



REVISTA de ANTROPOLOGÍA EXPERIMENTAL
MAGAZINE of EXPERIMENTAL ANTHROPOLOGY
ISSN 1578-4282

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282
ISSN (cd-rom): 1695-9884
Depósito legal: J-154-2003

Revista de Antropología Experimental
número 5, 2005. Texto 1.
www.ujaen.es/huesped/rae

LA SUSTITUCIÓN EN LOS RITOS DE SACRIFICIO

Néstor Godofredo Taipe Campos

(Escuela Nacional de Antropología e Historia, México)

ngtaipe@yahoo.com

Resumen: El trabajo expone, primero, los sacrificios humanos reflexionando sobre situaciones análogas entre los Azteca Mexica y las culturas del Perú Antiguo, segundo, las prácticas contemporáneas de sacrificio por sustitución.

The substitution in the rites of sacrifice.

Abstract: The work exposes, first, the human sacrifices meditating similar situations between the Aztec Mexicas and the cultures of the Old Peru and, second, the contemporary practices of sacrifice for substitution.

Hace algunos años tuve la oportunidad de tomar el curso *Ritos de sacrificio entre los mexicas* que fue impartido por el Dr. Michel Graulich. Fue una experiencia interesante, puesto que a muchos poco familiarizados con el tema nos brindó bastante información sobre las prácticas de los sacrificios rituales entre los “aztecas mexicas” (como gustaba denominarlos), sus precedentes míticos, las funciones, los fines, el proceso en cuanto acción y todas las demás implicaciones simbólicas y sociopolíticas¹.

En este ensayo desarrollaré dos aspectos: 1) Los sacrificios humanos que me permitirán reflexionar sobre situaciones análogas entre los aztecas mexicas y las culturas del Perú Antiguo y 2) Las prácticas contemporáneas de sacrificio por sustitución.

1.- Los sacrificios humanos

La práctica de los sacrificios humanos fue común en muchas civilizaciones del mundo: egipcia, china, india, azteca, en algunas culturas del Perú Antiguo. Asimismo, hubo sacrificios humanos entre los macedonios y los albanios del Cáucaso con fines purificatorios. Los cananeos tenían la costumbre de sacrificar al primogénito en honor de la divinidad o sacrificaban otras víctimas con fines de purificación pública, bien la ratificación de un acuerdo o una promesa o para alejar algún daño presente o amenazador. Los sacrificios en Birmania buscaban hacer invulnerable la ciudad. En Gezer era para conferir estabilidad y firmeza a los edificios y protegerla de los enemigos. En fin, entre los hebreos y otros hubo también presencia de estos rituales (Frazer, 1986).

Al referir a las prácticas rituales aztecas mexicas, Graulich escribe que “si hemos de creer en los textos antiguos, los aztecas mexicas hacían la guerra porque estaban encargados de una misión sagrada y cósmica la de alimentar al Sol y la Tierra, ofreciéndoles los corazones y la sangre de los prisioneros sacrificados. Lo religioso [...] dominaba sus actos y sus preocupaciones, y se encuentra siempre presente en las fuentes relacionadas con los aztecas siendo dos sus aspectos fundamentales, los mitos y los rituales [...]” (1990: 12).

El sacrificio humano entre los mexicas era principalmente de expiación, sin embargo, también hay teorías energéticas que interpretan el sacrificio para alimentar al Sol (el sacrificio da energía a los días y al Sol, justificación evidente de los rituales. Después del nacimiento del astro, surgió la necesidad de alimentarlo) y para nutrir a la Tierra (morir era fecundar a la Tierra. La decapitación de víctimas mujeres y la menstruación, sangre por arriba y sangre por abajo, son vida. Comemos de la Tierra, pero la Tierra también nos come). A las teorías anteriores se suman otras como la demográfica, es decir, que la población había crecido mucho y era un medio de controlar su crecimiento (esta teoría no es muy convincente).

En cambio resulta más admisible el sacrificio como medio político para aterrorizar a los otros pueblos. Graulich sostiene que la base del sacrificio no es alimentar a los dioses (1), sino es la expiación: “Pagar la deuda”, pero también puede tener otros sentidos como la ablución. Los fines pueden estar expuestos por la búsqueda de a) conciliación con las deidades o antepasados, b) petición mágica de los frutos, c) petición de protección, d) forjar acciones de los elementos celestes, e) protección de las casas, f) venganza y castigo, g) ascenso y prestigio social.

La mayoría de los sacrificados eran prisioneros que debieron morir en el campo de batalla y cada sacrificio involucraba grandes exhibiciones y espectáculos públicos. Sin embargo, existieron también otras categorías de sacrificados entre los que podemos señalar a los guerreros, los esclavos, las mujeres y los niños conquistados. A lo anterior se suman los sacrificios de los niños con dos remolinos en la cabeza y aquellos que tenían algún defecto físico o una marca especial.

El sacrificio se apoya en lo que Marcel Mauss (1979) llama el intercambio de dones, dar esperando a cambio algo como protección, alianza, conciliación, fertilidad, lluvias, abundancia, salud, fortuna, triunfos y prestigio. Los sacrificios nacieron de matanzas primordiales, de algunas víctimas primordiales, el mito actúa como arquetipo o precedente de estos rituales. Estas matanzas fueron consideradas como extraordinarias porque alegraban a los dioses. Entonces se institucionalizaron como entre los aztecas mexicas, que para proveerse de víctimas, inclusive, tuvieron que inventar las *guerras floridas*, cuyos prisioneros estaban destinados al sacrificio dedicado al Sol y la Tierra.

¹ Michel Graulich argumentaba que se podían sacrificar animales domésticos, aunque los aztecas mexicas no los tuvieron, los incas sí. Se dice también que la domesticación, en parte, habría respondido a necesidades de sustitución.

Mi familiaridad con los Andes me permitió evocar diversas prácticas de sacrificios humanos en el Perú Antiguo, y correlacionarlos con algunos mitos sobre los sacrificios posthispánicos, entre los que, a *grossó modo*, podemos exponer:

En Kotosh, centro y sede de la antigua cultura Yarovilca, de 4,000 años antes de Cristo, descubierto por el arqueólogo Zeiichi Izumi y su equipo de investigadores, fueron hallados restos de humanos decapitados debajo de las construcciones de piedra. En 1970, la cosecha de restos humanos fue mayor que en los trabajos arqueológicos realizados en 1961, y los hallazgos fueron muy intrigantes. Bajo una construcción de piedra del estrato Chavín, dentro de una capa de tierra fuertemente apisonada que sirvió de plataforma para el recinto, fueron hallados tres cadáveres extendidos, sin cabezas y desprovistos de vestimenta. Debajo de esta capa funeraria hay un relleno con piedras de río. Cerca encontraron otros cadáveres, en cuclillas, correspondientes a niños de cinco o seis años. En el primer caso, se trata, fuera de duda, de un testimonio ritual con sacrificios humanos (ver Morote, 1998).

En Moche, en los trabajos arqueológicos realizados en las pirámides de Sipán, en una tumba de un sacerdote mochica, junto con el sarcófago de madera que contenía la momia del señor de Sipán, fueron encontrados 100 objetos de oro macizo, un escudo de guerra, joyas finamente trabajadas y mil piezas de cerámica. El cadáver embalsamado del señor de Sipán estaba rodeado de otros cadáveres que, se supone, fueron de las esposas y los colaboradores más cercanos y, también hallaron, los restos de un niño que bien pudo ser su hijo o un infante sacrificado. Uno de los misterios que más intriga a los científicos y que constituye un reto para sus investigaciones, es que las momias que rodeaban al personaje, tienen uno de los pies amputados. El señor de Sipán medía 1.70 metros y tenía entre 35 a 40 años de edad. En una capa superior, uno de los acompañantes fue colocado como "guardián" guerrero en actitud de alerta y tenía amputados los dos pies. A ambos lados de la momia del personaje real, otros dos hombres fueron colocados a manera de asistentes. Casi a los pies del guerrero yacían los restos embalsamados y bien conservados de tres mujeres menores de 20 años y de un niño de aproximadamente 10 años de edad (ver Morote, 1998).

Los incas realizaban ofrendas humanas (*Capaccocha*) por diversos motivos como cuando el emperador iba a la guerra, cuando moría o enfermaba, en los festivales más importantes de junio o diciembre². Las deidades (*huacas*) recibían parte de las ofrendas de la *Capaccocha*. Así, el sacrificio de "Juanita", la momia de Ampato, niña de 12 o 13 años de edad, fue ofrendada a los dioses montaña (*apus*) alrededor del año de 1466 en la época de Inca Yupanqui, a causa del volcán Misti que habría erupcionado entre 1440 - 1450. Los demás cuerpos que se han encontrado en las montañas o *apus* del Pichu Pichu, Misti, Chachani y otras montañas debieron corresponder a lugares aledaños a las montañas y que servirían de acompañantes de "Juanita".

En los santuarios incas, ubicados en las más altas cumbres de los Andes, hallaron tres cuerpos en Ampato (una de ellas era "Juanita"), tres cuerpos en Pichu Pichu y un cuerpo en Sara Sara, junto con muchas ofrendas de cerámica, orfebrería, textiles, vegetales y otros elementos (Vitry, 1997a).

En la cumbre principal del cráter de Ampato (6,380 m.s.n.m.), los incas construyeron una plataforma de 14 metros cuadrados; en este lugar, el sumo sacerdote realizó las últimas ofrendas al *apu* Ampato y a través suyo enviar las solicitudes de su pueblo al *Inti* (Dios Sol). "Juanita", la mensajera real y divina, fue muerta de un certero golpe de macana. Como acompañantes de "Juanita", en la montaña del Ampato, a 5,800 m.s.n.m., fueron sacrificados un niño y una niña de 8 y 12 años respectivamente.

En el norte de Argentina, en Salta, en el nevado de Acay (5,716 m.s.n.m.) y en el volcán Llullaillaco (6,739 m.s.n.m.), fueron también halladas evidencias de sacrificios humanos (ver Vitry, 1997b).

Por otro lado, Cuando referimos a la mitología peruana prehispánica, en los Andes Centrales, en Huarochirí, en el siglo XVI, Francisco de Ávila (1975) registró que la deidad Pariacaca se encuentra con un hombre que llevaba a su hijo para sacrificarlo en honor de Wallallo Carhuincho. Pariacaca evita el sacrificio y combate con Wallallo hasta derrotarlo. Desde entonces, la deidad vencedora ordenó a los *wankas*, etnia que adoraban a Wallallo, que en adelante sólo sacrificarían perros a esa *huaca* y que por haber sacrificado a uno de sus hijos, también deberían comer perros, por eso hasta ahora a los *wankas* les dicen "*allqo miku*" (come perro). Actualmente, en el sur de la ciudad de

² Cristóbal de Molina registró que *Capaccocha* (*qhapaq_qocha*) refiere al sacrificio de dos niños, hombre y mujer (ver Valcárcel, 1984).

Huancayo, en el templo prehispánico de Huarivilca, el 24 de junio aún se evocan los rituales antiguos sacrificando un perro en honor de Wallallo.

Asimismo existen un conjunto de creencias y relatos míticos contemporáneos sobre los sacrificios humanos. Cuando construyen carreteras y hay deslizamientos constantes en las montañas, se dice que sacrifican a un humano en honor al dios montaña (*Wamani*) (ver Ansión, 1987). En Huaccoto, paraje intermedio entre Huancayo y Ayacucho, donde existe una falla geológica y las laderas ceden constantemente poniendo en peligro la vida de los viajeros, la gente del lugar asegura que la montaña está pidiendo el sacrificio de cierto número de personas. Igualmente, en el mejoramiento a nivel de asfaltado de la carretera Huancayo_Ayacucho entre Imperial e Izcuchaca murieron varios trabajadores, se dice que uno de ellos fue un ingeniero que expiró delirando que una serpiente quería devorar a la Virgen y que el río Mantaro estaba pidiendo el pago de "varios carneros" (varias personas).

En mis investigaciones anteriores he encontrado prácticas rituales de sustitución por enfermedades causadas por la profanación del lugar sagrado donde depositan las ofrendas al dios montaña (ver Taipe, 1991); he registrado también relatos quechuas en que los "gentiles" y las lagunas reclaman sacrificios humanos. También he escuchado que cuando se pierde la veta en las minas, cuando construyen puentes inmensos y otras obras de infraestructura como centrales hidroeléctricas (que demanda hacer túneles) también sacrifican humanos.

2.- El sacrificio por sustitución

Me interesa el sacrificio por sustitución. Lévi-Strauss (1998) ya comentaba sobre el sacrificio y su relación con el sistema de sustitución, y opone el sacrificio al totemismo. Graulich nos ilustró que el sacrificio por sustitución es cuando otra víctima menos importante sustituye a otra más importante, que esta última, simbólicamente, se sacrifica a través de la víctima. Los sustitutos entre los aztecas mexicas eran hombres (especialmente los esclavos o los prisioneros), en cambio entre los incas los sustitutos eran animales (especialmente los auquénidos, perros y cuyes).

Uno de los temas con los que me involucré es el análisis hermenéutico de los relatos míticos andinos. Particularmente, la información del Dr. Graulich sirve para la interpretación de las enfermedades causadas por los "gentiles" o "abuelos"³. Ilustraré dos casos: En la comunidad *wanka* de Huarisca, en los Andes Centrales del Perú, obtuve el siguiente testimonio:

"Mi hermano se enfermó en Chalhuas [lugar que habitaron los antiguos wankas]. Él fue a cortar alfalfa. Chalhuas es igual que Arhuaturo [ruinas de los antiguos wankas]. Él dijo que si voy a estar semi-paralítico, para qué vivir. Por la noche empezaba a dolerle el cuerpo. En su sueño un viejo le pedía sebo. En otro sueño un anciano le dijo: "Tú eres liso, no quieres hacerme caso" [reclamándole el pago: la ofrenda]. Al día siguiente se paralizó la otra mitad de su cuerpo. No podía comer ni orinar. Fueron dos ancianos, un varón y una mujer, quienes lo sanaron con trigo, cebada, arveja y otros productos de pan llevar, pero tenían que ser adquiridos por compra, no debía ser tomado del granero del hogar; luego compraron un par de frutas (dicen que no sirve lo regalado), con todos estos productos le han pasado por el cuerpo como hubeando [friccionando] por delante y detrás del cuerpo."

"Toda las cosas los llevaron al lugar donde contrajo la enfermedad (a Chalhuas). Fueron llevando hojas de coca, cigarrillos, aguardiente, estuvieron embriagados. La persona que llevó el pago [la ofrenda], se untó con orina podrida y fue apestando como el zorrillo. Todo esto hicieron a la media noche. Llevaron orina en un balde. Cuando el "abuelo" recibe el pago, la orina que derraman se filtra con suavidad en la tierra, como si penetrara por un canal; de lo contrario, deben seguir buscando hasta encontrar el lugar

³ Los "gentiles" (o "abuelos") fueron gentes de la primera humanidad, que por quebrantar un conjunto de reglas y normas fundamentales de la sociedad fueron exterminados mediante la emergencia de dos astros solares acompañado por una lluvia de fuego. Ellos murieron en los interiores de las cuevas y debajo de inmensas rocas. En noches con luna nueva y cuarto creciente "reviven". Si alguna persona (de la humanidad actual) profana sus tumbas, tiene contacto con sus huesos o alguno de sus objetos (morteros, prendedores, cerámica, etc.), o simplemente, cuando atraviesa por algún lugar cercano a "ellos", se enferma y puede morir al cabo de algún tiempo. A esta enfermedad le denominan también "gentil" (ver Taipe, 1999 y 2001).

apropiado. Al final, los ancianos afirmaron que el enfermo sanaría. En efecto, al día siguiente, mi hermano se levantó como si nada le hubiera pasado.”

“A parte de las cosas que le hicieron, le han pasado por el cuerpo con cuye [cobayo], también puede ser con un cachorro de perro negro, pero no lo hacen hasta que el animal muera, sino sólo hasta que esté moribundo, y en el lugar donde llevan, a la media noche, le cortan el cuello y lo desangran. Para determinar donde desangrar al animal, buscan un lugar muy blando con la punta de un puñal, allí hacen el hueco para enterrar la ofrenda y desangrar al animal.”

[Continúa con el testimonio:] *“La casa de mi suegro está sobre un cementerio de abuelos, posiblemente de aquellos que vivieron en Arhuaturo... Una de mis sobrinas iba a pastar ovejas a Aco (poblado ubicado al sur de Huarisca) y cierta vez se quedó dormida en el campo y contó a su mamá que durante el sueño el abuelo se la había querido llevar. Para evitar que pase algo a la muchacha, los padres de ésta tuvieron que llevar un par de uñas, un mechón de cabellos y cierta ropa vieja de la chica, a las que sumaron algunas frutas, e hicieron un hueco y enterraron los objetos.”*

En este testimonio encontramos que 1) un varón y una muchacha se enferman por haber estado en los lugares donde habitaron los “gentiles” y que se trata de espacios sagrados sometidos a ciertos tabúes, 2) un anciano es el símbolo del “gentil”, 3) al varón lo enfermó provocándole parálisis en parte del cuerpo, a la muchacha quiso llevársela en el sueño, ambos casos significan muerte de las personas, 4) la curación se logra a través de rituales con ofrendas y sacrificios de sustitución.

Estas enfermedades sólo pueden ser tratadas por los curadores nativos, quienes seleccionan cereales y frutas procedentes no del granero ni obtenidos por regalo, sino deben ser adquiridos por compra. Este mecanismo puede estar en relación metonímica de “comprar” para “pagar”. No obstante, en caso del varón, el testimonio nos pone de cara a los ritos de sacrificio por sustitución. El “gentil” enfermó al hombre, desde ese instante éste está en proceso de muerte, entra a un estado líminar entre la vida y la muerte. De ahí que el curador sustituya al hombre por un animal (cuye o perro negro) que previamente hace contacto con la piel del enfermo. Después el sustituto es desangrado en el lugar donde la víctima adquirió el mal. Entonces, el animal muere por la persona y ésta recobra la salud.

En caso de la mujer, la ofrenda aparece explícita: las frutas y la ropa vieja, a las que se suman las uñas y los cabellos. Sin embargo, si la muchacha mutila parte de su organismo (uñas y cabellos), entonces estamos de cara al autosacrificio regido por el principio en que la parte reemplaza al todo (ver Frazer, 1980). El “gentil” quiso a la muchacha y los hombres se la dan, pero simbolizada en las partes.

Todo lo anterior es realizado siguiendo un conjunto de procedimientos prescritos y prohibidos por la tradición que marcan el tiempo ritual (por las noches y en determinadas horas); el uso de determinados objetos rituales (hojas de coca, tabaco, aguardiente, cereales, frutas, ropa, animales, partes del organismo, el puñal, la orina); definen la ubicación de los espacios rituales (lugar donde se enterrará la ofrenda y desangrará al animal sacrificado); por último fijan las actitudes de los curadores (ir embriagados, después de masticar hojas coca, fumar tabaco, formular determinados discursos de bendición o maldición, de ruego u orden, y proteger su cuerpo untándose con orina podrida).

3.- Comentarios finales

El ensayo me ha permitido describir brevemente los rituales con sacrificios humanos entre los mexicas aztecas, yarovilcas, moches e incas, prácticas con profundo contenido religioso, basado en flujo de dones, que de alguna manera tienen implicaciones teleológicas humanas: doy a cambio de recibir algo e inversamente.

Asimismo, los rituales de sacrificio por sustitución descritos dan posibilidad de extensión hacia el estudio de las prácticas curativas de las enfermedades provocadas, además del “gentil”, por otros seres místicos como el dios montaña (*Wamani*), el espíritu que habita los manantiales o los árboles centenarios (*Wari*), el arco iris (*Toromanya*), la madre naturaleza (*Pachamama*), en las que sacrifican animales (cuyes o perros) para sanar a las personas.

Los contrastes principales entre los sacrificios aztecas mexicas y las culturas del Perú Antiguo estarían en las cantidades de personas sacrificadas, en los métodos para conseguir las víctimas, en las categorías de las mismas y en la manducación de los sacrificados. En cambio, parece no tener comparación la cantidad de animales sacrificados con fines rituales entre los incas.

Finalmente, la información que proporcionó el Dr. Graulich da la posibilidad de construir nuevas preguntas relacionadas con los rituales de sacrificio, como también de construir otros miradores desde los cuales observar los rituales de sustitución de las culturas que son objeto de nuestro interés.

Bibliografía

ANSIÓN, Juan

1987 *Desde el rincón de los muertos: El pensamiento mítico de Ayacucho*, Gredes, Lima.

ÁVILA, Francisco (de)

1975 *Dioses y hombres de Huarochirí*, traducción y prólogo de José María Arguedas, Siglo Veintiuno Editores, México.

FRAZER, James

1980 *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México.

FRAZER, James

1986 *El folklore en el Antiguo Testamento*, Fondo de Cultura Económica, México.

GRAULICH, Michel

1990 *Mitos y rituales del México Antiguo*, Colegio Universidad / Ediciones Istmo, Madrid.

MAUSS, Marcel

1979 *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid.

MOROTE BEST, Efraín

1988 *El degollador: Historia de un libro desafortunado*, Sociedad Científica Andina de Folklore/Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Lima.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1998 *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios N° 173, México.

TAIPE CAMPOS, Néstor Godofredo

1991 *Ritos ganaderos andinos*, Horizonte, Lima.

1999 "El diluvio en los mitos quechuas contemporáneos" en *Revista de Investigaciones Folclóricas N° 14*, Buenos Aires, Argentina, págs. 25-35.

2001 "Dos soles y lluvia de fuego: El caos y la armonía social en los pueblos andinos" en *Gazeta de Antropología N° 17*, Departamento de Filosofía de la Universidad de Granada, España.

VALCÁRCEL, Luis E.

1984 *Historia del Perú Antiguo a través de la fuente escrita*, t. 6, Juan Mejía Baca, Barcelona.

VITRY, Christian

1997^a "Arqueología de alta montaña" en *Yachayruna*, Año 1, N° 1, Universidad Nacional de Salta, Argentina.

1997^b "Volcán Llullaillaco: de cavernas y misterios", en *Miradas: Artes, Ciencias y Creencias del Norte*, 9. Salta, Argentina.