

*LOS PIOJOS EN EL MUNDO PRE-HISPANICO, SEGUN ALGUNOS
DOCUMENTOS DE LOS SIGLOS XVI y XVII Y UNAS REPRESENTA-
CIONES EN CERAMIOS MOCHICAS*

Marie-France Souffez

Es curiosidad, notada antes por cronistas y aun por estudiosos de nuestros días, la alusión a piojos que hacen los pobladores del antiguo Tawantinsuyu. Se les atribuían un uso y un sentido insólitos para el lector occidental: la materia de un tributo a los incas o la principal distinción de un brujo que fue objeto de culto en el Norte del Perú y que luego de su muerte fue honrado como huaca. Además, en los últimos años, el énfasis dado por el arqueólogo Christofer Donnan a la incógnita de unas cerámicas moche ornamentadas con piojos fue un aporte a la cuestión pendiente de la significación de los piojos en el mundo pre-hispánico.

Veamos algunos documentos referidos al tema.

I. *Los tributos de piojos*

a) *Los impedidos*, según el Inca Garcilaso de la Vega.

“Otra manera de tributo davan los impedidos que llamamos pobres, y era que de tantos a tantos días eran obligados a dar a los gobernadores de sus pueblos ciertos canutos de piojos. Dicen que los pedían aquel tributo por que nadie (fuera de los libres de tributo) se assentase de pagar pecho, por pobre que fuesse, y que a éstos se lo pedían de piojos, porque, como pobres impedidos no podían hazer servicio personal, que era el tributo que todos pagavan. Pero también dezían que la principal intención de los Incas para pedir aquel tributo era zelo amoroso de los pobres impedidos, por obligarles a que no pereciessen comidos de piojos. Por este zelo que en toda cosa tenían los Reyes, les llamavan amadores de pobres. Los decuriones de a diez (que en su lugar diximos) tenían cargo de hazer pagar este tributo.” (1)

“(mandava). . . que los viejos y viejas y los impedidos para los trabajos mayores se ocupassen en algun exercicio provechoso para ellos, siquiera en coger seroxa y paxa, y en despiojarse, y que llevassen los piojos a sus decuriones o cabos de la escuadra.” (2)

“. . .por obligarles a que se despiojassen y limpiassen, porque, como gente desastrada. . .” (3)

b) *Los Pastos*

b1. *Según Cieza de León* (4)

“Y después de se haver reformado el canpò, el Inca pasó adelante hacia la parte del Sur, con gran reputación por la victoria pa-

(1) Garcilaso de la Vega, libro V: 135

(2) Garcilaso de la Vega, libro V: 250

(3) Garcilaso de la Vega, libro V: 235

(4) Cieza de León, Crónica del Perú, Segunda Parte, Cap. LXVIII, fol. 82 v.

sada; y anduvo descubriendo hasta el rio de Angasmayo, que fueron los límites de su enperio. Y supo de los naturales cómo adelante avía muchas jentes y que todos andaban desnudos sin ninguna vergüença y que todos comían carne umana, todos en general; y hizo algunas fuerças en la comarca de los Pastos y mandó a los prencipales que le tributasen y dixeron que no tenían qué le dar y, por los enponer, les mandó que cada casa de la tierra fuese obligada a le dar tributo, cada tantas lunas, de un canuto de piojos algo grande. Al principio riéronse del mandamiento; mas, después, como por muchos aquellos tenían no podían enchir tantos canutos. Criaron con el ganado que el Inca les mandó dejar y tributaban de las comidas y raíces que hay en sus tierras. Y por algunas causas que para ello tuvo Guayna Capac volvió a Quito y mando que en Caranqui estoviese templo del sol y guarnición de gente con mitimaes y capitan general con su governador, para frontera de aquellas tierras y para guarda dellas.”

b2. *Según Garcilaso de la Vega* (5)

“Huaina Capac pasó adelante de Quito y llegó a otra provincia llamada Quillacenca: quiere decir nariz de hierro, porque se horadaban la ternilla que hay entre las ventanas de las narizes, y traían colgando sobre los labrios un joyelito de cobre o de oro o de plata, como un çarcillo; hallólos el Inca muy viles y suzios, mal vestidos y llenos de piojos, que no eran para quitárselos, sin idolatría alguna, que no sabían que cosa era adorar, si ya no dixésemos que adoraban la carne, porque son tan golosos por ella que hurtan cualquier ganado que hallan; y el cavallo o yegua o cualquiera otra res que hoy hallen muerta, por muy podrida que esté, se la comen con grandissimo gusto; fueron fáciles de reduzir, como gente vil, poco menos que bestias. De alli paso el Inca a otra provincia, llamada Pastu, de gente no menos vil que la passada, y tan contraria en el comer de la carne que de ninguna manera la comían; y apretándoles que la comiessen dezían que no eran perros. Atraxéronlos al servicio del Inca con facilidad, diéronles maestros que les ensenassen a vivir, y entre los demás beneficios que les hizieron para la vida natural, fue imponerles el tributo de los piojos, por que no se dexassen morir comidos dellos.”

(5) Garcilaso de la Vega, libro VIII: cap. VII

c) *Los Quillacu*, según el Inca Garcilaso de la Vega

“(La conquista de la provincia Canari por Tupac Inca Yupanqui). . . de manera que las demás provincias no sujetas se aficionassen al Imperio del Inca y holgassen recibirle por señor. Entre aquellas naciones hay una que llaman Quillacu; es gente vilísima, tan mísera y apocada, que temen les ha de faltar la tierra y el agua y aun el aire, de donde nació un refrán entre los indios, y los españoles lo admitieron en su lenguaje: *dezir es un Quillacu*, para motejar a uno de avaro o de cualquiera otra bajeza. A los cuales particularmente mando el Inca imponer el tributo que los tan desastrados pagavan de sus piojos, por obligarles a que se limpiassen y no se dexassen comer dellos.” (6)

d) *Los pueblos pobres*, según la Relación Anónima de la Ciudad de Quito (7)

“En tiempo de Guayna Capar el tributo consistía en labranzas o crianzas, y cuando el pueblo era tan pobre que no tenía como, le tributaban piojos; “Y esto no por razón del señorío legítimo, pues no le era ni de las tierras, que eran de los caciques e indios. No había tiempo disputado para recoger el tributo mas que cuando le parecía enviaba sus cogedores para lo cobrar.”

e) *Los Uru*, según Anello Oliva (8)

“(Sinchi Roca) determino saber el número de gentes que tenía en sus Reinos con intento de saber de todas sus provincias y en que estaban ocupados para imponelles tributo conforme la calidad de cada uno y hecha la cuenta hallo que tenía más de dos millones de varones, sin mas de otras tantas mugeres y sin las criaturas de diez años abaxo y para que no estuviessen ociosos mando que se ocupasen todos en abrir caminos, çegar lagunas, hazer puentes y el desaguadero de la gran laguna de Titicaca, edifiçios, sementeras, y criar ganados, amansando los silvestres y a los inutiles, como eran los Uros, que es tente safia y inutil en que cada uno de ellos diese al mes un cañuto de piojos de tassa, todo en orden a que nadie estoviese ocioso.”

(6) Garcilaso de la Vega, libro VIII: 166

(7) Luis E. Valcarcel, tomo 1:373/ Relación Anónima de la Ciudad de Quito (1573)

(8) Anello Oliva, libro 1, cap. 2, parte 3, p. 38, 1895 [1598?]

II. *Unas cerámicas mochica*

Existen varias cerámicas mochica representando una persona peinándose mientras que en el pecho izquierdo y en las rodillas aparecen tres insectos que hacen recordar a los piojos. Lo extraño es que en otras cerámicas semejantes se ven en lugar de los piojos y en el mismo sitio tres figuras humanas con un tocado o la cabellera muy evidente, una boca abierta mostrando



dientes. y que sostienen una especie de tira con la mano. Los personajes que se peinan parecen ser representaciones de orden sobrenatural, puesto que tienen unos dientes grandes, como fauces, lo que es en las vasijas mochica distintivo de lo supra-humano.

Presentamos aquí las fotografías de una vasija con piojos y de otra con figuras humanas (9):



(9) Agradecimiento al Museo de Antropología y de Arqueología, a Anne-Marie Hocquenghem por habernos enseñado los ceramios y a Mariana Eyde por haber tomado las fotografías.

III. *Mollep "el piojoso", un indio hechicero de Pacasmayo*, según el Padre Antonio de La Calancha. (10)

“En un cerro que asta oy retiene el nonbre llamado Coslehec, que está en el valle de Talanbo, que oy es granja y eredar del Colegio nuestro de san Ilesonso de Lima contiguo a Pacasmayo vivía un Indio echizero, encantador, i el mesmo enbuste, tenía pactos con el Demonio, i así era diabólico su enbeleco, i su doctrina llena de perdición, era astuto, cabiloso i activo. Venerávanle por miedo, o por deidad todo los valles, tributando dádivas y rindiéndosele con abatida sumisión. Era su nombre Mollep, que quiere decir el piojoso, i llámanle así por las legiones que criava de estas sabandijas en la cabeça i cuerpo, castigo con que le avía Dios començado a castigar. Lo asqueroso de su persona decía lo abominable de sus costumbres. Azía misterio de su obcenidad, i tenía persuadidos a los Indios, i en ellos era oráculo asentado, que al peso i número que criava aquellos inmundos animalillos del sudor de su cuerpo, iva criando los linajes, ijos i familias de los Indios que le adoravan. El multiplico de la generación atribuía a propia omnipotencia, i la muerte i menoscabo de sus contrarios a castigos de su enojo. Creíanlo fácilmente los Indios ignorantes, porque vían más aumentados sus pueblos, que los de sus contrarios, atribuyendo a este ministro del Demonio la multiplicación echa por la naturaleza, proijando su aumento, no a Dios, que los multiplicaba, sino a este engañador que los mentía. Las limosnas las acotava para los Idolos; a los niños azía sacrificar a sus guacas, i obligava a que le reconociesen por su Dios. Llegó a ser tan enbidiado el tener en su tierra a este burlador, que como si fuera conquista de un Inperio, o guerra para quitar algún tesoro, izo leva de gente el Cazique señor de Lanbayeque, pueblo que está diez i seys leguas de Talanbo; i con número de Indios una noche con violencia i por rapiña se le llevaron a su pueblo, llorándolo por suma desdicha los Pacasmayos, i adorándolo por deidad los Lanbayeques. Asta oy creen algunos destos bárbaros, que el estar tan populoso el pueblo de Lanbayeque, donde ay quatro Curas i abundancia de Indios, es la causa el aver tenido i tener oy en su tierra los guesos deste infernal Mollep; su entierro adoran por guaca, i su memoria por celestial. Murió este ministro de Satanás (después de aver leído abominaciones contra la ley Cristiana, i errores endemoniados contra

(10) Calancha, tomo IV: 1368-1369. Agradecimiento a la Dra. María Rostworowski de Diez Canseco por habernos proporcionado este texto.

nuestra Fe) comido de gusanos i piojos, perdigávanlo en esta vida, para roerle el corazón en la eternidad.”

IV. *Cuniraya Wiracocha*, en el Manuscrito de Huarochirí, recogido por el Padre Francisco de Avila. (11)

En el capítulo 1 del Manuscrito, se menciona a Cuniraya Wiracocha como sigue:

“En aquel tiempo existió un huaca llamado Cuniraya, existió entonces. Pero no sabemos bien si Cuniraya fue antes o después de Pariacaca, o si ese Cuniraya existió al mismo tiempo o junto con Viracocha, el creador de los hombres; porque la gente para adorar decía así: “Cuniraya Viracocha, hacedor del hombre, hacedor del mundo, tú tienes cuanto es posible tener, tuyas son las chacras, tuyo es el hombre: yo” . . .”

Luego, en el capítulo 2, lo presentan como a un piojoso, insultado por los hombres:

“Este Cuniraya Viracocha, en los tiempos más antiguos, anduvo, vagó, tomando la apariencia de un hombre muy pobre; su yacolla (manto) y su cusma (túnica) hechas jirones. Algunos, que no lo conocían, murmuraban al verlo: “miserable piojoso”, decían. . .”

En la parte final del mismo capítulo, reaparece la alusión a los piojos del mismo Cuniraya Viracocha:

“Entonces ése, al que nombraban Cuniraya, anduvo por la orilla del gran lago; y la mujer Urpayhuachac, a quien le dijeron cómo sus hijas habían dormido, enfurecida persiguió a Cuniraya. Y cuando venía persiguiéndolo y llamándolo, “¡Oh!”, diciendo, se detuvo. Entonces le habló (ella): “Únicamente voy a despiojarte.”. Y empezó a despiojarlo. Y cuando ya estuvo despiojado, ella, en ese mismo sitio, hizo elevarse un gran precipicio y pensó: “Voy a hacer caer allí a Cuniraya.” Pero en su sabiduría, sospechó la intención de la mujer. “Voy a orinar un poquito, hermana” diciendo, se fue, se vino hacia éstos lugares y permaneció en ellos, en sus alrededores o cercanías, mucho tiempo, haciendo caer en el engaño a los hombres y a los pueblos.”

(11) Avila, cap. 1 y 2

Comentario a los tributos de piojos

La mención de este tributo podría atribuirse a una broma despectiva del resto de la población tributaria (¡Esos no tienen más que piojos! ¡Los piojos son su única riqueza!). Pero otros testimonios sobre piojos ponen en relieve la importancia de estos parásitos. Es la razón por la cual los tributos de piojos parecen merecer un examen detenido.

I. La característica principal de las poblaciones o de los sectores de la población a los cuales los incas pedían el tributo de piojos era, según los cronistas, *su pobreza*:

- Carecían de recursos tributables,
- Carecían de posibilidades físicas o de aptitudes para el servicio personal.

En resumen, no tenían recursos, posibilidades físicas, aptitudes, y en consecuencia, no podían tributar bienes ni servicios.

Pero, en el caso de las etnias, al lado de las poblaciones “pobres” que el estado incaico trataba de integrar a sus dominios, existían otras igualmente “pobres” que los incas rechazaban, que no se esforzaban por integrar. Tales eran los Quillacinga. Cieza de León les comparó a los Pastos: “Ellos y los Pastos son muy suzios y tenidos en poca estimación de sus comarcanos”. Garcilaso de la Vega habla de los Pastos como “de gente no menos vil que la pasada” (los Quilla cenca). Joan de Santa Cruz Pachacuti une a los Pastos y a los que viven más adelante (los Quillacinga) bajo el calificativo de *opaluna* (12): “. . . y de allí parte (Guayna Capac) para la conquista del nuevo reyno de Opaluna, y assi llega hasta los Pastos y demás adelante, y endonde estando caminando el Ynga, da rayos a los pies y de alli buelve para Quito, teniendo por mal agüero. . .”. El calificativo de Opaluna dice mucho sobre el desprecio que se tenía a ambas etnias, Pastos y Quillacinga (13).

Cieza de León diferencia los Quillacinga y los Pastos en el comer de carne humana: los Quillacinga comen carne humana, los Pastos no. Garcilaso de la Vega menciona a los Quillacinga como golosos de carne, aunque no precisa si comen carne humana, que comen carne aún podrida con “grandísimo gusto”; se refiere a los Pastos como muy contrarios en el comer de la carne.

(12) Santa Cruz Pachacuti Yamqui: 311

(13) *Opa*: “Tonto, necio, bobo, medio sordo mudo, rudo para saber” (Gonzalez Holguin). *Uparuna*: “Bárbaros, o los que no entienden ni saben su lengua” (Gonzalez Holguin) y: “Indios extraños de diferente lenguaje como son los de México, Nicaragua etc. (Anónimo de 1586).

Aunque no sea ésta la única diferencia entre los Pastos y los Quillacinga, es la que los cronistas citados subrayan con más énfasis. De allí fluye una hipótesis: el canibalismo generalizado de los Quillacinga pudo ser uno de los motivos por los cuales los incas los estimaron de poco interés. Los Pastos posiblemente fueron ubicados dentro de las etnias cuyo grado de "salvajismo" no llegaba a este extremo, cuyo estado era liminal dentro de la cultura, al borde del salvajismo total.

Los Uru del lago Titicaca parecen ser un ejemplo de este estado liminal: según el antropólogo francés Jehan Vellard que estudió a los Uru en los años 40 (14), la palabra uru era aplicada por los aymaras y los quechuas a los animales salvajes en oposición a los animales domésticos por toda la región del lago Titicaca. Eran aficionados a todo lo crudo. La sangre no les repugnaba. Cuenta el Padre Antonio de La Calancha que en una ocasión cinco de sus caciques habían sido ejecutados y sus cabezas cortadas expuestas sobre unos palos. Por la noche, los Uru robaron estas cabezas y además lamieron con tanta pasión la sangre derramada sobre los palos que dejaron éstos pulidos y blancos, sin una huella de sangre. Pero no comían carne humana a nuestro conocer.

Los Pastos y los Uru fueron estimados por los incas dignos de ser integrados al estado incaico, los Quillacinga no. Pero se impuso a los primeros un tributo de piojos. ¿Por qué piojos? Una de las repuestas recogidas por los cronistas es su extrema pobreza. No tenían otra cosa que dar, según los documentos, además de no ser aptos para el servicio personal.

Antes de examinar las diversas razones atribuidas a los incas por los cronistas: que todos paguen un tributo, que nadie se quede ocioso, que nadie muera comido por piojos, es importante buscar si las etnias mencionadas no tenían otra característica que este estado de pobreza, con el fin de avanzar en la comprensión de este original tributo.

El caso de los Quillacu parece merecer un examen especial. Según Garcilaso, se les califica de gente vilísima, mísera, apocada y temerosa. Sin embargo, el refrán que nació sobre ellos es interpretado por Garcilaso como motejando a uno de avaro o de cualquiera otra bajeza. En este caso, se trataría de un rico que esconde su riqueza y toma la apariencia de un mísero. ¿Fue esto lo de los Quillacu?. ¿Fueron grandes ricos que aparentaban pobreza porque querían guardar para sí sus riquezas? La cuestión del tributo de piojos aparecería entonces bajo un aspecto distinto: ¿y si en realidad todos estos tributarios hubiesen sido falsos pobres?

(14) Vellard: 80

De los Quillacu se sabe poco, salvo que Quilago fue el título o sobrenombre de las mujeres de alto rango entre los Carangues y que así se llamaba la cacica de Cochisqui, que fingió someterse al Inca y lo invitó pensando traicionarlo. Pero el Inca descubrió la traición, la hizo caer en la trampa preparada para él y masacró a la gente de Cochisqui presente. (15)

De las demás “naciones” tributarias de piojos, se dice hasta hoy con desprecio: “Es un Pastuzo”, “Es un Uru”. No sabemos si en el caso de los Pastos existe también una connotación de falso pobre, de avaro. Los Pastos desaparecieron como etnia en el siglo XVII y su idioma se perdió. Los documentos anteriores narran como fueron conquistados por los incas. La guerra de conquista fue dura y cruenta, los grupos Pastos se rebelaron repetidas veces. (16) Según Cieza de León, era gente simple, de poco ánimo y malicia, sucia, sin creencia ni ídolos, vestidos de ropa hecha de hierbas y de corteza de árboles o de algodón. (17) Cristóbal de Albornoz da una información contradictoria en cuanto a creencias e ídolos, pues relata que las huacas e ídolos de los Pasto eran llevados al Cusco en fechas especiales para algunas fiestas, lo que daría una indicación de la importancia de estas huacas a los ojos de los incas. (18)

Pero los Uru no desaparecieron como etnia y su idioma se conservó hasta este siglo, lo que permitió su estudio y el cotejo de los datos actuales con los históricos. Estos últimos les califican de inútiles, ladrones, sucios, ociosos, ignorantes de la cocina, comedores de pescado crudo y de raíces, vestidos de ropa hecha de paja trenzada, sin saber hilar ni tejer, ni tampoco cultivar la tierra. Les presentan también como rebeldes e inaptos para el servicio personal del Inca. Los documentos insisten sobre las depredaciones y los robos cometidos por los Uru y el Padre Antonio de La Calancha cita un dicho o refrán que escuchó en la región del lago: “Del indio Uro, ningún onbre este seguro” (19). Su hábitat preferido son los juncos o totorales del lago, viven sobre el agua. José de Acosta escuchó que los Uru, cuando se les pregunta sobre ellos, contestan que no son hombres (20). Para Ludovico Bertonio, Uru es: “Una nación de indios despreciados entre todos, que de ordi-

(15) Waldemar Espinosa Soriano: 302

(16) Waldemar Espinosa Soriano: 304-308

(17) Cieza de León, Crónica del Perú, Primera parte, cap. XXXIII

(18) Albornoz, JSA, LVI-1: 17-39

(19) Calancha

(20) Acosta: 72

nario son pescadores, y de menos entendimiento”; y también: “Uru dicen a uno que anda sucio handrajoso, o çafio, Sayagues rústico”. En Quechua, Gonzalez Holguin cita: “Urucolla manayacchicuspanicuk. El que no se lava para comer como los uros.” y: “Urucolla o tutamantamicuk. El que almuerza muy temprano sin trabajar como los uros.”

Pero este desprecio, según Jehan Vellard, se mezcla de respeto y temor. Los vecinos del lago:

“llegaron a considerar a los Uru como unos seres distintos de la humanidad, insensibles al frío, incapaces de ahogarse, protegidos del rayo y dotados de un poder misterioso haciéndoles temibles. . . Todas las calamidades que azotaban a los Aymaras eran atribuidas a las ofensas cometidas contra el pueblo del lago: malas cosechas, granizo, heladas, epidemias. . . Sus destinos mismos eran ligados: “Cuando moría un Uru, numerosos aymaras morían. La gente de antes adoraba a los Uru para que no les ocurra nada malo. Por ser adorados, los Uru no trabajaban y vivían de caza y de pesca. Es un fenómeno de simpatía” concluían nuestros informantes.” (21)

Siempre según Vellard:

“Un compromiso se había establecido entre los dos grupos. Cada año, alrededor del primero de enero, los Hilakates, los jefes de los clanes aymaras vecinos, venían a saludar a los habitantes de Iru-Itu (Uru), trayéndolos aguardiente, coca, papas, chuño, lana y otros productos de su tierras. . . Por su lado, los Urus ofrecían pescado y huevos a sus visitantes. . .” (22)

Los Uru se presentan a Vellard y asimismo les presentan sus vecinos aymaras, como:

1. Descendientes de los primeros chullpas, gente de la primera época del mundo, la del Padre.

“Somos gente de la primera aurora, cuando nació el mundo. . . cuando todavía no había hombres, los Uru vivían aquí, eran el tronco del mundo. . .”

(21) Vellard: 176

(22) Vellard: 177

“Los Uru son anteriores a los demás chullpas. Hubo varias suertes de chullpas, creadas después de los Uru, pero todas formaban con los Urus una sola familia. . .” (23)

2. Gente sagrada, Hake-Waka.

“(antes) los Uru eran todopoderosos; eran Hake-Waka, gente influyente; los dueños del agua. . .”

“Somos muy infelices, pero si la gente seca nos ofende, hay mala cosecha, helada y granizo. . .” (24)

Cuando muchos de sus hijos morían, los aymaras buscaban a un Uru para que sea padrino de bautizo del último nacido. En el momento en que se vertía el agua santa sobre la cabeza del infante, el padrino Uru debía tomarlo en sus brazos y enseñarle el este: (25)

“Queremos niños, queremos niñas, dicen los padres Aymaras, Hake-Waka, hazle mirar al este.”

“Soy Hake-Waka, contesta el Uru, deben respetarme, porque, cuando nace un niño, debo cargarle en mis brazos y enseñarle al este, sino el niño muere.”

Para que las construcciones sean fuertes, para realizar la ceremonia del *cucho* (26), los Uru son desde siempre las víctimas privilegiadas. La Iglesia Jesús de Machaca es imponente y fuerte pues tiene a cuatro Urus enterrados en sus cimientos. (27)

Por ser todos Hake-Waka, los Uru no tienen brujos. Todos poseen por nacimiento poderes especiales.

3. Gente de rasgos físicos diferentes, de sangre diferente:

“(los Uru, contando de si-mismo). . . no eran parecidos a los

(23) Vellard: 45

(24) Vellard: 52. La palabra Hake-Waka está compuesta de Hake: Hombre, en Aymara, y de Wake que tiene el sentido de sagrado y de ídolo.

(25) Vellard: 60-61. Traducido por nosotros.

(26) Vellard: 171. Los “cuchos” son unos sacrificios humanos.

(27) Vellard: 57-58. Traducido por nosotros.

hombres que fueron creados después. Eran de piel más oscura, seguramente por el frío en el tiempo que no había sol, o quizá por su vida encima del agua; tenían unas largas piernas, su frente era ancha y sus cabezas, muy alargadas, eran parecidas a unas cabezas de animales, condor, puma, pez, tal como se puede ver sobre las grandes piedras de las ruinas de Konkho y de Tihuanaco. Poco a poco se han transformado. Ya no tenemos unas cabezas de animales, pero, míranos bien, no nos parecimos a los demás hombres.” (28)

“Nuestra sangre es negra; es por eso que no nos ahogamos, que no sentimos el frío del Lago en las noches de invierno. . . El frío no nos puede tocar. . .”

En resumen, los Uru no son ricos en bienes. No son aptos ni quieren hacer los trabajos de los hombres: cultivar la tierra, ir a las minas, tejer, hilar, tener ganado. . . Sólo quieren vivir de la pesca y de la caza. . . No se mezclan con los hombres.

Pero poseen un poder misterioso. Son protegidos de los espíritus que provocan las plagas que azotan a los hombres y a sus cultivos: epidemias, helada, granizo. Pueden de esta manera reducir a los hombres a la pobreza y también llevarlos a la muerte. Asimismo, pueden impedir el azote de las plagas y favorecer la prosperidad de los hombres. Propician igualmente la vida, como se ha visto en los bautizos de los recién nacidos.

Sus cuerpos enterrados en los cimientos dan una fuerza especial y un aura sagrado a las construcciones de los hombres.

De esta manera, si bien ellos no son ricos ni hacendosos para todo, son dueños de la pobreza y de la riqueza, de la muerte y de la vida de los hombres de la región del Lago. No son falsos pobres; eran pobres en todo lo que apreciaban los incas. Pero tienen otro género de riqueza: su poder.

La concepción que tienen de sus piojos pudo ser diferente de lo que se suele pensar de éstos: bichos repugnantes y propagadores de enfermedades. Una anécdota narrada por Jehan Vellard parece indicar que los Uru atribuyen a sus piojos un valor positivo:

“Los Uru no se avergüenzan de sus piojos, y un día que queríamos examinar algunos de estos bichos, ofrecieron vendernoslos

(28) Vellard: 45

al precio de dos centimos la pieza.” (29)

El nombre Uru de los piojos es *sami*. Uno se puede preguntar si se trata de un vocablo aymara o quechua. *Sami* en aymara significa según Ludovico Bertonio (30):

“Sami: dicha, suerte.

Samini: dichoso, prospero, venturoso.

Paya samiri: ropa de dos colores, según esta vuelta a la luz.

Samina huqipana huaquisimihua collque haquinahua: si tuvieses dicha hallaras plata, aunque la verdadera dicha es, que Dios quiera.”

y según Manuel de Lucca (31):

“Sámi://Color en general//Viso//Fortuna, suerte, prosperidad (Altiplano central)//Felicidad, satisfacción, placer//

Samini: Afortunado, que tiene suerte (Altiplano central)”

En Quechua, *çami* significa según González Holguín: “La dicha o ventura en bienes de fortuna y caso”; “Dicha o ventura en cosas de interés o provecho, o riquezas, o abundancia”; *çamiyok* indica “Venturoso en juegos, o en grangerías” (32) Para Jorge Lira, *sami*: “Dicha, contento, ventura, felicidad, fortuna” (33)

Al Oriente del departamento de Cusco, en la provincia de Paucartambo, una serie de tradiciones recogidas por Guido Delran le permiten una síntesis de los significados de *sami* en esta región (34):

“El *sami* es un atributo de la élite; mejor dicho, es lo que hace de ella un grupo dominante y lo que explica su sabiduría y po-

(29) Vellard: 88

(30) Bertonio: 307

(31) Lucca: 377

(32) González Holguín: 77; 690; 488

(33) Lira: 259

(34) Revista Allpanchis 6:23

derío, manifestados por la capacidad de inventar o crear industrias, edificar ciudades y mandar política y militarmente. . .”

“... Para ser reconocido y respetado como tal, el jefe deberá aparecer como quien sabe y puede más que otros, es decir, más que un agricultor. Quien no es maestro en el orden del conocimiento, de la técnica o de la fuerza no puede ser poseedor del *sami*; por tanto no es un jefe legítimo. La legitimidad del poder viene de que el *sami* es un don de Dios. . . Alguien nos dijo que el *sami* del que fueron privados los incas reside ahora en una hierba. . .”

En la región de Puno y en el altiplano central, el piojo evoca la plata, es decir la suerte para hacerse rico. Nos preguntamos si en esta connotación coincidente con uno de los significados de *sami* se encuentra la raíz de lo que suponemos un préstamo lingüístico del Aymara o Quechua al Uru. Es al reflejar la connotación mencionada que Jesús Lara traduce *usapu* (de *usa*: piojo) por “próspero, afortunado” (35). Nos preguntamos igualmente si los piojos de los Uru han podido tener un significado adicional por ser los Uru de sangre negra, poderosos, protegidos del rayo, del frío y del agua. Pero sólo un trabajo de campo podría aportar una respuesta a esa pregunta.

Flotando sobre las aguas del lago Titicaca, los oscuros Uru, rebeldes, indómitos, ociosos, sucios, ladrones, de sangre negra, representan como un anti-modelo ligado a las fuerzas amenazantes de la naturaleza.

Otra explicación de los cronistas fue el rechazo de los incas a la ociosidad.

II. *Nadie debiera ser ocioso*

En la actualidad existen decires y relatos sobre los ociosos:

—*Dichos y proverbios.* He aquí unos proverbios aymaras de la región de Chucuito (36):

(35) Jesús Lara: 300. Este autor diferencia *usapu*, de raíz *usa*: piojo, y *ujsapu* que significa “El que alcanza a realizar sus propósitos”. *Ujsariy* se traduce “Lograr, alcanzar, realizar”.

(36) Revista del Instituto de Estudios Aymaras, serie 2, bol. 6: 58-59, Chucuito-Puno, 1979.

Janiw urucamajj cquinati lap'aw jaquintasiri

No hay que dormir hasta tarde porque sabe criar piojos. (Es decir: solo las personas flojas por dormir hasta tarde tienen parásitos (piojos, pulgas. . .) porque el hombre de trabajo siempre se levanta muy temprano).

Jayra jakenacaquiw lap'anejja

Sólo los flojos tienen piojos. (Es decir: las personas que tienen parásitos (piojos, pulgas. . .) son ociosas, flojas; por eso no pueden combatir esta suciedad)

K'ella jayra jakenacquiw lunthasipjejja

Sólo las personas flojas roban (Es decir: las personas flojas no saben trabajar, por eso ellas tienen que practicar el robo para satisfacer sus necesidades)

Chhijchhisa, juyphisa, thayas jayra jakenacan wawapawa

El granizo, la helada y el viento son hijos de los ociosos. (Es decir: los ociosos se convierten en heladas, granizo y viento; cuando las personas ociosas mueren van a formar parte de estas sequías)

Como se ve, estos proverbios establecen una relación entre la ociosidad y el hecho de tener piojos. Aquí aparece también una terrible consecuencia de la ociosidad: las sequías.

—*Relatos:*

El cerro de Oyocco.

“Vivían cerca del cerro de Oyocco una mujer y sus dos hijos. Llegada la época de la siembra ella mando a éstos a la chacra con el fin de que sembraran maíz; ellos tuvieron pereza de hacerlo y regresaron a su casa dejando abandonada la semilla en la chacra.

Al día siguiente volvieron a su chacra llevando más semillas, pero los ociosos en lugar de proceder a sembrarlas tostaron una parte del maíz y el resto lo vendieron. Al cabo de dos días regresaron otra vez a la chacra con semilla de papa, también para sembrarlas, pero no lo hicieron, comiéndose las papas en una pachamanca. Al retornar a su casa dijeron a su madre: “Hemos terminado ya de sembrar, pero tenemos hambre y queremos comer

carne". La madre les respondió: "Córtenme pues la pierna y cománsela". Así lo hicieron los mozos. Pero, cuando acababan de comer la carne de la madre, de repente, se produjo un fuerte viento, con una gran polvareda rojiza, que sacó a aquellos de la casa y los estrelló en el cerro Oyocco, donde actualmente se ven las figuras de dos caras humanas, que al decir de la gente son de los dos mozos perversos". (37)

Victor Ochoa Villanueva resume un relato similar en un artículo titulado "Ceremonia a los granizos" (38):

"Para los aymaras, el granizo son personas que vienen a robar o arrebatarse los productos cultivados. Estas personas son aquellos flojos y malvados que saben comer la carne de su madre. Dicen que antiguamente no existía el granizo, la helada, los vientos huracanados y otras plagas. Toda la humanidad vivía felices, porque no conocían ninguna clase de sequías, miseria, etc. . . Todos los cultivos producían bien y en abundancia. Pero, en cierto tiempo, por la no existencia de las plagas y por la seguridad de la producción, algunos no trabajaron bien y se volvieron flojos. Es así que al morir el padre de cierta familia, los hijos se volvieron flojos y no cultivaron nada. Así cayeron en la miseria. Engañada por sus hijos la anciana madre quiso salvar la miseria, escavando la nueva producción de papas que eran de otra familia. Creía que era la chacra que habían cultivado sus tres hijos. Pero resultó castigada por los dueños de la chacra. Ante la exigencia de los hijos y del hambre, la madre hizo comer a sus hijos sopa de carne extraída de uno de sus muslos; muriendo así la madre. Ante esta situación, amparados por ese don y poder que tenían los hombres durante el tiempo de Dios Padre, los hijos vagos se vengaron del castigador, convirtiéndose: el hermano mayor en vientos huracanados, el segundo en granizo y el tercero en la helada. Estas plagas arrasaron con toda una comunidad, por eso y desde esa época existen estas plagas".

No es el propósito aquí analizar estos relatos. Se quería solamente hacer resaltar la importancia del rechazo a la ociosidad y la asociación entre la ociosidad, el comer la carne de la madre y las sequías.

(37) Arguedas, José-María, e Izquierdo Ríos, Francisco: 91

(38) Revista Instituto de Estudios Aymaras, Bol. ocasional 17: 1-2, 1975.

-Invocaciones:

El mismo Victor Ochoa Villanueva, en el artículo citado, menciona a una invocación al granizo:

(Para evitar la caída del granizo). . .“gritan y le dicen: “Flojos, comedores de la pierna de su madre; vayan a la costa o al valle donde hay abundancia de cultivos, nosotros no tenemos nada”.

Los relatos y la invocación muestran la terrible consecuencia de la ociosidad, que va acompañada por el robo, la mentira, la falta de respeto a la madre y el comer de la carne de ésta: las plagas que arrasan los cultivos de los hombres. Los proverbios establecen una relación entre la ociosidad, el hecho de tener piojos y el robo; y muestran igualmente que los ociosos están en el origen de las sequías.

En este caso, se puede avanzar la proposición contraria: el hecho de quitarse mutuamente los piojos de la cabeza o de quitarse por sí sólo los piojos del cuerpo, estaría asociado a la anti-ociosidad, al no-hurto, al no-canibalismo de la carne de la madre y a la ausencia de las sequías es decir a la prosperidad y a la vida. Esto se resume en las secuencias siguientes:

Ociosidad/ser piojoso/hurto/canibalismo de la carne de la madre/sequías/muerte de los hombres.

No-ociosidad/despioje/no-hurto/no-canibalismo de la carne de la madre/no-sequía/vida de los hombres/

Proverbios y relatos afirman que, al morir, los ociosos se transforman en sequías. Así están continuamente alimentadas estas sequías y va aumentando el ejército de los abuelos de las sequías. Por eso, vienen las recomendaciones de no ser ocioso y de esta manera no volverse piojoso ni ladrón en la vida, y en la muerte no transformarse en ladrón de los cultivos de las comunidades, en sequías. Si en la vida los que originaron las sequías provocaron la lastimación de la madre, en la muerte provocan la devastación de los cultivos de las comunidades. La lastimación de la madre, más aún: el comer de su carne y su muerte, tiene consecuencias funestas para todos.

Con este paréntesis, se ha querido presentar una posible explicación o justificación del tributo de piojos, basadas en datos de la etnografía contemporánea.

III. "Obligarles a que no pereciessen comidos de piojos".

Esta explicación propuesta por Garcilaso de La Vega presenta al piojoso no como amenazador de sequías, y entonces de hambrunas, es decir de muerte para los demás. El piojoso mismo arriesga la muerte. Pues los piojos lo pueden comer, haciéndole perecer. Sería la víctima del canibalismo de estos parásitos. Ya no sería el victimador caníbal, comedor de la carne de la madre.

Un relato actual de Achapampa, distrito de Ragash, provincia de Sihuas, en el departamento de Ancash (39), ilustra este peligro:

"Este no es un cuento. Es una historia que se ha visto, que mi mamá me contó:"

"—Una señora se había quedado sola. No sé si habrá sido abandonada o si habrá tenido una enfermedad. No lo sé. Pero parece que todo se le complicó, piojos y enfermedad. Se murió. Mi mamá la encontró muerta, cubierta de piojos, negros y blancos, en todo el cuerpo. Antes, cuando vivía, no se le notaba nada en el pelo, en el cuerpo. Cuando murió, seguramente los piojos salieron para irse pues no se quedan sobre las personas muertas. Cuando mi mamá la encontró ya muerta, vió que su pelo era puros liendres; blanco, blanco era su pelo."

"Así como las hormigas cuando van sobre las comidas que se dejan, así estaba cubierta la señora con los piojos. . . No sé porqué se habrá quedado sola. No tenía familia,seguro."

Los piojosos pueden morir a causa de estos parásitos si no tienen quien les despioje, como en este relato de mujer sola. Los piojos se alimentan de sangre fresca y caliente, de carne viva, abandonan al frío cadáver. Sólo habitan los cuerpos vivos. Y proliferan si no hay despioje, terminando con la sangre, con la salud del huésped.

Así, con la ayuda de datos etnográficos contemporáneos, se ha ilustrado la interpretación de Anello Oliva y la de Garcilaso de la Vega, encontrándoles una validez actual. Ahora bien, el primer caso, el de los ociosos, encierra un peligro de pobreza alimenticia; el segundo, el de los piojosos solitarios, encierra un peligro de pobreza humana. Ambos conducen a la muerte. El pedido del Inca entonces recubriría un deseo de preservación de riqueza y de vida ante el peligro de pobreza y de muerte.

(39) Clara Pérez, 27 años, 1985.

IV. *Seguir la ley de tributación.*

Todos debían pagar algo. Se supone que era una manera de integrar a las poblaciones consideradas como carentes al sistema de reciprocidad y redistribución que regía las relaciones entre los incas y las poblaciones dominadas. Según Alberti y Mayer.

“...el imperio incaico se forma por intermedio de las conquistas militares. Pero aun en esas circunstancias la reciprocidad constituye la trama ideológica de las relaciones sociales entre vencedores y vencidos. . .” (40)

Para consolidar esos lazos de reciprocidad, el Inca buscaba entrar en relación de parentesco con los curacas vencidos. Así, Waldemar Espinosa Soriano comenta la estrategia de los incas:

“Tal estrategia consistió en que el Inca tomaba como esposas secundarias a las cacicas, o a una de las hijas o hermanas de cada rey o señor de las naciones o reinos y sayas intervenidos, con miras de procrear un hijo en cada una de ellas. En esa forma el soberano quedaba emparentado con el rey o curaca avasallado, mientras que los hijos, con el correr de los tiempos se convertían en los mejores ejecutores y defensores del sistema estatal en su respectiva nación materna.” (41)

Sin duda, una de las exigencias políticas para escoger al Inca fue esta capacidad de reproductor o procreador que ejercitaba en cada población conquistada. (42)

Pero las etnias tributarias de piojos se hacen notar por su rebeldía y sus traiciones. Quilago, señora de Cochisqui, fingió aceptar los avances del Inca, convino recibirle en su alcoba pero con la intención de precipitarle en un pozo cavado en este aposento. El Inca, prevenido, hizo caer a la cacica en la trampa preparada para él (43). Es posible que ninguna unión fuera realizable con esa gente indómita y traicionera. Además, se trataban de grupos dispersos y belicosos, pequeños, con jefes temporales para la guerra (44). Los vecinos

(40) Alberti y Mayer: 15

(41) Waldemar Espinosa Soriano: 303

(42) Juan Ossio

(43) Waldemar Espinosa Soriano: 302 / Montesinos (1642): 120

(44) Waldemar Espinosa Soriano: 132-138

del lago Titicaca tachan a los Uru de *hoslé*, es decir de bastardos, de sin padres, de gente que no conoce al matrimonio, cuenta Vellard. El mismo autor comenta: "Ningún Uru de más de cincuenta años puede citar a un padre reconocido. Los viejos de más de sesenta años declaran que no son casados: todos son unos "sin padres", *hoslé* en su idioma (45). La descendencia es matrilineal. Quien que sea el padre, los hijos de una madre uru son uru. Pero si el padre es uru y la madre aymara, los hijos son considerados aymara. Afirma Vellard que los uru no formaban ayllus sino grupos de individuos del mismo nombre. En el interior de su grupo, no estaban organizados en jerarquías. Parecieran no tener ni haber tenido unos jefes permanentes (46). Este conjunto de características supuestas lleva a pensar que no debió tener sentido que el Inca se case con una mujer uru y procrea a un hijo. Algo semejante debió presentarse entre los Pastos y los Quillacu. La organización de parentesco, social, política y religiosa de estas étnias difería de las demás etnias sujetas por los incas y era lejana de la organización incaica misma.

El tributo de piojos pudo ser entendido por los incas y quizás también por los tributarios como un equivalente o un preliminar a las relaciones que hubieran deseado los incas, es decir algo próximo al parentesco.

Pedir un tributo de piojos implica pedir que se realicen dos acciones: el despioje y el gesto de dar piojos al Inca. Es conocido que la actividad de despioje en el mundo andino se hace en un ambiente familiar o con gente de gran confianza. Se realiza igualmente entre marido y mujer, adquiriendo así un abanico de significados especiales. Una de las razones para que el despioje se haga exclusivamente entre personas de mutua confianza y mayormente entre familiares cercanos es la situación de indefensa en la cual se coloca aquel que va a ser despiojado. El despiojador puede aprovechar de la situación para intentar hacerle daño o matarlo; robar de sus cabellos a fines ulteriores de brujería. En el caso de los enamorados o de los casados, el despioje puede estar en relación con las creencias antiguas ligadas al peinado de los cabellos. Pierre Duviols cita una preocupación del Concilio Limense de 1567 acerca de una práctica muy difundida:

"Cuando las mujeres trenzan los cabellos de los hombres, una relación amorosa, o mas bien una relación sexual, se establece entre ellos. La iglesia denuncia particularmente las consecuencias incestuosas de este rito, pues la comparsa de estos "juegos de tocado" es a menudo de la misma sangre" (47)

(45) Vellard 168. Traducido por nosotros.

(46) Vellard: 169-170. Traducido por nosotros.

(47) Duviols: 207

Matienzo menciona esta costumbre aconsejando su prohibición (48):

“Suelen también tener cabellos largos. Esto algunos lo tienen por malo: mas yo no hallo inconveniente que los traigan, si no es por la limpieza; mas hacerlos mudar su costumbre les sería a par de muerte. Demás de eso, el mayor castigo que se les puede hacer y afrenta, es cortalles los cabellos. Por eso parece que no conviene quitárselos, para que teman de hacer mal, por que no se les quiten. Solamente se les podría vedar de hazer trenzas de los cabellos, porque es costumbre dormir con la que hace las trenzas, para quitar tan ruin costumbre.”

No hemos encontrado hasta ahora en los textos antiguos unos comentarios sobre la relación entre el despioje y la relación amorosa, sea sexual, sea de la institución matrimonial. Pero la etnografía contemporánea presenta abundantes testimonios a este respecto. Un mito contemporáneo de la región de Puno habla del piojo como de un don de Dios:

SUPAYA

“Cuando amaneció el mundo se encontraron los tres reunidos: La Virgen María, su esposo Jesucristo y el hijo de ambos, Supaya.”

“Entonces Jesucristo creó a la gente antigua que era muy buena y sabia. Los primeros hombres, Adán y Eva, no se hablaban, no sabían hablar. Jesucristo les echo un piojito y así nuestros padres empezaron a conversar. . .” (49)

Don de Jesucristo, el piojo propicia la conversación entre Adán y Eva. Eso se puede interpretar por un lado como la fuente de la comunicación interhumana, del intercambio de palabras, ideas, pensamientos, afectos, y por otro lado como lo que propició al intercambio entre los sexos, la relación sexual, de la cual una función es la reproducción y la multiplicación humana.

Un cuento de la misma región, de Huancané, ya citado en un anterior artículo nuestro, muestra al piojo como factor de unión entre el marido y la mujer (50):

(48) Matienzo: 80

(49) Ortíz Rescaniere: 24-26

(50) Souffez. El simbolismo del piojo en el mundo andino, *Anthropologica* 3: 198, 1985.

“Entre el marido y la mujer se disgustaron y pelearon todo el día, cuando ya era tarde, la mujer comenzó a rascarse, entonces el marido le dijo ven, qué tienes, te veré; y vió que tenía bastante piojo, y con ésto se amistarón. Esto creó Dios para amistarlos. El piojo se dice que hace siempre amistar a marido y mujer”.

Un cuento recogido por Rogger Ravines en Cajamarca muestra la asociación entre el despioje y el amor matrimonial:

El Waychau

“El zorro fue amigo con el Waychau. El Waychau cantaba muy bonito y el zorro también quería cantar como el Waychau.

- Tan bonito silbas - le decía
- Es que yo silbo con el carrizo. A mi me cosieron el pico.

Anda, trailo dos carrizos para hacer tu pico.

Y dizque lo cosió con piola y lo cosió el pico; cuando lo cuese el pico dizque entonces el mismo amigo se revolvió su enemigo. Entonces le quitó del Waychau a sus mujeres, a las dos. Quitándole, dizque estaba andando a silbo ya; andaba enamorando el zorro.

Entonces el Waychau se fue a su hermana al ver que estaba bien piojoso, ya pues una lastima, que ya no había fué quien le dé de comer. . .”

Según este relato, sin mujeres el Waychau se vuelve piojoso. No hay quien le despioje ni quien le dé de comer.

Un mito Piro menciona al despioje y al comer de los piojos asociando el despioje al amor de la madre y el comer de los piojos al amor de la mujer. Hemos aquí la versión de Ricardo Alvarez (51):

(Yakonero había sido la mujer del tigre pero había recobrado su forma humana. Se equivocó de sendero y llegó al pueblo de los tigres. Se escondió debajo del techo de una casa pero la descubrieron. . .) “. . .bajo Yakonero de la cumbra de la casa y se

(51) Alvarez: 22

sentó al lado de la que había sido su suegra. La vieja buscaba piojos a sus hijos y nietos uno por uno. Los piojos que encontraba se los daba a Yakonero para que los masticara. Yakonero los recibía, pero al tocarlos con su mano se convertían en carbones de madera, y en vez de piojos masticaba el carbón. El último piojoso que pasó por las manos de la vieja fue el tigre que antes había vivido con Yakonero. Este tenía un piojo grande y su madre le hizo ver a Yakonero para que lo comiera. Yakonero lo recibió, pero al masticarlo vomitó y salió parte de su estómago. Por este hecho el tigre gritó: "Yakonero no me quiere porque vomita mis piojos".

Al oír esto los tigres se abalanzaron sobre Yakonero y la devoraron."

La revista *Biota* (52), presenta:

"*Pediculus capitis*: su caza es entretenimiento (a veces es practicada "en cadena" por varias mujeres que se rebuscan una a otra). Pese a lo repugnante que nos resulta el espectáculo y la ingestión subsiguiente del producto de la cacería, en las costumbres aguarunas sería motivo suficiente de divorcio el que, a la mujer, le repugnase cazar y comer los del marido. . .".

Hasta ahora, se ha ido enumerando unos testimonios de la literatura oral contemporánea, reservando el análisis detenido para unos trabajos posteriores que deberán tener en cuenta la proveniencia de los documentos y las diferencias regionales.

En estos testimonios, el despioje aparece como una manifestación de amor y cariño familiar así como de alianza matrimonial. Por lo tanto, el pedido del Inca pudo expresar un deseo de propiciación de la reciprocidad humana: intercambio, ayuda mutua. El gesto elemental de cariño y de reciprocidad humana ¿no sería el de despiojar a otra persona? Es un gesto que va contra el egoísmo y en favor de la supervivencia de la persona a quien se despioja. Cuando se realiza entre un hombre y una mujer que no son de la misma

(52) *Revista Biota* 56, vol. VII, 1968.

familia, puede significar el establecimiento o la afirmación de una unión, el iniciar de una interayuda de pareja, fundamento de la reciprocidad social.

Los relatos selváticos son muy claros en cuanto al comer de los piojos. Pero en los Andes varían las informaciones. A veces se dice que los piojos son llevados a la boca para ser mordidos y luego expelidos; a veces se habla de morder y engullir a los piojos. Hace falta una información adicional que permita ahondar en la significación de este acto.

Pedir piojos como tributo fue quizás como si el Inca se declarara una persona de gran confianza, prácticamente un pariente; como la expresión del deseo que se establezca entre los pobladores y él una comunicación cariñosa, aparte del hecho que el despioje pueda crear entre los pobladores mismos esta interrelación de ayuda afectuosa. El piojo está íntimamente ligado a la vida de la persona, vive en contacto con la piel, disimulado por los cabellos o por los vestidos. En el tiempo que los animales hablaban, se decía que el piojo conocía todos los secretos del huésped y podía ser mandado como espía. Pues escucha y no se ve (53). El dar y el recibir los piojos pudo implicar una interrelación de confianza próxima del parentesco.

Comentario a las cerámicas mochica

A título de comentario será quizás de alguna validez un argumento que quedó sin desarrollar en un artículo anterior nuestro (54) y que constituía una continuación lógica de los puntos expuestos. Luego de haber mostrado que el buen coser de las dos partes que conforman una tela (poncho, frazada. . .) era una metáfora de la unión de los sexos, de la unión matrimonial; que el mal coser, entreverado, frunceado, era una imagen de una unión mala de sexos; que el primero era asociado al despioje y el segundo a la proliferación de los bichos, piojos, pulgas, y al de la zarzamora; se debió continuar con el examen de una palabra del quechua de Ancash, citada por Gary Parker y Amancio Chávez (55): *awchiy* (provincia de Huari) que significa: descoser, despiojar, despulgar. El sustantivo correspondiente, *awchi* (provincia de Huaraz y de Huailas) está traducido: raya del pelo. ¿Qué podemos inducir de eso? Una señora de Chiquián (56) confirmó la traducción de *awchiy*:

(53) Máximo Damian Huamani, comunicación personal.

(54) Souffez, El simbolismo del piojo en el mundo andino, *Anthropologica* 3: 171-102, 1985.

(55) Parker y Chávez: 159

(56) María M., Wanchay, Ancash, 1985.

“*Awchiy* se dice para hacer la raya del pelo. *Usayku awchir awchir* significa: despioja desenredando el pelo.”

Una señora de Achapampa (57), en la provincia de Sihuas, conversando con la primera, declaró:

“Yo digo que para nosotros es lo mismo *ichiy*: escarmenar el pelo, la lana. Pues por ejemplo: *Umantan ichikuy* se dice para escarmenar, desenredar, sacar piojos, liendres. Para hilar, primero hay que escarmenar la lana; lo mismo para el pelo: *usayku ichir ichir*: despiojarlo escarmenando el pelo; *ichir ichir raki ajchaykita ichikuy*: haz la raya escarmenando separa la raya de tu pelo. *Ichiy* se emplea en todo. Para tejer hay que separar primero la lana que esta pegada, tupida. Son tiras de lana que se guardan tiempo sin usar. Entonces se cosen, se pegan, se juntan. Hay que escarmenar antes de urdir. *Ichiy* va bastante con *rakiy*. Casi juntos se utilizan. El pelo enredado, pegado, se separa. Igual la lana.”

La primera señora precisó que en su tierra, en Chiquián, *ichiy* se usa sólo para la lana y *awchiy* sólo para el pelo.

Coser, por lo tanto, se emplea aquí con el sentido de juntar, pegar, unir. Con el tiempo la lana sin usar se pega, hay que escarmenarla antes de urdir. “Esta tupida como mota” dice la señora de Achapampa. Una vez escarmenada, la lana se urde y se une de manera ordenada en el coser y en el tejer. El pelo sin peinar igualmente se pega, se tupe, se enreda. Hay que despegarlo, destupirlo, desenredarlo. “Descoser” en este caso es una manera de decir: escarmenar, desenredar, separar. Se hace la raya central del pelo separando el cabello en dos luego de desenmarañarlo. Al mismo tiempo se comienza el despioje. Luego de ser separados y despiojados, los pelos se vuelven a unir de manera ordenada. En el caso de las mujeres se hacen trenzas y después estas trenzas se unen entre sí, actualmente.

La Achkay caníbal tiene el pelo sin peinar. Por eso, en Huánuco, la llaman la “*tinshi Achkay*” según la versión de Javier Pulgar Vidal. *Tinshi* significaría: “El que tiene el pelo enredado por falta de peinarse”. En Huaraz, despeinarse o desordenarse el pelo se dice: *shapillay*, según Parker y Chávez (58). *Shupi* es el demonio o el bromista en todo el departamento de Ancash

(57) Clara Pérez

(58) Parker y Chávez: 159

y en Cajamarca. El sufijo *lla-y* es un verbalizador del sustantivo-raíz *shapi*. Posiblemente se refiere a “volverse como un shapi”, “parecerse a un demonio”, por el hecho de desordenarse el pelo.

En la versión de 1952 de Mejía Xesspe, la Achkay al estrellarse se transforma: “De los brazos y de las piernas surgieron las kashas o cactus; de las uñas una zarzamora. . .”. La Chificha de Ecuador al ser quemada se transforma también: “en todos los bichos y la zarzamora. . .” (59). La zarzamora en los quechuas de Ancash y en el de Cuzco se dice *shiraka* (Parker y Chávez) o *siraka* (Lira). Esta planta tiene la particularidad de proliferar y de invadir los campos o las chacras en descanso. Bordeando los campos cultivados, los está amenazando de invasión si los dueños no cuidan sus cultivos. Crece como una enredadera. Se reproduce por rizoma. Está provista de agujijones fuertes y ganchosos. Las ramificaciones se desarrollan entremezcladas, enmarañadas. Es difícil abrirse un paso entre los zarzales, las espinas hieren, uno termina enredándose. . . Por eso el fruto es de difícil acceso. Según la señora de Achapampa:

“Dicen que de un solo tallo de zarzamora sale para cubrir una chacra grande. No se cultiva, crece sola. Las espinas duelen. Arañan, no hincan. Tienen un gancho que se queda en la piel. Para sacarlo hay que arrancar la espina. Araña así como las uñas de los gatos: duele, arde horrible.”

Esta planta es remarcable por su capacidad de proliferación, como se lee. Al igual que los piojos y las pulgas, la zarzamora prolifera si no se la combate. Se podría avanzar que es a los campos cultivados lo que los piojos y las pulgas son al cuerpo humano.

No sólo es la proliferación lo que caracteriza a la zarzamora. Es notable por el enmarañamiento de sus ramas, por su crecimiento desordenado. Y esto hace recordar al pelo enredado, enmarañado, tupido, de la Achkay y de los shapi. Peinar equivale a separar los pelos enredados. Los cultivos de los hombres son separados y ordenados (60). La zarzamora y los cabellos sin peinar se sitúan del lado del enredado y desordenado, del anti-orden. Ahora, parece interesante de tratar de encontrar a personajes sobrehumanos que se peinan, en oposición a la Achkay, la Chificha y los Shapi y de examinar lo que representan estos personajes.

(59) Roswith Hartmann: 653

(60) Ana de la Torre, *Anthropológica* 3, 1985.

Según Roswith Hartmann, la Mama Huaca es un personaje de la provincia de Recuay en Ecuador (61), y:

“Se la imagina como una mujer vieja con pelo largo y enredado, que suele peinar con un peine de oro. . . Se la considera como guardiana o poseedora del oro enterrado en tiempo de los gentiles, ante todo de mazorca de oro de las que da granos cuando se le entrega niños tiernos, no bautizados o perros jóvenes. . . En contraposición a la Achkay/Achikée y la Chificha, que no han hecho sino propagar la esterilidad y las plagas de este mundo, ella aparece como un personaje de la abundancia y de la riqueza.”

Roswith Hartmann avanza también que las coincidencias entre la Mama Ahuardona en la provincia de Cañar y la Mama Huaca en la provincia de Recuay permiten sacar la conclusión que no es sino el mismo personaje. Si fuese así, en un relato recogido por Rosaleen Howard Malverde sobre la Mama Ahuardona (62):

“Mama Ahuardona dizque era una mujer muy veterana, no? Tenía cabellos bien largos, pero tenía pulgas y piojos y muchas cosas en la cabeza, en todas partes. . .”

Si se tratase en efecto del mismo personaje, vendría a reunir en sí las características de la Mama Ahuardona y de la Mama Huaca: tener piojos y pulgas en cantidad y peinarse (63). En oposición a la Achkay y a la Chificha la Mama Huaca (o Mama Ahuardona) se peina. Al mismo tiempo, da de sus riquezas a cambio de un regalo. La Achkay y la Chificha no se peinan. Al mismo tiempo, guardan sus riquezas, no quieren dar nunca. Todos estos personajes son antropófagos, pero la antropofagia de la Mama Huaca se realiza cuando se le ofrece un niño tierno, a cambio la antropofagia de la Achkay y de la Chificha va precedida de un engaño, de una trampa; comen al niño desprevenido, indefenso, sin que nadie se le ofrezca. Son un peligro permanente para los hombres.

En “Leyendas Ancashinas”, de Marcos Yauri Montero, el relato sobre

(61) Roswith Hartmann: 655

(62) Rosaleen Howard Malverde: 319

(63) En “L’iconographie mochica et les rites andins; les scènes en relation avec l’océan”, Cahiers des Amériques latines 20, p. 113-129, Paris, 1979, Anne Marie Hocquenghem avanza: “peinar una cabellera es un gesto de creación. Numerosos mitos americanos tratan de un héroe que multiplica los peces lavando sus cabellos (Lévi-Strauss 1947: 299).

la fundación de Cochabamba hace remontar esta fundación al momento en que apareció cerca de la laguna de Cocha una señora de rostro apacible con un niño, ocupada a veces en lavar pañales, otras en peinar su lindo pelo. Era la Virgen de Santa Ana. Ofrecía golosinas a la pastora que la encontró. Unos viejos la identificaron como Mama Quilla (64). El relato sobre la fundación de Uco habla también de la aparición de una bella princesa que se sienta en los bordes de la laguna en las noches de luna nueva, y destrenza su hermosa cabellera que luego moja y alisa con un peine de oro, acompañada con un coro de cantos y música (65). Igualmente, en el relato del lago de Ganchiscocha (66) se narra que:

“En las épocas de luna nueva, de sus profundidades sale una misteriosa y bella mujer. Su cabellera es larga y sus ojos dulces. Mientras se peina, brota un rebaño de llamas cuya blancura es semejante a la de la nieve. Cuando termina de peinarse, se pone a apacentarlas, hasta que el nuevo día se anuncia por las cumbres. . .” (67)

Los relatos insisten sobre la hermosura, la dulzura y la paz que envuelven a esta mujer. Puede castigar severamente si no le obedecen, pero se convierte en protectora si sus mandatos se realizan.

Cuando se trata de personajes sobrehumanos, el gesto de peinarse estaría entonces asociado al gesto de dar y, como consecuencia, a la abundancia y la riqueza para aquel que recibe. Los piojos que caen del cabello de aquel que se peina, tendrían de esta manera una igual asociación con la abundancia y la riqueza. (68)

En el caso humano, el gesto de peinarse equivaldría al primer paso hacia el orden: hacer la raya del pelo, separar los pelos enredados para proceder luego a unirlos de manera ordenada, trenzándolos, uniendo las trenzas entre sí. Puesto que, humanamente, los piojos no se pueden eliminar sin ayuda, el peinar estaría asociado al despioje es decir al gesto elemental de reci-

(64) Marcos Yauri Montero: 94-98

(65) Marcos Yauri Montero: 99-102

(66) Marcos Yauri Montero: 25

(67) En un artículo anterior (*Anthropologica* 3), mostramos que existe una equivalencia piojo/ganado en las adivinanzas y en las canciones. Se hace también, en muchos casos de sueños, la interpretación: piojo-riqueza.

(68) Es también un juego de reciprocidad. Pues el personaje sobrehumano da riquezas en agradecimiento al obsequio humano. El piojo es el símbolo del diálogo entre humanos y sobrehumanos así como del intercambio entre humanos.

prociudad humana. El piojo tendría como función unir a los sexos y a las familias. La reciprocidad entre sexos y entre familiares sería la base de la reciprocidad social.

En cuanto al tributo de piojos, su significación variaría según los incas consideraran a los tributarios como sobrehumanos o humanos: ¡sobrehumanos! entonces los piojos serían el símbolo de la riqueza y de la abundancia, el don multiplicador de bienes; ¡humanos! entonces el tributo podría significar la propiciación de la reciprocidad humana.



Acuarela de Pancho Fierro
"Soldado despiojando a su rabona"

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA, Fray José de
1940/1550 *Historia Natural y Moral de Las Indias*. Fondo de Cultura Económica, México.
- ALBERTI, Giorgio y MAYER, Enrique
1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Perú Problema 12. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- ALBORNOZ, Cristóbal de
1967 La Instrucción para descubrir las Guacas del Pirú y sus Camayos y Haziendas. Fines del siglo XVI./ en Duviols, Pierre, *Journal de La Société des Américanistes*, tomo LXVI-1, Paris.
- ALVAREZ, Ricardo
1960 *Los Piroos. Leyendas, mitos, cuentos*. Instituto de Estudios tropicales Pio Aza. Lima.
- ARGUEDAS, José María e IZQUIERDO RIOS, Francisco
1947 *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. Ministerio de Educación Pública. Lima.
- AVILA, Francisco de
1966/1598? *Dioses y Hombres de Huarochirí*. Traducido del quechua por José María Arguedas. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- BERTONIO, Ludovico
1984/1612 *Vocabulario de la lengua aymara*. Edición facsimilar Cochabamba, Bolivia.
- CALANCHA, Fray Antonio de la
1976/1638 *Crónica Moralizadora*. Editor Ignacio Prado Pastor, 6 tomos, Lima.

CIEZA DE LEON, Pedro de

1984/1553 *Crónica del Perú. Primera parte.* Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

1985 *Crónica del Perú. Segunda parte.* Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima

DELTRAN, Guido

1974 El sentido de la historia. *Allpanchis* 6:13-28. Revista del Instituto de Pastoral Andina. Cusco.

DUVIOLS, Pierre

1971 *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L'extirpation de l'idolatrie entre 1532 et 1660.* Institut Français d'Etudes Andines. Lima.

ESPINOSA SORIANO, Waldemar

1983 *Los Cayambes y Carangues: Siglos XV-XVI.* Colección Pendoneros. Instituto Otavaleño de Antropología. 2 tomos.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1943/1609 *Comentarios Reales de los Incas.* Emecé Edit. Buenos Aires.

GONZALEZ HOLGUIN, Diego

1952/1608 *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Quechua.* Instituto de Historia. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima

HARTMANN ROSWITH

1984 Achikee, Chificha y Mama Huaca en la tradición oral andina. *América Indígena*, vol. XLIV, 4, México.

HOWARD MALVERDE, Rosaleen

1981 Dioses y diablos, tradición oral de Cañar, Ecuador. *Amerindia* número especial 1. París.

MATIENZO, Juan de

1967/1567 *Gobierno del Perú.* Institut Français d'Etudes Andines, Tomo XI, Lima-Paris.

MEJIA XESSPE, Torribio

1952 Mitología del Norte Andino Peruano. *América Indígena*. XX-II/3:235-51. México

- OCHOA VILLANUEVA, Víctor
 1975 Ceremonia a los granizos. *Boletín ocasional 17*. Instituto de Estudios Aymaras. Chucuito Perú.
- OLIVA, Anello
 1895/1631 *Historia del Perú y varones insignes*. . . Ed. J.F. Pazos Varela y Luis Varela Orbegoso, Lima.
- ORTIZ RESCANIERE, Alejandro
 1973 *De Adaneva a Inkarrí*. Retablo de Papel Ediciones. INIDE. Lima.
- PARKER, Gary y CHAVEZ, Amancio
 1976 *Diccionario quechua Ancash-Huaylas*. Ministerio de Educación. Lima.
- PULGAR VIDAL, Javier
 1933 El Achkay. *Revista de la Universidad Católica del Perú*. 5:441-445. Lima
- RAVINES SANCHEZ, Rogger
 1963/1964 Ocho cuentos del zorro. *Folklore Americano*. Año XI-XII. N° 11-12. Lima.
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI, Joan
 1968/1613 *Relación de Antigüedades deste Reyno del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.
- TORRE, Ana de la
 1985 Experiencia y representaciones del mundo natural en Cajamarca. *Anthropologica 3*. Lima.
- VALCARCEL, Luis E.
 1964 *Historia del Perú antiguo*. Editorial Juan Mejía Baca. Lima.
- VELLARD, Jehan
 1954 *Dieux et Parias des Andes*. Editions Emile-Paul. Paris.
- YAURI MONTERO, Marcos
 1979 *Leyendas Ancashinas*. Villanueva Editor. Lima.