, 1989 [1581]).

Por otra parte, es importante destacar que la religión andina ha sido ampliamente estudiada por la academia, no solo desde el ámbito historiográfico, sino también antropológico, arqueológico y filosófico. En caso de tener una ontología distinta a la de los Andes, los investigadores realizan un gran esfuerzo para poder entender el fenómeno de su interés desde las concepciones propiamente andinas y no desde sus perspectivas arraigadas. Este es un gran desafío con el cual me encuentro al plantearme como tema de estudio las *wak'akuna* animales prehispánicas. Puesto que, además de ser una temporalidad sumamente lejana a la mía, con la imposibilidad de acceder a testimonios orales o vivencias en carne propia de personas andinas para/con estos seres, escribo desde una ontología distinta, intentando ferviente y constantemente deconstruir mis propias categorías para comprender la temática desde una aproximación lo más cercana posible a lo andino, digo más cercana posible, porque no lograré dejar del todo de lado mi propia formación personal y académica.

Al comenzar a leer acerca de animales sagrados en los Andes, me pasó una situación muy particular y es que comúnmente se emplea el término <<sagrado>> para determinar espacios, animales, seres, etcétera, vinculados a la religiosidad y divinidades, pero no siempre se explicita qué es lo que están entendiendo por dicho término o con que lo están relacionando.

Millones y Mayer (2013) destacan principalmente tres “animales sagrados” de los Andes; el puma, el cóndor y la serpiente, donde a lo largo de su escrito<sup>2</sup> se pueden apreciar las interacciones que realizan estos animales con distintas divinidades, seres humanos y otros animales. En el texto se señala que se realizaban danzas rituales donde los participantes se

---

<sup>1</sup> A lo largo del escrito se empleará el sufijo quechua <<kuna>> como plural del sustantivo *wak'a*

<sup>2</sup> Basados principalmente en el Manuscrito Quechua de Huarochirí, de autor y fecha desconocida, pero con cierto consenso historiográfico que se escribió a principios del S.XVII, alrededor de 1610 (Taylor, 1987)

vestían con pieles de pumas, pero que esto no sería disfrazarse del felino, sino que “quien se viste de puma asume la identidad de tal animal, y eso incluye sus valencias sobrenaturales” (Millones & Mayer, 2012, p. 114) por lo que se vería explícitamente relacionado a este mamífero con actividades rituales de carácter sagrado, pero nuevamente llegamos a la problemática, ¿qué es considerado sagrado en los Andes prehispánicos? Evidentemente esta interrogante no puede ser respondida a la inmediatez, pero será abordada a lo largo del escrito.

En concordancia con lo anterior, pero para el caso específico de Isluga, Grebe (1989-1990) reconoce ocho animales sagrados, aunque apelando a que “las representaciones de estos y otros animales (...) reaparecen con frecuencia en el arte prehispánico andino con amplia dispersión geográfica” (Grebe, 1989-1990, p.35). Señalando, además, una continuidad desde lo prehispánico hasta su actualidad. Estos serían: “cóndor, águila, quirquincho (o armadillo), chullumpe (pájaro acuático), felino o gato montés (tite, suinave, suimaya o awatiri), sapo (jampato), lagarto (jarririnko) y serpiente (aserro)” (Grebe, 1989-1990, p.36). Asimismo, Martínez (1983) también vincula al *chullumpe* y la serpiente con lo sagrado.

Es precisamente, a partir de todo lo anteriormente expuesto, que se planteará como pregunta base de la investigación si ¿Todo lo sagrado era categorizado como *wak'a*?, es decir ¿sagrado y *wak'a* son sinónimos? Es importante hacer una salvedad, puesto que esta investigación se limitará a estudiar este fenómeno centrado en la fauna andina por lo que la pregunta específica que dará cuerpo a este trabajo será ¿Los animales sagrados tenían el carácter de *wak'akuna* en los Andes prehispánicos? Como hipótesis ante esta interrogante sostengo preliminarmente que los animales catalogados como sagrados no necesariamente serían sinónimo de *wak'a*, debido a que este concepto es mucho más complejo que un ser —en este caso animal— sagrado, el cual conlleva una serie de elementos y características particulares que serán dilucidadas a lo largo de este estudio.

En función de aquello, es que el escrito que se encuentra en sus manos, pretende ser un aporte para la comunidad investigativa en el área de la religiosidad andina, para poder colaborar en la relación de lo sagrado y las *wak'akuna*, específicamente en el plano animal. Así como también, en el cuestionamiento de las categorías que empleamos y cómo lo hacemos, para inducir a la discusión y constante revisión de los conceptos que acuñamos como etnohistoriadores/as en nuestros análisis, sobre todo al momento de estudiar ontologías y creencias distintas a las concepciones occidentales, no con la idea de diferenciarlas en un sentido negativo o excluyente, sino con la intención de reconocer sus propias particularidades y significados.

Para desarrollar y dar respuesta al cuestionamiento anteriormente señalado, la presente investigación tiene como objetivo general, comprender si todo lo considerado sagrado entre las sociedades andinas tenía el carácter de *wak'a* en los Andes prehispánicos. Para ello, se determinaron además, cuatro objetivos específicos: 1) Identificar animales sagrados de los Andes prehispánicos; 2) Reconocer *wak'akuna* animales en los documentos coloniales seleccionados; 3) Comparar lo que otros autores han escrito acerca de la categoría *wak'a* y, 4) Analizar si las entidades animales sagradas eran *wak'akuna*.

### *Bajo el lente de la etnohistoria*

De igual forma, es necesario especificar cuál será la propuesta teórica que sustentará la presente investigación. Considerando que el centro de este estudio son las wak'akuna animales de los Andes prehispánicos, que se encontraron —y algunas se encuentran— presentes en la religiosidad y ontología andina, creo que es pertinente diseñar el marco teórico, a partir de la etnohistoria.

Diversos autores que centran sus investigaciones en el área andina (Curatola, 2012; Hidalgo, 2004; Ramos, 2016) concuerdan que el pionero del término fue Clark Wissler a comienzos del S.XX, en 1909, quien lo empleó para el contexto norteamericano, percibiendo a la etnohistoria como “un intento de reconstrucción de la cultura de un área limitada, con materiales arqueológicos etnográficos, documentación histórica e informes indígenas” (Hidalgo, 2004, p.655). No obstante, el término tiene una serie de interpretaciones y constantes re significaciones, lo cual indica que no es entendido desde una uniformidad, además de ser cuestionado en reiteradas ocasiones. Curatola (2012) la define como:

Una disciplina que, utilizando esencialmente fuentes documentales y tradiciones orales, está volcada a la reconstrucción tanto de los caracteres originales como de los procesos de reproducción y transformación a lo largo del tiempo de las sociedades tradicionales colonizadas por los europeos, con particular interés en su memoria histórica y su propia visión del pasado. (p. 72)

En este sentido, considero pertinente estudiar el tema desde esta posición, puesto que la empleabilidad de documentos escritos, españoles e indígenas, pese a que tuviesen una fuerte influencia cristiana, permite el estudio de las creencias prehispánicas a través de una lectura entre líneas, yendo mucho más allá de lo que la fuente misma dice en un sentido estricto y literal, para así reconstruir una historia indígena acerca de su religiosidad previa a la llegada de los colonizadores.

Teniendo en consideración que los indígenas del Cuzco tenían sistemas de registro diferentes a los de la escritura alfabética, es necesario buscar indicios de su visión y creencias en lo no evidente, en otras palabras, en lo que no está textual. A diferencia de lo que se acaba de señalar, César Itier (1997) es sumamente crítico y tajante en determinar que “no es posible penetrar cómo los antiguos peruanos conceptualizaban sus experiencias, es decir conocer (...) con cierta precisión y objetividad, su propio discurso sobre el mundo si no lo hacemos a partir de fuentes indígenas en los idiomas andinos” (p.93). En contraposición, Nathan Wachtel (1976) plantea que:

Sin duda, jamás podremos revivir desde el interior los sentimientos y los pensamientos de (...) Atahualpa. Pero podemos, al menos, intentar desprendernos de nuestros hábitos mentales, desplazar el punto de observación y transferir el centro de nuestro interés a la visión trágica de los vencidos. (p.21)

Este pasaje demuestra que se está consciente que uno se enfrenta a una dificultad metodológica no menor al intentar acercarse al pensamiento andino desde diversos documentos, muchos de ellos desde la mirada del colonizador, pero ello no impediría reconstruir una historia indígena.

Ahora bien, la etnohistoria no ha estado exenta de cuestionamientos en el área académica, donde una de sus principales críticas es que “la Etnohistoria no podría constituirse en una disciplina porque esto implica una división etnocéntrica entre la Historia de los pueblos civilizados y la Historia de los otros primitivos, marginales, etc.” (Ramos, 2016, p.22). Sin embargo, este énfasis determinado por el *etno* del término etnohistoria, es percibido en esta investigación, no desde un afán excluyente o divisorio, sino que se emplea con la intención de acercarse a la realidad de los pueblos colonizados por los europeos desde sus propias categorías, creencias y ontologías. Lo cual implica una “búsqueda del punto de vista de los indígenas sobre su pasado, su ser y estar en el mundo y su futuro, como clave para entender la lógica profunda de los acontecimientos y su dinámica” (Curatola, 2012, p.70). Para así evitar reconstruir y comprender la historia —en este caso indígena— desde nuestras propias percepciones y conceptos occidentales.

Es pertinente señalar, además, que la etnohistoria ha tenido notables avances desde sus inicios. Murra (1970) destaca en primer lugar, un mayor acceso a las crónicas clásicas, lo cual amplía el abanico de documentos para que las diversas disciplinas puedan realizar sus investigaciones; en segundo lugar, un aumento en las indagaciones acerca de los antecedentes, la personalidad y el contexto de los primeros europeos que realizaron trabajos escritos acerca de los indígenas; en tercer lugar, el surgimiento de nuevas preguntas y puntos de vista hacia las fuentes disponibles, con la intención de abrir áreas innovadoras de estudio para el mundo andino. Y, por último, la incorporación de documentos más allá de las crónicas, destacando principalmente los escritos administrativos. Lo anteriormente mencionado, permite dar cuenta que la etnohistoria no es esencialista ni estática en el tiempo, sino que abre nuevos horizontes de estudio, amplía sus fuentes y reinterpreta las mismas al calor de nuevas informaciones.

Una vez que ya se explicitó la rama de la historia —etnohistoria— bajo la cual se analizará el problema de la presente investigación y que, por tanto, permitirá darle sustento, es necesario elaborar un marco conceptual que permita esclarecer de qué manera serán interpretados los conceptos y términos claves del presente proyecto relacionado a la religiosidad andina. Esto permitirá, además, acercarse a la problemática en cuestión, distanciándose —en lo posible— de categorías que no van a lugar en la ontología andina prehispánica, así se prevendrán anacronismos y malas interpretaciones de sus terminologías.

Para comenzar, es importante señalar que se concibe por *kamaq*, esto corresponde a “<<la fuerza que anima>> (...) se define a las diversas huacas como camac, función que cumplen con diferentes grados de eficacia: algunas son muy camac, otras menos” (Taylor, 1974, p.5). Es decir, que la wak’a sería una fuerza capaz de animar a otros entes, mediante el traspaso de fuerza vital (Taylor, 1974; Brosseder, 2014). Enfatizando que todos los seres —humanos y no humanos—, así como también los objetos comparten “esta fuerza que les hace existir y

que es continua, que actúa en cada instante, que se puede aumentar o perder, porque no está dada para siempre” (Rojas, 2019, p.17). Puesto que en los Andes prehispánicos, “nada de lo que existía era verdaderamente inanimado a partir del momento en que cumplía las funciones que correspondían a su propia naturaleza” (Taylor, 1974, p.5).

A su vez, es trascendental explicitar el concepto de ídolo para el S.XVI, puesto que, pese a que no se entenderá para este informe wak’a como ídolo, si fue considerado —como se explicitará posteriormente— de esta manera por muchos autores coloniales. Según el diccionario de Sebastián Covarrubias (1611) significaba:

Lat. idolum, simulacrum, statua, imago: pero está contrahido a sinificar alguna figura (...) la qual se venera por semejança de algun dios falso (...) que reuerenciauan los Getiles, o otro demonio o criatura de las que los Indios, y los demas barbaros reuerenciauan, y adora, induzidos los vnos y los otros por el demonio. (p.497)

Apelando a que un ídolo sería una representación, pero no el Dios verdadero, además de vincularlo directamente al demonio.

Por otro lado, es importante explicitar el concepto de entidad, que según Mannheim & Salas (2015) no es un término que sea conferido a un ser *per se*, sino que se es considerado como tal cuando “tienen la capacidad de interacción personal y la realización de actos benéficos; en otras palabras, que tienen agencia” (Bray, 2015, p.7, traducción propia). Siguiendo con esta idea, Mannheim & Salas (2015) señalan que:

Entities are attributed the thoughts, capacities of action, emotions and intentions of all social beings—the ability to continue the relationship or to spurn it unrequited, and, with the right physical capacity, the ability to nurture or destroy. (p.60)

En este sentido, la entidad de la wak’a estaría directamente relacionada con su capacidad de agencia e interacción en las prácticas sociales con los otros seres que confluyan en dicho tiempo-espacio.

### ***Metodología***

Para efectos de la presente investigación se aplicará el método cualitativo, mediante el cual se busca comprender en mayor profundidad el tema a indagar —las wak’akuna animales de los Andes prehispánicos—.

La investigación cualitativa, según Taylor y Bogdan (1984) no busca la objetividad, ni la verdad, por el contrario, escribe reconociendo la subjetividad tanto del investigador como del investigado. A diferencia de los métodos cuantitativos no busca ser representativa ni estandarizada, sino que mediante procesos rigurosos “tratan de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas” (Taylor y Bogdan, 1984, p.8). Este último punto es de vital importancia, puesto que, al no pertenecer a las sociedades andinas, viviendo en un contexto ajeno, una temporalidad distinta a la estudiada y con una ontología diferente, es fundamental que como investigadora realice los máximos esfuerzos posibles para intentar comprender sus propias categorías y formas de pensamiento.

Hay que tener en consideración que al momento de la invasión española, los indígenas contaban con una serie de sistemas de registros entre los que destacaron “textiles, madera, cerámica, piedra, cuerpos en movimiento o instrumentos musicales (...) lenguajes orales o auditivos, gestuales y visuales” (Martínez C., 2018, p.132). Los cuales eran infravalorados por los colonizadores, al ser diferentes de un registro escrito —alfabético—. En concordancia con aquello, Curatola (2002) señala que “cualquier narración de hechos y eventos prehispánicos representa una textualización y una traducción resemantizada de tradiciones orales” (p.218). Esto nos abre una advertencia a nivel metodológico, puesto que al momento de registrar escrituralmente las vivencias, creencias religiosas, ontologías y sistemas administrativos de los indígenas se hizo desde las propias categorías coloniales, lo que terminaría por resignificar algunos términos propios del mundo andino, por conceptos del lenguaje del colonizador que lo redactó. A esta situación se le denominó “*translation tradition*” (Hardman de Bautista, 1982, como se citó en Urton, 1997, p.305), apuntando a “los términos y oraciones idiomáticas y costumbristas que fueron utilizados para traducir las expresiones vernaculares y su cultura, al español, a principios de la colonización” (Urton, 1997, p.305).

Es por ello que hay que tener especial cautela con los documentos de autoría española que sean consultados en la presente investigación, puesto que escriben desde una perspectiva colonizadora. Además, “dicha información avalaba los servicios a su causa, y hacía posible sus ascensos y premios. Indudablemente coexistió con esta finalidad práctica un genuino interés científico por lo andino” (Pease, 1973/2014, p.9). Lo que denota una intención y motivación para escribir que no es imparcial, sino que responde a intereses particulares. Pese a esta situación, estos textos no deben ser descartados, puesto que es “a través del estudio de las crónicas más tempranas, considerando además el lugar donde el autor recogió sus informaciones, que podemos llegar a la imagen más antigua del mito cosmogónico andino y de las divinidades” (Pease, 1973/2014, p.13)

Tomando en consideración todo lo previamente señalado es que los materiales seleccionados de origen hispano para llevar a cabo la presente investigación serán, Cristóbal de Molina con *Relación de las fabulas y ritos de los Incas* (2010 [1573]); Polo Ondegardo con su texto *Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado de averiguación que hizo el Licenciado Polo* (2012 [1559]); Cristóbal de Albornoz con *La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas* (1989 [1581]); la *Relación de los agustinos de Huamachuco* (1560-1561)<sup>3</sup>; la *Historia del Nuevo Mundo* (1964 [1653]) de Bernabé Cobo; la *Historia del origen y genealogía real de los reyes Ingas del Piru de sus hechos, costumbres, trajes, y maneras de gouierno* (2004 [1590]) del Fray Martín de Murúa y el *Sermón XVIII* del Tercero Catecismo y exposición de la Doctrina Cristiana por sermones del III Concilio Limense (2003 [1585]) de autor desconocido. Además, se trabajará con dos diccionarios que emplean la lengua quechua y el castellano, realizados también por españoles: el *Vocabulario de la Lengva General de todo el Perv llamada Lengua Qquichua*,

---

<sup>3</sup> Su autor no es conocido con certeza, debido a que el documento no está firmado. No obstante, según plantea Castro (1992) la autoría de este texto colonial correspondería al agustino Fr. Juan de San Pedro.

*o del Inca* (2007 [1608]) de Diego González Holguín y el *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú* (2003 [1560]) realizado por Fray Domingo de Santo Tomás.

Por otro lado, han de utilizarse también materiales provenientes de indígenas: El Manuscrito de Huarochirí, con la traducción de Taylor (1987), titulado *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII* (s.f.); la *Relación de las antigüedades deste Reyno del Perú* (1993 [ca. 1613]) de Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui; *Nueva corónica y buen gobierno* (2001 [ca. 1615]) de Felipe Guamán Poma de Ayala y la *Primera Parte de los Comentarios Reales* (1943 [1609]) del Inca Garcilaso de la Vega.

Esta muestra documental se construyó con la finalidad de obtener testimonios y perspectivas variadas acerca de las wak'akuna animales, basado en los siguientes criterios 1) étnicos, entendiéndose a este como el origen del autor de la fuente, es decir si provenía de una tradición española o indígena; 2) del tipo de documento, categorizados como crónicas, diccionarios/vocabularios, documentos administrativos, manuscritos y relaciones. Lo que se condice con lo que se espera encontrar en dichos escritos, por una parte, reconocer lo que entendían en pleno siglo XVI por wak'a y, en segundo lugar, identificar animales que se categorizaban como sagrados y en específico como wak'akuna animales, en caso de que las señalen.

## CAPÍTULO I: LO SAGRADO EN LOS ANDES PREHISPÁNICOS

En cuanto a lo sagrado, es importante destacar que para los Andes no se entiende este concepto de igual manera que para el mundo occidental, mientras que el segundo realiza una tajante e irreconciliable división entre lo sagrado y lo profano (Eliade, 1957/1981), para el caso andino esa separación no sería tal, puesto que “in Quechua terms, there are neither sacred places nor profane ones. There are powerful places, vastly more powerful than humans, and as such they receive privileged attention” (Mannheim & Salas, 2015, p.63).

Esta dicotomía entre la concepción cristiana de lo sagrado y la andina se puede apreciar nítidamente en el Sermón XVIII. En que se trata cómo toda la ley de Dios está en diez palabras y cómo dio Dios esta ley por su mano y todos los hombres la tienen escrita en sus corazones y cómo por el primer mandamiento nos manda Dios que a Él solo adoremos y no al sol ni a las estrellas ni truenos ni montes ni huacas (2003 [1585]) cuando se plantea por parte del religioso las siguientes palabras:

Hijos míos, muy diferente cosa es lo que hacen los cristianos y lo que hacéis vosotros. Los cristianos no adoran ni besan las imágenes por lo que son ni adoran aquel palo o metal o pintura mas adoran a Jesucristo en la imagen del Crucifijo y a la madre de Dios, Nuestra Señora, la Virgen María, en su imagen y a los santos también en sus imágenes y bien saben los cristianos que Jesucristo y Nuestra Señora y los santos están en el cielo, vivos y gloriosos, y no están en aquellos bultos o imágenes sino solamente pintados y así su corazón pónenlo en el cielo donde está Jesucristo y sus santos (...) y si reverencian las imágenes y las besan y se descubren delante de ellas [e] hincan las rodillas y hieren los pechos es por lo que aquellas imágenes representan y no por lo que en sí son (...) y así veréis aunque se quiebre un bulto o se rompa una imagen, no por eso los cristianos lloran ni piensan que Dios se les ha quebrado o perdido, porque mi Dios está en el cielo y nunca perece y de la imagen sólo se quiebra o pierde el palo o el metal o el papel de lo cual los cristianos no se les da nada ni lo tienen por su Dios. Mas vuestros antepasados y vosotros no lo hacéis así con las huacas porque, si os toman vuestra Pirua o vuestra huaca, os parece que os toman vuestro Dios y lloráis porque tenéis en aquella piedra o figura todo vuestro corazón y no le tenéis en el cielo donde está el verdadero Dios. (p.77)

Lo cual se condice con lo que escribe Bray (2015), quien determina que la wak'a desafiaría la separación entre lo sagrado y lo secular, puesto que cohabitarían con los seres humanos, animales y demás entes; por lo que lo sagrado no correspondería a algo esencialista, ni abstracto, ni perteneciente a una realidad aparte como lo señala el sermón cristiano, sino que tal como plantea Salomon (1991, como se citó en Astvaldsson, 2014) éstas “actúan dentro de la naturaleza, no encima ni fuera de ella como los seres sobrenaturales occidentales” (p.97) destacando la materialidad de la wak'a. En complemento a estas ideas planteadas, Luis Alberto Reyes (2008) señala que:

Eliade presupone (...) que la piedra, el árbol, son sólo una apariencia, un rostro de algo sagrado que pertenece a otro orden, está más allá de ellos (...) El error proviene de no tomar en serio una de las ideas más importantes de las teologías indígenas, y que se expresa visiblemente en las representaciones del culto: la de que éste es un mundo lleno de dioses. (p.103)

Expresando claramente que no es que los objetos de la naturaleza sean una representación de lo sagrado, sino que son divinidades. Asimismo, Astvaldsson (2014) estipula que:

En lugar de tratar de comprender a la religión andina dentro de una absoluta división entre lo sagrado y lo profano, proponemos que se debe analizar tomando en cuenta todo el ambiente sociocultural del que surge, los procesos rituales por los que se honra y adora a las divinidades, y los discursos—incluyendo a los mitos y relatos—empleados por la gente para dar un sentido a su mundo. Este enfoque rechaza cualquier aceptación apriorística de lo sagrado como una realidad meta-empírica dada, que se manifiesta en objetos profanos. Por el contrario, destaca el papel esencial que juegan los permanentes procesos socio-culturales en la configuración de la historia, siempre definiendo, modificando, obstruyendo y legitimando los cambios. (p.15)

Lo que vendría a proponer una visión holística, sin una ruptura entre lo sagrado y lo profano. No obstante, esta idea no tuvo buen recibimiento por parte de los colonizadores, precisamente por el “prejuicio occidental de que lo divino debe ser una realidad superior a la de las cosas visibles” (Reyes, 2008, p.104).

A su vez, Brittenham (2011) plantea que “las imágenes sagradas de los incas muestran desde recreaciones intrincadas de la naturaleza hasta afloramientos rocosos en los que apenas se puede distinguir una forma mimética. Algunas imágenes eran intencionalmente elaboradas, pero otras aparecían sin volición humana” (p.91). Lo que corrobora que lo sagrado no necesariamente tenía que ser completamente natural, sino que también podía ser confeccionado por manos humanas y categorizado como tal.

Por consiguiente, lo sagrado para los Andes prehispánicos no estaría denominado *per se*, sino que los miembros de los pueblos determinaron por ellos mismos lo que consideraron respetable, digno de ofrenda y de una relación recíproca para pedirles por buenas cosechas, salud, protección, entre otras cosas. Esto quiere decir que una entidad sobrehumana particular, en conjunto con el tiempo-espacio al que perteneció —pertenece en algunos casos— fueron —son—, tanto entidad como espacio, considerados sagrados mientras la gente así lo determinó —determine—, en base a criterios socio-culturales que pudieron perdurar o mutar con el tiempo. Destacando, además, que lo sagrado no perteneció —pertenece— a una realidad abstracta o incorpórea, sino que coexistió y coexiste con los humanos y otros seres, permitiendo su interacción y comunicación constante.

### *Acepciones del término wak'a*

El presente sub-apartado tiene por objetivo, exponer las diversas definiciones que otorgan una serie de autores contemporáneos y de tiempos coloniales acerca del término wak'a, para contrastar sus visiones de lo que dicha expresión quechua significa. Sin embargo, antes de dar paso a la discusión teórica-conceptual, es necesario dejar en claro que dicho concepto carece de una definición unitaria, no obstante, esto no quiere decir que no haya elementos en común que compartan algunas acepciones.

Marco Curatola (2016) realiza un vasto recorrido por una serie de autores coloniales y contemporáneos acerca de sus propias definiciones de wak'a. Uno de ellos es Pedro de Cieza de León, quien entendía a las wak'akuna como “<<santuarios oraculares>>, es decir, como lugares de culto organizado donde se encontraban representaciones de seres sobrenaturales que hablaban con los sacerdotes y contestaban a sus preguntas” (Curatola, 2016, p.263). El problema, es que al igual que muchos autores de fuentes documentales coloniales, escriben desde sus propias categorías eurocéntricas, asemejando los términos para ese entonces desconocidos —como wak'a— con terminologías de su léxico habitual, como oráculo o “ídolo”. De hecho, el vocabulario en quechua realizado por González Holguín en el año 1608, durante el segundo proceso de cristianización, denominado “etapa de lucha contra las idolatrías” (Marzal, 1983, p.59) apunta “Huacca. Ydolos, figurillas de hombres y animales que trayan consigo. Huacca muchhana. Lugar de ídolos, adoratorio” (Holguín, 2007 [1608], p.126). En disonancia con Holguín, Santo Tomás (2016 [1560]) no desglosa en dos significados el ídolo de su templo, sino que gvaca es “templo de ydolos o el mismo ydolo” (p.261).

Retomando la investigación de Curatola, urge precisar que también incorporó la perspectiva de escritores contemporáneos para su análisis, como Pierre Duviols quien señala que wak'a “tiene múltiples significados, pero todos pueden reducirse a un núcleo originario: su relación como lugar, con lo sagrado, y por ende con el culto y las ofrendas” (Duviols, 1977, Curatola, 2016). O Van de Guchte, quien estipula que wak'a era “un objeto material o un lugar que recibía atención ritual, y la ‘fuerza’ que moraba en ese objeto o lugar” (Van de Guchte, 1990, como se citó en Curatola, 2016). No obstante, luego del exhaustivo repaso que realiza por esta amplia gama de fuentes, Curatola (2016) define wak'a como una “entidad extrahumana, que en un determinado lugar hablaba y se comunicaba con los hombres a través de sacerdotes” (p.302). Asemejándola a la expresión española/europea <<oráculo>>, en concordancia con Cieza de León. Junto con ello, el autor desconocido de la relación de los agustinos de Huamachuco, también reconoce la capacidad comunicativa de las wak'akuna, expresando que “quando el hechizero avía de entrar a hablar con la guaca, tenya lugar bien aderezado (...) y quando le hablava, respondía la guaca rezio para quel pueblo la oyese y lo que pedía y quería dar. (Anónimo, 1992 [1560-1561], p.16 (f 5v)).

Tamara Bray (2015) por su parte, plantea que las wak'akuna eran encarnaciones físicas de poder, “Andean wak'as were very much concrete, material phenomena, not bodiless, abstract notions” (Bray, 2015, p.8). Donde su poder era entendido, no como algo inconcreto, sino como un tipo de fuerza natural que tenía un referente local, específico e inmediato, por lo



Por otra parte, la investigación de Cesar Itier (2021), uno de los estudios más recientes acerca de este tema, plantea que el término wak'a, en el ámbito religioso, se refería a “piedras transportables consideradas como desprendimientos o duplicaciones de un ancestro mítico residente en un cerro. Por extensión, wak'a se aplicaba también al santuario que albergaba dichas piedras, al mismo ancestro divino y amuletos que (...) emanaban de él” (Itier, 2021, p.480). A diferencia de autores anteriores, Itier no plantea un carácter oracular en la wak'a y especifica que su representación material era de carácter lítico. Al mismo tiempo, señala que cada una tenía su propia historia, de carácter individual y que “deben considerarse como dioses, es decir como entidades que se definen por un poder que excede de modo absoluto al de los humanos” (Itier, 2021, p. 488).

Un autor colonial con el que Itier no estaba de acuerdo, era el Inca Garcilaso de la Vega (1943 [1609]), quien considera que los españoles no llegaron a comprender la complejidad de dicho término, causando una serie de engaños y malas interpretaciones, es por ello que plantea que:

Este nombre huaca, el cual, pronunciada la última sílaba en lo alto del paladar, quiere dezir ídolo, como Júpiter, Marte, Venus, y es nombre que no permite que de él se deduzga verbo para dezir idolatrar. Demás de esta primera y principal significación tiene otras muchas (...) Quiere dezir cosa sagrada, como eran todas aquellas en que el demonio les hablava, esto es, los ídolos, las peñas, piedras grandes o árboles en que el enemigo entrava para hazerles creer que era dios. Assimismo llaman huaca a las cosas que habían ofrecido al Sol, como figuras de hombres, aves y animales, hechas de oro o de plata o de palo, y cualesquiera otras ofrendas, las cuales tenían por sagradas, porque las havía recebido el Sol en ofrenda y eran suyas, y, porque lo eran, las tenían en gran veneración. También llaman huaca a cualquiera templo grande o chico y a los sepulcros que tenían en los campos y a los rincones de las casas, de donde el demonio hablava a los sacerdotes y a otros particulares que tratavan con él familiarmente, los cuales rincones tenían por lugares sanctos, y assí los respectavan como a un oratorio o santuario. También dan el mismo nombre a todas aquellas cosas que en hermosura o eccelencia se aventajan de las otras de su especie, como una rosa, mangana o camuesa o cualquiera otra fruta que sea mayor y más hermosa que todas las de su árbol; y a los árboles que hazen la misma ventaja a los de su especie le dan el mismo nombre. Por el contrario llaman huaca a las cosas muy feas y monstruosas, que causan horror y asombro, y assí davan este nombre a las culebras grandes de los Antis, que son de a veinte y cinco y de a treinta pies de largo. También llaman huaca a todas las cosas que salen de su curso natural, como a la mujer que pare dos de un vientre; a la madre y a los mellizos daban este nombre por la estrañeza del parto y nascimiento; a la parida sacavan por las calles con gran fiesta y regozijo, y le ponían guirnaldas de flores con grandes bailes y cantares por su mucha fecundidad; otras nasciones lo tomavan en contrario, que lloravan, teniendo por mal agüero los tales partos (...) Assimismo dan este nombre a las fuentes muy caudalosas que salen hechas ríos, porque se aventajan de las comunes, y a las piedrezitas y guijarros que hallan en los ríos o arroyos, con estraños lavores o de diversas colores, que se diferencian de

las ordinarias. Llamaron huaca a la gran cordillera de la Sierra Nevada que corre por todo el Perú a la larga, hasta el Estrecho de Magallanes (...) A todas estas cosas y otras semejantes llamaron huaca, no por tenerlas por dioses ni adorarlas, sino por la particular ventaja que hazían a las comunes; por esta causa las miravan y tratavan con veneración y respecto. (pp. 72-73)

No deja de llamar la atención la cantidad de cosas, acciones, situaciones y/o seres que denominó como wak'a, demostrando la complejidad del término y sus múltiples interpretaciones, dependiendo sobre todo donde se acentúe su pronunciación. Sin embargo, no podemos dejar pasar por alto el hecho que le quita la connotación sagrada, en tanto religiosidad/divinidad y lo liga a ser una excepción que destaca por estar fuera de lo común.

Otro autor que no se cierra exclusivamente a una sola concepción de lo que era una wak'a en el siglo XVI fue Cristóbal de Albornoz (1989 [1581]) quien parte de la base que las wak'akuna eran adoratorios a los cuales se les rendían sacrificios en un determinado orden, entre los que destacan figurillas de humanos y animales hechas de oro y plata. Sobre esa primera comprensión del término, el clérigo español reconoció "otros géneros de guacas" (Albornoz, 1989 [1581], p.165). Estos correspondieron a alas de halcón; los primeros frutos cosechados de una tierra que no fue sembrada, en el caso de la papa se le denominaba mamapapa y para el maíz mamaçara; unos rayos que se veían en el cielo y remolinos en la tierra nominados acapana; los cuerpos embalsamados de antepasados principales que se conocían con el nombre de yllapa, es importante precisar que estos eran adorados solo por el ayllu al cual correspondía dicho fallecido; la Uilca que era una especie de fruta que se da en las tierras calientes de los Andes, entre otras muchas cosas.

En otra línea, Frank Salomon, estipula que wak'a era "cualquier cosa material que manifestaba lo sobrehumano" (Salomon, 1991, como se citó en Astvaldsson, 2014, p. 17). Astvaldur Astvaldsson (2014) concuerda abiertamente con la definición de Salomon, pero la complementa estipulando que:

Las divinidades o sobre humanidades andinas participan de la condición humana de muchas formas. Se las imagina como que han ingresado a una relación interdependiente, recíproca con los humanos; y sus atributos y poderes no sólo son circunscritos y, con frecuencia, disputables, sino que –a su vez– otras divinidades y aun seres humanos los pueden desafiar y vencer. (p. 99)

Es importante destacar el punto que señala Astvaldsson acerca de la relación de las divinidades con los humanos, puesto que dicha interacción está condicionada por el comportamiento de las partes y sobre todo por la del humano, ya que dependiendo de su actuar con la wak'a es como esta le responderá, en cuanto a beneficios o condenas, debido a su carácter ambivalente. Una autora que también coincide con este enunciado es Claudia Brosseder (2014), que si bien hace su análisis para el periodo colonial, se pueden apreciar concordancias con autores que se dedican a estudiar el mundo andino prehispánico, por ejemplo con Astvaldsson. Brosseder (2014) señala además que entre las wak'akuna existe una jerarquización, donde algunas tienen más poder que otras. Lo cual se puede apreciar en el Manuscrito de Huarochirí, como es el caso del capítulo 1. "Dicen que/ en los tiempos muy

antiguos había unos huacas llamados Yanañamca y Tutañamca. A estos, en una época posterior, los venció otro huaca llamado Huallallo Carhuincho” (Anónimo, 1987 [s.f.], p.45). Lo que deja evidencia no solo una jerarquización, sino también la capacidad que tenían de derrocarse entre sí las diversas wak’akuna.



Figura 2: Wak’akuna del Chinchaysuyu (Guaman Poma, 2001 [ca. 1615], p. 266 (268))

En esta lámina se puede apreciar la relación de reciprocidad con una wak’a, en esta ocasión con Pachacamac, a quien se le realizan sacrificios para alimentarlo, incluso se le ofrece un infante. Sin embargo, es importante enfatizar que la ofrenda a realizar dependía de cada divinidad particular (Guamán Poma, 2010 [ca.1615]).

Otro punto de vista en esta discusión es el de María Alba Bovisio, quien vincula a las wak’akuna con los ancestros y apuntaría que son “las diferentes corporalidades de los antepasados, lo sobrenatural viviente” (Bovisio, 2004, p.20). La autora es sumamente enfática en señalar que, en los Andes, no existía una separación entre lo corporal y lo espiritual como en la religión católica, sino que “en los Andes prehispánicos lo sagrado, lo sobrenatural está, existe, es, en el plano de la vida natural —donde lo humano, lo animal, lo vegetal e incluso lo mineral tienen un mismo estatuto— tanto como en el plano social” (Bovisio, 2011, pp.53-54). Es por ello que intenta demostrar a lo largo de su escrito que “en el mundo andino prehispánico no existe “imagen sagrada” en tanto representación de lo

divino o sobrenatural, sustituto de una ausencia, sino presencia vital constituida en un complejo, la huaca” (Bovisio, 2011, p. 73). La cual estaría compuesta, según Bovisio (2011), por una parte humana, una mítica, una plástica y una natural, siendo todos estos, en su conjunto, distintos modos de existir de la wak’a —el ancestro—.

En una línea distinta, pero también vinculando la wak’a con los antepasados y el origen de su linaje, se encuentra Cristóbal de Molina, un clérigo español que expresa en su relación:

Los unos salieron de quiebas, los otros de cerros, y otros de fuentes, y otros de lagunas, y otros de pies de árboles; y otros desatinos d’esta manera. Y que por aver salido y enpeñado a muntiplicar d’estos lugares y aver sido de allí el principio de su linaje, hizieron guacas y adoratorios estos lugares en memoria del primero de su linaje que de allí proçedió. Y así, cada nación se viste y trae el traje con que a su guaca vestían. Y dicen que el primero que de aquel lugar naçió allí se bolví a convertir en piedras, otros, enalcones, y cóndores y otros animales y aves. Y así, son de diferentes figuras las guacas que adoran y que ussan. (pp. 36-37).

Este autor reconoce como parte de la wak’a tanto el lugar como la figura que adoran. Destacando incluso que algunas de ellas podrían ser animales, especialmente aves.

Ahora bien, habiendo señalado y discutido lo que diversos autores entendieron/entienden por wak’a para los Andes prehispánicos, es momento explicitar que se entenderá por dicho término, para efectos de la presente investigación. Así pues, se concebirá como wak’a a una divinidad sobrehumana individual, es decir con su historia y nombre particular (Astvaldsson, 2014; Itier, 2021; Bray, 2015), que es kamaq (Taylor, 1974; Brosseder, 2014; Anónimo, 1987 [s.f.]), la cual existe materialmente, dicho de otra forma, no es un ser abstracto (Bray, 2015; Bovisio, 2011), con capacidad comunicativa (Curatola, 2016; Bray, 2015; Guamán Poma, 2010 [ca.1615]; Anónimo, 1992 [1560-1561]; Garcilaso de la Vega, 1943 [1609]), que pertenece a un espacio respetado por el pueblo que la tiene por suya, donde se le realizan ofrendas y se mantiene una relación de reciprocidad con ella (Astvaldsson, 2014; Guamán Poma, 2010 [ca. 1615]; Brosseder, 2014; Albornoz, 1989 [1581]), lo que conlleva que la wak’a no sea una entidad buena ni mala, sino que actúa acorde a cómo se relacionen con ella.

## CAPÍTULO II: ANIMALES SAGRADOS EN LOS ANDES PRECOLONIALES

El presente acápite tiene la intención de exponer un panorama general acerca de la participación de animales de los Andes prehispánicos que tuviesen una connotación sagrada, en diversas festividades, taquis, rituales o sortilegios.

Una de las situaciones donde se puede apreciar de manera patente la presencia y actividad de animales en rituales religiosos son los sortilegios; en ellos, los sacerdotes realizan diversas prácticas para que el animal les comunique la suerte que deparará a la persona que la consulta. Algunos de los animales que empleaban para estas ceremonias eran llamas, culebras, cuyes, entre otros. Polo de Ondegardo (2012 [1559]) relata que:

Sacaban a unos carneros prietos que estaban en prisión || algunos días sin comer que llaman (Urcu) y matándolos decían que (...) si en estos carneros, veían que cierta carne que está tras del corazón, no se había consumido con los ayunos y prisión pasada, teníanlo por mal agüero (p.359 [f. 14v-15])

Otros animales a los cuales se recurría en estos ritos adivinatorios eran las arañas, el Manuscrito de Huarochirí (1987 [s.f.]) señala que se les preguntaba la causa de muerte de algún familiar o por qué razón había ocurrido algún suceso particular. Mientras que Polo Ondegardo (2012 [1559]) es mucho más específico, señalando que:

Usan para las suertes de unas arañas grandes, que las tienen tapadas en unas ollas, y les dan allí de comer, y cuando viene alguno a saber el suceso de lo que ha de hacer hace primero un sacrificio de hechicero, y luego destapa la olla; y si la araña tiene algún pie encogido ha de ser el suceso malo, y si todos extendidos el suceso será bueno. Este género de hechicería es más usado en los Chinchaysuyos y allí veneran mucho la araña. (p.356 (f.13)).

Esto demuestra que existieron una serie de animales catalogados como sagrados que eran capaces de ver la suerte de las personas o responder preguntas que se les hacían, especialmente en temáticas relacionadas a enfermedades o fallecimientos de cercanos. No obstante, no todos los animales podían brindar estas informaciones, sino que eran algunos específicos que se utilizaban para estos fines. Además, la elección de los animales empleados en estos rituales dependía del lugar geográfico en donde se realizaban, ya que en algunos territorios como en el Chinchaysuyu usaban principalmente arañas y culebras (Murua, 2004 [1590], p.197 (f.111r)), pero estos podían variar dependiendo del territorio.

En la siguiente imagen (Figura 3) se puede apreciar como unas personas están interactuando con dos culebras, un búho y una lagartija, donde la que se encuentra más adelante está intentando pisar a la culebra con su pie izquierdo. Esto se debe a que en determinados contextos, las tres especies de animales que se encuentran allí presentes significaban un mal

presagio para quien se las encontraba, puesto que se vinculaban a la muerte (Murua, 2004 [1590]).



Figura 3: Malos agüeros para los indígenas (Murua, 2004 [1590], p.194 [f.109r])



Figura 4: Malos agüeros (Guaman Poma, 2001 [ca. 1615], p. 281 [283])

Además de la fauna anteriormente mencionada, las mariposas, los sapos, las lechuzas, los *paq paq*, *p'iqqi*, *chiqallu* (que eran unas especies de búhos), los gusanos grandes y los zorros también estaban relacionados a malas abusiones (Murua, 2004 [1590]; Guamán Poma, 2001 [ca. 1615]). De hecho, en la Figura 4 se puede apreciar a un Inca interactuando y observando a diversos animales relacionados a supersticiones y augurios, todos de carácter negativo. De toda esta información se puede extraer que cierto tipo de fauna bajo la ontología andina formaba parte de rituales de sortilegio y augurios, lo que incidía en su forma de ver y relacionarse con estos seres, distinta a la que tenían los españoles una vez que invadieron el territorio, ya que para ellos estas creencias eran consideradas meras supersticiones y engaños por la ignorancia de los indígenas de la verdadera fe (Arriaga, 1968 [1621]). No obstante, la población que habitaba los Andes prehispánicos con su amplia heterogeneidad de creencias y ontologías tenía plena claridad del vínculo que tenían con ciertos animales sagrados, solo que al diferir con la percepción cristiana, eran denostadas por los colonizadores.

Gran parte de los animales anteriormente mencionados, se pueden apreciar en diversos sistemas de registro andinos, los cuales:

Permitían el registro (...) de información sobre memorias locales y estatales; sobre la administración de sus sociedades; sobre su organización social y política; acerca de sus mitos y las narrativas de sus guerras y expansiones; acerca de sus diferentes tipos de cantares y sus divinidades. (Martínez C., 2018, p.132)



Qero, NMAI 152.412\_5. Fotografía de José Luis Martínez, 2012. Proyecto

FONDECYT 1090110.

Uno de los tantos que se tuvieron fueron los qeros, estos eran vasos ceremoniales, generalmente de madera que poseían diversos dibujos para contar historias o resaltar sucesos vividos. El *qero* que se presenta en la imagen es del S. XVIII, en él se pueden apreciar mariposas, guacamayas y culebras, como ya se expresó anteriormente, tanto la mariposa como la culebra —en situaciones específicas— estaban vinculadas a rituales de sortilegios, donde ambas tenían una connotación negativa para quien se las topaba. A diferencia de ellas, las guacamayas formaban parte del mito de origen de los cañares, de la provincia de

Cañaribamba, siendo consideradas divinidades para los habitantes de ese territorio (Molina, 2010 [1575]; Cobo, 2004 [1653]). Cobo (2004 [1653]) señala:

Y yo ví (...) en esta ciudad de Lima, traída de la dicha provincia de Cañaribamba, una columna pequeña de cobre con dos guacamayas en su cumbre, obradas del mismo metal, a las cuales en su gentilidad adoraban por diosas los cañares. (p.152)

Todo lo anterior, da cuenta que a través del qero se podía reconocer la forma que tenía la población andina prehispánica de vincularse con ciertos animales, ya que estos no eran seleccionados de manera azarosa para ser retratados en este vaso ceremonial, sino que se buscaba comunicar la importancia que estos tenían, sobre todo en el ámbito religioso.

Ahora bien, las guacamayas no fueron las únicas aves sagradas que existieron en los Andes precoloniales, los padres agustinos de Huamachuco encontraron una wak'a que era un papagayo:

Hallamos otro ydolo llamado Paucar; éste era hecho como papagayo, hecho de barro a reverencia del demonyo<sup>4</sup> porquel se hizo papagayo y a vista del pueblo se metió debaxo de la tierra, y allí en aquel lugar hizieron el edificio y guaca como papagayo para acordarse de aquella maravilla quel demonyo avía hecho. A ésta tenyan gran reverencia y le ofrecían gran cantidad de chicha. Quebrantose y derribaron los padres el edificio y todo lo que avía, quytaron con los criados que avía. (Anónimo, 1992 [1560-1561], p.30 (f.11r), énfasis propio)

Lo anterior demuestra que esta ave en particular era mucho más que un animal sagrado, ya que llegó a conformar una wak'a según las características anteriormente discutidas, puesto que contaba con un nombre propio, una materialidad definida —de barro—, con su propio lugar de adoración, donde se le rendían sacrificios, además de contar con criados particulares que se dedicaban al cuidado de dicha entidad.

Por otra parte, otro sistema de registro y comunicación en el cual se pudieron apreciar animales sagrados —además de los qeros— fue en el arte rupestre y las piedras (Martínez C., 2018), a continuación, se expondrá el caso del *cúntur* —cóndor— ave que fue adorada por su grandeza (Garcilaso de la Vega, 1943 [1609]). Garcilaso de la Vega relata que Wiraqucha Inka:

Mandó pintar dos aves que los indios llaman cúntur (...) La una con las alas cerradas y la cabeza baxa y encogida, como se ponen las aves, por fieras que sean, al Cozco. La otra mandó pintar en contrario, el rostro buelto a la ciudad y feroz, con las alas abiertas, como que iva bolando a hazer alguna presa. Dezían los indios que el un cúntur figurava a su padre, que havía salido huyendo del Cozco e iva a esconderse en el Collao, y el otro representava al Inca Viracocha, que havía buelto bolando a defender la ciudad y todo su Imperio. (pp. 273-274)

---

<sup>4</sup> El hecho que se vincule a Paucar con el demonio, es una relación exclusiva desde la mirada católica de los colonizadores, puesto que según señala Gareis (2019) el demonio no existía en la población andina prehispánica, sino que fue un concepto impuesto.

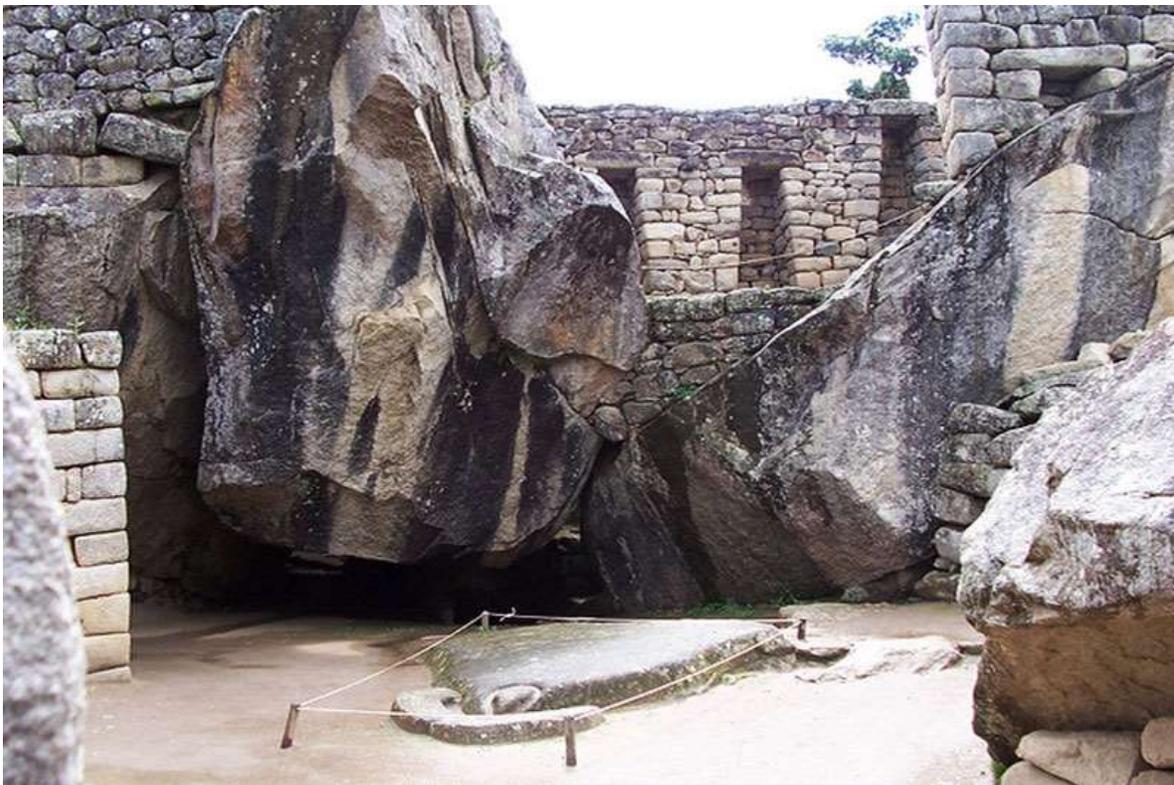
Esta asimilación que se hace entre los dos Inkas y esta ave sagrada, muestra sobre todo en la comparación que se hace con Wiraqucha Inka la grandeza, ferocidad y valentía del cóndor, valores que les eran reconocidos para ser considerada sagrada.

Mientras que, para el segundo sistema de registro que mencionamos —las piedras—. Santa Cruz Pachacuti Yamqui (1993 [ca. 1613]) plantea que en el cerro *Wayna qhari*:

Otros yngas pusso una piedra muy bien labrado a manera de buytre que significasse el buen señal, y que se llamase **incap wayna caprin**, los indios después a los començaron a ydolatrar y de la piedra les començaron a habrar (p.196)

Nuevamente se puede apreciar lo que sucedía con Paucar —papagayo—, este cóndor de piedra era una entidad sobrehumana con una historia y nombre particular, de materialidad lítica que fue adorado por los indígenas que lo construyeron, lamentablemente el autor indígena colonial no especifica la localidad donde se encuentra dicha ave.

En la siguiente imagen se puede apreciar otro cóndor de piedra sagrado, ubicado en Machu Picchu, el Valle sagrado de los Inkas. Dos piedras naturales constituyen sus alas, mientras que su cabeza y parte de su torso fue tallado a ras de suelo



(Boleto Machu Picchu, 2016)



(Machu Picchu: Templo del Cóndor, s.f.)

Por último, otra ceremonia donde se pudo apreciar la sacralidad de ciertos animales, fue en los taquis, estos correspondían a bailes (Taylor, 1987) realizados en contextos religiosos, donde era muy común utilizar diversas pieles o partes del cuerpo de animales. Millones y Mayer (2012) plantean que:

De todas las fiestas del calendario incaico, una de las que tenemos mayor información es la del *warachikuy* o rito de iniciación, con el que los incas celebraban la pubertad. El complicado ceremonial tenía una larga duración y varias formas de festejo. Hacia el final se realizaba la danza llamada *taqui coyo*, caracterizada por el sonido de tambores (...) Nos interesa su vestimenta: quienes bailaban estaban cubiertos por las pieles de pumas desollados y traían puesta en la cabeza la piel del cráneo de los mencionados felinos. Es de mencionar que los muchos takis que componían el total del ceremonial atribuían su origen a diversos momentos y Personajes de la historia oficial incaica. Así, el *taqui coyo* reclamaba que había sido inventado por Pachacuti Inca Yupanqui, y tal honor hacía posible que se danzase dos veces al día y que inmediatamente siguiese otra danza llamada *taqui guallina* (...)

Vestir con pieles de Puma en una celebración de este tipo era iniciar la transformación hacia la identidad del animal sagrado. Este sería, en adelante, el paradigma simbólico al que debieran ajustar su identidad desde el momento en que los representantes iniciaban la danza. (p.91)

En el Manuscrito de Huarochirí también se puede apreciar esta práctica, cuando el puma se encuentra con Cuniraya, la divinidad le dijo:

“Serás muy querido” le [prometió Cuniraya], “y las llamas, -sobre todo las llamas del hombre culpable, te las comerás tú; y, si [alguien] te mata, primero te hará bailar en una gran fiesta, poniéndote sobre la cabeza; todos los años te sacará y, después de haberte sacrificado una llama, te hará bailar”. (Anónimo, 1987 [s.f.], p.65).

El puma, además, se vio envuelto en otras festividades, así lo describe Garcilaso de la Vega (1943 [1609]):

Esta nación se llama Chanca; jáctanse descender de un león, y así lo tenían y adoraban por dios, y en sus grandes fiestas, antes y después de ser conquistados por los Reyes Incas, sacaban dos docenas de indios de la misma manera que pintan a Hércules, cubierto con el pellejo del león, y la cabera del indio metida en la cabega del león. Yo las vi así en las fiestas del Sanctissimo Sacramento, en el Cozco. (pp. 205-206)

Es necesario precisar que el hecho de referirse a la fiesta del Sanctissimo Sacramento correspondería a una visión católica, no obstante, esta festividad coincide con el *intip raymi*, que correspondería a la fiesta realizada al sol en el mes de mayo (Molina, 2010 [1575]). Sin embargo, no es mi intención esclarecer si el ritual que realizaban al ponerse estas pieles y cabezas de pumas por parte de los indígenas era en honor a la fiesta del Corpus Cristi o si era más bien un ritual propiamente andino, sino más bien destacar la connotación sagrada del felino y su participación en festividades religiosas.

A pesar de ello, estas danzas ceremoniales no se realizaban únicamente con este felino andino, sino que se empleaban seres de diversas especies, Albornoz (1989 [1581]) apunta:

Son muchos los géneros de bailes que usan para la celebración de sus guacas. En especial se a de advertir dónde tienen (...) unos géneros de bestidos y plumerías y atadijos de piernas muy galanos con conchas del mar que llaman mollos y figuras de músicas con caveças de animales y bestiduras de los pellejos de los animales de tígueres, de leones<sup>5</sup>, ozcollos, venados, culebras y otros animales de montañas. Procurar destruir estos gualparicos aunque sean de valor porque, enbiéndolos, les biene a la memoria los ritos pasados” (pp.171-172)

Todo lo anterior evidencia que existieron animales catalogados como sagrados por los mismos indígenas, los cuales empleaban para diversos taquis, fuesen en ritos de transición o hacia las wak'akuna. Es necesario destacar que todos los animales señalados eran ágiles, feroces, sigilosos y/o mortales en algunos casos, características que eran imprescindibles y positivas para los indígenas que estaban transicionando para ser guerreros. Sin embargo, sus

---

<sup>5</sup> El hecho que los documentos coloniales (sobre todo de autoría europea) se refieran como león para señalar al puma es muy común, debido que al desconocer la especie del felino lo nombraban como uno que tuviese características similares y les fuese familiar

pieles no fueron lo único que incluyeron en sus rituales, sino que también tomaban los nombres de estos seres, Arriaga (1968 [1621]) señala:

En poner los nombres a los hijos tienen también grandes supersticiones muchos de los indios, y casi todos los principales tienen los nombres de sus huacas, y suelen hacer grandes fiestas cuando les ponen ese nombre, que llaman baptizalle otra vez, o ponelle nombre. (p.215)

Algunos de los Inkas que tomaron nombres de wak'akuna animales fueron Amaru Inka Yupanki y Túpac Amaru I, no obstante, también existieron capitanes de guerra que tomaron nombres de animales sagrados como el caso del “<<caudillo>> indígena llamado Pusupuma o Pumasupa (probablemente de pumasupay = puma poderoso, con fuerzas incontrolable), que sirvió a Manco Inca, el gobernante en exilio de los incas” (Millones y Mayer, 2012, p.86).

Como cierre de este capítulo se puede decir que existió una amplia variedad de fauna catalogada como sagrada en los Andes prehispánicos, que era reconocida de esta forma por los propios indígenas de las diversas provincias y sectores que conformaron el Tawantinsuyu. Estos animales podían variar dependiendo de territorio geográfico y no eran adorados de la misma manera en un lugar o en otro, recordemos que los habitantes del imperio incaico no poseían creencias homogéneas. Algunos de los animales con una connotación sagrada previa a la llegada de los colonizadores fueron el puma, la llama, la araña, la mariposa, la guacamaya, el cóndor, entre otros.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Para mayor detalle acerca de la connotación sagrada de algún animal en particular revisar los anexos, donde se encontrarán una serie de tablas realizadas por autoría propia —basado en el corpus documental previamente señalado— que contienen extractos que evidencian la sacralidad y en algunos casos el reconocimiento como wak'akuna de diversos animales por distintos autores coloniales.

### **CAPÍTULO III: WAMAN —HALCÓN—, UTURUNQU —OTORONGO— Y AMARU —SERPIENTE—**

Como se pudo apreciar en el capítulo anterior, los animales en los Andes prehispánicos formaron parte de la religiosidad andina, teniendo un rol protagónico en festividades, rituales y sortilegios. No obstante, hay ciertos animales que además de poseer una connotación sagrada, fueron catalogados como wak'a. Es por ello que en el presente capítulo se delimitó una muestra teórica correspondiente al halcón, el otorongo y la serpiente para focalizar el análisis, ya que son mencionados en reiteradas ocasiones en los documentos coloniales como wak'akuna, lo que permite inferir que tuvieron un alto grado de importancia en las sociedades estudiadas.

Primeramente, para adentrarnos en esta discusión, ha de destacarse un pasaje del Manuscrito de Huarochirí, donde se señala la relación del halcón con una divinidad —Cuniraya—:

Cuando el halcón le aseguró que Cahuillaca andaba todavía muy cerca y que ya casi la iba a alcanzar, Cuniraya le prometió: “Tendrás mucha suerte; y cuando comas, primero almorzarás picaflores, y después [otros] pájaros; el hombre que te mate, llorará tu muerte sacrificándote una llama y bailará poniéndote sobre su cabeza para que resplandezcas allí”. (Anónimo, 1987 [s.f.], p.67)

Este extracto demuestra la sacralidad de esta ave, a la cual se le rendirían sacrificios y se haría bailes con su presencia, recordando que —tal como se dijo en capítulos anteriores— cuando se realizaban danzas con pieles, plumajes o cabezas de animales no significaba que se estuviesen disfrazando de ellos, sino que de esta manera adquirirían su personalidad y características.

Otra situación donde se aprecia una relación entre él y una divinidad dentro del Manuscrito, es cuando se relata la formación de Pariacaca, una wak'a sumamente poderosa, donde dice que: “cuando Huatiacuri hubo terminado todas estas hazañas, Pariacaca [y sus hermanos] salieron de los cinco huevos [en forma de] cinco halcones” (Anónimo 1987 [s.f.], p.115). Retratando que los animales no humanos formaban parte de la vida de las divinidades andinas, pudiendo tomar incluso su forma.

Ahora bien, es imprescindible destacar tres fuentes coloniales de religiosos españoles que plantean explícitamente la existencia de wak'akuna que eran halcones. Por una parte, la Relación escrita por Cristóbal de Molina (2010 [1573]) donde apunta que: “esta guaca Yauira heran dosalcones de piedra puestos en un altar en lo alto del cerro, la qual guaca ynstituyó Pachacuti Ynca Yupanqui (...) Hera esta guaca primero de los yndios de Maras” (p.76). Esta wak'a estaba vinculada a conflictos bélicos, ya que se le pedía que los que se “armaban cavalleros fuesen valientes guerreros y venturosos y (...) que nunca fuesen vençidos” (Molina, 2010 [1573], p.76) de lo cual se puede inferir que la elección de esta ave rapiña estaría relacionada con sus habilidades cazadoras, para que los guerreros tomaran las destrezas y características del halcón en contextos de guerra. Albornoz (1988 [1581]) también

vincula al halcón con ceremonias de guerra entre el inca y los vencidos de la provincia que buscaba conquistar:

[D]esta ala de halcón usa dicha cirimonia, que a los que vencia, escogía a uno a quien dexava en su lugar y le dezía: —Hazid desta ala de halcón bivo y tirad della hasta que saquéis; queda el ynga con la una y al que nombrava con la otra y dezíale: —mirad como esta ave es la más noble y leal de las aves, así lo has de ser tú conmigo (...) —. Han tenido y reverenciado mucho a estas guacas. (p.165)

A pesar de aquello, se debe precisar que, pese a que este clérigo español catalogue esta ala de halcón como wak'a, no se tiene mayor información respecto a ella, además no se puede comprobar con la información entregada si existía algún tipo de comunicación con ella y al parecer no se trataba de una entidad sobrehumana individualizada con su nombre e historia particular. Pese a ello se considera pertinente traer este testimonio a la palestra, ya que si bien podría no corresponder a una wak'a, es innegable su participación —de *waman*— en contextos ceremoniales.

Por su parte, Bernabé Cobo apunta que en el camino de Chinchaysuyu, en el tercer ceque, “la novena guaca se llamaba Cugiguaman: era una piedra a manera de halcón, que dijo Inca-Yupanqui habersele aparecido en una cantera, y mandó que se pusiese en este ceque y se le hiciesen sacrificios” (Cobo, 1964 [1653], p.171). Expresando a diferencia del caso anterior, el nombre de dicha wak'a, en otras palabras, la reconoce como entidad individual con su historia particular, de materialidad lítica a la cual se le rinden ofrendas. En ese sentido, es necesario precisar que si bien, hubieron animales de connotación sagrada, que participaron en rituales y ceremonias, no todos los seres de esa especie correspondieron a una wak'a, es decir, el hecho que Cugiguaman fuese una, no quiere decir que todos los halcones que volaban en el cielo lo fueran.

Por otra parte, es necesario recordar que Taylor (1974) plantea que las wak'akuna eran kamaq, esto también se ve expresado en el Manuscrito de Huarochirí (Anónimo, 1987 [s.f.]):

“Inga, dales instrucciones a tus hombres para que enviemos a los brujos, a todos los sabios, a las tierras de abajo”.\* El inga lo hizo enseguida.

Unos hombres dijeron que eran animados por el Cóndor.

Otros se dijeron animados por el Halcón. (p.245)

Del pasaje anterior, se puede destacar la capacidad del halcón de transmitir fuerza vital (Brosseder, 2014) a otros seres, en este caso humanos y que pudiesen tomar sus destrezas voladoras para cumplir la tarea designada por el Inca.

En lo que respecta al otorongo, diversos autores coloniales coinciden en que era un animal adorado en regiones de los Andes. Cobo (1964 [1653]) señala que “los habitantes de tierras montuosas y de selvas adoraban también muchos animales, porque no les hiciesen mal, como

leones, osos, tigres<sup>7</sup> y culebras” (p.166). De igual forma, Felipe Guamán Poma de Ayala (2001 [ca. 1615]) coincidió con el carácter sagrado de este felino e incluso lo categorizó como wak’a, señalando que:

Sacrificauan los yndios questauan fuera de la montaña llamado Haua Anti; adorauan al tigre, otorongo. Dizen que le enseñó el Ynga que él mismo se auía tornado otorongo y ancí le dio esta ley y sacrificauan con sebo quemado de colebra y mays y coca y pluma de páxaros de los Andes; los queman y adoran con ella a los otorongos. (p.271)

Además del fragmento escrito que se acaba de señalar, dejó expresado mediante uno de sus dibujos el culto que se le rendía al otorongo en la región del Antisuyu, donde se pueden apreciar personas ofreciéndole sacrificios de diversa índole a un otorongo que se encuentra en un cerro, para poder mantener los lazos de reciprocidad con dicha wak’a.

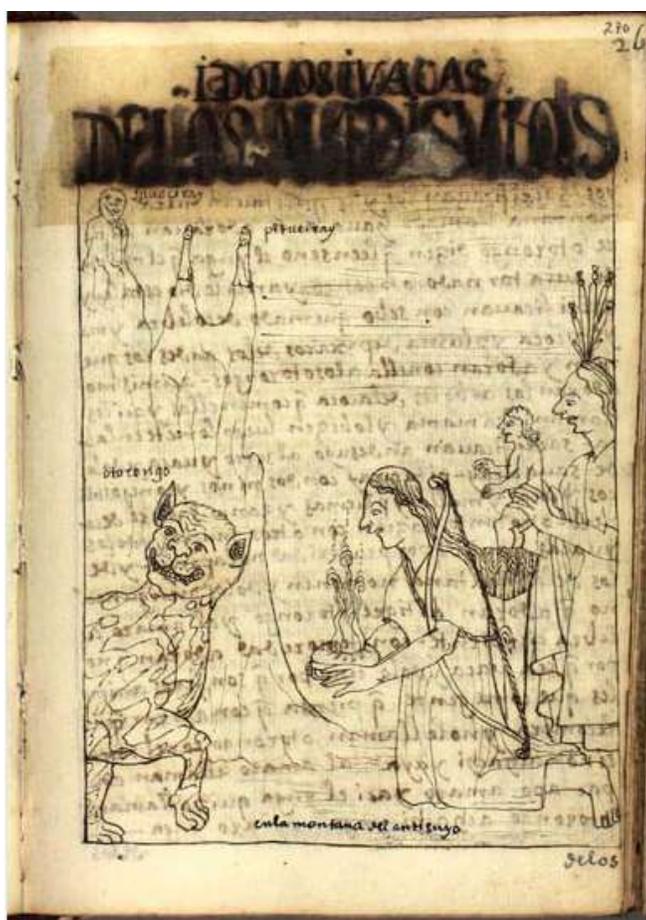


Figura 5: Otorongo en la montaña del Antisuyu (Guaman Poma, 2001 [ca. 1615], p. 268 [270])

<sup>7</sup> Cuando los diversos documentos coloniales se refieren a los tigres/tigres/tigueres están señalando al otorongo/jaguar, esto se debe a que en tierras europeas no habita esta especie de felino, por lo que lo nombraron/asimilaron con un felino que les era conocido y que bajo su perspectiva se parecía.

En esta misma línea, el Inca Garcilaso de la Vega (1943 [1609]) escribe:

En ESTAS provincias de los Antis comúnmente adoraban por dios a los tigres y a las culebras grandes que llaman amaru: son mucho más gruesas que el muslo de un hombre y largas de veinticinco y de treinta pies; otras hay menores. Todas las adoraban aquellos indios por su grandeza y monstruosidad (...) Al tigre adoraban por su ferocidad y braveza; dezían que las culebras y los tigres eran naturales de aquella tierra, y, como señores della, merecían ser adorados. (p.210)

Otro autor que también concuerda con que Amaru/Machacuay es una wak'a es Cristóbal de Albornoz (1988 [1581]), cuando señala que:

Ay otro género de guaca ques cierto género de culebra de diferentes hechuras. Las adoran y sirven. (...) Nómbrense machacuay y amaro. Estas, quando pueden ser avidas, bivas, las meten en tinajas grandes y las sustentan muchos años con sangre de coyotes y con yerbas, y les hazen muchas fiestas y sacrificios. (p.174)

Como se puede apreciar en los enunciados anteriores diversos autores coloniales, tanto indígenas como españoles reconocen que Amaru conformaba una wak'a en los Andes, especialmente en el sector del Antisuyu. En concordancia con lo anterior, Cobo (1964 [1643]) relata que:

En el distrito del Cuzco se hallaron tres culebras de metal delgadas y revueltas todas juntas en un palo, las cuales tenían un templo por sí, chácara y quien las guardase y tuviese cuenta con el sacrificio, el cual se les hacía ordinario; y venían allí, según dicen, gentes mordidas de serpientes (...) era adoratorio de gran estima. (p.160)

Este enunciado es sumamente relevante, puesto que además de reconocer a estas culebras metálicas como wak'akuna, se reconoce que tenían su propio lugar de adoración donde se mantenía una relación de reciprocidad con ellas mediante los sacrificios ofrecidos, además de tener una persona en particular que estuviese a su cargo.

Siguiendo con wak'akuna que eran serpientes, no se puede dejar de lado el relato de los Padres de Huamachuco:

Dizen estos indios que antiguamente en tiempo de Chalcochima, que hera un capitán del ynga que tenya toda la tierra, estando en Guamachuco con gran fuerza de gente, vino el demonyo hecho serpiente a manera de culebra; la qual hera según los que la vieron tan gorda como un muslo, y tenya pelos y la cabera como de un venado; y hera tan larga que desde la cabera no podían ver la cola estando en tierra llana. A esta culebra serpiente llamavan Uscayguay, a ésta mocharon los yndios para ser ricos porque traya unas petaquillas de oro en la cola; y después que la ovieron mochado y adorado, hizieron grandes alegría diziendo ya mochamos a nuestro señor y dios, y de aquí adelante seremos ricos. Otra vez se les apareció diziendo que se quería subir a el çielo, lo qual vieron todas aquellas naçiones que allí se hallaron. Començó a subir haciendo bueltas por el ayre, y así se le fué hasta que le perdieron de vista (...) en memoria desto hazían grandes fiestas y juegos; los quales como sean ydolatría vedan

y an quitado los padres con gran fuerza y que no pinten serpientes ni culebras. (Anónimo, 1992 [1560-1561], p.31 (f.11v), énfasis propio)

La descripción que hacen los padres agustinos de Huamachuco se parece bastante a la descripción que hace Joan de Santa Cruz Pachacuti Yupanqui (año [ca.1613]) acerca de Amaru, quien señala que era una “muy fiera bestia, media legua de largo y grueso de dos braças y medio de ancho, y con orejas y colmillos <y barbas>” No obstante, estas wak’akuna eran distintas, ya que cada una tenía su nombre y mito de origen propio, además de ser adoradas en distintas provincias del Tawantinsuyu.

Sin desmerecer lo anterior, hay algunos casos donde la serpiente y el otorongo no conformaban una wak’a como tal, pero si participaban de ella. Esto se puede apreciar en el siguiente extracto:

La segunda guaca eran dos buhíos pequeños, llamados Sancacancha, el uno y el otro, Hurinsanca, donde tenían cantidad de leones, tigres, culebras y de todas las malas sabandijas que podían haber. En estos buhíos metían a los prisioneros que traían de la guerra, y el que moría aquella noche, comíanle las dichas fieras. (Cobo, 1964 [1653], p.173)

Esto demuestra, tal como se mencionó anteriormente que hay animales sagrados, pero que no necesariamente corresponden a una wak’a. En este caso, los animales que eran parte de Sancacancha y Hurinsanca tenían una connotación sagrada, pero no eran ellos las entidades sobrehumanas a las cuales se adoraba. No obstante, es importante precisar que esto no significa que los casos particulares de serpientes/culebras y del otorongo que fueron catalogados como wak’a no lo sean, sino que se apunta al hecho que si bien, estos reptiles y este felino formaban parte de la religiosidad andina, no todos en su conjunto como especie correspondían a una divinidad.



(José Luis Martínez, 2019)

En la presente imagen se pueden observar cuatro serpientes que van por arriba y por debajo de dos corrientes de agua que se encuentran en un arcoíris. Esta piedra con serpientes talladas se encuentra en el palacio de Chincheros de Tupa Inka Yupanki, demostrando la sacralidad de dicho réptil mediante este sistema de comunicación y registro —piedra tallada—.

### *Las constelaciones*

Los tres animales seleccionados para el análisis de este capítulo poseen constelaciones en el cielo que fueron adoradas y consideradas wak'akuna en los Andes prehispánicos por diversos autores, tanto indígenas como europeos:

Hay tres estrellas que andan en línea recta

A éstas les dan el nombre de Cóndor; de la misma manera, [llaman a otras constelaciones] Suyuntuy (Gallinazo) y Huaman (Halcón).

La gente cuenta que cuando [las estrellas] que llamamos las Cabrillas aparecen todas muy grandes, va a ser un año fértil para ellos.

Cuando aparecen todas pequeñas habrá entonces mucho sufrimiento (...)

Los (...) hombres decían a propósito de estos huacas que, /según la tradición, / el hecho de adorarlos ((les haría prosperar)).\* Y así adoraban a estas estrellas permaneciendo sin dormir la noche en que aparecían. (Anónimo, 1987 [s.f.], p.429)

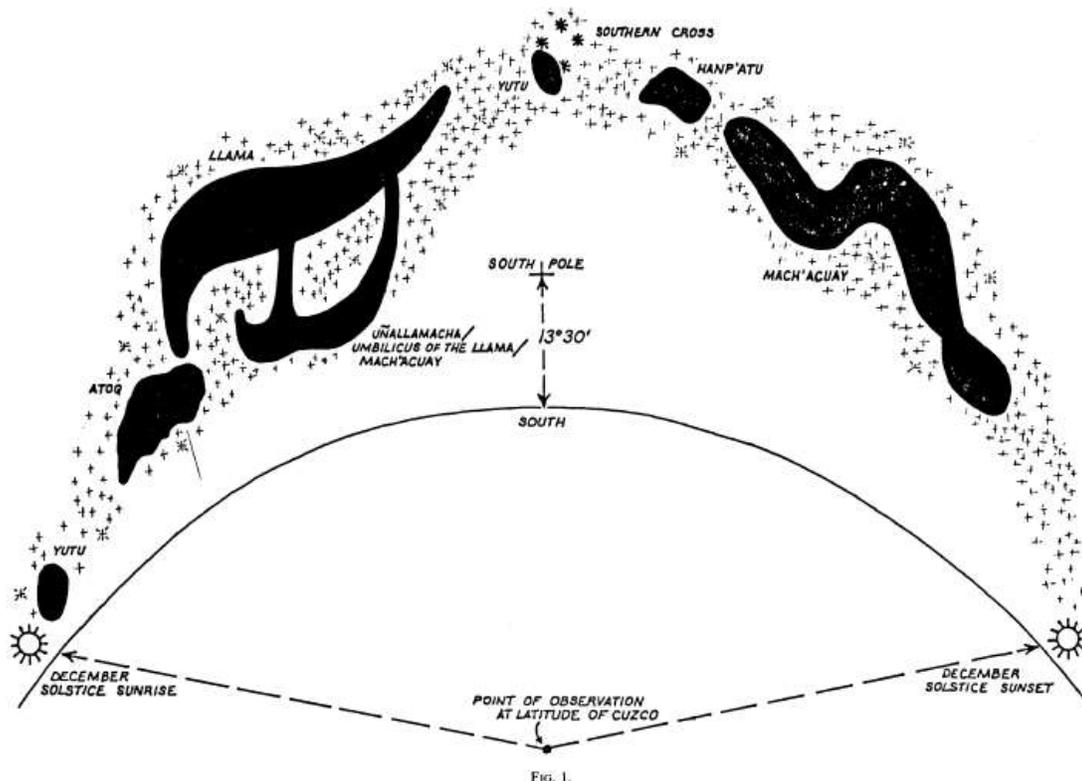
Otros que viven en las montañas adoran otra estrella que se llama Chuqui Chinchay, que dicen que es un Tigre a cuyo cargo están los Tigres, Osos y Leones (...) Asimismo adoran otra que llaman Machacuay, a cuyo cargo están las Serpientes y las Culebras, para que no les hagan mal y generalmente todos los animales y aves que hay en la tierra, creyeron que hubiese un semejante en el cielo, a cuyo cargo estaba su procreación y aumento. (Ondegardo, 2012 [1559], p. 345-346)

Otro autor que concuerda con lo anteriormente expuesto es Cobo (1964 [1653]), quien señala que:

Los que viven en las montañas y tierras yuncas, hacían veneración y sacrificaban a otra estrella que llaman Chuquichinchay, que dicen ser un tigre y estar a su cargo los tigres, osos y leones: pedíanle en el sacrificio que no les hiciesen mal estas fieras (...) También tenían gran cuenta con venerar a otra llamada Machacuay, que pensaban entendía en la conservación de las culebras, serpientes y víboras; principalmente, porque, cuando truena el relámpago, parece de aquella figura; demás desto, porque los Incas las tenían por armas, y aun las criaban y tenían acá por *guacas*, particularmente los de la provincia de Chinchaysuyu. (p.159)

Como se puede apreciar en los extractos anteriores, tanto Huamán (halcón), Chuquichinchay (otorongo) y Machacuay (culebra) correspondían a constelaciones que eran adoradas por algunos indígenas. Si bien, no hay registro que señale que se comunicaban mediante la

emisión de sonidos, sí tuvieron otra forma de comunicación que fue mediante su tamaño, en otras palabras, dependiendo de cuan grandes o pequeñas aparecían, correspondería a cómo serían los meses siguientes —principalmente en lo que respecta a las lluvias y cosechas— para los indígenas que las viesen y les rindieran culto.



(Urton, 1981, p.112)

En otro orden de cosas, es necesario enfatizar que se reconoce a las cabrillas como kamaq — una de las características que debían cumplir las divinidades para ser consideradas como wak'akuna—, es decir, como fuerza que es capaz de animar a otros seres mediante el traspaso de fuerza vital (Taylor, 1974; Brosseder, 2014). En este caso, cada estrella particular del cielo, anima a los animales terrestres que se condicen con dicha constelación. Además, se debe recalcar que la consideración de las cabrillas como wak'akuna era algo que trascendía al Cuzco, ya que se extendía por diversos sectores del Tawantinsuyu, como lo fue en la provincia de Huarochirí y las regiones del Antisuyu y el Chinchaysuyu. En la imagen anexada, se pueden apreciar diversas constelaciones animales desde la perspectiva del Cuzco, destacando la serpiente, el zorro, el gallinazo, la llama, entre otras.

No obstante, pese toda esta relación de reciprocidad que existía con estas divinidades celestes, el ofrecimiento de sacrificios y los rituales que se ejercían hacia ellas, algunos autores coloniales, en contraposición a los anteriormente expuestos, no reconocían a las estrellas como divinidades, puesto que, bajo sus creencias católicas existía un único Dios, así lo señala el Sermón XVIII del Tercer Concilio Límense:

Toda la ley de nuestro Dios, como os he dicho, son diez palabras. La primera es que adores y honres sobre todo al verdadero Dios, que es uno solo, y no adores ni tengas otros dioses ni ídolos ni huacas. Por este mandamiento se os manda que no adoréis al sol ni a la luna ni al lucero ni a las Cabrillas ni a las estrellas ni a la mañana ni al trueno o rayo ni al arco del cielo ni a los árboles ni a las piedras ni a las sepulturas de vuestros antepasados ni a las culebras ni a los leones ni a los osos ni a otros animales de la tierra fértil, ni tengáis huillcas ni huacas ni figura de hombre o ovejas hechas de piedra o chaqira (...) ninguna de estas cosas es buena y el que las adora quita a Dios la honra que a Él solo se le debe y dala al as piedras y a los elementos y a las criaturas insensatas. (Anónimo, 2003 [1585], p.72).

Aun cuando esta opinión niega el carácter divino de estas constelaciones y de los tres animales tratados en este capítulo —halcón, otorongo y serpiente—. Se ha dejado en evidencia su carácter sagrado, llegando a constituir en algunas ocasiones wak'akuna, como el caso de Amaru, Cugiguaman, Chuquichinchay, entre otros. Así pues, en consideración de lo anterior y a modo de análisis personal, puedo rescatar que existieron en los Andes prehispánicos animales sagrados que se consideraron wak'akuna, los cuales eran reconocidos como divinidades por diversos espacios del Tawantinsuyu, rindiéndoles sacrificios y comunicándose con ellos mediante sus sacerdotes. Sin embargo, es necesario enfatizar que no toda la fauna andina era categorizada como tal, ni siquiera dentro de la misma especie, ya que los animales considerados wak'akuna, bajo la ontología andina formaban parte de su religiosidad y no eran vistos de igual forma que los animales domésticos que constituían parte de su alimentación o les ayudaban transportando cargas. Al contrario, eran parte de una diversidad de seres sobrehumanos que incidían directamente en la vida de las personas y se relacionaban diariamente con ellas, donde los mismos seres humanos se preocupaban cuidadosamente que sus wak'akuna no pasaran hambre, sed ni enojos, realizándoles rituales e incluso antes de comer o beber ellos le daban a su wak'a, como señal de respeto y reciprocidad, demostrando el rol vital y la importantísima posición que tenían dentro de estas sociedades.

## REFLEXIONES FINALES

A continuación, se expondrán las cuatro principales conclusiones a las cuales llegué luego de realizar la presente investigación. En primer lugar, se evidenció que wak'a es un término mucho más complejo que únicamente un ser/lugar/objeto sagrado como algunos autores lo han catalogado, ya que lo sagrado era una dimensión mucho más general de la religiosidad andina que englobaba diversas prácticas, rituales, festividades y seres establecidos por las distintas localidades andinas, que por cierto incluía a las wak'akuna. No obstante, como vimos en el primer capítulo, una wak'a corresponde a una divinidad sobrehumana individual, con una historia y materialidad específica, que es capaz de dotar a otros seres con fuerza vital, además de comunicarse con los indígenas que la tuviesen por suya, con ellos a su vez mantenía relaciones de reciprocidad que se veían reflejadas en las ofrendas que le eran otorgadas.

En segundo lugar, se demostró que en los Andes prehispánicos existieron una serie de animales catalogados como sagrados por los mismos indígenas que habitaban el Tawantinsuyu, esta fauna participaba de manera activa y protagónica en diversos rituales de sortilegios, ceremonias, festividades, taquis, entre otras prácticas religiosas de la ontología andina. Algunos de ellos fueron el cóndor quien era adorado por su grandeza; el halcón que se vinculaba principalmente con la guerra por su valentía, orgullo y destreza al cazar; el puma, ya que era considerado un mamífero feroz y muy fuerte, el cual participaba en diversas ceremonias y taquis, como el *warachikuy*, rito de iniciación que realizaban los varones en su pubertad para convertirse en adultos, en él se ponen pieles de pumas para adquirir sus características y poder ser grandes guerreros; el otorongo y la serpiente/culebra adorados principalmente en el Antisuyu por su monstruosidad; la araña, la mariposa y el sapo relacionados a malos augurio; la zorra, quien era reconocida por su astucia, entre otros.

Estas dos primeras reflexiones finales nos conectan con la hipótesis que se planteó inicialmente, la cual fue corroborada, ya que si bien existieron animales catalogados como sagrados en los Andes prehispánicos, no todos conformaban una wak'a, puesto que el hecho de corresponder a un ser sagrado era una de las tantas características que configuraban la complejidad de las wak'akuna. Por ejemplo Cugiguaman —halcón—, Yauira —halcón—, Paucar —papagayo—, Amaru —serpiente—, Machacuay —serpiente—, Uscayguay —serpiente—, Chuquichinchay —otorongo— eran divinidades animales catalogadas como wak'akuna que iban mucho más allá de ser exclusivamente animales sagrados. Entre ellos su materialidad variaba, algunos eran de piedra, otros de barro, incluso algunos eran constelaciones que se encontraban en el cielo, donde cada una tenía sus propias ofrendas, su provincia/localidad particular que la reconocía como su wak'a, ya que las wak'akuna no eran homogéneas ni universales, Uscayguay era adorada en Huamachuco, pero ello no significaba que era wak'a de todo el Tawantinsuyu. Además cada wak'a anteriormente mencionada tenía su templo o lugar de adoración exclusivo y su mito de origen individual.

Lo anterior da paso para la última conclusión, que señala que si bien existieron animales catalogados como wak'akuna, no todos los seres pertenecientes a esa especie lo eran, en otras

palabras, el hecho que Amaru —serpiente— fuese una wak'a no implicaba que todos los ofidios que habitaban los Andes precoloniales lo fuesen, no siempre que se encontraban a una serpiente mientras caminaban significaba que le darían igual trato que a su wak'a, pero ello no excluye la sacralidad de dicho reptil. Es decir, todas las wak'akuna animales eran sagradas, pero no todos los animales sagrados eran una wak'akuna, aunque pertenecieran a una especie que si tenía wak'akuna particulares, como el caso anteriormente expuesto.

Ya para finalizar, considero pertinente explicitar las proyecciones de la presente investigación, puesto que hay una serie de campos o temáticas que se pueden desprender de este breve escrito, sin embargo, por salirse de la temporalidad planteada —Siglo XVI— no fueron tratadas en este texto, pero no por eso son menos importantes. Es por ello que para futuras indagaciones acerca de wak'akuna animales en los Andes se considera pertinente estudiarlas, pero no en un contexto prehispánico, sino que en la actualidad, para poder ver su continuidad o desaparición en el tiempo-espacio, recordemos que como plantea el Manuscrito de Huarochirí (Anónimo, 1987 [s.f.]) una wak'a podía ser derrotada y/o sustituida por otra, teniendo en consideración además, que el proceso de extirpación de idolatrías llevado a cabo preponderantemente durante el S.XVII buscó exterminar todo rastro de la religión y ontología que habían conformado los grupos indígenas previo a la llegada de los colonizadores. En ese sentido, sería interesante poder estudiar si las wak'akuna animales planteadas en este escrito siguen presentes en la religión de los Andes o si estas han mutado o lisa y llanamente desaparecido con el pasar de los siglos, puesto que como se expuso en el marco teórico, lo sagrado puede variar dependiendo de las personas y el tiempo-espacio en el cual se encuentren, no es algo estático ni establecido *per se*, sino que las mismas sociedades le otorgan dicha categorización.

## CORPUS DOCUMENTAL

- Anónimo. (1987 [s.f.]). Manuscrito Quechua de Huarochirí. En *Ritos y tradiciones de Huarochirí: Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII: Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano*. G. Taylor (Trad.). Lima: IEP.
- Anónimo. (1992 [1560-1561]). *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos*. L. Castro (Ed.). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Anónimo. (2003 [1585]). Tercero Catecismo y exposición de la Doctrina Cristiana por sermones (Los Reyes, 1585): Sermones XVIII y XIX. En G. Taylor (Ed.), *El sol, la luna, las estrellas no son Dios... La evangelización en quechua (siglo XVI)*. IFEA, pp. 67-117
- Albornoz, C. (1989 [1581]). La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. En *Fábulas y mitos de los incas*. H. Urbano & P. Duviols (eds.). Madrid: Historia 1, pp. 161-198.
- Arriaga, J. (1968 [1621]). Extirpación de idolatría del Perú. En *Biblioteca de Autores Españoles*, Tomo CCIX. Madrid: Atlas, pp. 191-277.
- Cobo, B. (1964 [1653]). Historia del Nuevo Mundo. En *Biblioteca de Autores Españoles*, Tomo II. Madrid: Atlas.
- Covarrubias, S. (s.f. [1611]). *Tesoro de la lengua castellana o española*. L. Sánchez (Ed.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Garcilaso de la Vega, I. (1943 [1609]). *Primera Parte de los Comentarios Reales, que tratan del origen de los yncas, reyes que fveron del Perv, de sv idolatria, leyes, y giuerno en paz y en guerra: De sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes que los españoles les passaran a el*. Liboa: Pedro Crasbeeck.
- Guamán Poma de Ayala, F. (2001 [ca. 1615]). *Nueva crónica y buen gobierno*. Adorno, R. (Ed.). Det KGL Bibliotek.
- González Holguín, D. (2007 [1608]). *Vocabulario de la Lengva General de todo el Perv llamada Lengua Qquichua, o del Inca*. Runasimipi Qespisqa Software. Recuperado de [http://www.letras.ufmg.br/padrao\\_cms/documentos/profs/romulo/VocabularioQqichuaDeHolguin1607.pdf](http://www.letras.ufmg.br/padrao_cms/documentos/profs/romulo/VocabularioQqichuaDeHolguin1607.pdf)
- Molina, C. (2010 [1575]). Relación de las fábulas y ritos de los incas. En *Relación de las fábulas y mitos de los Incas*. P. Jiménez (Ed.). Madrid: Iberoamericana, pp. 35-110.

- Murúa, M. (2004 [1590]). Historia del origen y Genealogía real de los Reyes Ingas del Piru de sus hechos, costumbres, trajes, y maneras de gouierno. En J. Ossio (Ed.), *Códice Murúa. Historia y Genealogía de los Reyes Incas del Perú del Padre Mercenario Fray Martín de Murúa*. Testimonio Compañía Editorial, pp. 73-252.
- Ondegardo, P. (2012 [1559]). Los errores y supersticiones de los Indios sacadas del Tratado y averiguaciones que hizo el Licenciado Polo. En *Pensamiento colonial crítico: Textos y actos de Polo Ondegardo*. G. Lamana (ed.). Cusco: IFEA, pp.343-370.
- Santa Cruz Pachacuti Yamqui, J. (1993 [ca. 1613]). *Relación de las antigüedades del Reino del Perú*. P. Duviols & C. Itier (Eds.). Cusco: IFEA, pp.179-268.
- Santo Tomás, D. (2003 [1560]). *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del Perú*. C. Valladolid & C. Coloma (eds.). Lima: Instituto Nacional de Cultura.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Astvaldsson, A. (2004). El flujo de la vida humana: el significado del término/concepto de huaca en los andes. *Hueso húmero*, 44, 89-112.
- Bray, T. (2015). Andean Wak'as and Alternative Configurations of Persons, Power, and things. En T. Bray (ed.), *The Archaeology of Wak'as. Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes* (p. 3-19). University Press of Colorado.
- Brittenham, C. (2011). Imágenes en un paisaje sagrado: Huacas de piedra de los Incas. En P. Krieger (Ed.), *La imagen sagrada y sacralizada* (p. 85–98). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bovisio, M. A. (2011). Las huacas andinas: lo sobrenatural viviente. En P. Krieger (Ed.), *La imagen sagrada y sacralizada* (p. 53–84). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Brosseder, C. (2014). El alcance de los poderes de las “huacas” y de “camascas” en los Andes, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 1-14. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67115>
- Castro, L. (1992). Estudio preliminar. En *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos* (pp. 9–63). Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Curatola, M. (2002). Materiales para el estudio del mundo andino antiguo. *Histórica*, 26(1), 187-253. <https://doi.org/10.18800/historica.200201.004>
- ----- (2012). Los cinco sentidos de la etnohistoria. *Memoria Americana*, 20(1), 61–78.

- ----- (2016). La voz de la huaca. Acerca de la naturaleza oracular y el trasfondo aural de la religión andina antigua. En M. Curatola & J. Szemiński (eds.), *El Inca y la huaca. La religión del poder y el poder de la religión en el mundo andino antiguo* (pp. 259-316). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano* (4ª ed.). Guadarrama. (Obra original publicada en 1957)
- Gareis, I. (2019). Andean gods and Catholic Saints Indigenous and Catholic intercultural encounters. En L. Seligmann & K. Fine-Dare (Eds.), *The Andean world* (pp. 266–279). Rutledge.
- Grebe, M. E. (1989-1990). El culto a los animales sagrados emblemáticos en la cultura aymara de Chile. *Revista Chilena de Antropología*, (8), 35–51.
- Hidalgo, J. (2004). Etnohistoria e interdisciplinariedad en Chile desde sus orígenes hasta 1980. En *Historia andina en Chile* (p. 655–685). Universitaria.
- Itier, C. (1997). Las fuentes quechuas coloniales y la etnohistoria: el ejemplo de la Relación de Pachacuti. En T. Bouysse (Ed.), *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes* (p. 93–100). Éditions de l’IHEAL.
- ----- (2021). “Huaca”, un concepto mal entendido. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 53(3), 480-490. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562021005001902>
- Mannheim, B., & Salas, G. (2015). Wak’as: Entifications of the Andean Sacred. En T. Bray (Ed.), *The Archaeology of Wak’as. Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes* (p. 47–72). University Press of Colorado.
- Martínez, G. (1983). Los dioses de los cerros en los Andes. *Journal de la Société des Américanistes*, 69(1), 85–115. <https://doi.org/10.3406/jsa.1983.2226>
- Martínez C., J. L. (2018). Soportes para las memorias en los Andes. Los sistemas de registro y comunicación en las sociedades andinas. En M. Curatola (Ed.), *El estudio del mundo andino* (p. 131-142). Pontificia Universidad Católica del Perú
- Marzal, M. (1983). *La transformación religiosa peruana*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Regional.
- Millones, L., & Mayer, R. (2012). *La fauna sagrada de Huarochirí*. IEP.
- Murra, J. (1975). Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro. En J. Murra (Ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino* (pp. 275–312). IEP.
- Pease, F. (2014). *El dios creador* (2ª ed.). Quillqa Mayu. (Obra original publicada en 1973).

- Ramos, G. (2016). Etnohistoria(s): Contextos de emergencia y vigencia discutida. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 41(1), 15–34.
- Reyes, L. A. (2008). La teología indígena: Cuestiones de interpretación. En *El pensamiento indígena en América. Los antiguos andinos, mayas y nahuas* (pp. 97–114). Editorial Biblos.
- Rojas, C. (5 de marzo de 2019). Ontología andina desde el Manuscrito de Huarochirí. Estéticas Caníbales. <http://esteticascanibales.blogspot.com/2019/03/>
- Tacca, L. (2010). La Serpiente en los Andes Prehispánicos (Imágenes en el valle de Arequipa). *Historia*, 9, 15-19.
- Taylor, G. (1974). Camay, Camac et Camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri. *Journal de la Société des Américanistes*, 63(1), 231–244. <https://doi.org/10.3406/jsa.1974.2128>
- Taylor, S. J. & Bogdan, R. (1984). Introducción: ir hacia la gente. En *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (pp. 5-12). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Urton, G. (1981). Animals and Astronomy in the Quechua Universe. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 125(2), 110–127.
- ----- (1997). De nudos a narraciones. Reconstrucción del arte de llevar registros históricos en los Andes a partir de transcripciones en español de los khipus incaicos. En T. Bouysse (Ed.), *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes* (pp. 303–323). CREDAL-IFEA.
- Wachtel, N. (1976). *Los vencidos: Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Alianza.

## ANEXOS

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	Nº de pág	Categoría
Águila	Atun Uiracochan, que es en la huaca de Urcos. En ésta estaba un águila (...) de bulto de piedra a la puerta de la guaca, y dentro estaba un bulto de hombre con una camisita blanca hasta en pies y los cabellos hasta la cinta; y los bultos del águila y alcón cada día a mediodía pían como si estuvieran nuevos; y los camayos deçían que porque tenía hambre el Uiracocha pían; y les llevaban las comidas y las quemavan.	Relación de las fábulas y ritos de los incas	Cristóbal de Molina	2010 [1575]	61	Wak'a
Uancana/águila	Y entonces la <b>uaca de Cañacuay</b> se arde fuego temerario y no les consiente passar la gente. Y al cabo se aparece temerario culebra, el qual dizen que consumió mucha gente, de que él abía tenido gran pena y se aflexe y alsa los ojos al cielo, pidiendo socorro al Señor del cielo y tierra con gran aflexción y llanto. Y entonces viene del cielo una <b>auancana</b> o águila con una furia temerario, dando gran sumbidos y arrebatada a la culibra, y alsa al alto de la cabeça, y después la dexa caer al suelo. Y dizen que se rebento	Relación de antigüedades deste reyno del Piru	Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui	1613 (?)	136/f.23	Sagrada
Águila	Y a las águilas adoravan ciertas naciones porque se precian descendir dellas	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrada
Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	Nº de pág	Categoría
Búho	Adoravan al buho por la hermosura de sus ojos y cabeça	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrado
Búho	Los dichos abocioneros, agüeros que sustener los yndios antigos de los Yngas y en este tiempo lo tienen desto de atitapya tapyauanmi [La mala fortuna me ha maldecido], acoyraqui [infortunio], tiyoyraqui [calamidad] (...) Quando le paresen o se les entran en sus casas las culebras y cantar de lechuzas y muchuelos, morciégalos que los llaman tuco (...) El buho, la lechuza, el paq paq, p'iqpi, chiqallu (especies de buhos) me han llamado.	Nueva crónica y buen gobierno	Felipe Guamán Poma de Ayala	2001 [ca. 1615]	282 (284)	Mal agüero

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	N° de pág	Categoría
Araña	Antes de empezar a bailar, [hacían sortilegios] con arañas* (...) preguntando al demonio [la causa del nacimiento de los curis].	Manuscrito de Huarochirí	Anónimo	1987 [s.f.]	491	Sagrado
Araña	El mismo día hacían sortilegios con una araña** para saber por qué su [pariente] había muerto.	Manuscrito de Huarochirí	Anónimo	1987 [s.f.]	421	Sagrado
Araña	Usan para las suertes de unas arañas grandes, que las tienen tapadas en unas ollas, y les dan allí de comer, y cuando viene alguno a saber el suceso de lo que ha de hacer hace primero un sacrificio de hechicero, y luego destapa la olla; y si la araña tiene algún pie encogido ha de ser el suceso malo, y si todos extendidos el suceso será bueno. Este género de hechicería es más usado en los Chinchaysuyos y allí veneran mucho la araña	Los errores y supersticiones de los Indios ...	Polo Ondegardo	(2012 [1559])	356/ f.13	Sagrado
Araña	También usan para las suertes unas arañas grandes que las tienen tapadas con unas ollas y les dan allí de comer y cuando viene alguno a saber el suceso de lo que ha de hacer, hace primero un sacrificio el hechicero, y luego destapan la olla, y si la araña tiene algún pie encogido, ha de ser suceso malo, y si todos extendidos, el suceso será bueno. Este género de hechicería es más usado en los Chinchaysuyo, allí veneran mucho la araña	Historia del origen y Genealogía real de los Reyes Ingas...	Martín de Murúa	2004 [1590]	197/ f.111r	Sagrado

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	N° de pag	Categoría
Papagayo	Hallamos otro ydolo llamado Paucar; éste era hecho como papagayo, hecho de barro a reverencia del demonio porquel se hizo papagayo y a vista del pueblo se metió debaxo de la tierra, y allí en aquel lugar hizieron el edificio y guaca como papagayo para acordarse de aquella maravilla quel demonio avía hecho. A ésta tenyan gran reverencia y le ofrecían gran cantidad de chicha. Quebrantose y derribaron los padres el edificio y todo lo que avía, quytaron con los criados que avía	Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos	Anónimo	1992 [1560- 1561]	30/f.11r	Wak'a

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	Nº de	Categoría
Chuquichinchay	Los que viven en las montañas y tierras yuncas, hacían veneración y sacrificaban a otra estrella que llaman Chuquichinchay, que dicen ser un tigre y estar a su cargo los tigres, osos y leones: pedíanle en el sacrificio que no les hiciesen mal estas fieras.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	159	Wak'a
Otorongo	Y después hace la fiesta del nacimiento del infante y se llamó <b>Amaro Ttopa Ynga</b> , quiere decir que en su nacimiento que todos los animales mas fieros ocultos fueron echados de la comarca del Cuzco y entonces los <b>curacas</b> y <b>mitimais</b> <de <b>Carabaya</b> > trae a <b>chuqui chinchay</b> , animal muy pintado de todos los colores, Dizen que era <b>apo</b> de los <b>otorongos</b>	Relación de antigüedades deste reyno del Piru	Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui	1993 [ca.1613]	133/ f.21v.	Wak'a
Otorongo	Sacrificauan los yndios questauan fuera de la montaña llamado Haua Anti; adorauan al tigre, otorongo. Dizen que le enseñó el Ynga que él mismo se auía tornado otorongo y ancí le dio esta ley y sacrificauan con sebo quemado de colebra y mays y coca y pluma de páxaros de los Andes; los queman y adoran con ella a los otorongos	Nueva crónica y buen gobierno	Felipe Guaman Poma de Ayala	2010 [ca.1615]	271	Wak'a
Tíguere	Son muchos los géneros de bailes que usan para la celebración de sus guacas. En especial se a de advertir dónde tienen (...) unos géneros de bestidos y plumerías y atadjos de piernas muy galanos con conchas del mar que llaman mollos y figuras de músicas con caveças de animales y bestiduras de los pellejos de los animales de tígueres	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru ...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	171	Sagrado
Tigre	Los habitadores de tierras montuosas y de selvas adoraban también muchos animales, porque no les hiciesen mal, como leones, osos, tigres y culebras	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	166	Sagrado
Tigre	La segunda guaca eran dos buhíos pequeños, llamados Sancacancha, el uno y el otro, Hurinsanca, donde tenían cantidad de leones, tigres, culebras y de todas las malas sabandijas que podían haber. En estos buhíos metían a los prisioneros que traían de la guerra, y el que moría aquella noche, comíanle las dichas fieras, y a el que quedaba vivo, sacábanlo. Y esto tenían por señal de que tenía buen corazón y propósito de servir al Inca.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	173	Sagrado
Chuqui chinchay	Adoran otra estrella que se llama Chuqui chinchay, que dicen que es un Tigre a cuyo cargo están los Tigres, Osos y Leones	Los errores y supersticiones de los Indios ...	Polo Ondegardo	2012 [1559]	343	Wak'a
Chuquichinchay	Otros indios que vivían en la montaña adoraban otra estrella que se llamaba machacuay, que decían que era un tigre, a cuyo cargo están los tigres, osos y leones	Historia del origen y Genealogía real de los Reyes Ingas...	Martín de Murúa	2004 [1590]	183/ f.103r	Wak'a

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	Nº de pág	Categoría
Cóndor	“Hermano, ¿dónde te encontraste con esa mujer?”* le preguntó. “Aquí cerca está, ya casi la vas a alcanzar” respondió el cóndor. Entonces, [Curinaya] le dijo: “Siempre vivirás [alimentándote] con todos los animales de la puna; cuando mueran, ya sean huanacos, vicuñas o cualquier otro [animal], tú solo te los comerás; y, si alguien te mata, él también morirá a su vez”**.	Manuscrito Quechua de Huarochirí	Anónimo	1987 [s.f.]	63	Sagrado
Cúntur	Adoravan (...) Al ave que ellos llaman cúntur por su grandeza, y a las águilas adoravan ciertas naciones porque se precian descendir dellas y también del cúntur	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrado
Cúntur	Mandó pintar dos aves que los indios llaman cúntur (...) La una con las alas cerradas y la cabeza baja y encogida, como se ponen las aves, por fieras que sean, al Cozco. La otra mandó pintar en contrario, el rostro buelto a la ciudad y feroz, con las alas abiertas, como que iba bolando a hazer alguna presa. Dezían los indios que el un cúntur figurava a su padre, que había salido huyendo del Cozco e iba a esconderse en el Collao, y el otro representava al Inca Viracocha, que había buelto bolando a defender la ciudad y todo su Imperio.	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	273-274	Sagrado
Buytre	Otros yngas pusso una piedra muy bien labrado a manera de buytre que significasse el buen señal, y que se llamase <b>incap wayna caprin</b> , los indios después a los començaron a ydolatrar y de la piedra les començaron a habrar	Relación de antigüedades deste reyno del Piru	Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui	1993 [ca. 1613]	196	Wak'a
Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	Nº de	Categoría
Machacuay	Y entonces la <b>uaca</b> de <b>Cañacuay</b> se arde fuego temerario y no les consiente passar la gente. Y al cabo se aparece temerario culebra, el qual dizen que consumió mucha gente, de que él abía tenido gran pena y se aflexe y alsa los ojos al cielo, pidiendo socorro al Señor del cielo y tierra con gran aflexción y llanto. Y entonces biene del cielo una <b>auancana</b> o águila con una furia temerario, dando gran sumbidos y arrebata a la culibra, y alssa al alto de la cabeça , y después la dexa caer al suelo. Y dizen que se rebento	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	159	Sagrado

Culebra	Son muchos los géneros de bailes que usan para la celebración de sus guacas. En especial se a de advertir dónde tienen (...) unos géneros de bestidos y plumerías y atadijos de piernas muy galanos con conchas del mar que llaman mollos y figuras de músicas con caveças de animales y bestiduras de los pellejos de los animales de (...) culebras.	Relación de antigüedades deste reyno del Piru	Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui	1993 [ca.1613]	136/f. 23	Wak'a
Culebra	E sacan a estos bailes en muchas provincias las divisas de los vencimientos de las naciones que han delgado, en especial de las armas del ynga y sus dibisas, así en bestidos como en armas, y de los capitanes valerosos que a avido entre ellos, como son sus bestidos axedrezados o con culebras pintadas que llaman amaros	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	171-172	Sagrado
Culebra /amaro	Ay otro género de guaca ques cierto género de culebra de diferentes hechuras. Las adoran y sirven. Tomaron las yngas precipales sus apellidos. Nóbrense machacuay y amaro. Estas, quando pueden ser avidas, bivas, las meten en tinajas grandes y las sustentan muchos años con sangre de coyos y con yerbas, y les hazen muchas fiestas y sacrificios.	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	172	Sagrado
Machacuay	Del machacuay usan el día de hoy en sus fiestas y taquis, haciendo un juego de ayllar que antiguamente jugava el ynga, echando en alto esta figura de culebra y hecha de lana; y los que apostavan echavan sus yllos, que son tres ramales de sogas hecha de niervos de animales o de cueros dellos, a los cavos unos pelotas de plomo. A este juego ganó el ynga muchas provincias a las guacas que ya se les avía dado.	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	174	Wak'a
Machacuay	Cuando los españoles entraron a estos reinos, salió de la una laguna la culebra llamada amaro para irse a la otra y con la nueva se enfió y se tornó piedra. Tiene señal de culebra, porque yo la e visto. Todas las provincias alrededor la mochan, cuando pasan por allí, con mucha reverencia. Dízese tener en los yauyos muchos servicio[s] y ganados y chácaras que le an ofrescido y en Guadochirí	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru ...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	175	Sagrado

Culebra/ amaro	Acerca del eclipse de la luna tenían tantas boberías como del sol: decían, cuando se eclipsaba, que un león o serpiente la embestía para despedazarla; y por esto, cuando comenzaba a eclipsarse, daban grandes voces y gritos y azotaban a los perros para que ladrasen y aullasen. Poníanse los varones a punto de guerra, tañendo sus bocinas, tocando atambores, y dando grandes alaridos, tiraban flechas y varas hacia la luna y hacían grandes ademanes con las lanzas, como si hubiesen de herir al león y sierpe; porque decían que desta manera los asombraban y ponían espanto para que no despedazasen la luna.	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	175	Wak'a
Machacuay	También tenían gran cuenta con venerar a otra llamada Machacuay, que pensaban entendía en la conservación de las culebras, serpientes y víboras; principalmente, porque, cuando truena el relámpago, parece de aquella figura; demás desto, porque los Incas las tenían por armas, y aun las criaban y nían acá por <i>guacas</i> , particularmente los de la provincia de Chinchaysuyu.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	158-159	Sagrado
Culebra	En el distrito del Cuzco se hallaron tres culebras de metal delgadas y revueltas todas juntas en un palo, las cuales tenían un templo por sí, chácara y quien las guardase y tuviese cuenta con el sacrificio, el cual se les hacía ordinario; y venían allí, según dicen, gentes mordidas de serpientes (...) era adulatorio de gran estima	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	159-160	Wak'a
Culebra	Al segundo género pertenece una infinidad que tenían de imágenes y estatuas, que todas eran ídolos muy venerados por sí mismos(...) Déstas unas eran pintadas y otras entalladas de diferentes materias, formas y grandeza; unas eran de plata, otras de oro, palo, piedra, barro y de otras cosas; unas tenían forma humana y otras de diversos animales, peces, aves y legumbres, como de carneros, culebras, sapos, guacamayas.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	160	Wak'a
Culebra	Los habitantes de tierras montuosas y de selvas adoraban también muchos animales, porque no les hiciesen mal, como leones, osos, tigres y culebras	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	166	Wak'a

Culebra	La segunda guaca eran dos buhíos pequeños, llamados Sancacancha, el uno y el otro, Hurinsanca, donde tenían cantidad de leones, tigres, culebras y de todas las malas sabandijas que podían haber. En estos buhíos metían a los prisioneros que traían de la guerra, y el que moría aquella noche, comíanle las dichas fieras, y a el que quedaba vivo, sacábanlo. Y esto tenían por señal de que tenía buen corazón y propósito de servir al Inca.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	173	Sagrado
Culebra	Y otras muchas aves adoravan como se les antojava. A las culebras grandes por su monstruosidad y fiereza, que las hay en los Antis de a veinticinco y de a treinta pies, y más y menos, de largo y gruesas muchas más quel muslo. También tenían por dioses a otras culebras menores, donde no las había tan grandes como en los Antis	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrado
Culebra	Por el contrario llaman huaca a las cosas muy feas y monstruosas, que causan horror y asombro, y assí davan este nombre a las culebras grandes de los Antis, que son de a veinte y cinco y de a treinta pies de largo.	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	72	Wak'a
Amaru/ culebra	En estas provincias de los Antis comúnmente adoravan por dios a los tigres y a las culebras grandes que llaman amaru: son mucho más gruessas que el muslo de un hombre y largas de veinticinco y de treinta pies; otras hay menores.	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	210	Sagrado
Uscayguay/s erpiente	Dizen estos indios que antiguamente en tiempo de Chalcochima, que hera un capitán del ynga que tenya toda la tierra, estando en Guamachuco con gran fuerza de gente, vino el demonyo hecho serpiente a manera de culebra; la qual hera según los que la vieron tan gorda como un muslo, y tenya pelos y la cabera como de un venado; y hera tan larga que desde la cabera no podían ver la cola estando en tierra llana. A esta culebra serpiente llamavan Uscayguay, a ésta mocharon los yndios para ser ricos porque traya unas petaquillas de oro en la cola; y después que la ovieron mochado y adorado, hizieron grandes alegría diciendo ya mochamos a nuestro señor y dios, y de aquí adelante seremos ricos. (...) en memoria desto hazían grandes fiestas y juegos; los quales como sean ydolatría vedan y an quitado los padres con gran fuerza y que no pinten serpientes ni culebras.	Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos	Anónimo	1992 [1560-1561]	32/f.1 1v	Wak'a

Se/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	Nº de pág	Categoría
Alcón	Atun Uiracochan, que es en la huaca de Urcos. En ésta estaba (...) un alcón de bulto de piedra a la puerta de la guaca, y dentro estava un bulto de hombre con una camisita blanca hasta en pies y los cavellos hasta la cinta; y los bultos del águila y alcón cada día a mediodía píavan como si estuvieran nuevos; y los camayos deçían que porque tenía hambre el Uiracocha píavan; y les llevavan las comidas y las quemavan.	Relación de las fábulas y ritos de los incas	Cristóbal de Molina	2010 [1575]	61	Wak'a
Alcón	Esta guaca Yauira heran dosalcones de piedra puestos en un altar en lo alto del çerro, la qual guaca ynstituyó Pachacuti Ynca Yupanqui para que allí fuesen a reçevoir los saragüelles o bragas, que ellos llaman guara. Hera esta guaca primero de los yndios de Maras, y Guascar Ynca hizo poner los dichosalcones por ermohear la dicha guaca	Relación de las fábulas y ritos de los incas	Cristóbal de Molina	2010 [1575]	76	Wak'a
Halcón	[D]esta ala de halcón usa dicha cirimonia, que a los que vencia, escogía a uno a quien dexava en su lugar y le dezía: —Hazid desta ala de halcón bivo y tirad della hasta que saquéis; queda el ynca con la una y al que nombrava con la otra y dezíale: —mirad como esta ave es la más noble y leal de las aves, así lo has de ser tú conmigo, que me dio de ti. Han tenido y reverenciado mucho a estas guacas	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru ...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	165	Wak'a
Halcón	La novena <i>guaca</i> se llamaba Cugiguaman: era una piedra a manera de halcón, que dijo Inca-Yupanqui habérsele aparecido en una cantera, y mandó que se pusiese en este <i>ceque</i> y se le hiciesen sacrificios	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	171	Wak'a
Halcón	Cuando el halcón le aseguró que Cahuillaca andaba todavía muy cerca y que ya casi la iba a alcanzar, Cuniraya le prometió: “Tendrás mucha suerte; y cuando comas, primero almorzarás picaflores, y después [otros] pájaros; el hombre que te mate, llorará tu muerte sacrificándote una llama y bailará poniéndote sobre su cabeza para que resplandezcas allí”.	Manuscrito de Huarochirí	Anónimo	1987 [s.f.]	67	Sagrado
Halcón	Otras naciones adoraron los halcones, por su ligereza y buena industria de haver por sus manos lo que han de comer	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrado

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	N° de pág	Categoría
Aguaque/ Huacamaya	Y que d'estos (...) hijos d'esta huacamaya que se repartieron por la provincia de Cañaribamba, dicen proçeden todos los cañares	Relación de las fábulas y ritos de los incas	Cristóbal de Molina	2010 [1575]	41	Sagrado
Guacamayas	Y yo ví no ha muchos años en esta ciudad de Lima, traída de la dicha provincia de Cañaribamba, una columna pequeña de cobre con dos guacamayas en su cumbre, obradas del mismo metal, a las cuales en su gentilidad adoraban por diosas los <i>cañares</i>	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	152	Wak'a
Guacamayas	Al segundo género pertenece una infinidad que tenían de imágenes y estatuas, que todas eran ídolos muy venerados por sí mismos(...) Déstas unas eran pintadas y otras entalladas de diferentes materias, formas y grandeza; unas eran de plata, otras de oro, palo, piedra, barro y de otras cosas; unas tenían forma humana y otras de diversos animales, peces, aves y legumbres, como de carneros, culebras, sapos, guacamayas.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	167	Wak'a

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	N° de pág	Categoría
León	Dizen que antes que fuese señor, yendo a visitar a su padre Viracocha Ynca que estava en Sacsahuana, cinco leguas del Cuzco, al tiempo que llegó a una fuente llamada Susurpuquio, vido caer una tabla de cristal en la misma fuente, dentro en la qual vido una figura de yndio en la forma siguiente: en la caveça, del colodrillo d'ella a lo alto le salían tres rayos muy resplandecientes a manera de rayos del sol los unos y los otros; y en los enqüentros de los braços, unas culebras enroscadas; en la caveça, un llayto como ynca (...) salía la caveça de un león por entre las piernas, y en las espaldas otro león, los braços del qual parecían abraçar el un hombro y el otro	Relación de las fábulas y ritos de los incas	Cristóbal de Molina	2010 [1575]	43	Sagrado

León	Son muchos los géneros de bailes que usan para la celebración de sus guacas. En especial se a de advertir dónde tienen (...) unos géneros de bestidos y plumerías y atadijos de piernas muy galanos con conchas del mar que llaman mollos y figuras de músicas con caveças de animales y bestiduras de los pellejos de los animales de tígueres, de leones.	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	171	Sagrado
León	Acerca del eclipse de la luna tenían tantas boberías como del sol: decían, cuando se eclipsaba, que un león o serpiente la embestía para despedazarla; y por esto, cuando comenzaba a eclipsarse, daban grandes voces y gritos y azotaban a los perros para que ladrasen y aullasen. Poníanse los varones a punto de guerra, tañendo sus bocinas, tocando atambores, y dando grandes alaridos, tiraban flechas y varas hacia la luna y hacían grandes ademanes con las lanzas, como si hubiesen de herir al león y sierpe; porque decían que desta manera los asombraban y ponían espanto para que no despedazasen la luna.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	158-159	Sagrado
León	Los habitantes de tierras montuosas y de selvas adoraban también muchos animales, porque no les hiciesen mal, como leones, osos, tigres y culebras	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	166	Sagrado
León	La segunda guaca eran dos buhíos pequeños, llamados Sancacancha, el uno y el otro, Hurinsanca, donde tenían cantidad de leones, tigres, culebras y de todas las malas sabandijas que podían haber. En estos buhíos metían a los prisioneros que traían de la guerra, y el que moría aquella noche, comíanle las dichas fieras, y a el que quedaba vivo, sacábanlo. Y esto tenían por señal de que tenía buen corazón y propósito de servir al Inca.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	173	Sagrado

León	Esta nación se llama Chanca; jáctanse descendir de un león, y assí lo tenían y adoravan por dios, y en sus grandes fiestas, antes y después de ser conquistados por los Reyes Incas, sacavan dos dozenas de indios de la misma manera que pintan a Hércules, cubierto con el pellejo del león, y la cabera del indio metida en la cabega del león. Yo las vi assi en las fiestas del Sanctissimo Sacramento, en el Cozco	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	205-206	Sagrado
León	Adoraron diversos animales, a unos por su fiereza, como al tigre, león y osso, y, por esta causa, teniéndolos por dioses, si acaso los topavan, no huían dellos, sino que se ochavan en el suelo a adorarles y se dexavan matar y comer sin huir ni hazer defensa alguna	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrado
Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	N° de p	Categoría
Sapo	así como tenían por entendido que avía ynfierno para los malos y que allí los atormentavan los demonios, que ellos llaman çupay. Y deçían que los que yban al ynfierno padecían mucha hambre y sed, y que las comidas que comían y bevían heran carbón, culebras y sapos, y otras comidas	Relación de las fábulas y ritos de los incas	Cristóbal de Molina	2010 [1575]	81	Infierno
Sapo	Al segundo género pertenece una infinidad que tenían de imágenes y estatuas, que todas eran ídolos muy venerados por sí mismos(...) Déstas unas eran pintadas y otras entalladas de diferentes materias, formas y grandeza; unas eran de plata, otras de oro, palo, piedra, barro y de otras cosas; unas tenían forma humana y otras de diversos animales, peces, aves y legumbres, como de carneros, culebras, sapos, guacamayas.	Historia del Nuevo Mundo	Bernabé Cobo	1964 [1653]	167	Wak'a
Sapo	Encima de tu casa tan espléndida hay dos serpientes que te están comiendo. Y hay también un sapo de dos cabezas debajo de tu batán. Tenemos que matarlos a todos para que te cures	Manuscrito de Huarochirí	Anónimo	1987 [s.f.]	97	Mal augurio/
Sapo	También tenían por dioses a otras culebras menores, donde no las había tan grandes como en los Antis; a las lagartijas, sapos y escuezros adoravan. En fin, no había animal tan vil ni suzio que no lo tuviessen por dios,	Comentarios Reales de los Incas	Inca Garcilaso de la Vega	1943 [16	30	Sagrado

Ser/animal	Breve descripción	Documento	Autor	Año	N° de pág	Categoría
Ozcollo	Son muchos los géneros de bailes que usan para la celebración de sus guacas. En especial se a de advertir dónde tienen (...) unos géneros de bestidos y plumerías y atadijos de piernas muy galanos con conchas del mar que llaman mollos y figuras de músicas con caveças de animales y bestiduras de los pellejos de los animales de (...) ozcollos.	Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru	Cistóbal de Albornoz	1989 [1581]	171	Sagrado
Zorra	Pachacamac, guaca prencipal de los indios de la dicha provincia de Ychmay, la más prencipal que ovo en este reino, era una zorra de oro que estava en un cerro, hecha a mano, junto al pueblo de Pachacama	Instrucción para descubrir todas las guacas...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	191	Wak'a
Zorra	Tantannamoc, de los dichos indios ychmas, era una zorra muerta questava a la puerta de la dicha Pachacamac	Instrucción para descubrir todas las guacas...	Cristóbal de Albornoz	1989 [1581]	191	Wak'a
Zorra	También adoravan a otros animales por su astucia, como a la zorra y a las monas	Comentarios Reales de los Incas	Garcilaso de la Vega	1943 [1609]	30	Sagrado
Zorra	Y otros instrumentos con que convocaban a las fiestas; grande suma de tamborinos, muy bien hechos, que apenas hay mujer que no traiga el suyo para los taquies y bailes, pues la multitud de cunas muy bien labradas de los pueblos de los llanos, y de cuernos de ciervos, y de tarugas, pellejos de zorras, y de leones de la sierra, y otras muchas cosas de esta suerte	Extirpación de la idolatría del Pirú	José de Arriaga	1968 [1621]	200	Sagrado
Zorras	Hallamos unas guacas e ydolos que heran unas zorras que llaman ellos años, que porque saben que les come el maíz y porque no se lo coma, la adoran y mochan; quando pueden tomar alguna, sácanle las tripas y déxanle secar al sol, después de seca ponénle una manta como a mujer viuda y ponénle una venda o llauto de las que ellos suelen traer; y pónenle en la boca gaco para que coma y echan chicha y hazen sus sacrificios. Vimos la zorra en su trono con un hijo en braços y una mujer que le dá la teta y la quémanos; y a ésta adoravan y hazían fiesta	Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos	Anónimo	1992 [1560-1561]	32/f.11v	Wak'a