



TRABAJAR CON EL DIABLO. EL TÍO DE LAS MINAS BOLIVIANAS

ENRIQUE ORCHE GARCÍA



Sociedad Española para la Defensa del Patrimonio
Geológico y Minero

Vigo, 2023

Portada: Tío en las oficinas del Museo Histórico Minero Diego Huallpa, en el Cerro Rico de Potosí (2011).

Autor: Enrique Orche García.

Editor: Sociedad Española para la Defensa del Patrimonio Geológico y Minero (SEDPGYM).

ISBN: 978-84-09-51143-3

Derechos de Copyright: Autores y Editor. Prohibida la venta. La información contenida en este documento puede ser reproducida total o parcialmente, siempre y cuando se mencione la fuente de origen.

ENRIQUE ORCHE GARCÍA



**TRABAJAR CON EL DIABLO.
EL TÍO DE LAS MINAS BOLIVIANAS**



Sociedad Española para la Defensa del
Patrimonio Geológico y Minero (SEDPGYM)

VIGO (ESPAÑA)
2023

Dedicado a Pilar, David, María Pilar, Carlos, Andressa y Pablo, con cariño

ÍNDICE

<u>Pág.</u>	
	Agradecimientos
	Prólogo del autor
	Prólogo del editor
1	Introducción
5	Las características del Diablo
13	El Diablo en los Andes
19	El Demonio también habitaba en las minas europeas
25	Significado y mito del Tío de la mina
29	El Tío en la época incaica y virreinal
29	Hipotética existencia del Tío en el Alto Perú virreinal
31	Marco legal contra la idolatría
37	Referencias a rituales idolátricos relacionados con las minas
61	Hipótesis sobre el origen del mito del Tío
61	Introducción
64	Pachamama, tierra; Supay, mina
66	El mito de Huari e Inti Wara
69	Leyenda de Huari y la Pachamama
69	Leyenda de la Virgen del Socavón
71	Origen del culto al Tío de las minas
79	El Tío en la minería andina actual
99	Conclusiones
103	Bibliografía

AGRADECIMIENTOS

Deseo expresar mi agradecimiento, en primer lugar, a los anónimos mineros potosinos que me regalaron una primera explicación sobre la importancia de la coca en su trabajo y en sus vidas. También a las siguientes personas:

Mi particular reconocimiento y gratitud a mi esposa, María Pilar Amaré, por su largo y continuado aliento, su ayuda infatigable en la lectura de manuscritos y sus enriquecedoras sugerencias.

A Teresita Aboal, María Jesús García, Beatriz Tizón y Celsa Fernández, bibliotecarias de la Biblioteca Central de la Universidad de Vigo en el Campus Lagoas-Marcosende, por su paciente y perseverante captación de libros y documentos, cualquiera que fuese su localización, y por su amable colaboración en el día a día durante mi trabajo en la biblioteca.

Mi agradecimiento, también, a la institución iberoamericana Ciencia y Tecnología para el Desarrollo (CYTED) por las facilidades dadas para presentar mis conocimientos al respecto en los eventos que ha patrocinado en Sudamérica, y por la posibilidad de conocer de primera mano algunas de las minas que están en el trasfondo de este trabajo.

No puedo olvidar a la Sociedad Española para la Defensa del Patrimonio Geológico y Minero (SEDPGYM) que, a través de sus congresos y de su revista De Re Metallica siempre me ha permitido divulgar mis ideas y propuestas, acogiendo además en su página electrónica la versión digital de este libro en consulta abierta.

PRÓLOGO DEL AUTOR

Este trabajo forma parte de un estudio general sobre la hoja de coca y la minería andina que está en proceso de elaboración. Da continuidad a un primer estudio sobre las características de la hoja titulado LA COCA, UNA PLANTA SINGULAR. CUALIDADES DEL ORO VERDE DE LA AMÉRICA MERIDIONAL, editado por la Sociedad Española para la Defensa del Patrimonio Geológico y Minero (SEDPGYM) en 2022. En el futuro seguirán nuevos textos describiendo el uso de la coca prehispánica y de la coca en la época virreinal, en su sentido más amplio (cocales, cultivo, transporte, producción y consumo, tasas y alcabalas, minas, Iglesia), abarcando el singular mundo que ha rodeado a esta planta en el pasado.

La serie de estudios citados tiene su origen en diversos viajes realizados a Bolivia entre 2001 y 2014 para tratar cuestiones profesionales relacionadas con la enseñanza superior y la práctica de la minería.

Durante mis estancias en La Paz, Oruro, Sucre y Potosí pude apreciar los positivos efectos de la infusión de coca sobre el soroche, o mal de altura, de tal modo que un mate caliente llegó a ser mi forma particular de empezar cada día. Sin embargo, cuando realmente valoré la influencia positiva de la coca fue observando sus efectos en los mineros; en Potosí comencé a entender los múltiples significados que para ellos tenía, no sólo como sustancia estimulante sino también como elemento fundamental de muchos aspectos de su vida.

Así pues, las visitas efectuadas a las explotaciones mineras subterráneas de las cooperativas que todavía extraen minerales del Cerro Rico de la villa imperial de Potosí, y el uso generalizado de la coca en la región, especialmente notable en los trabajos mineros, hicieron germinar la idea de estudiar la importancia que esta planta tuvo en la minería virreinal andina, de tanta trascendencia económica para España y Europa.

En este camino encontré al Tío de las minas, personaje extraordinario sin paralelo en la España minera actual, que me llamó singularmente la atención por el trascendental papel que ha jugado y juega en la minería boliviana pasada y contemporánea. Su presencia y ascendiente sobre los mineros me interesó desde el primer momento y decidí investigar sus orígenes y devenir posterior. El resultado fueron algunos trabajos anteriores y ahora éste que abarca todos ellos, añadiendo nueva información que la escasez de espacio disponible impidió publicar anteriormente. Ciertamente, meterse en la piel de un minero andino y entender su cosmovisión es complicado para un ingeniero europeo pero el inestimable trabajo de algunos antropólogos y etnógrafos que han convivido largos periodos de tiempo con ellos me ha desbrozado el camino notablemente. La conclusión de este proceso es el texto que sigue con el que, más allá de tecnicismos y conceptos que a los no antropólogos nos cuesta comprender, he pretendido acercar al Tío al lector empleando un lenguaje sencillo y no especializado que creo será de fácil comprensión.

Espero poder despertar en otros el interés que a mí me suscitó el personaje. Realmente merece la pena preservar esta cultura tan intensamente vivida por los mineros andinos en estos tiempos tan materialistas en la supuesta avanzada sociedad de Occidente, y tan ajenos a la espiritualidad.

Enrique Orche

Vigo, mayo de 2023

PRÓLOGO DEL EDITOR

En nombre de la Sociedad Española para la Defensa del Patrimonio Geológico y Minero (SEDPGYM), a la que represento, de nuevo, me cabe el placer de prologar un nuevo libro de nuestro ex presidente, Enrique Orche García, placer extendido al ámbito personal por el afecto que tengo a su autor debido a los años que llevamos ambos trabajando en la defensa del patrimonio geológico y minero. Esta nueva obra se añade a las cinco editadas anteriormente por SEDPGYM desde 2019 que dan cumplida muestra de la actividad investigadora del profesor Orche.

En esta ocasión, el autor presenta un trabajo sobre un personaje singular, el Tío de las minas de Bolivia, del que ya ha tratado en ocasiones anteriores aunque con menor profundidad. La novedad del estudio del profesor Orche radica en dos aspectos. El primero es que ha sido realizado por una persona de ciencias, no de letras, un ingeniero de minas que siente curiosidad por temas que previamente sólo han sido abordados por antropólogos y etnógrafos. El segundo, que la figura del Tío está incluida en el que se denomina patrimonio minero intangible o inmaterial. Orche nos acerca al personaje del Tío empleando un vocabulario accesible y cercano, fácil de entender, lo que sin duda hará inteligibles para muchos lectores determinados conceptos vitales para los mineros andinos que no son siempre fáciles de comprender por el público occidental.

El estudio comienza con una introducción en la que muestra las características asignadas al Diablo por la cultura occidental y su traslado a los Andes. Seguidamente caracteriza el mito del Tío y su significado, entrando a describir su hipotética existencia en las épocas incaica y virreinal. Continúa repasando la normativa contra la idolatría elaborada por los españoles de aquellos tiempos y expone las referencias documentales a los rituales que, potencialmente, podrían ser relacionables con la presencia del Tío. Posteriormente analiza los mitos que dan origen al Tío y su culto en las minas, concluyendo su trabajo con unos retazos sobre la importancia que este personaje tiene para el minero andino actual.

En suma, la presente publicación constituye un trabajo serio, riguroso y detallado, que sin duda ocupará un destacado lugar en la literatura minera especializada relativa al patrimonio inmaterial debido al extenso tratamiento que se hace del personaje del Tío.

Por último, hay que significar que para SEDPGYM es muy gratificante editar y divulgar este trabajo que constituye una nueva contribución del autor a la labor promocional por parte de nuestra sociedad del patrimonio geológico y minero, aportación que será mucho más explícita y especialmente relevante, cuando se publiquen los siguientes estudios de su proyecto sobre la hoja de coca y la minería virreinal.

Antonio Pizarro Losilla

Presidente SEDPGYM

Castellón, mayo de 2023

INTRODUCCIÓN¹

Uno de los personajes más llamativos que guarda una relación directa y significativa con los espacios cerrados es el Tío de las minas bolivianas. El Tío es el dios del mundo subterráneo de los mineros indígenas andinos al que, a cambio de ofrendas, entre las que sobresale la hoja de coca por su significado ritual, piden protección contra los accidentes en el trabajo diario y solicitan que les entreguen las riquezas minerales de las que es considerado dueño y guardián. Hoy día, tiene plena vigencia en Bolivia y Perú (en donde es conocido como Muqui), países en los que nadie efectúa el duro trabajo minero sin entregarle previamente las dádivas que le predispongan a favor.

La minería indígena boliviana es impensable sin el Tío y éste pierde buena parte de su sentido y significación sin la ofrenda de hoja de coca; por tanto son dos elementos unidos indisolublemente en la cosmovisión andina.

El Tío transmite a los mineros la fuerza y el coraje para afrontar el trabajo diario en la mina. El consumo de alcohol, considerado como su orina, juega un papel fundamental en esta transferencia, e implica, además, la concesión de potencia sexual ya que la libido de la deidad es muy fuerte. La Pachamama, que transmite su fuerza a las hojas de coca acullicadas por los trabajadores, desempeña un papel similar aunque de menor importancia².

El Tío posee una dimensión diabólica que, con frecuencia, es relegada por algunos estudiosos, preocupados más bien por restituir al demonio de las minas su campo simbólico indígena y no el satánico. Es indudable que sus atributos no coinciden plenamente con los de Satanás y, así, algunos mineros consideran que en las minas hay dos personajes muy distintos: uno es el Tío, que no es el demonio sino un trabajador, un minero, un compañero; además, hay otro diablo, que es el que les quiere engañar. Sin embargo, aunque el Tío se ha construido como antítesis de los valores defendidos por la Iglesia, como contraparte opuesta a Dios y los santos, es un diablo, al fin y al cabo, lo que puede plantear un dilema moral a sus devotos. El carácter demoníaco del Tío se manifiesta en su iconografía y sus sobrenombres (p. ej. Supay) pero también en la contradicción entre sus poderes y determinados elementos del culto católico, y en su asociación con las almas no cristianas de los condenados. En la mina, una serie de prohibiciones reflejan la lucha entre las fuerzas católicas y paganas que han sido satanizadas. Así, una vez franqueada la entrada, los mineros no deben santiguarse ni pronunciar el nombre de Dios so pena de ahuyentar al Tío y sus vetas. La sal empleada en el Bautismo es otro elemento incompatible: en la mina no entran alimentos salados ni se consume sal en ella. Sin embargo, algunos piensan que la presencia de cruces y estatuas de la Virgen en las bocaminas contiene al demonio en su interior. A veces los ritos al Tío caricaturizan la devoción cristiana, como ocurre cuando se le ofrecen velas, que son

¹ Este capítulo se basa en gran medida en ORCHE, E.; PUCHE, O.; AMARÉ, M.P.; MAZADIEGO, L.F. "Un caso de patrimonio minero intangible: el Tío de las minas bolivianas". *De Re Metallica*. N° 3. 2004. Págs. 33-42, y ORCHE, E.; AMARÉ, M.P. "El mito del Tío de las minas bolivianas, ¿fenómeno colonial o republicano? MATA, J.M. (Ed.) *Valorización de elementos geomineros en contexto de los geoparques*. SEDPGYM. Boltaña. 2011. Págs. 507-538. Los interesados con más detalle en el Tío boliviano y el Muqui peruano (su homónimo, con el que presenta pequeñas diferencias) en las minas actuales, pueden consultar las monografías ABSI, P. *Los ministros del diablo*. La Paz. 2005, y SALAZAR-SOLER, C. *Supay Muqui, dios del socavón*. Lima. 2006, en donde son descritos desde múltiples puntos de vista.

² ABSI, P. *Los ministros* Págs. 107-108.

colocadas con el pabito hacia abajo; calzarlo con los zapatos al revés remite a la brujería y a la inversión simbólica entre el inframundo y éste³.

El origen del Tío no es bien conocido; tradicionalmente se le ha relacionado con el trabajo que padecieron los mineros indígenas en las explotaciones subterráneas virreinales aunque, como se verá, todo apunta a que el mito se consolidó en época republicana. Posiblemente los españoles pudieron colaborar inadvertidamente en su creación importando de Europa la extendida creencia en los demonios mineros que data del Medioevo⁴.

Como es bien sabido, tras la llegada de los españoles al antiguo virreinato del Perú hubo una primera etapa en la que los indígenas trabajaron en las minas por iniciativa propia o llevados a ellas por sus encomenderos. Posteriormente (1578 en las minas de Potosí), el virrey Francisco de Toledo estableció la obligatoriedad de la mita o trabajo forzado, con objeto de proporcionar un aporte continuo de mano de obra barata a la minería (mitayos). Este tipo de organización se impuso sin dificultad ya que era práctica habitual entre los incas; sin embargo, a pesar de que el régimen de trabajo estaba regulado, la dureza impuesta por los propietarios de las minas tuvo como consecuencia que los mitayos padeciesen frecuentes accidentes y enfermedades laborales que ocasionaron una elevada mortandad, ignorándose sistemáticamente las voces que solicitaban adaptar las condiciones de trabajo a lo reglamentado. En esta situación, el Tío podría haber sido una divinidad en la que los mitayos buscasen respiro espiritual y a la que pedirían salud, protección y apoyo para obtener los cupos de mineral que debían proporcionar a sus patronos.

Los datos históricos publicados acerca del Tío son escasos y los estudios sobre él se han centrado fundamentalmente en dos aspectos: a) la leyenda con protagonistas prehispánicos que ha dado origen al mito y b) la importancia espiritual que el Tío tiene para los mineros indígenas andinos actuales.

Asumiendo que la leyenda tuviera un origen coetáneo con el de sus protagonistas iniciales, es decir, anterior a la llegada de los españoles, y puesto que el Tío es un fenómeno actual, cabría pensar que el mito habría tenido continuidad en el período virreinal, durante el que posiblemente maduraría; así puede deducirse de algunos testimonios publicados en distintos trabajos al respecto, aunque no aportan datos concretos que avalen esta posible interpretación⁵. De ser cierta su presunta continuidad, deberían conocerse testimonios virreinales que mostraran cómo las sucesivas influencias y aculturaciones transformaron una pura deidad andina en el mito aparentemente sincrético actual. Por el contrario, ningún autor actual ha encontrado referencias al Tío ni en época incaica ni virreinal, a pesar de que, con cierta frecuencia, los cronistas y administradores españoles mencionan rituales similares a los que se efectúan hoy día con toda naturalidad en honor del Tío en las minas bolivianas. La realidad diaria en ambas culturas permite deducir que esta ausencia es lógica y que, en consecuencia, la eclosión del mito del Tío es posterior a la época virreinal, lo que está en línea con las ideas sugeridas por autores muy acreditados⁶.

³ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 113-114.

⁴ MAZADIEGO, L.F.; PUCHE, O. "Mitos, genios, duendes y supersticiones en las minas". *Boletín Geológico y Minero*. Vol. 106. Nº. 5. Madrid. 1995. Págs. 485-494.

⁵ (1) ABSI, P. "Le pacte avec le diable. Récents bouleversements des rites propitiatoires des mineurs coopérativistes de Potosí, Bolivie, sur fond de crise minière", *Colloque International de Bethune*. Lille. 2000. Págs. 418, 422; (2) MAZADIEGO, L.F.; PUCHE, O. "Mitos, genios, duendes ...". Págs. 489; (3) SALAZAR-SOLER, C. "La divinidad de las tinieblas". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Tomo 26. Nº 3, Lima. 1997. Pág. 437.

⁶ (1) ABSI, P. "Los hijos del diablo. Hombres y demonios en las minas de Potosí, Bolivia", *Biblioteca Tradiciones Populares*. Vol. 35. Madrid. 2002. Págs. 271-298; (2) ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 143-153; (3) SALAZAR-SOLER, C. *Supay Muqui ...* Págs. 144-151; (4) SALAZAR-SOLER, C.; ABSI, P. "Ser minero en

Las evidencias documentales y la realidad diaria de la época virreinal sugieren que el mito del Tío se desarrolló muy probablemente a partir de la independencia de Bolivia y del inicio del período republicano (1825) aunque posiblemente su germen estaba ya latente a finales del siglo XVII, XVIII o principios del XIX (en 1809 se inició la insurgencia en Chuquisaca -actual Sucre- que posteriormente culminaría en el proceso independentista del Alto Perú). No obstante, la universalización del mito del Tío debió ser algo más tardía, coincidiendo probablemente con el esplendor de la minería del estaño de 1892 a 1995, hasta que se produjo la caída de la cotización del metal en la Bolsa de Londres⁷.

En los momentos actuales, dos siglos después de superar la etapa virreinal, el culto al Tío está muy extendido en Bolivia lo que induce a suponer que las condiciones del trabajo en las minas no han mejorado en línea con los modernos adelantos tecnológicos. ¿Es realmente así? Dejando aparte a las grandes empresas mineras, en general muy tecnificadas, el resto de la minería se realiza casi artesanalmente, de forma similar a como se hizo en siglos anteriores, absorbiendo este tipo de laboreo una gran cantidad de mano de obra indígena. El Tío está presente en ambas, en las grandes empresas y en las pequeñas cooperativas mineras, pero tiene mucha mayor implantación en éstas últimas en donde el hallazgo de la veta mineralizada es más problemático pues no se emplean habitualmente los modernos métodos de investigación que utilizan las grandes compañías. En este caso, la ayuda del Tío se considera de importancia capital.

Respecto a las actuales condiciones de trabajo en la pequeña minería, puede decirse que para una gran parte de los mineros indígenas bolivianos no difieren en demasía de las descritas por numerosos autores en la época virreinal, a pesar del tiempo transcurrido y del desarrollo tecnológico alcanzado hoy día, que ha mejorado extraordinariamente los equipos mineros. Una visita a estas minas cooperativas, las del Cerro Rico de Potosí por ejemplo, transporta al laboreo del siglo XVII sin más que asumir algunos cambios, como son la libertad de que gozan los indígenas para realizar su trabajo y la utilización de un casco de plástico, de la lámpara de carburo, de dinamita, de botas de goma y, muy ocasionalmente, de martillos de aire comprimido y transporte en vagonetas. Por lo demás, el trabajo con barreta y mazo es común, los frentes son de reducidas dimensiones, las galerías son angostas pues siguen a los filones, el transporte suele ser manual, el ambiente es pulvígeno y los gases abundantes, la ventilación es mala, la temperatura suele ser elevada, las normas de seguridad son mínimas o inexistentes, las jornadas de trabajo son agotadoras y pueden durar varios días ininterrumpidos, la iluminación es reducida, el trabajo se realiza en solitario, el uso de la hoja de coca es omnipresente, etc.

Por estas razones y puesto que tampoco han variado sustancialmente las creencias profundas de los indígenas sobre la influencia de las divinidades tradicionales andinas en la vida cotidiana, puede decirse que los sentimientos y convicciones personales que puede tener un cooperativista minero potosino del siglo XXI deben ser muy parecidos a los de un minga (obrero no forzado de las minas virreinales) del siglo XVI o XVII.

Para hacer frente a este duro ambiente de trabajo físico y psicológico, los mineros nativos siguen recurriendo sistemáticamente al consumo de coca y a la adoración de sus antiguas divinidades, de la misma forma que lo hicieron sus antepasados, lo que se materializa en los rituales que se dedican al Tío, entre otros, en su calidad de poseedor del subsuelo y al que consideran una fuente de energía que permite, por su natural influencia, un equilibrio físico-espiritual que se traduce en la fe

Huancavelica y Potosí: una aproximación antropológica". *Journal de la Société des Americanistes*. Vol. 84. Nº 1. Paris. 1998. Págs. 121-145; (5) SERRANO, C. Comunicación personal.

⁷ SERRANO, C. Comunicación personal.

y en la voluntad de los mineros en lograr una producción de mineral capaz de permitir la alimentación de sus familias.

En definitiva, el Tío representa para la población minera boliviana mucho más que un simple mito costumbrista, pues refleja referencias históricas, culturales y religiosas de la cosmovisión indígena que conforman una buena parte de su espiritualidad.

Debido a la riqueza de su ideario, los mineros indígenas también piden protección a la Pachamama⁸ y, para ello, derraman sangre de llama en la entrada de la mina pues para recibir dones abundantes es necesaria la abundancia de sangre. Los fetos de este mismo animal, desecados, son considerados amuletos de buena suerte y se venden regularmente en los mercados.

Por la misma razón, adoran a la Virgen del Socavón, dualidad de características opuestas al Tío, como se verá más adelante, con el que comparte el mito.

Los rituales que se efectúan hoy día con toda naturalidad en las minas bolivianas, son referidos ya por los cronistas y administradores españoles en sus escritos, aunque sin relacionarlos con ninguna divinidad tradicional concreta sino con las *huacas*⁹ locales.

Para comprender mejor el personaje del Tío, cuya complejidad es notable, se comentan, en primer lugar, algunas generalidades sobre el diablo, su aspecto y la forma en que llegó a los Andes. Después se exponen algunas ideas sobre la existencia del demonio en las minas europeas, con lo cual finaliza la parte introductoria al personaje. A continuación se analizan el significado y el mito del Tío y la leyenda de la Virgen del Socavón, pues ambos aparecen muy relacionados en el siglo XVIII. Buscando los orígenes de esta relación, se investiga sobre la hipotética existencia del Tío en el Alto Perú virreinal, posiblemente muy condicionada por la lucha de la Iglesia contra la idolatría; para ello, se pasa revista a la legislación de la época y a las referencias a rituales idolátricos indígenas que pudieran tener relación con las minas. El siguiente paso es integrar toda la información previa y, a la vista de su contenido, establecer una hipótesis sobre el origen del mito del Tío. Como es un personaje cuya presencia se acrecienta en los tiempos actuales, se dedican unos comentarios al Tío en la minería actual, incluido su papel de agente activo en la adivinación del porvenir.

El presente texto se ha planteado como meramente divulgativo de un fenómeno singular relacionado con la minería andina. Por ello se ha redactado recurriendo a conceptos de sencilla comprensión, empleando un lenguaje que pretende huir de los tecnicismos y de las descripciones a veces difíciles de interpretar que con frecuencia se encuentran en los artículos etnológicos y antropológicos que abordan estas cuestiones.

⁸ La Pachamama es la Madre Tierra, la tierra en un sentido transcendental; es el origen de la vida.

⁹ *Huaca*, waca ó guaca: Adoratorio; también, ídolo, objeto de culto. Para una definición más detallada de este complejo término incaico ver VEGA, G. *Comentarios reales de los incas*. Tomo I. Caracas. 1985. Págs. 67-72.

LAS CARACTERÍSTICAS DEL DIABLO

El aspecto tradicional del diablo es producto de la mezcla de la imaginación de los padres de la Iglesia y de la clase popular que recibía sus enseñanzas. Se inicia en los primeros tiempos del cristianismo, tomando modelos de las religiones griega, persa, escandinava, hindú, egipcia y otras cuyos dioses la Iglesia consideraba demoníacos, y se perfila durante la Edad Media, el Renacimiento y el Barroco. Particularmente intensa fue la actividad en el período de la caza de brujas en Europa, de la mano de los inquisidores, aproximadamente entre los años 1400 y 1700. Algunos de los actores intervinientes fueron la élite eclesiástica y política, los demonólogos, los jueces y el pueblo llano.

Para valorar los aspectos que puede tener el diablo hay que tener en cuenta que es un espíritu y que, por ello, se puede metamorfosear a voluntad, penetrando en cualquier ser animado debido a su esencia simple, ligera y maleable¹⁰. Para el inquisidor francés Pierre de Lancre, la versatilidad era su característica más sobresaliente, representando personajes muy diversos y desiguales¹¹.

El inquisidor Martín del Río, en su obra *Disquisitionum magicum* de 1599-1600, lo retrata de la siguiente forma:

*Los demonios se manifiestan en cuerpos humanos negros, mugrientos, hediondos y tremendos, o por lo menos en cuerpos de rostro oscuro, moreno y pintarrajeado, de nariz deformadamente chata o enormemente aguileña, de boca abierta y profundamente rajada, de ojos hundidos y chispeantes, de manos y pies ganchudos como de buitre, de brazos y muslos delgados y llenos de pelo, de piernas de burro o de cabra, de pies de cuerno algunas veces rajado y algunas veces sólido, y por último de estatura y proporciones del cuerpo siempre demasiado grandes o demasiado pequeñas y contrahechas*¹².

Las brujas también describen al demonio. Las de North Berwick (Escocia, 1591) lo presentan con características coincidentes con el anterior:

*El diablo surgía de repente en el púlpito, como un hombre muy negro, con una barba negra que le sobresalía como la de un macho cabrío y una nariz alta, que le bajaba afilada como el pico de un halcón, con un largo adminículo (rabo)*¹³.

Estas brujas tuvieron relaciones sexuales con el demonio definiéndolo como un gran amante, dotado generosamente de atributos físicos, que les había proporcionado la experiencia más placentera de su vida.

Las representaciones zoomorfas del diablo no son raras. El ya citado inquisidor Pierre de Lancre lo describe en su obra *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, en 1613, con las siguientes características:

Unos dicen que es como un gran tronco de árbol oscuro sin brazos y sin pies, sentado en alguna cátedra con alguna forma de rostro de hombre grande y horrible. Otros

¹⁰ RIVERA, L. "La representación del diablo en la literatura oral". En GAREIS, I. (Ed.) *Entidades maléficas y conceptos del mal en las religiones latinoamericanas*. Aachen. 2008. Págs. 150-152.

¹¹ GAREIS, I. "Cómo el diablo llegó a los Andes. Introducción y trayectoria histórica de un concepto europeo en el Perú colonial". En GAREIS, I. (Ed.) *Entidades maléficas ...* Pág. 41.

¹² FLORES, F. *El diablo en España*. Madrid. 1985. Pág.41.

¹³ DONOVAN, F. *Historia de la brujería*. México. 1989. Págs. 119-120.

dicen que es un gran cabrón, con dos cuernos hacia delante y dos hacia atrás, de los cuales los delanteros se enlazan hacia arriba como las pelucas de una mujer. Pero lo común es que tenga solamente tres cuernos y que tenga una especie de linterna en el central con la cual acostumbra a iluminar el Sabbat y dar fuego y luz. También se le ve una especie de gorro o sombrero por debajo de sus cuernos. Y tiene hacia delante su miembro estirado y pendiente, y lo muestra siempre de la longitud de un codo, y una gran cola por detrás, y una especie de rostro encima, del que no sale ninguna palabra, sólo le sirve para darlo a besar a aquellos que le parece buenamente, honrando a cierto brujos y brujas más que a otros. Otros dicen que él tiene forma de un gran hombre vestido tenebrosamente y que no quiere ser visto claramente, si bien dicen que es resplandeciente y su rostro rojo como el hierro recién salido de la fragua¹⁴.

Otros animales en los que se puede encarnar son el toro, el caballo, la oveja, el ciervo, la ternera, el corzo, el cerdo, la cabra, el gato negro, el pollo, el cuervo, el mono, la serpiente, la mosca, el perro, el zorro, aves diversas, insectos, sapos y ratas¹⁵.

Por tanto, no resulta sorprendente que cuando los españoles llegaron a América interpretaran que los cultos de los nativos a los cerros, los árboles, las piedras, el sol, la luna o los ríos, eran una prueba irrefutable de la presencia del diablo, que era quien les inducía a adorar esos objetos. Contemplando la cultura indígena con mentalidad europea, los españoles pensaron que la comunicación del diablo con los indios a través de las *huacas* implicaba la existencia de brujería y, por tanto, de brujas¹⁶.

Una temprana descripción de estas brujas americanas la proporciona el jesuita José de Acosta, en 1590, resultando evidentes las similitudes con sus homónimas europeas:

*En el Perú usaron también embadurnarse mucho los hechiceros y ministros del demonio, y es cosa infinita la gran multitud que hubo de estos adivinos, sortílegos, hechiceros, agoreros y otros mil géneros de falsos profetas, y hoy día dura mucha parte de esta pestilencia, aunque en secreto, porque no se atreven descubiertamente a usar sus endiabladas y sacrílegas ceremonias y supersticiones. [...] Señaladamente hubo un género de hechiceros entre aquellos indios, permitidos por los reyes incas, que son como brujos y toman la figura que quieren, y van por el aire en breve tiempo largo camino, y ven lo que pasa. Hablan con el demonio, el cual les responde en ciertas piedras o en otras cosas que ellos veneran mucho. [...] Algunos dicen y afirman que estos usan de ciertas unturas; los indios dicen que las viejas usan de ordinario este oficio [...]*¹⁷.

Cuando los españoles contactaron con las culturas nativas, se enfrentaron a una forma de cosmovisión completamente distinta de la europea en la que no existía una noción del Mal ni su encarnación en el diablo. Por el contrario, a diferencia del maniqueísmo europeo en el que lo malo es opuesto a lo bueno y, por tanto, debe ser eliminado, los indios creían en una concepción del universo basada en conceptos opuestos pero complementarios, de manera que uno no podía existir sin el otro: lo bueno de un objeto no podía ser entendido sin lo malo, pero no de manera opuesta sino complementaria, como elemento indisoluble de su realidad física (concepto de dialéctica de oposición complementaria)¹⁸.

¹⁴ FLORES, F. *El diablo en España ...* Pág. 42.

¹⁵ RIVERA, L. "La representación del diablo ...". Págs. 153-154.

¹⁶ SILVERBLATT, I. "Dioses y diablos. Idolatrías y evangelización". *Allpanchis*. Nº 19. 1982. Págs. 36-37.

¹⁷ ACOSTA, J. de. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid. 1987. Págs. 370-371.

¹⁸ MONTES, F. *La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymara en la historia*. Editorial Armonía. La Paz. 1999. Pág. 125.

En la cosmovisión andina el mundo es calma, equilibrio, tranquilidad. El cosmos es una totalidad armoniosa en la que todo y todos tienen su sitio y también sus límites. Todas las partes se complementan y se apoyan mutuamente, incluso las fuerzas extremas. En este esquema, el diablo tiene su lugar, no como un ser malvado en sí mismo sino como el complemento maligno de ese equilibrio. El diablo andino puede presentarse como un ser benévolo y travieso, que tiene a la vez su lado bueno y su lado malo de manera que es generoso premiando a las personas de buen corazón pero también justiciero castigando a los perversos. Forma parte de la naturaleza misma, al igual que el hombre andino, a diferencia del concepto europeo según el cual, el hombre la domina. Suele encontrarse en lugares estratégicos; es un ser cotidiano del mundo andino con el que las personas se pueden topar yendo de camino, en los campos, en la casa... pues reside en el mismo espacio que los humanos. El diablo andino vive con las personas formando parte de su vida cotidiana como un habitante más de su mundo; nadie piensa en el infierno ni en el cielo pues el diablo vive con ellos, para bien o para mal, eso no importa; es como un vecino que, incluso, puede llegar a ser su amigo, y sus acciones se toman como una cosa más de las tantas que suceden en el día a día. Es, por tanto, un diablo completamente distinto del impuesto por la fe católica llevada por los españoles, que es maligno por sí mismo como oposición al Bien¹⁹.

La Iglesia impuso la moral católica en América injertándola en las creencias religiosas indígenas pretendiendo trasladarles los conceptos del Diablo y del Mal aun cuando en éstas no existía una dicotomía entre Bondad y Maldad. Consecuentemente, las lenguas andinas desconocían el concepto europeo de demonio y, por tanto, la palabra representativa. Para incorporarle al ideario nativo, los españoles manipularon el vocablo *supay* que, en algunos de sus acepciones, expresaba el sentido de maldad. Desde entonces, *supay* ha sido sinónimo de demonio en una interpretación a la medida que aumentó la confusión vital de los indios²⁰.

Por idéntico motivo, la palabra *ukhupacha* fue elegida para traducir el concepto de infierno, en oposición a *hananpacha* que representaba al mundo celeste en donde los españoles ubicaron al Dios cristiano, la Virgen y los santos²¹.

Evidentemente, la imposición de estas nuevas ideas supuso un choque difícil de asimilar para las mentes indígenas. Ellos no entendían los nuevos conceptos que, por otra parte, los curas doctrineros tampoco eran capaces de transmitirles con claridad en sus esporádicas y no muy efectivas sesiones de evangelización, pero sí admitieron las formas físicas en que podía presentarse el demonio. De esta forma no extraña en absoluto que el diablo andino, impuesto con criterios europeos, adquiriera el mismo aspecto que en España. Por tanto, no choca que en América el demonio se apareciera, invocado o no, en forma de figura horrible y espantosa, súcubo, serpiente, dragón, mastín, mono, figuras humanas, a veces con cuernos, gallo, cerdo, cuervo, aves, un chivo que echaba fuego por el trasero, un macho cabrío negro que expelía fuego por la boca y por los ojos, un hombre inglés que hedía que nublaba la vista, etc.²².

¹⁹ SAENZ, T. "Más allá del bien y del mal". En *TALLER DE CULTURA POPULAR. CARRERA DE LITERATURA UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS, LA PAZ. Senderos y mojones. Relatos orales de los Yungas de Alto Beni*. La Paz. 2000. Págs. 189-197.

²⁰ (1) SILVERBLATT, I. "Dioses y diablos ...". Págs. 38-44. (2) TAYLOR, G. "Supay". *Amerindia*. Vol. 5. 1980. Págs. 47-63.

²¹ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 82-83.

²² (1) BARNADAS, J.M. "Idolatrías en Charcas (1560-1620)". En RAMOS, G.; URBANO, H. (Comp.) *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*. Cuzco. 1993. Págs. 98, 100; (2) GAREIS, I. "Cómo el diablo ...". Pág. 47; (3) MEDINA, J.T. *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820)*. Tomo II. Santiago de Chile. 1956. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000. Págs. 42, 105, 113, 195, 241, 271 y 354.



Figura 1



Figura 2



Figura 3



Figura.4



Figura 5

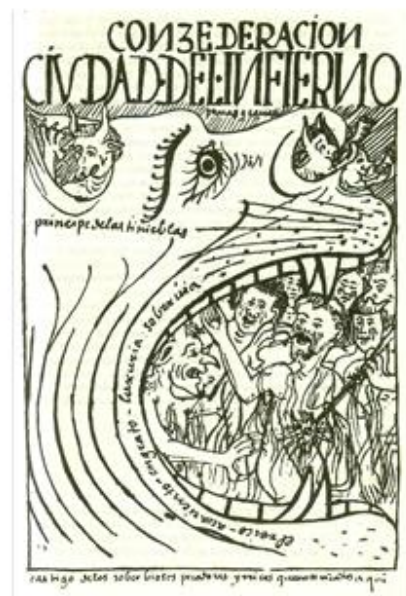


Figura 6

La conclusión que se deduce de todo lo anterior es que, probablemente, las creencias en encantos, espíritus y magia que muchos antropólogos imputan a todas las culturas, formasen parte de las creencias andinas, pero la hechicería y la brujería descritas por los cronistas españoles fueron producto de las imposiciones culturales de los recién llegados españoles²³. Como hipótesis, Bouysse-Cassagne planteó que si hubo aceptación de una parte de las creencias europeas por parte de los andinos, u adaptación de éstas, fue porque existían compatibilidades y similitudes entre los dos sistemas de representación del mundo. De hecho, los andinos estuvieron en contacto a partir

²³ SILVERBLATT, I. "Dioses y diablos ...". Pág. 40.

del siglo XVI con las expresiones más cultas de las culturas occidentales, que influenciaron, en muchas ocasiones, su visión global del mundo²⁴. Sin embargo, la persistencia de creencias vernáculas permite pensar que el sincretismo nunca logró ser completo. De hecho, en el proceso evangelizador, la sustitución de conceptos se logra pocas veces en su totalidad y las creencias prehispánicas no encontraron equivalencias en todos los detalles con las del mundo cristiano. Quizás, ni el término sincretismo ni el de mestizaje sean adecuados para describir la complejidad de los procesos culturales que tuvieron lugar en las minas altoperuanas²⁵.

Nash, por su parte, opina que durante 400 años las autoridades civiles y religiosas, primero españolas y luego republicanas, trataron de imponer una disonancia entre las creencias occidentales que propugnaban y las otras visiones del mundo andino, como medio para mantener su liderazgo y retener una autoridad exclusiva. Pero la gente de las comunidades mineras resistió estos intentos de borrar sus creencias. ¿Cómo? Resumiendo sus ideologías, aparentemente contradictorias, y separando las creencias indígenas de las occidentales, asignando un lugar, tiempo y contexto diferente a cada una de ellas, según lo consideraban apropiado. Así, puesto que el pensamiento indígena era capaz de contemplar puntos de vista coexistentes y aparentemente contradictorios, separaron momentos de culto específico a la Pachamama y al Tío, de otros dedicados a los rituales cristianos. Para Nash:

Las identificaciones hechas entre figuras y conceptos de los dos sistemas son sólo categorías superficiales, y en la medida en que uno se familiariza con esta cultura, se empieza a ver que las personas niegan lo que les conviene negar²⁶.

Sin embargo, Absi sostiene que el complejo carácter del Tío, mezcla de caracteres indígenas y europeos, cuestiona esta hipótesis de dualidad simplista; además, considera inviable asumir el carácter superficial de la identificación entre deidades católicas e indígenas. Admite, no obstante, que considera importante concebir las categorías duales, pero en términos de circulación, de cambio permanente, tal como el hombre andino concibe al mundo. Son como esa energía vital que circula entre los mineros, sus deidades y el mineral, que unas veces exalta sus cualidades espirituales y otras su naturaleza doméstica y social, y que muestra que la identidad esencial de los seres y las cosas, si existe, responde a la lógica de la inspiración alternada y de la trasfiguración²⁷.

En este trasfondo cultural, en 1615, el cronista indígena Guaman Poma de Ayala, cuando se refiere al diablo en relación con los incas, dibuja su particular visión del demonio siguiendo la tradición iconográfica española. Así, por ejemplo:

- Indicando que el quinto inca, Cápac Yupanqui, era enseñado por los demonios²⁸ (Figura 1)²⁹.
- En la descripción de los rituales de los hechiceros incas, cuando dice que:

[...] tomaban una olla nueva que llaman ari manca [...] y tomaban sebo de persona y maíz, y zanco y plumas y coca y plata, oro y todas las comidas. Dicen que los echan

²⁴ BOUYASSE-CASSAGNE, T. "El mundo de adentro: Historia de los cultos andinos y cristianos en las minas del Collasuyu (siglos XV-XVII)". *Anales de la Reunión Anual de Etnología*. Nº 1 La Paz. 2004. Págs. 289, 290.

²⁵ BOUYASSE-CASSAGNE, T. "El sol de adentro: wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (siglos XV a XVII)". *Boletín de Arqueología*. Nº 8. 2004. Págs. 60, 72.

²⁶ NASH, J. "Comemos a las minas y las minas nos comen a nosotros". *Dependencia y explotación en las minas bolivianas de estaño*. Editorial Antropofagia. Buenos Aires. 2008. Págs. 153-154.

²⁷ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 312.

²⁸ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica y buen gobierno*. Tomo A. Madrid, 1987. Pág. 94.

²⁹ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 95.

*dentro de la olla y los quema muy mucho y con ello habla el hechicero, que de dentro de la olla hablan los demonios*³⁰ (Figura 2)³¹.

- Al tratar de los hechiceros que hablan con los demonios mientras duermen y curan las enfermedades del cuerpo³² (Figura 3)³³.

*Que los dichos indios, estando borracho el más cristiano, aunque sepa leer y escribir, trayendo rosario y vestido como español [...] en la borrachera habla con los demonios y reverencia a las huacas, ídolos y al sol. [...] Si los dichos indios hiciesen sin borrachear las fiestas, ni comer coca y sin idolatrar, fuera fiesta de cristiano*³⁴ (Figura 4)³⁵.

- Asociando el robo con el demonio mediante un pacto personal entre éste y el ladrón³⁶ (Figura 5)³⁷.

Guaman también ofrece su interpretación plástica del infierno, que representa en forma de dragón que se traga a los pecadores (Figura 6)³⁸, con el Príncipe de las tinieblas controlando la situación en la esquina superior izquierda del dibujo.

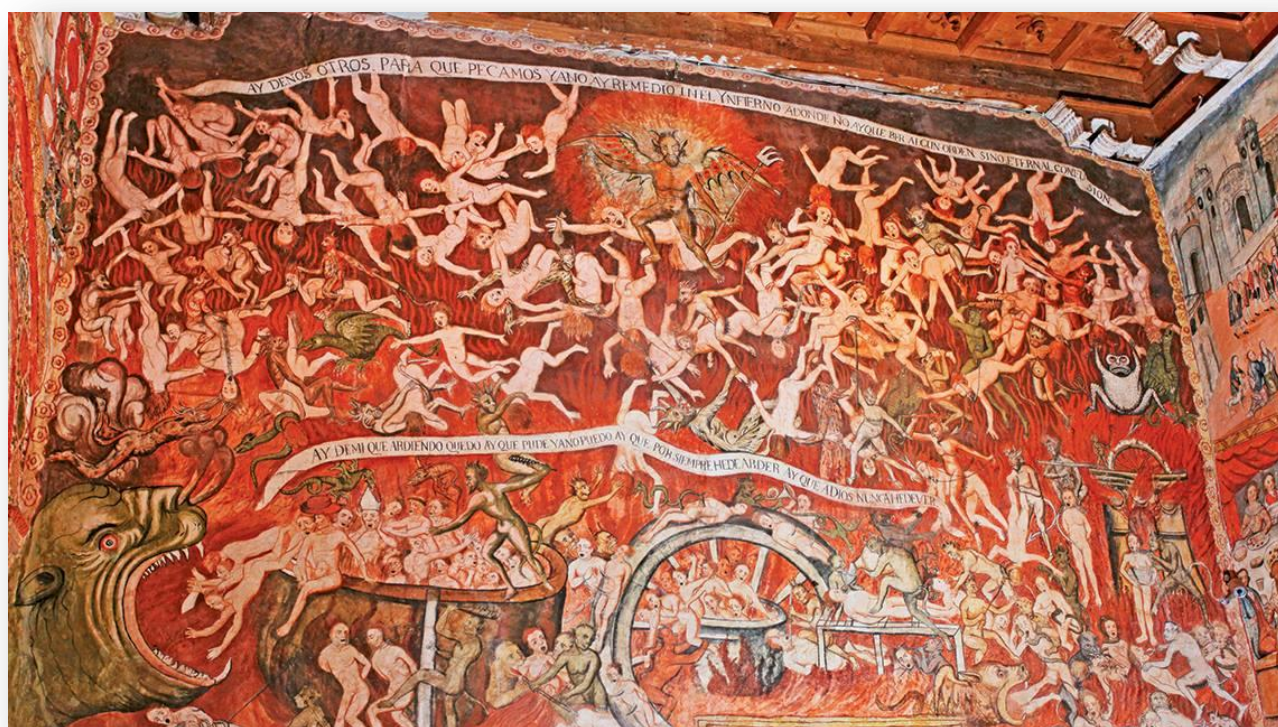


Figura 7. El Infierno y sus demonios en las paredes de la iglesia de Huaro (Perú)

³⁰ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 270.

³¹ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 271.

³² GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 272.

³³ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 273.

³⁴ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo B. Pág. 938.

³⁵ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo B. Pág. 939.

³⁶ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo C. Pág. 1022.

³⁷ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo C. Pág. 1023.

³⁸ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo C. Pág. 1037.



Figura 8. Iglesia de Huaró (Perú)

Mediante estos diseños, Guaman da muestra de su conocimiento del arte coetáneo ya que estas composiciones y tipos se usaban en la época, y hace ver la gran importancia que concedía a las representaciones visuales en la instrucción religiosa de los indígenas³⁹.

Unos años después, en la segunda mitad del siglo XVII, se inicia una tradición de pintura indígena o mestiza que decora lienzos y paredes de las iglesias, muchas veces rurales. La más antigua es probablemente el Juicio final pintado por el cuzqueño Diego Quispe Tito hacia 1670; después, siguieron muchas otras dando lugar a un movimiento de pintura mural andina que tendría uno de sus pintores más representativos en el mestizo Tadeo Escalante, que dejó su impronta en muchos lugares pero, sobre todo, en los muros de la iglesia de Huaró, de espectacular factura (Figuras 7⁴⁰, 8⁴¹ y 9⁴²), recubiertos casi en totalidad con escenas del Juicio final, del infierno y de la Gloria.

Las pinturas murales religiosas y las descripciones actuales sobre apariciones demoníacas en el norte del Perú sugieren que el diablo ha conservado la forma tradicional del personaje de la época virreinal, aunque la evolución del concepto abstracto a la visualización en su forma renacentista tradicional, llevó paulatinamente a la petrificación de la imagen hasta convertirla casi en caricatura⁴³.

³⁹ GAREIS, I. "Cómo el diablo ...". Pág. 61.

⁴⁰ ANÓNIMO. Perú barroco. Interior de San Juan Bautista de Huaró (Cusco).

<https://www.facebook.com/1857047297910068/photos/pcb.2124942271120568/2124949841119811/?type=3&theater>. Consultada el 9 de abril de 2023.

⁴¹ SKYSCRAPERCITY FORUMS. *Arquitectura y arte religioso en el Perú*. 29 de diciembre de 2009. <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=909668&page=23>. Consultada el 25 de agosto de 2011.

⁴² ANÓNIMO. Perú barroco. Interior de San Juan Bautista de Huaró (Cusco).

<https://www.facebook.com/1857047297910068/photos/pcb.2124942271120568/2124941547787307/?type=3&theater>. Consultada el 9 de abril de 2023.

⁴³ GAREIS, I. "Cómo el diablo ...". Págs. 62-63.



Figura 9. Iglesia de Huaró (Perú)

EL DIABLO EN LOS ANDES

La preocupación de los europeos por el demonio ha sido siempre una constante hasta el punto de constituir uno de los grandes miedos que les ha afectado y condicionado su vida a través del tiempo. La imprenta contribuiría a difundir tales temores: el *Maellus maleficarum* (El martillo de las brujas), obra maestra de la demonología, tuvo 34 ediciones entre 1486 y 1699 con impresiones en Francfort, Nuremberg, Lyon, Venecia y París que sumaron entre 30 y 50.000 ejemplares. Otro dato: en la segunda mitad del siglo XVI, sólo en Alemania se editaron más de 200.000 ejemplares de textos demoníacos. En España el diablo también fue protagonista de una cierta serie de libros publicados entre los siglos XIV y mediados del XVI, algunos de gran difusión como el *Disquisitionum magicum* (Disquisiciones mágicas) del jesuita Martín del Río pero, en general, puede considerarse que la literatura demonológica española fue bastante reducida comparada con la publicada en el resto de Europa⁴⁴.

En efecto, el diablo era tan próximo a los españoles del siglo XV que resulta lógico que les acompañase en la empresa americana. Por esta misma razón, los escritos demonológicos tuvieron amplia difusión en América⁴⁵, influyendo y marcando en ocasiones las pautas doctrinales en la tarea misionera de la Iglesia.

No cabe extrañarse, pues, de que la población andina fuera asimilando el concepto y, sobre todo, la figura del diablo en su ideario con una visión fiel a la tradición iconográfica europea, especialmente en el siglo XVIII. ¿Cómo fue posible que estas ideas e imágenes lograran infiltrarse en el imaginario indígena?

Cuando los españoles llegaron al Perú asociaron los dioses venerados por los indígenas andinos a encarnaciones del diablo, lo que no es raro ya que sus representaciones adoptaban formas similares a las que se tenían por demoníacas en Europa (imágenes zoomorfas o humanas con atributos de animales feroces). Los restos de sangre que a veces se encontraban en ellos parecían confirmar el origen maligno de estos cultos. Por tanto, sin mayor análisis, equipararon estas prácticas con la noción europea de la demonolatría lo que implicó una importante consecuencia: las informaciones históricas fueron frecuentemente distorsionadas reproduciendo las ideas preconcebidas de los españoles más que los datos auténticos sobre el mundo religioso indígena. Este hecho se agravaba por la carencia de escritura de los pueblos prehispánicos, que se servían de la tradición oral para transmitir sus creencias. Por ello, todas las fuentes escritas conocidas hasta mediados del siglo XVI fueron redactadas por europeos, que describían un mundo que les era desconocido y extraño relativo no a una sino a las numerosas y diversas culturas que integraron el imperio inca.

La presencia de tan abundantes símbolos diabólicos en el Nuevo Mundo y de rituales semejantes a los practicados en algunos sacramentos, como la confesión y la comunión, llevó a los españoles a la conclusión de que después de la cristianización de Europa, el demonio se había retirado a América con objeto de incitar a los indígenas a la idolatría. En torno a esta idea fundamental se estableció una estrategia de conquista espiritual basada tanto en la lucha contra el demonio como en la

⁴⁴ MORGADO, A. *Demonios, magos y brujas en la España moderna*. Cádiz. 1999. Págs. 10-16.

⁴⁵ Por ejemplo, en algunos textos de Bartolomé de las Casas y Antonio de la Calancha.

salvación de las almas de los indígenas. A tal efecto los españoles emprendieron actuaciones para erradicar las religiones andinas, detectar a los idólatras y evangelizar a los nativos⁴⁶.

La respuesta de los líderes religiosos indígenas fue triple: desarrollar prácticas clandestinas evitando ser descubiertos por los españoles, simular la conversión a la fe cristiana continuando con sus ritos tradicionales, y aceptar y adoptar ciertos elementos religiosos cristianos iniciando un proceso de sincretismo religioso.

En esta transformación, muchos curacas tuvieron un papel preponderante participando y encabezando la adoración de los ancestros, y apoyando y manteniendo los cultos tradicionales. Creyendo que la falta de respeto a los ancestros podía concluir en daños para la comunidad, acompañados de ciertos especialistas que ellos mismos escogían, dirigían y ejecutaban los rituales comunales para garantizar la salud, el bienestar y la reproducción, lo que no era óbice para que mandaran a sus administrados a participar en la misa⁴⁷.

Con el tiempo, las ideas sobre demonios vigentes en Europa fueron incorporadas al ideario andino de varias formas:

- Superpuestas a las creencias autóctonas, como una capa de pintura sobre otra.
- Entretejidas con las creencias indígenas formando un conjunto inextricable.
- Sin llegar a una verdadera incorporación por confusión de ideas.

A pesar de los esfuerzos de la Iglesia y de las autoridades españolas, los indígenas no eran capaces de asimilar que las entidades fueran antagónicamente buenas o malas, según los cánones europeos, sino que participaban simultáneamente de aspectos benévolos y malévolos. De ahí la confusión causada en su mundo religioso a consecuencia de la superposición del diablo a los dioses andinos. Tal vez con la intención de separar sus deidades tradicionales del diablo impuesto, los indígenas fueron modificando su morfología, de manera que las imágenes zoomorfas iniciales de aspecto terrible dieron paso en el siglo XVII a la de personas nobles, caciques, incas, angelitos e incluso un español con vestimenta de religioso y una cruz en la mano, siempre con características benévolas distintas del demonio que siempre quiere el mal.

Sin embargo, la expresión iconográfica del diablo no tuvo las mismas dificultades para incorporarse al mundo andino que el concepto del mal, difundiéndose rápidamente.

Es decir, que la pretendida aculturación católica sobre el diablo tuvo lugar principalmente en su apariencia exterior pero no en la conceptualización de lo divino, lo que también significa que la imagen española del diablo fue la característica predominante en la visión indígena del demonio que, además, dependía de la instrucción religiosa que había recibido el individuo. Los indígenas mantenían una ambigua relación con el demonio que variaba entre el pánico a ser sus presas y una relación de intercambio que pretendía aprovecharse de sus facultades para conseguir fines puramente terrestres, como la fortuna, mediante pactos personales que implicaban un

⁴⁶ (1) GAREIS, I. "Cómo el diablo ... Págs. 48-60. (2) ROCCA, L. "El demonio en las tradiciones del norte del Perú". En GARRIDO, A. (Comp.) *A propósito de Raúl Porras Barrenechea*. Universidad de Córdoba. Córdoba. 2001. Págs. 224-226. (3) SILVERBLATT, I. "El arma de la hechicería". En STOLCKE, V. (Comp.) *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América*. Editorial Horas y Horas. Madrid. 1993. Págs. 130-133.

⁴⁷ RAMÍREZ, S.E. "Curacas y cosmología: el poder ancestral en los Andes". En GARRIDO, A. (Comp.) *A propósito de Raúl Porras Barrenechea*. Universidad de Córdoba. Córdoba. 2001. Págs. 162-164.



Figura 13. Danza de San Miguel con siete diablos

compromiso entre las dos partes. No obstante, los propios españoles tampoco tenían una idea demasiado clara sobre el diablo, especialmente las clases populares.

Los caminos por los que se introdujo el diablo en la cultura indígena fueron varios:

- La predicación de frailes y doctrineros, ayudados de cuadros pintados con temática religiosa.
- Los autos sacramentales y otras piezas dramáticas de motivos religiosos.
- La iconografía de las iglesias en murales, cuadros e imágenes.
- La convivencia con los españoles.
- Las danzas de máscaras, que se conocen en el siglo XVIII, en las que un grupo de demonios baila con San Miguel⁴⁸.

⁴⁸ (1) ARES, B. "Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del virreinato del Perú". *Revista de Indias*. Vol. 44. Nº 174. Págs. 445-463. (2) GAREIS, I. "Cómo el diablo ...". Pág. 63. (3) VALENZUELA, J. "...que las ymagenes son los ydolos de los christianos". *Imágenes y reliquias en la cristianización del Perú (1569-1649)*. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*. Vol. 43. Págs. 41-65.

En la danza representada en la Figura 13⁴⁹, el obispo Martínez Compañón, a finales del siglo XVIII, dibujó a un San Miguel con pollera, armado de espada y escudo. A su alrededor se mueven siete demonios; tres de ellos tocan instrumentos (una vihuela, un tambor y un rascador que desliza sobre la quijada de un burro); otros cuatro danzan con látigos en la mano. Todos visten chaqueta y un pantalón que parece confeccionado con piel de cabra, posiblemente recordando la figura diabólica del macho cabrío; usan una careta humana rematada por tres cuernos, excepto el que parece ser el jefe, en lucha con San Miguel, que lleva astas de ciervo; todos van descalzos aunque portan espuelas.

Para entender cómo llegó el diablo desde Europa a América mediante estas danzas que tanta trascendencia han tenido posteriormente en el Carnaval andino, hay que hacer un poco de historia. El Baile de Diablos era una obra que representaba la lucha entre el bien y el mal protagonizada por el arcángel San Miguel y sus ángeles frente a las fuerzas malignas de Lucifer y sus diablos. Parece ser que la primera representación tuvo lugar en 1150, con motivo de la boda del conde catalán Ramón Berenguer IV con la princesa Petronila, hija del rey Ramiro el Monje de Aragón.

Tiempo después, en el siglo XIII se instauró una nueva fiesta, el Corpus Christi, que tuvo su espadarazo definitivo en 1447 cuando el papa Nicolás V autorizó que la Sagrada Forma fuera sacada en procesión por las calles de Roma. Trasladada la iniciativa a España, rápidamente adquirió raigambre en diversas regiones (Cataluña, Valencia, Aragón, Castilla, Andalucía, Murcia), en muchas de cuyas villas se celebraban procesiones en las que se aglutinaban elementos teatrales, rituales y simbólicos que constituían un espectáculo integrado por danzas paganas y religiosas, elementos de bestiario y personajes bíblicos, y en las que no faltaba la lucha entre San Miguel y Lucifer.

En el Medievo, cabe señalar que las danzas procesionales tenían una función pedagógica frente al pueblo llano analfabeto. La Iglesia las utilizó para mostrar y difundir su doctrina de forma plástica, empleando tal espectáculo festivo para divulgar la historia sagrada, además de su ideología y moral, enseñando a discernir entre el Bien y el Mal, los buenos y los malos.

En el siglo XVI se añadió texto a estas manifestaciones de manera que los personajes se humanizaron, los diablos perdieron las máscaras e incorporaron parlamentos a su danza; con ello nació el baile hablado, el Baile de Diablos, en el que dicho personaje absorbió las características del demonio del teatro medieval, es decir, un ser burlón, satírico e incluso grotesco. Estos bailes hablados fueron y son característicos del levante español y se pueden definir como representaciones de teatro popular de calle donde se combina la danza, el texto y, en determinadas ocasiones, el canto. Los hay de varias tipologías como los hagiográficos (vidas de santos y santas), de bandoleros, satíricos, de guerras históricas o de tradición religiosa.

Al llegar los españoles a América y, con ellos, la religión católica, pusieron su empeño en divulgarla entre los nativos; el choque cultural con las creencias de éstos fue enorme y, para enseñar la doctrina, hacer pedagogía y plasmar que la religión de los conquistadores era la buena y la verdadera, los eclesiásticos se sirvieron de la danza y de la teatralidad popular, herramienta que ya se utilizaba con eficacia desde hacía ya muchas décadas en Europa. De esta forma, según Rius, se llevaron a América muchas de las danzas y entremeses que desfilaban en las procesiones del Corpus de España, como instrumento para el adoctrinamiento de los indígenas.

Se sabe que en 1544 ya se celebraba el domingo de Carnaval (domingo de Cuasimodo) en Lima en el que los negros salían pintados y con máscaras de diablos, realizando danzas y representaciones

⁴⁹ MARTÍNEZ COMPAÑÓN, B.J. *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*. Vol. II. Madrid. 1978-1987. Lámina E.145.

coloridas. A comienzos del siglo XVII el Carnaval era una fiesta muy popular, asimilada por negros, indios y mestizos; el domingo salía de cada parroquia limeña la procesión del Santísimo Sacramento acompañada de danzas de diablos cuyos integrantes iban vestidos con máscaras y trajes llamativos y armados de palos y látigos, bailaban y hacían diabluras por las calles de la ciudad.

En estos momentos, la Iglesia disponía de una experiencia milenaria en la lucha contra las creencias y los ritos paganos y pre-cristianos de los pueblos europeos, y sabía que la mejor forma de luchar contra ellos era la readaptación y acomodo de éstos dentro de las ceremonias cristianas. Por ello, impulsaron la inserción de las antiguas fiestas de los indígenas americanos en el calendario impuesto por los conquistadores, redefiniendo las antiguas divinidades autóctonas hasta convertirlas en figuras diabólicas encarnación del mal que luchaban contra los representantes del nuevo poder divino y que desfilaban en sus novedosas procesiones en el continente americano. En este contexto, el Baile de Diablos fue un elemento de cultura popular muy apropiado para ayudar a la demonización de las divinidades autóctonas y ampliamente utilizado a lo largo del imperio español: basten como ejemplos la Diablada de Oruro (Bolivia), el Baile de Diablos de Cobán (Guatemala), la Danza de Diablos de El Salvador, los danzantes del Corpus de Yare (Venezuela), los Diablos del Carnaval de Rio Sucio (Colombia), el Baile de Diablos de Jinotepe (Nicaragua) o de la costa de Oaxaca (México) o la Danza de los Diablos de Túcume (Perú)⁵⁰.

En cuanto al uso de la iconografía en templos y capillas, cumplió a medias el propósito evangelizador de la Iglesia ya que, aunque el deseo era que las pinturas y esculturas ilustrasen el horror a que conducía el pecado, como el significado de las imágenes no fue explicado habitualmente, cada región creó en torno a ellas su propia historia sagrada⁵¹.

El proceso y sus resultados resultan paradójicos pues la Iglesia, pese a combatir insistentemente al demonio en todos los santuarios andinos y predisponer a la población indígena en su contra, en realidad consiguió introducirlo en el sistema de creencias andino con las características propias del diablo europeo, dando por resultado un producto sincrético muy variado.

De acuerdo con Bouysse-Cassagne, el demonio llegó a convertirse en una figura ambigua: era, a la vez, para los cristianos, el ser maligno asimilado a la idolatría de los indios, y para éstos, el ente bondadoso que les proporcionaba el mineral. Estas cualidades probablemente concurren para que el diablo fuera adoptado como entidad propiciatoria del mineral en algún momento de la historia de la minería boliviana, dando lugar a una figura compleja, la del Tío, que tanto tiene de cristiano como de andino⁵².

⁵⁰ (1) BRISSET, D.E. "Diabladas andinas y granadinas". En PINO, F. (Coord.) *Demonio, religión y sociedad entre España y América*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 2002. Págs. 301-322. (2) RIUS, J. *Concomitancias entre los bailes de diablos catalanes y las diabladas de América del Sur*. Institut Nova Historia. 1 de mayo de 2010. <https://www.inh.cat/articles/Concomitancias-entre-els-balls-de-diablos-catalans-i-les-diabladas-d'america-del-sud>. Consultada el 1 de marzo de 2023. (3) ROJAS, R. *Tiempos de Carnaval. El ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima, 1822-1922)*. Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 2005. Págs. 32-33..

⁵¹ MILLONES, L. "Mito, tradición e historia del demonio en el mundo andino". En GARRIDO, A. (Comp.) *A propósito de Raúl Porras Barrenechea*. Universidad de Córdoba. Córdoba. 2001. Pág. 186.

⁵² BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "El mundo de adentro...". Pág. 302.



Figura 14. Bocamina virreinal en el Cerro Rico de Potosí

EL DEMONIO TAMBIÉN HABITABA EN LAS MINAS EUROPEAS

Tradicionalmente, el miedo ha sido una constante presente en el quehacer diario de los mineros: miedo a los accidentes, miedo a las enfermedades, miedo a que desaparezca la veta de mineral, miedo a las tinieblas y a los silencios de las galerías, miedos a los espíritus que son los causantes de las desgracias o de las venturas del minero. Las galerías, los frentes de explotación abandonados y los huecos abiertos por antiguas excavaciones son los lugares más apropiados para que en ellos se escondan los espíritus. Por eso, cuando el minero debe atravesar pasajes abandonados y solitarios, cree percibir la presencia de estos espíritus en el susurro de una corriente de aire, en el ruido de una piedra desprendida o en el sonido de las gotas de agua que caen sobre las rocas, lo que se acentúa con las sombras vacilantes producidas por la luz de su lámpara. Estas vivencias tienen un origen remoto: se encuentran en todas las culturas y la Europa medieval y renacentista no fue una excepción⁵³.

La creencia en estos espíritus, que tradicionalmente suelen adquirir formas tangibles y que han sido denominados diablos o demonios de las minas, fue exportada a las explotaciones americanas por los españoles que acudieron a ellas, transmitiéndola de esta forma a los indígenas. Siendo el temor su principal motivación religiosa, los mineros indios la asimilaron y la incorporaron a sus oraciones y ritos míticos sin preocuparse demasiado de si eran paganos o cristianos. Efectivamente, el aparente sincretismo religioso es una de las características más destacables de los mineros indígenas andinos, basado en corrientes cristianas, aymaras y quechuas. Por ello no es de extrañar que el Tío tenga formas más próximas al diablo cristiano (y europeo) que a cualquier otro símbolo andino.

Pero, ¿cuáles eran las creencias al uso de los europeos en los siglos XVI al XIX? Veamos algunos casos significativos.

Por ejemplo, en Alsacia, en el siglo XVI, los mineros tenían sus propias leyendas acerca de los enanos de las minas.

Paracelso, hacia 1540, dedicó el último de sus libros a las ninfas, sílfides, enanos y salamandras, de quienes pensaba que eran los creadores y guardianes de la riqueza de las minas.

El arzobispo sueco Olaus Magnus relataba también en el siglo XVI en su libro *De Rebus Septentrionalibus* que las minas escandinavas estaban pobladas de demonios que se mostraban a los hombres bajo formas diversas (Figura 15)⁵⁴. Unas veces aparecían trabajando en las galerías; otras veces destruían las entibaciones, rompían las escaleras de acceso a las labores o enviaban emanaciones venenosas, causando graves accidentes o la muerte de los mineros⁵⁵.

Georgius Agrícola, ilustre autor cuyos estudios tuvieron amplia repercusión en el mundo de la minería, recogió y dio por cierta la existencia de espíritus en las galerías subterráneas en su libro *De animantibus subterraneis* (1549) y, posteriormente, en su tratado maestro sobre minería y metalurgia *De Re Metallica* (1556), obra capital que marca un antes y un después en estas

⁵³ (1) IRIARTE, G. *Los mineros*. La Paz. 1983. Págs. 18-26. (2) MAZADIEGO, L.F.; PUCHE, O. "Mitos, genios, duendes ...". Págs. 488-493.

⁵⁴ SEBILLOT, P. *Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de tout les pays*. Neuilly.1979. Pág. 447.

⁵⁵ SEBILLOT, P. *Les travaux publics ...* Págs. 446-448.

disciplinas. En dicho tratado, referencia técnica obligada de los mineros europeos (y americanos) en el siglo XVI y posteriores, al indicar los peligros en las minas subterráneas escribió lo siguiente:

Sin embargo, en algunas de nuestras minas, si bien en muy pocas, existen otras plagas perniciosas. Estas son los demonios de aspecto feroz,...]. Los demonios de esta clase se expulsan y ahuyentan por medio de la oración y el ayuno⁵⁶.



Figura 15. Duende en las minas escandinavas según Olaüs Magnus

La importancia otorgada a estos espíritus era tan grande que, entre las siete causas que Agrícola cita para el abandono de las minas, en quinto lugar sitúa a:

[...] los demonios asesinos y fieros, ya que a estos no se les puede expulsar, ni se puede escapar de ellos⁵⁷.

Así mismo, el importantísimo jurista Juan Solórzano, al comentar esta misma cuestión casi un siglo después, se hace eco de las creencias de Agrícola. En su obra *Política Indiana*, publicada en 1647, expone los planteamientos teóricos y prácticos del gobierno de la entonces América española y, entre los temas tratados, incluye algunas referencias a los demonios que viven en las galerías de las minas subterráneas. Así, cuando escribe acerca del servicio de las minas y beneficio de sus minerales dice:

Y lo peor es, en muchas (minas) se ven fantasmas y estantiguas⁵⁸ (Figura 16)⁵⁹ muy espantosas de los demonios mismos, llamados "subterráneos", que parece fueron puestos en guarda de sus tesoros y que llevando mal que se los descubran o saquen, hacen todo el que pueden a los mismos mineros, de que refieren casos notables Gregorio Agrícola, del Río, Mayolo y otros autores [...]⁶⁰.

⁵⁶ AGRICOLA, G. *De Re Metallica*. Madrid. 1992. Pág. 226.

⁵⁷ AGRICOLA, G. *De Re ...* Pág. 227.

⁵⁸ Estantigua: Procesión de fantasmas, o fantasma que se ofrece a la vista por la noche, causando pavor y espanto; es la Santa Compañía de Galicia.

⁵⁹ MYTHS AND FOLKLORE WIKI. Santa Compañía.

https://mythus.fandom.com/wiki/Santa_Compa%C3%B1a. Consultada el 5 de abril de 2023.

⁶⁰ SOLÓRZANO, J. *Política Indiana*. Tomo I. Madrid. 1996. Pág. 378.

Este párrafo no hace sino trasladar la vieja creencia medieval europea descrita por los autores que cita. En otro lugar afirma lo siguiente:

[...] En el Perú hay indios que supersticiosamente creen que ha de resucitar su inca, y para él guardan todas las minas ricas de que tienen noticia, sin que por ruegos, amenazas ni castigos haya alguno que quiera manifestarlas a los españoles. Imitando en esta parte a los malos genios que se dice guardan muy avarientos semejantes tesoros, no tanto por valerse de ellos como para reservarlos para el anticristo, hijo de perdición, del cual refieren muchos que con ellos ha de hacer mucha guerra en el tiempo de su venida⁶¹.



Figura 16. Estantigua

A veces apela a los pecados de los mineros o a causas sobrenaturales para justificar el agotamiento de ciertas minas, como en caso de Vilcabamba:

En el Perú sucedió que habiéndose descubierto la rica mina de plata de Vilcabamba y moviéndose pleito entre los descubridores, se le mandaron poner puertas y candados por la justicia mientras se determinaba, y cuando después las fueran a abrir no se halló muestra ni rastro de metal alguno⁶².

Al tratar sobre el reparto de indios en las minas, expresa lo siguiente:

Y no son solos estos peligros los que suelen hallarse en las mismas (minas), que de muchas se lee que las habitan demonios que llamamos duendes, en diferentes y extrañas figuras espantosas, que muchas veces hacen grandes daños a los que las labran, otros se contentan con hacerles burlas y traerles inquietos y alborotados, de lo cual y de raros ejemplos que de ello se han visto y de minas que por esta causa se han despoblado trata difusamente el mismo Agrícola, Martín del Río y otros autores que podrá leer quien gustare de entretenerse⁶³.

⁶¹ SOLÓRZANO, J. *Política ...* Tomo I. Pág. 399.

⁶² SOLÓRZANO, J. *Política ...* Tomo I. Pág. 400.

⁶³ SOLÓRZANO, J. *Política ...* Tomo I. Pág. 421.

La impresión que producen estos textos de Solórzano es que, de alguna forma, traspone a las minas virreinales las creencias sobre duendes existentes en Europa, hecho notable en una persona de su formación intelectual y religiosa.

Atanasio Kircher, en su libro *Mundo Subterráneo* (1665) decía que en Ydria (Eslovenia) existían pequeños demonios de las montañas que trabajaban en las minas, y que los mineros se alegraban de escucharles ya que eso significaba la presencia de riquezas. Sin embargo, para no enfurecerles era necesario ofrecerles regalos y comida periódicamente. Este autor cita igualmente la existencia de tales demonios en las minas del Tirol⁶⁴.



Figura 17. Seres de las minas: el rey del Metal y sus subordinados

En 1753 el padre Feijoo, comentando la obra del benedictino francés Agustín Calmet acerca de la aparición de espíritus, vampiros y resucitados (1746)⁶⁵, menciona que este autor recurre a Magnus y a Agrícola para defender la presencia de demonios en las minas de oro y plata. Sin embargo Feijoo concluye que:

Pero mal persuadirán esto a los españoles americanos, que nunca se han quejado de que los demonios los hayan obligado a desamparar sus minas; antes, entretanto que esperan más abundancia de metal a mayor profundidad, con desprecio de los diablos cavan tanto que parece no temer encontrarlos aún en las cercanías del Infierno⁶⁶.

⁶⁴ SALAZAR-SOLER, C. "La divinidad ...". Pág. 434.

⁶⁵ CAMET, A. *Traite sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.* Paris. 1746.

⁶⁶ FEIJOO, B.J. *Cartas eruditas y curiosas*. IV, carta 20, nº 1, 16 y 17. Oviedo. 12.7.2004. En FUNDACIÓN GUSTAVO BUENO. [http:// www.fgbueno.es](http://www.fgbueno.es). Consultada el 2 de marzo de 2023.

En 1894, 140 años después, Sebillot recopiló abundante información acerca de estas creencias que se mantuvieron con fuerza en el siglo XIX. Concretamente cita que en Inglaterra los duendes eran muy populares en los distritos mineros del oeste del país (Figura 17)⁶⁷, que en Francia un gnomo llamado Pequeño Minero fastidiaba y atormentaba a los mineros y que en España se creía en duendes que vivían en el interior de las montañas, cuyos caminos subterráneos conocían⁶⁸.



Figura 18. El duendecillo Gathon

En un cuento sobre la existencia de duendecillos en las minas de Devon (Inglaterra), se narra la presencia en una de ellas de uno de estos seres, llamado Gathon (Figura 18)⁶⁹, que martilleaba la roca; el sonido era oído por los mineros que iban rápidamente a sacarla, entendiendo que el duende les revelaba la presencia de mineral muy rico. Sin embargo, a veces Gathon bromeaba con ellos y golpeaba donde no había más que escombros, y entonces los hombres le escuchaban reír a carcajadas por haberlos engañado de esa manera y haber hecho que sus esfuerzos fueran en vano. No obstante, en otras ocasiones, de manera bastante inesperada, martilleaba y les revelaba el mineral más rico y, hasta entonces, no descubierto. Uno de estos mineros, descansando en un rincón oscuro de una galería sobreponiéndose de los golpes que le había propinado el dueño de la mina, vio a Gathon:

⁶⁷ SEBILLOT, P. *Les travaux publics* ... Págs. 457.

⁶⁸ SEBILLOT, P. *Les travaux publics* ... Págs. 446-448, 465, 467.

⁶⁹ BRAY, M. *A peep at the pixies, or legends of the West*. Grant and Griffith. Londres. 1854. Portada.

*Mientras estaba así sentado lamentando su dura suerte, de repente vio una corriente de luz brillante y verdosa en el lado opuesto de la roca; y, al mirar hacia arriba, contempló con sorpresa al niño más extraño que jamás había visto. Era muy bajo de estatura, ¡pero qué extremidades! parecían estar compuestas de rollos de grasa; con la cara como una pelota, y tan llena y roja, con la nariz redonda como una botella; mientras que los ojos, que eran pequeños, brillaban fuera de su cabeza como un par de brasas encendidas en la fragua de un herrero. Tenía unas orejas muy grandes, peludas y largas, parecidas a las de un burro, y una cola que giraba y retorció, y finalmente apoyaba la punta, que era gruesa y tupida, sobre su hombro. Llevaba un martillo en su manita gorda y estaba tan desnudo como cuando nació; pero eso nunca le preocupó. Para completar el conjunto, había una mirada en su rostro, alegre y bromista*⁷⁰.

El carácter de estos duendes o diablos europeos era muy variable: los había buenos y malos, a veces causaban accidentes pero otras eran bromistas, juguetones y amigos y protectores de los mineros. Esta diversidad tipológica no existe en el Tío boliviano ni en su similar el Muqui peruano; por el contrario, su comportamiento es ambiguo a los ojos occidentales pues está regido por la dualidad andina: son, a la vez, generosos o castigadores, dueños del mineral y otorgadores de su riqueza, etc.⁷¹.

Llegados a este punto no puede dejar de citarse la diferente actitud adoptada por la Iglesia y por la Corona española respecto a la creencia en los demonios de las minas en Europa y en América. Como acaba de verse, mientras en Europa se admitía la existencia en las minas de duendes, malignos y benignos, cuya presencia y efectos se contrarrestaban de varias formas, en la colonia se producía la represión y aculturación de los indígenas pretendiendo eliminar no sólo sus ídolos y *huacas*, sino también cualquier creencia religiosa tradicional. De hecho, posiblemente, los nativos no tuvieron posibilidad de creer en los demonios mineros al modo europeo ya que tanto la institución represiva creada para estos casos, denominada Extirpación de Idolatrías, como los castigos previstos en las leyes les alejaron a la fuerza de todas estas creencias.

⁷⁰ BRAY, M. *A peep at the pixie ...* Pág. 30.

⁷¹ SALAZAR-SOLER, C. "La divinidad ...". Pág. 442.

SIGNIFICADO Y MITO DEL TÍO DE LA MINA

Para algunos autores, el Tío es un producto sincrético entre las creencias de los antiguos pobladores andinos (urus y kollas primero y aymaras y quechuas después) y las llevadas a América por los conquistadores españoles⁷². Otros, como Nash, lo cuestionan aduciendo la existencia de una dualidad conceptual de creencias indígenas/españolas⁷³.

Según la concepción religiosa indígena, sus dioses premiaban o castigaban los efectos del comportamiento humano pero sin precisar los conceptos de Bien y Mal como atributos de Dios y del Diablo respectivamente. Por su parte, los conquistadores impusieron el miedo al castigo del verdadero Dios, apareciendo en escena el Infierno y el Diablo como perturbadores de la corriente del Bien y dueños absolutos de las fuerzas del Mal. Este esquema dual era desconocido para los nativos pero se vieron obligados a aceptarlo al someterse a la religión católica.

El choque de las culturas nativa y española tuvo como consecuencia el desarrollo de un nuevo estilo de pensamiento en los indígenas, una nueva religión combinada, en la que dioses, santos, príncipes del Bien y del Mal de una aparecen como personajes centrales en la otra, compartiendo nombres, atributos y aras con otras deidades diferentes, dándose una confusión tal que hasta hoy domina el sentimiento de los pueblos indígenas que habitan en el altiplano boliviano.

De hecho, actualmente, el aparente sincretismo religioso es una de las características de los mineros andinos, cuyo espíritu es muy sensible a todo fenómeno religioso, siendo el culto católico, que la mayor parte de ellos declara profesar, apenas un barniz sobre las creencias, ritos y supersticiones ancestrales que continúan muy arraigados en ellos. El Tío, hoy día, es un fenómeno de amplia raigambre en el ámbito minero de Bolivia y de Perú (en donde un personaje más amable que el Tío es conocido como Muqui). La relación de los mineros con el Tío es muy intensa y ha ido evolucionando con el tiempo, incorporando ritos y creencias.

En la época virreinal es bien sabido que, a pesar de los esfuerzos de la Iglesia, la religión católica fue principalmente para los indígenas un culto externo y, por ello, aunque acudían a misa y a otras celebraciones litúrgicas, esto no significó que el catolicismo creara en ellos un nuevo modo de vida; por el contrario, bajo formas cristianas se mantuvieron prácticamente intactos sus principios religiosos ancestrales, basados en buena parte en el temor. Este hecho fue patente desde el primer momento, y así lo demuestran tanto el movimiento religioso indígena del *Taki Onqoy* hacia 1560, como la sucesiva puesta en práctica de grandes campañas de extirpación de idolatrías a comienzos del siglo XVII y la abundante documentación existente, religiosa y oficial, sobre el particular⁷⁴.

Una explicación de esta situación, entre otras posibles no excluyentes, se encuentra en la reacción de los indígenas ante el maltrato de los españoles en la primera época de la conquista. Tras la muerte de Atahualpa, en 1533 Pizarro reconoció a Manco Inca Yupanqui, hijo mayor de Huayna Cápac, como legítimo soberano inca. Sin embargo, los abusos de los españoles del Cuzco sobre él y sobre las élites indígenas que le acompañaban dieron lugar en 1536 a una rebelión que puso sitio a la ciudad. Los españoles consiguieron superarla con grandes dificultades y Manco Inca, una vez

⁷² GUERRA, A. *El Tío de la mina*. Oruro. 1977. Págs. 13-38.

⁷³ NASH, J. "Comemos a las minas ...". Págs.153-154.

⁷⁴ GAREIS, I. "Extirpación de idolatrías e inquisición en el Virreinato del Perú". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nº 16. Lima. 1989. Págs. 55-74.

derrotado, se retiró a Vilcabamba, en los Andes, desde donde siguió hostigando a los hispanos⁷⁵. Cuando se despidió de sus fieles, antes de internarse en la selva, Manco Inca Yupanqui les habló advirtiéndoles de las precauciones que debían tomar para mantenerse fieles a sus creencias ancestrales, engañando a los españoles:

Lo que más habéis de hacer es que por ventura éstos os dirán que adoréis a lo que ellos adoran, que son unos paños pintados, los cuales dicen que es Viracocha, y que le adoréis como a huaca, el cual no es sino paño; no lo hagáis, sino lo que nosotros tenemos, eso tened, porque como veis las villcas⁷⁶ hablan con nosotros, y al Sol y a la Luna los vemos por nuestros ojos, y lo que esos dicen no lo vemos. Bien creo que alguna vez por fuerza o con engaño os han le hacer adorar lo que ellos adoran: cuando más no pudiéredes, hacedlo delante de ellos, y por otra parte no olvidéis nuestras ceremonias. Y si os dijeren que quebrantéis vuestras huacas, y esto por fuerza, mostradles lo que no pudiéredes hacer menos, y lo demás guardadlo, que en ello me daréis a mí mucho contento⁷⁷.

Verdaderamente los indios siguieron al pie de la letra los consejos de Manco Inca Yupanqui pues la situación años después coincidía con la expresada en sus deseos, de acuerdo con los testimonios de los religiosos españoles.

Bouysse-Cassagne ha deducido que muchas creencias prehispánicas perduraron a lo largo de los siglos XVI y XVII sin que fueran objeto de ningún tipo de sincretismo⁷⁸. Para ello se basa en la comparación de las fechas del descubrimiento de algunas minas importantes y las de la extirpación de las antiguas *huacas* que dichas minas albergaban; el resultado abona la idea de que muchos de los ritos tradicionales en las minas perduraron cuando éstas estaban siendo explotadas por los españoles:

- 40 años separan el descubrimiento de Porco en 1538-1539 del de su *huaca* en una región del valle.

- 54 años separan el descubrimiento del Cerro Rico de Potosí (1545) de la destrucción de la *huaca* que se hallaba en su cumbre por Arriaga (1599).

No debe olvidarse otra circunstancia importante: los extirpadores de idolatrías no se aventuraban en el interior de las minas para buscar las huellas del culto idolátrico, por lo que estos lugares pudieron ser el refugio idóneo de las creencias prehispánicas cuyos rituales se practicaban a puerta cerrada.

Otro culto mantenido durante décadas en las minas fue el de las *mamas*. Los indios rezaban a las minas porque contenían metal rico. De hecho, las *huacas* de las minas eran trozos de mineral puro, escogidos por su belleza, que los indios guardaban y adoraban llamándoles madres (*mamas*) de tales minas. Las *mamas* desempeñaban una función religiosa de importancia ya que como *huaca* hablaban y cada mina tenía su chamán que platicaba con ella⁷⁹. Las *mamas*, *illas* o *canopas* tenían el poder de atracción del mineral, de manera que se las conservaba para asegurar el crecimiento de

⁷⁵ NAVARRO, L. (Coord.). *Historia de las Américas*. Tomo I. Madrid. 1991. Págs. 223-224.

⁷⁶ Villcas: Adoratorios, *huacas*.

⁷⁷ "Instrucción del Inca don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui para el muy ilustre señor el licenciado Lope García de Castro, gobernador que fue de estos reinos del Perú, tocante a los negocios que con Su Majestad, en su nombre, por su poder ha de tratar, la cual es esta que se sigue, 1570". *Early Americas Digital Archive*. http://mith2.umd.edu/eada/html/display.php?docs=titucusi_instruccion.xml

⁷⁸ BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos". *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes andines*. Vol. 34. Nº 3. 2005. Pág. 450.

⁷⁹ ALBORNOZ, C. "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas". En URBANO H.; DUVIOLS, P. *Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid. 1989. Pág. 165.

la futura cosecha minera: eran consideradas como un tesoro que convenía guardar y las personas que las poseían se tenían por muy afortunadas. El brillo de las *mamas* se relacionaba con la luz del relámpago o del Sol que las había engendrado y, como tal, constituía una manifestación de su poder fecundador, de su fuerza animadora. Por estas razones, los mineros ofrecían coca a las *mamas* antes de bajar a la mina, en la boca del socavón que, por tanto, era un lugar sagrado; allí se encontraba el almacén de los minerales cosechados guardados por un *puncucamayo*, personaje de gran relevancia, que comunicaba el mundo de adentro con el de afuera⁸⁰.

El culto a las minas o socavones fue otro que perduró durante mucho tiempo. Reina y socavón o mina se escriben *coya*; de la primera, esposa del inca, nacía el hijo tanto del Sol como de la Luna. Las *coyas* podían volver impenetrables los cerros si el que buscaba minerales no los aplacaba con el mascado (acullico)⁸¹ de coca. Los mineros de Oruro invocaban en el socavón a la Reina o *coya* durante el siglo XVII para pedirle el metal rico, y esta creencia se extendía a todas las minas, ofreciendo coca a la entrada y en todos los lugares peligrosos dentro de ella⁸².

A la vista de estos hechos, cabe pensar que los españoles pudieron tener una cierta permisividad frente a los cultos nativos, tan denostados de palabra, con objeto de conseguir un mejor ambiente laboral que redundase en un mayor rendimiento de la explotación minera.



Figura 19. Cerro Rico de Potosí

Durante el siglo XVI, la mortalidad causada por las enfermedades importadas de Europa y la cruel actitud de algunos españoles con los indígenas en el trabajo, produjeron un cambio cualitativo a peor en el modo de vida de los nativos, hasta el punto que llegaron a creer, y así lo manifestaron repetidamente, que el Dios cristiano sólo era bueno para éstos mientras que ellos debían mantener

⁸⁰ BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "El sol de adentro ...". Págs. 66-67.

⁸¹ Acullico: Pijcheado. Ensalivado de un puñado de hojas para la extracción de sus principios activos y beneficiarse de ellos en el duro trabajo en la mina.

⁸² BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "Las minas del centro-sur andino ...". Pág. 449-450.

sus creencias tradicionales, lo que de hecho fue una práctica habitual casi siempre llevada a cabo en la clandestinidad⁸³.

Hoy día, el miedo motiva casi todas las expresiones de la vida religiosa de los mineros, y la realidad en el pasado virreinal no debió ser muy diferente. El Tío, en su calidad de poseedor del subsuelo, es considerado una fuente de energía que permite, por su natural influencia, un equilibrio físico-espiritual que se traduce en la fe y en la voluntad de los mineros en el logro de una producción de mineral capaz de permitir la alimentación de sus familias. Se le concibe, además, como un ser del mundo subterráneo cuya principal característica es la de ser un personaje ambivalente: bondadoso en la entrega y severo en la aplicación del castigo.

El Tío ocupa un lugar central no sólo en el imaginario del minero sino también en la vida real y en el trabajo, existiendo entre ambos una relación de reciprocidad y dependencia. El mito del Tío es un fenómeno psicológico que mantiene vivas la fe y la esperanza del minero obrando como un factor de equilibrio entre lo brutal de su trabajo físico y sus manifestaciones espirituales, creyendo con absoluta certeza que en él tiene un pariente, un amigo, un protector que premia y castiga con justicia. Por estas razones, el Tío es muy importante en la minería andina actual, tanto que resulta impensable realizar cualquier trabajo dentro de la mina sin ofrecerle antes los regalos que más le gustan (coca, alcohol y tabaco) para contentarle y que sea pródigo en la entrega de los minerales más ricos o en la protección del minero.

⁸³ WACHTEL, N. "Los límites de la evangelización". *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid. 1976. Págs. 231-242.

EL TÍO EN LA ÉPOCA INCAICA Y VIRREINAL

Teniendo en cuenta los mitos del Tío y de la Virgen del Socavón, que se comenta más adelante, ¿es posible identificar la existencia del Tío o personaje asimilable en las épocas incaica y virreinal? En el presente capítulo se pasa revista a la hipotética presencia del Tío en estos períodos, concretando el marco legal relativo a la extirpación de idolatrías e investigando las referencias de los cronistas y religiosos a los cultos idolátricos relacionados con las minas.

HIPOTÉTICA EXISTENCIA DEL TÍO EN EL ALTO PERÚ VIRREINAL

El ritual del Tío en las minas bolivianas actuales está muy extendido y comprende gran variedad de ceremoniales. La tradición parece indicar que el fenómeno del Tío tiene raíces precolombinas y que se desarrolló durante la colonia; así se podría deducir de numerosas interpretaciones folclóricas bolivianas, muchas de ellas relacionadas con el actual Carnaval de Oruro. Un testimonio recogido por Salazar-Soler en una cooperativa de las minas de Potosí puede ilustrar este tipo de información:

Dicen que este Sumaq Urqo⁸⁴ ya existía en tiempo de nuestros incas; dicen que Huayna Cápac llegó hasta estito y lo hizo destapar; dicen que cuando iban a coger mineral cayó trueno y se escuchó una voz que dijo que había que volver a tapar estito: era para otros, dice. Así que Huayna Cápac hizo no más tapar. Pasaron varios tiempos y llegaron los españoles e hicieron destapar. Cuando llegaron los españoles, aquí, en el Sumaq Urqo dicen que vivía el Tío, que quiere decir su divinidad de interior mina. Llegaron los españoles y sacaron al Tío y pusieron a sus dioses, dice Tata Dios, la Virgen y sacaron a los Tíos diciendo que eran malos, pero nadie venía a trabajar en las minas, no querían; dicen que nadie venía; primero trajeron los españoles negros como mita, dicen, pero no valía. Se morían, dicen, de fiebre amarilla y no ve no quería entrar a la mina, no ve que decían que no tenían a sus Tíos, habían dejado en sus tierras. Entonces los españoles se conversaron, dijeron vuelta habrá que meter al Tío a la mina; no ve que dijeron claro porque Tío quiere decir malo o mala persona, dijeron los españoles; dijeron, claro porque Tío era la divinidad del interior mina donde sucede todo lo más duro del trabajo; dicen se conversaron, dijeron meteremos al Tío para que vengan los mitayos de aquí a trabajar para que vengan a encontrar a sus Tíos. Así ha sabido ser, han sabido venir los mitayos a interior mina no ve que es su Tío; así, no más, es la historia del Tío; por eso dicen hasta hoy vive en interior mina⁸⁵.

Puesto que la importancia relativa de la minería en la economía del Alto Perú virreinal era muy superior a la que hoy día tiene, cabría plantear la hipótesis de que el fenómeno del Tío tendría en dicha época una presencia efectiva que, como cualquier hecho curioso o significativo, sería constatado documentalmente, en especial tratándose de sucesos contrarios a la doctrina de la Iglesia. Podría apoyar esta hipótesis de trabajo la consideración de los siguientes hechos:

- La hipotética existencia del mito del Tío ya en tiempos prehispánicos, momento en que se inició de acuerdo con las interpretaciones tradicionales sobre el particular, como se ha señalado.
- La gran importancia concedida por los indígenas a sus creencias religiosas.

⁸⁴ Se refiere al cerro Rico de Potosí.

⁸⁵ SALAZAR-SOLER, C. "La divinidad ...". Págs. 437-438.

- La favorable actitud de éstos para mantener sus ideas, ritos y *huacas* tradicionales y para integrarlos en los nuevos ceremoniales cristianos dando lugar a una nueva religión que hoy día está plenamente vigente.
- La posible importación por los españoles de mitos relacionados con la presencia del demonio en las minas, de acuerdo con la tradición medieval europea.
- La favorable acogida del demonio europeo por la cultura andina, al menos en su aspecto formal ya que no conceptual.



Figura 20. Traje de diablo con máscara de 1920 con cuernos verdes en el Museo Antropológico de Oruro⁸⁶

- El gran número de trabajadores indígenas en las minas, prácticamente la única fuerza laboral, todos ellos candidatos potenciales a servir al Tío.
- La dureza del laboreo en las explotaciones, que les impelería a buscar un alivio espiritual apoyándose en un ser superior con el que muchas veces llegarían a identificarse.
- La tolerancia de los propietarios de minas con los rituales indígenas, como el del Tío, siempre que practicándolos los trabajadores mantuvieran o incrementaran el nivel de producción.
- La meticulosidad de los registros virreinales en asuntos de idolatrías, que detectarían sin duda el culto al Tío. La Iglesia lo impediría pero quedaría registrada su presencia.
- La minuciosa descripción de las creencias, *huacas* y rituales indígenas realizadas por los cronistas y funcionarios españoles, que reseñarían el culto al Tío.

⁸⁶ BERMAN, M. <https://www.southamericanpostcard.com/cgi-bin/photo.cgi?bolivia-EAAT1014.es>. Consultada el 8 de marzo de 2023.

- La falta de inspección de los extirpadores de idolatrías del interior de las minas, que no detectaría el culto al Tío, el cual podría ser ejercido sin oposición.

Por el contrario, la creencia en el Tío y su difusión se vería dificultada por:

- La prohibición expresa de la Corona y de la Iglesia de mantener las creencias, *huacas* y ceremoniales indígenas, promoviendo la aculturación de los naturales.

- Los castigos impuestos a los chamanes y a los propios adoradores de los dioses tradicionales.

De la combinación de todos estos factores debería resultar una muestra inequívoca de la existencia o no del mito del Tío en las épocas incaica y virreinal pero, ¿eran apropiadas las condiciones sociales para que el Tío pudiese existir? ¿Qué dicen los documentos respecto de él o de otras creencias o ceremonias que pudieran haberse desarrollado en el mundo subterráneo o que tuvieran las minas por lugar de celebración? Seguidamente se pasa revista a estas cuestiones.

MARCO LEGAL CONTRA LA IDOLATRÍA

Desde el primer momento, la legislación virreinal no fue en absoluto proclive a condescendencias con la práctica de adoraciones no católicas. La actitud de la Corona en contra de otras creencias fue dura desde sus inicios pues el 26 de junio de 1523, antes incluso de la presencia española en el antiguo Perú, una Real Célula de Carlos I decía:

*Ordenamos y mandamos a nuestros Virreyes, Audiencias y Gobernadores de las Indias, que en todas aquellas Provincias hagan derribar y derriben, quitar y quiten los Ídolos, Aras, y Adoratorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohíban expresamente con graves penas a los Indios idolatrar y comer carne humana, aunque sea de los prisioneros y muertos en la guerra, y hacer otras abominaciones contra nuestra Santa Fe Católica, y toda razón natural, y haciendo lo contrario, los castiguen con mucho rigor*⁸⁷.

En el Perú, hasta la celebración del Primer Concilio Limense (1551-1552) los cultos tradicionales indígenas fueron tolerados ya por la indiferencia ya por la prudencia de los españoles para prevenir desórdenes sociales⁸⁸. Después, todo cambió al establecer el Concilio, en la Constitución 3ª de los Naturales, que las *huacas* debían ser derribadas construyéndose iglesias en el mismo lugar, siempre que fuere decente:

*[...] mandamos que todos los ídolos y adoratorios que hubiere en pueblos donde hay indios cristianos sean quemados y derrocados; y si fuere lugar decente para ello se edifique allí iglesia o, a lo menos, se ponga una cruz. Y si fuere en pueblos de infieles se consulte con el muy ilustre señor Virrey de estos reinos en su distrito, y en los demás con los presidentes y gobernadores de ellos, para que manden proveer en ello, por los inconvenientes que de permitirles adoratorios para tornarse cristianos hay, y por la ocasión que es para los ya cristianos de volver a idolatrar*⁸⁹.

Paradójicamente, esta disposición dio lugar al hecho singular de que cuando los indígenas aparentemente practicaban los rituales cristianos en estos lugares sagrados reconvertidos, en realidad, en su fuero interno, seguían adorando a sus dioses ancestrales, haciendo abstracción de la religión católica de la que tan sólo tomaban los ritos externos.

⁸⁷ "Ley VII, Título I, Libro I. Retomada el 23 de agosto de 1538 y el 8 de agosto de 1551". En ANÓNIMO. *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II Nuestro Señor*. Vol. I. Madrid. 1791. Pág. 3.

⁸⁸ DUVIOLS, P. *La destrucción de las religiones andinas*. México. 1977.

⁸⁹ VARGAS, R. *Concilios limenses (1551-1772)*. Tomo I. Lima. 1951. Págs 8, 9.

El mismo cónclave señala las duras penas que debían imponerse a los indios por idolatrar, entendiendo por tal haber adorado o hecho sacrificio, o haber ofrecido al sol o a otra criatura, coca, agua, cuyes (conejos de Indias), conchas, sebo, sangre o cualquier otra cosa. En la Constitución 26ª de los Naturales se indica que al infractor se le aplicaría 50 azotes y sería trasquilado la primera vez; 100 azotes, diez días de cárcel y la requisa de un tercio de los bienes la segunda, y la tercera se le declaraba incorregible y se le mandaba al obispo⁹⁰.

El Segundo Concilio Limense, celebrado en 1567-1568, trató también del asunto de las idolatrías pero su efecto más importante fue constituir el núcleo ideológico en que el virrey Francisco de Toledo fundamentó gran parte del cuerpo legislativo que sucesivamente fue emitiendo sobre el particular durante su amplio mandato de 1569 a 1581. La Corona, por su parte, en 1571, reconocía el escaso éxito de la evangelización e instaba al citado virrey a terminar con las prácticas de los considerados hechiceros:

*Visto lo que decís del poco fruto que se ha hecho en la doctrina de los naturales y haber tenido sólo el nombre y ser causa de ello no haberles destruido a los indios sus ídolos de raíz, y los hechiceros que andan esparcidos por esa tierra que, aunque algunos son bautizados, son dogmatizadores contra la fe y, además de esto, matan a muchos con hierbas y hechizos, y que a estos tales el Inca los castigaba con pena de muerte si andaban entre los indios, y considerados los daños e inconvenientes que de ello resultan, para que esto cese, Vos haréis que se haga justicia en los negocios de esta calidad que se ofrecieren*⁹¹.

La preocupación del virrey a este respecto fue grande; de hecho, la extensa visita que realizó al virreinato tuvo como principal objetivo la extirpación de idolatrías, hechicerías y dogmatizadores pues tenía noticia de que tales hechos eran consentidos y no se castigaban. Entre los asuntos que Toledo reguló detalladamente relativos a la conversión de los indios y al abandono de sus creencias tradicionales, se encuentran los que se citan seguidamente, sin que en ninguno de ellos haya alusión alguna al Tío ni a mito similar⁹²:

- Se prohibieron taxativamente los cultos y las adoraciones tradicionales, como indica el siguiente texto:

*Primeramente entiendan que han de creer en un sólo Dios todopoderoso y han de dejar y olvidar los ritos e ídolos que tenían por sus dioses y las adoraciones que hacían a piedras y al sol y a la luna, para las huacas y otra cualquier criatura, y que no han de hacer sacrificio ni ofrecimiento como lo hacían a lo susodicho en tiempo de su infidelidad [...]*⁹³.

- En los asientos de minas debía haber sacerdotes que administrasen los sacramentos y enseñasen la doctrina a los indios⁹⁴.

- Los jueces de naturales debían atajar los vicios y castigar las malas costumbres y delitos de los indios, siendo el principal las borracheras, que se hacían con idolatrías y supersticiones⁹⁵.

⁹⁰ VARGAS, R. *Concilios ...* Tomo I. Págs. 21-22.

⁹¹ ENCINAS, D. de. *Cedulario indiano*, 1596. Libro Segundo. Madrid. 1946. Pág. 73.

⁹² "Normas sobre la promoción de la doctrina, 6 de marzo de 1573". En TOLEDO, F. *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1569-1574*. Sevilla. 1986. Pág. 252.

⁹³ "Ordenanzas generales para la vida común en los pueblos de indios, 6 de noviembre de 1575". En TOLEDO, F. *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1575-1580*. Sevilla. 1989. Págs. 250-251.

⁹⁴ "Ordenanza para el beneficio de las minas de Huamanga y Huancavelica, 20 de enero de 1571". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Pág. 90.

- Las penas por emborracharse eran 100 azotes la primera vez; 200 azotes, ser trasquilado y un año de trabajos forzados la segunda; el doble la tercera vez⁹⁶.
- Los hechiceros podían ser castigados por los jueces seculares y eclesiásticos⁹⁷.
- Los indios debían ser reducidos en pueblos y parroquias para que pudieran ser visitados por los sacerdotes y se conociera si continuaban con ritos y ceremonias idolátricos⁹⁸.
- Para que los indios no cayeran en idolatría se les prohibía labrar y representar figuras de aves y animales en ropas, vasos y en sus casas⁹⁹.
- Los indios que hubieran sido castigados por idolatría no podían trabajar en oficios del cabildo ni ser nombrados caciques¹⁰⁰.
- Los indios cristianos que practicaran idolatrías o hechicerías debían ser detenidos por los alcaldes y denunciados al Corregidor el cual, a su vez, lo comunicaría al Gobernador y al prelado del distrito¹⁰¹.
- Se constataba que aunque los indios participaban en procesiones cristianas llevaban escondidos ídolos¹⁰², y que se seguían haciendo, tanto en secreto como públicamente, sacrificios e idolatrías¹⁰³.

La influencia del Segundo Concilio Limense en los indígenas fue evidente, como demuestra el siguiente texto de 1571:

[...] También tenían huacas u oratorios a quien ofrecían oro y plata y de todo lo que tenían, especialmente una hierba que se dice coca, de mucha estima entre ellos; lo cual ya no lo hacen si no es a escondidas, porque se les ha advertido de la ofensa que hacen a Dios en adorar las criaturas y por miedo del castigo con que se les ha prevenido¹⁰⁴.

No obstante, la postura de la Corona respecto de la idolatría se suavizaría pronto. Así, en 1573, la Ordenanza 140ª de Poblaciones promulgada bajo el reinado de Felipe II, mandaba que la doctrina

⁹⁵ (1) "Ordenanza para los jueces de naturales, 25 de octubre de 1572"; "Ordenanzas para la ciudad de La Plata, 5 de mayo de 1574". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Págs. 229, 414; (2) "Instrucción y ordenanzas de los corregidores de naturales, 30 de mayo de 1580". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1575-1580*. Pág. 412.

⁹⁶ (1) "Instrucción de los jueces de naturales, 20 de diciembre de 1574". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Págs. 464, 465; (2) "Instrucción y ordenanzas de los corregidores de naturales, 30 de mayo de 1580". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1575-1580*. Pág. 412-413.

⁹⁷ "Normas sobre la promoción de la doctrina, 6 de marzo de 1573". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Pág. 253.

⁹⁸ "Ordenanzas para la ciudad de La Plata, 5 de mayo de 1574". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Pág. 413.

⁹⁹ (1) "Instrucción de los jueces de naturales, 20 de diciembre de 1574". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Pág. 465; (2) "Instrucción y ordenanzas de los corregidores de naturales, 30 de mayo de 1580". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1575-1580*. Pág. 414.

¹⁰⁰ "Ordenanzas generales para la vida común en los pueblos de indios, 6 de noviembre de 1575". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1575-1580*. Pág. 221.

¹⁰¹ "Ordenanzas generales para la vida común en los pueblos de indios, 6 de noviembre de 1575". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1575-1580*. Pág. 224.

¹⁰² "Ordenanzas para la ciudad de La Plata, 5 de mayo de 1574". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Pág. 414.

¹⁰³ "Instrucción de los jueces de naturales, 20 de diciembre de 1574". En TOLEDO, F. *Disposiciones ... 1569-1574*. Pág. 463.

¹⁰⁴ SALINAS, J. de. "Relación de Loja, 1571". En PONCE, P. (Ed.) *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito. S. XVI-XIX*. Madrid. 1991. Pág. 138.

debía enseñarse a los indígenas con mucha caridad, prudencia, persuasión y discreción, usando los medios más suaves que parecieren y sin quitarles los ídolos:

Asentada la paz con los naturales y sus repúblicas, procuren los pobladores que se junten, y comiencen los predicadores, con la mayor solemnidad y caridad que pudieren, a persuadirles que quieran entender los misterios y artículos de nuestra Santa Fe Católica, y a enseñarla con mucha prudencia y discreción, usando los medios más suaves que parecieren, para aficionarlos a que quieran ser enseñados, y no comiencen a reprenderlos sus vicios ni idolatrías ni les quiten las mujeres ni ídolos, porque no se escandalicen ni les cause extrañeza la doctrina cristiana: enséñensela primero y, después que estén instruidos, les persuadan a que de su propia voluntad dejen lo que es contrario a nuestra Santa Fe Católica y doctrina evangélica, procurando los cristianos vivir con tal ejemplo, que sea el mejor y más eficaz maestro¹⁰⁵.

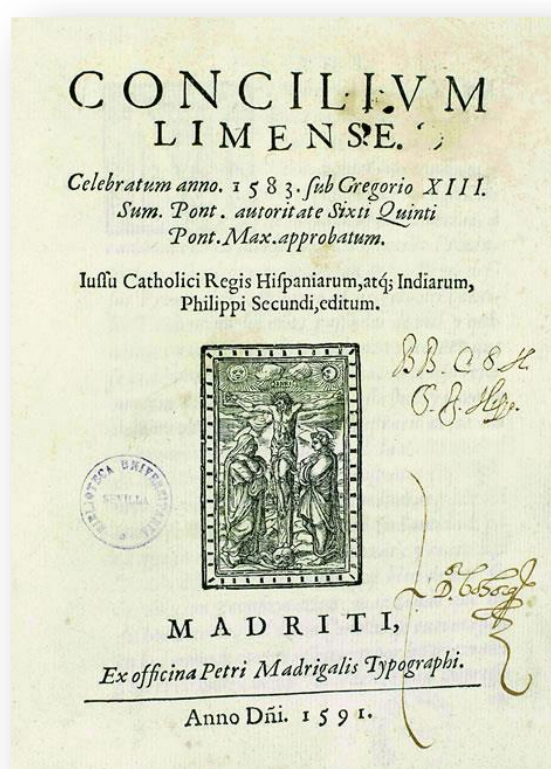


Figura 21. Tercer Concilio Limense

En el Tercer Concilio Limense (1582-1583) (Figura 21)¹⁰⁶, presidido por el carismático obispo Toribio de Mogrovejo, la Iglesia concedió gran importancia a la idolatría de los indios, esforzándose en que abandonaran sus costumbres tradicionales consideradas bárbaras y salvajes. Por ello, entre otras providencias, se generalizó la medida de asignar un párroco a los indígenas que trabajaban en las tejedorías y en las minas, que ya era de presencia obligada desde 1571 en las mercuriales de Huamanga y Huancavelica:

¹⁰⁵ ANÓNIMO. *Recopilación ...* Vol. II. Págs. 12-13.

¹⁰⁶ ARCHIDIÓCESIS DE LIMA. *III Concilio Provincial*. https://expobus.us.es/america/ambito_2_20.htm. Consultada el 17 de marzo de 2023.

*En las tejedurías, ingenios y minas, donde vive apartado del resto un no exiguo número de almas, los habitantes carecen a menudo de doctrina y sacramentos. Procuren, por tanto, los ordinarios que cuando haya un número suficiente se haga cargo de su doctrina un sacerdote [...]*¹⁰⁷.

El Concilio abordó también la prohibición de usar los *quipos*, que cumplían la función de registro de los acontecimientos principales, incluidos sus ritos, ceremonias y leyes, todos ellos considerados idólatras:

*[...] Y como entre los indios, ignorantes de las letras, había en vez de libros ciertos signos de diferentes cuerdas que ellos llaman quipos y de éstos surgen no pocos testimonios de antigua superstición en los que guardan el secreto de sus ritos, ceremonias y leyes incuicas, procuren los obispos destruir por completo todos esos instrumentos perniciosos*¹⁰⁸.

Se estableció, igualmente, que las faltas de los indios en materia religiosa debían recibir preferentemente un castigo corporal en vez de espiritual, ejecutado por un juez eclesiástico:

*Cuando los prelados anteriores de este nuevo mundo consideraron detenidamente este problema estatuyeron que [...] para conservar su disciplina eclesiástica (de los indios) y religión había que usar necesariamente una pena externa y corporal.[...] De esta manera [...] ordena este santo sínodo que en las culpas atinentes al fuero eclesiástico, cuales son los crímenes tan terribles de idolatría, apostasía, superstición pagana y los sacrilegios cometidos en el bautismo, matrimonio y otros sacramentos, los jueces eclesiásticos pueden y deben castigar a los indios*¹⁰⁹.

El Concilio denegaba el sacramento de la Eucaristía a los indios que practicaran la superstición y los ritos de idolatría.

El proyecto evangelizador del Tercer Concilio Limense se concretó en un corpus documental en versión trilingüe (español, quechua y aymara) que inauguró la imprenta en América del Sur. Se intentó unificar las estrategias de evangelización y se elaboró una amplia normativa que tuvo larga vigencia en el Perú e influencia continental. El Tercer Catecismo o Catecismo por sermones forma parte de este corpus limense y es el documento más extenso y relevante¹¹⁰ (Figura 22)¹¹¹.

Finalmente, el Concilio ordenaba que se ejecutara lo anteriormente dispuso en el cónclave precedente respecto de los denominados hechiceros y sacerdotes de los demonios, en el sentido de que:

*[...] fueran congregados en un lugar, donde se les suministrara el alimento necesario del alma y del cuerpo, y tenidos allí encerrados, para que no infectaran con su contacto a los otros indios*¹¹².

El 1 de junio de 1612 una ley de Felipe III, recordaba a las autoridades virreinales que debían desarraigar las idolatrías considerando este asunto una cuestión de estado¹¹³.

¹⁰⁷ LISI, F.L. *El tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*. Salamanca. 1990. Pág. 173.

¹⁰⁸ LISI, F.L. *El tercer ...* Pág. 191.

¹⁰⁹ LISI, F.L. *El tercer ...* Pág. 207.

¹¹⁰ MACAZANA, I. *Tercero Catecismo y exposición de la doctrina cristiana, por sermones*. Proyecto Estudios indianos. <https://estudiosindianos.org/incunables-peruanos/tercero-catecismo-y-exposicion-de-la-doctrina-cristiana-por-sermones>. Consultada el 17 de marzo de 2023./

¹¹¹ MACAZANA, I. *Tercero Catecismo ...*

¹¹² LISI, F.L. *El tercer ...* Pág. 155.

¹¹³ ANÓNIMO. *Recopilación ...* Vol. I. Pág. 3.



Figura 22. Tercer Catecismo, emanado del III Concilio Limense

Sin embargo, a pesar de la actitud oficial respecto de la idolatría, la población civil española permitía practicar a los indígenas todas sus supersticiones sin tratar de remediarlo, especialmente en las minas, siempre que ello redundara en aumentos de producción y mayores beneficios¹¹⁴. Es más, la persistencia de los ritos prohibidos se encubría por algunos curas doctrineros, religiosos y corregidores con objeto de preservar sus intereses económicos, obligando a los indios a mantener en secreto sus actividades. Otras veces la práctica de ciertos rituales tradicionales, al no ser considerada idolatría, era tolerada por el clero católico (por ejemplo, la denominada Vecochina de la sierra limeña en las primeras décadas de la presencia española en los Andes)¹¹⁵, o bien silenciada por los religiosos por temor a las represalias de los indígenas¹¹⁶.

Sea como fuere, el caso es que, mediado el siglo XVI, la Iglesia era consciente del fracaso en la evangelización de los indígenas andinos los cuales, si bien habían adoptado exteriormente las prácticas católicas, seguían conservando clandestinamente sus ritos religiosos tradicionales. Por ello se tomó la decisión de emprender campañas de erradicación de cultos idolátricos que cristalizaron, a comienzos del siglo XVII, en la creación de la Extirpación de Idolatrías, institución complementaria del Santo Oficio, tribunal éste al que no estaban sometidos los indígenas. Las visitas de control a los pueblos de indios fueron institucionalizadas por el obispo Bartolomé Lobo en el Sínodo de Lima de 1613 y perduraron hasta el siglo XIX, aunque rápidamente perdieron importancia desde el mismo siglo XVII¹¹⁷. De todas maneras, el éxito de la institución fue relativo

¹¹⁴ ANÓNIMO. "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú". En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid.1968. Pág. 181.

¹¹⁵ ARRIAGA, P.J. *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Cuzco. 1999. Págs CIII-CVIII.

¹¹⁶ DUVIOLS, P. *La destrucción ...* Págs. 400-403.

¹¹⁷ GAREIS, I. "Extirpación ...". Págs. 56-67.

como prueba el hecho de que, actualmente, en los Andes bolivianos se practica una religión sincrética que incorpora múltiples ceremoniales propios de la antigua cultura indígena a la católica.

Una tardía medida de la Corona fue prohibir en 1774 el uso de las máscaras, tan relacionadas con el rito del Tío. Al respecto Manuel Josef de Ayala indica lo siguiente:

No persuadiéndose el rey se usasen en Indias porque aunque en los años antecedentes fueron permitidas en España, no era ejemplar por la diferencia que media, así en diversidad de carácter y costumbres de países, como por la menos posibilidad de precauciones con que acá se practicaban, previno a los virreyes que, prohibidas ya en la corte y todo el reino, expidiesen la misma respectivamente cada uno para su capital y provincias sujetas donde hubiesen introducido¹¹⁸.

Como el uso de máscaras estaba autorizado previamente en los ritos andinos, esta medida les privó de uno de sus principales componentes y parte básica en los rituales que posteriormente se desarrollarían en época republicana.

Como conclusión de todo lo anterior puede decirse que el marco legislativo imperante durante la presencia hispana en las regiones andinas no fue en absoluto permisivo con el culto a figuras idólatras, como el Tío de las minas y, con seguridad, no sería oficialmente tolerado.

REFERENCIAS A RITUALES IDOLÁTRICOS RELACIONADOS CON LAS MINAS

Con objeto de detectar la existencia de ritos, creencias y adoraciones a divinidades relacionadas con el mundo subterráneo y, específicamente, con las minas, se ha revisado una selección de documentos de especial relevancia que tratan de la religión indígena durante los períodos incaico y virreinal. Esta búsqueda no ha proporcionado hallazgo alguno.

Atendiendo a sus contenidos, los documentos consultados se pueden dividir en dos grandes grupos: aquellos en los que no se ha encontrado referencia al Tío, o deidad equivalente, ni a rituales similares a los que actualmente se le ofrecen¹¹⁹, y los que, por el contrario, describen ritos que podrían asimilarse a los que hoy día se practican en las minas o en honor del Tío. En lo que respecta a este segundo grupo, puede decirse que las referencias a los rituales considerados de idolatría son abundantes y describen perfecta y detalladamente las *huacas*, creencias, ofrendas y rituales que practicaban los indígenas, tanto en la época inca como en la virreinal, resultando muchas veces coincidentes con los actuales dedicados al Tío. Sin embargo, la ausencia de una mención expresa al personaje hace sospechar de su inexistencia en dichas épocas, al menos tal y como hoy es conocido.

¹¹⁸ "Cedulario Índico". Tomo 9. Fol. 147v, nº 292. En AYALA, M.J. *Diccionario de gobierno y legislación de Indias*. Tomo IX. Ed. Cultura Hispánica. Madrid. 1991. Pág. 24.

¹¹⁹ (1) ACOSTA, J. *Historia natural* ...; (2) BETANZOS, J. "Suma y narración de los incas" (1554). En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Págs. 1-56; (3) CALANCHA, A. de la; TORRES, B. de. *Crónicas agustinianas del Perú*. Tomo I. Madrid. 1972; (4) GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica* ...; (5) LIZÁRRAGA, R. *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Madrid. 1987; (6) MOLINA, C. "Relación de las fábulas i ritos de los Ingas". En URBANO H.; DUVIOLS, P. *Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid. 1989. Págs. 47-134; (7) OCAÑA, D. *A través de la América del Sur*. Madrid. 1987; (8) POLO DE ONDEGARDO, J. *Las razones que movieron sacar esta relación y notables daños que resultan de no guardar a estos indios sus fueros*. Madrid. 1990; (9) RAMÍREZ DEL ÁGUILA, P. *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata*. Sucre. 1978; (10) SANTILLÁN, H. "Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas". En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Págs. 97-150; (11) ZÁRATE, A. "Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú". En VEDIA, E. *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid. 1947. Págs. 459-574.

Los aspectos tratados en este segundo grupo de escritos son muy variados y merecen un comentario. Comenzando por la época incaica, se dispone de testimonios tempranos sobre sacrificios y *huacas* en las minas, como el de Cristóbal de Molina (el almagrista) de 1552:

[...] Cuando hallaban algún grano grande de oro en las minas sacrificábanle y henchíanlo de sangre y poníanlo en su adoratorio y decían que estando allí aquella huaca o lágrima del sol, todo el oro de la tierra se venía a juntar con él, y que de aquella manera los que lo buscaban lo hallarían más fácilmente [...]¹²⁰.

Esta es, sin duda, una clara referencia a las *mamas* o *illas* de naturaleza sagrada que poseían un poder reproductor superior a las demás¹²¹.

Garcilaso de la Vega apunta un dato clarificador y es que los reyes incas valoraban las gemas y los metales preciosos exclusivamente como elementos decorativos para la casa real, los templos y las casas de las vírgenes, y no como tesoros¹²². Se sabe también que el trabajo en las minas debía ser duro y agotador y que cuando un inca cometía determinados delitos, se le llevaba a trabajar en ellas¹²³. De la información citada puede deducirse que la minería era una industria perfectamente conocida y utilizada en época prehispánica aunque, sin embargo, parece que tenía una importancia limitada frente a otras actividades; posiblemente por esta razón no llegaron a desarrollarse creencias en divinidades del mundo subterráneo, a diferencia de lo ocurrido en la antigüedad en Europa, en donde la minería sí tuvo gran trascendencia económica y política¹²⁴.

Los indígenas, tanto en la época incaica como en la virreinal, adoraban ídolos y *huacas* de muy variado tipo; algunas de ellas estaban situadas en las proximidades de las minas.

En la *Suma y narración de los incas*, Juan de Betanzos, en 1554, describe una serie de rituales y supersticiones incas pero ninguna tiene relación con el mundo subterráneo¹²⁵.

La *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú*, escrita por Agustín de Zárate y publicada en 1555, proporciona alguna información sobre los indígenas pero nada se dice de sus creencias e idolatrías en relación con el mundo subterráneo¹²⁶.

Durante el proceso de extirpación de idolatrías que llevó a cabo el cura Hernán González de la Casa en Caltama, entre 1572 y 1577, descubrió la *huaca* de la mina de Porco, que había sido llevada a esta localidad tras la toma de la mina por los españoles en 1538. Allí siguieron rindiéndole culto hasta su destrucción. Estaba compuesta por tres piedras y un trozo de mineral rico (tacana) que pesaría una arroba. Para Bouysse-Casagne estos tres ídolos eran de mina y se trataba de una *illa*. Es conocido que en la época prehispánica los cerros tenían dos tipos de *huacas*: una en la cumbre y otra escondida en el interior de la montaña. Además, se sabe que algunas minas a cielo abierto habían sido recubiertas por un falso cerro que las ocultaba de la vista. En el caso de la *huaca* triple de Caltama, posiblemente, las tres piedras indicaban la entrada al interior mientras que el trozo de mineral constituía la *huaca* interior¹²⁷. Una disposición similar fue representada gráficamente por el

¹²⁰ MOLINA, C. (el almagrista) "Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú". En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Pág. 76.

¹²¹ BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. "El mundo de adentro...". Pág. 296.

¹²² VEGA, G. *Comentarios* ... Págs. 226-227.

¹²³ En caso de estupro con doncella, sin mediar raptó ni violencia, y con negativa a celebrar matrimonio. ANÓNIMO. "Relación de las costumbres ...". Pág. 176.

¹²⁴ (1) MAZADIEGO, L.F.; PUCHE, O. "Mitos, genios, duendes ...". Págs. 486-487 ; (2) SEBILLOT, P. *Les travaux publics* ... Págs. 403-590.

¹²⁵ BETANZOS, J. "Suma y narración ...".

¹²⁶ ZÁRATE, A. "Historia del descubrimiento ...".

¹²⁷ PLATT, T.; BOUYSSÉ-CASSAGNE, T.; HARRIS, O. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia*

obispo Martínez Compañón en el siglo XVIII, en donde se combinan una *huaca* en forma de pozo vertical y un pequeño cerro artificial dispuesto encima (Figura 23)¹²⁸.

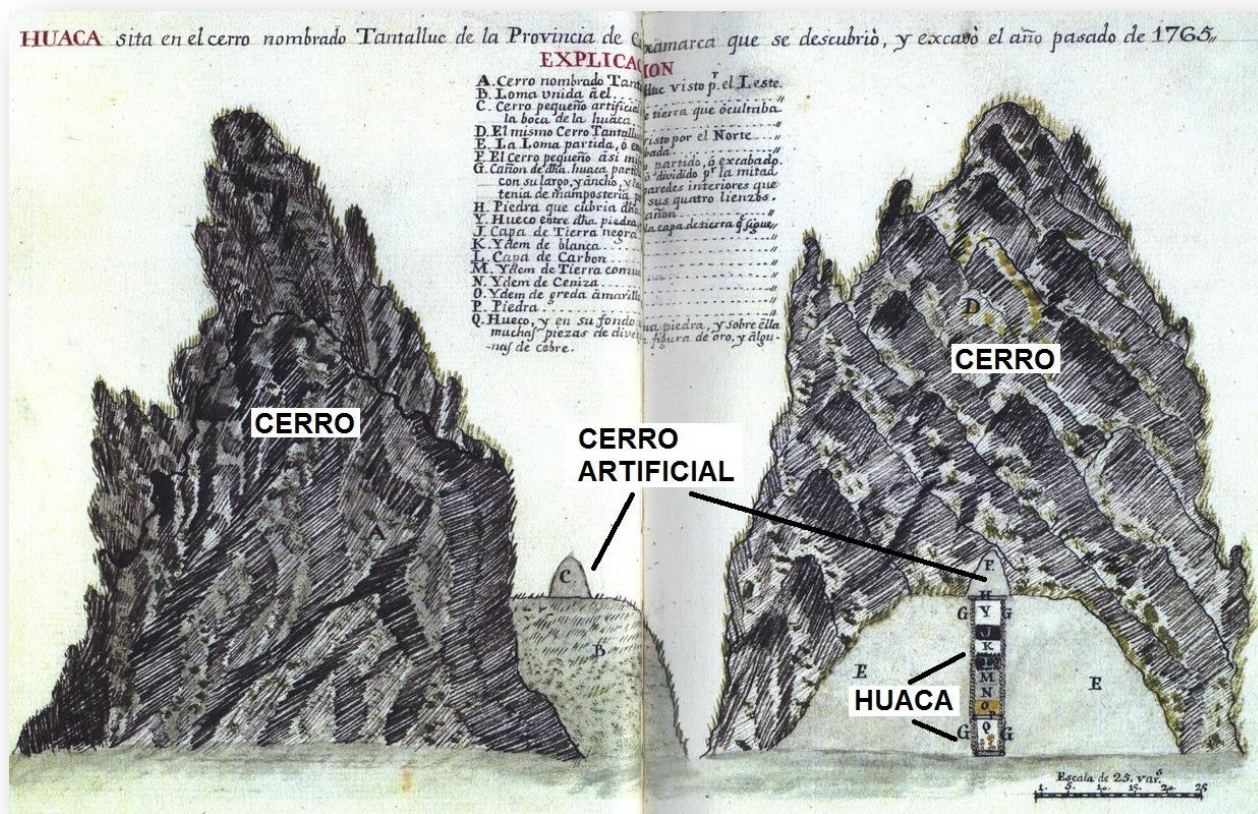


Figura 23. Huaca del cerro Tantalluc

En la *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas*, escrita por Hernando de Santillán en 1563, se comentan ampliamente las supersticiones de los incas y de los indios virreinales; también los tributos en las minas y lo penoso del trabajo en ellas. Sin embargo, en ningún caso se hace referencia alguna a rituales religiosos en relación con las mismas¹²⁹.

El destacado funcionario licenciado Juan de Matienzo escribió su *Gobierno del Perú*¹³⁰ en 1567. En esta obra trata de distintos aspectos del gobierno del territorio, muchas veces relativos a la vida y costumbres de los indígenas. Cuando se refiere a las minas de Potosí y Porco, comienza con un preámbulo sobre los tiempos incaicos según el cual la minería era una tarea perfectamente conocida en la que trabajaba una cierta cantidad de mineros indígenas y, por tanto, proclive a generar ritos y creencias sobre el mundo subterráneo que, sin embargo, parecían no existir:

En el tiempo que los Incas mandaron este gran Reino del Perú, sacaban de algunas partes de esta provincia de Charcas gran cantidad de plata, teniendo muchos indios

de Charcas (siglos XV-XVII). IFEA-Plural Eds.-Univ. St Andrews-Univ. London-InterAmerican Foundation-Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia. La Paz. 2006. Págs. 139-146, 194-195.

¹²⁸ MARTÍNEZ COMPAÑÓN, B.J. *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*. Vol. IX. Madrid. 1978-1987. L. 9. Modificada.

¹²⁹ SANTILLÁN, H. "Relación del origen ...".

¹³⁰ MATIENZO, J. *Gobierno del Perú*. París-Lima. 1967.

*para ello, especialmente en el cerro de Porco, que ha sido la cosa más rica que se ha visto*¹³¹.

Por tanto, añadimos, se daban condiciones favorables para la generación de ritos y creencias sobre el mundo subterráneo que, sin embargo, ni debían existir ni se citan.

Al tratar de las *huacas* y enterramientos proporciona pautas que pueden ilustrar la incorporación de creencias indígenas al catolicismo identificando el demonio cristiano con el Supay, la oscuridad y, en consecuencia, con los espacios subterráneos:

*Háseles de dar a entender (a los indios) cómo cada hombre tiene ánima y cuerpo [...] y a los malos que no fueron cristianos bautizados y no guardaren sus mandamientos (de Dios), en muriendo, sus ánimas irán al infierno con el Supay (que es el demonio), adonde estarán siempre en oscuridad, llorando y gimiendo, con grandes penas y quemándose siempre, y muriendo; nunca jamás acabarán de morir, sino padecerán grandes tormentos, y este Supay es el que anda de continuo engañándoles, haciéndoles adorar las huacas y haciéndoles desesperar para llevarlos consigo al infierno, para que padezcan penas para siempre*¹³².

Durante la intensa polémica desarrollada en la segunda mitad del siglo XVI sobre la conveniencia o no del uso y consumo de la hoja de coca por parte de los indios, Matienzo indica lo siguiente:

*Suelen decir algunos escrupulosos que es malo dejar a los indios usar de esta coca, porque -dicen- que es superstición, y que el demonio les hace entender que ella les da fuerza y quita el hambre, para engañarles y hacer que se la ofrezcan cuando la echan de la boca, lo cual se les debe quitar, porque no idolatren, y porque aprendan a ser verdaderos cristianos. [...] No sé cómo lo saben, si no han hablado y tratado sobre ello con el mismo demonio, o si no lo han dicho en confesión, lo cual no se podría descubrir, antes verdaderamente los indios reciben de ello gran provecho en la dentadura, y se conforta su corazón, para poder mejor trabajar, como tengo probado. Ponen por inconveniente que la ofrecen al demonio: no es sola la coca la que ofrecen, sino todo lo que tienen en mucho: el maíz y chicha que comen y beben, los corderos de la tierra, los cuyes, las mantas y camisetas que visten, y la misma plata y oro, y todas las demás cosas. Según esto debíaseles vedar el comer y beber y vestir, y todo lo demás, cosa bien sin término ni razón*¹³³.

De este testimonio se deduce la asiduidad con la que los indígenas apelaban a sus dioses, pero las referencias a ofrendas rituales al demonio no aportan comentarios que las relacionen con ceremonias en las minas ni con el Tío, como parecería lógico dada la extensión y detalle con que Matienzo aborda el asunto.

Cristóbal de Albornoz (c. 1584), en la *Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas*, pasa revista a las *huacas* o adoratorios de los incas. Entre los múltiples casos que describe, hay siete referencias a cuevas aunque dada la naturaleza de tales lugares sagrados, parece que su carácter de *huaca* les viene más por su singularidad como elemento atípico de la naturaleza que como espacio ligado al mundo subterráneo. Se hace también una referencia a *huacas* formadas por determinados minerales:

Hay otros géneros de huacas a quien reverencian y sirven con mucho cuidado, que son los frutos primeros que cogen de alguna tierra que no fue sembrada. Escogen el más hermosos fruto y le guardan y, a semejanza de él, hicieron otros de piedras diferentes o de oro o plata, como una mazorca de maíz o una papa y les llaman

¹³¹ MATIENZO, J. Gobierno ... Págs. 132

¹³² MATIENZO, J. Gobierno ... Págs. 121

¹³³ MATIENZO, J. Gobierno ... Págs. 162

mamazara y mamapapa; y así a los demás frutos y en esta forma de todos los minerales de oro o plata o azogue que antiquísimamente se han descubierto. Han escogido las más hermosas piedras de los metales¹³⁴ y los han guardado y guardan y los mochan¹³⁵ llamándolas madres de las tales minas. Y, primero que los vayan a labrar, el día que han de trabajar, mochan y beben a la tal piedra llamándola mama de lo que trabajan. He descubierto muchos de ellos en todas las partes donde hay minas, en tierras de Huamanga¹³⁶.

Es una nueva referencia a las sagradas *mamas*, tan importantes para los incas. Más adelante, cuando describe los lugares que contienen *huacas* se refiere de nuevo a la presencia de minas en sus proximidades:

(La huaca) Choclo cocha, (es una) laguna grande en la puna de Guaitara, de gran veneración, que nacen de ella ríos, y le hacían muchos sacrificios. Hay alrededor de ella muchos minerales de plata, según dicen los antiguos. Hállanse socavones de las minas¹³⁷.

De hecho, Albornoz se percató de que las *mamas* podían indicar la presencia de los yacimientos minerales de los que provenían; lo mismo ocurría con otros indicios como los *ceques* o indicadores de la presencia próxima de las *huacas*.

En 1585, el minero Luis Capoché relata numerosos aspectos de la vida de los mineros que trabajaban en el Cerro Rico de Potosí pero nada dice del Tío ni de creencias y ritos relacionados con el mismo. Sin embargo, cuando habla de la coca la identifica como uno de los elementos que participa en los ritos idólatras:

El señor don Francisco de Toledo, visto la vanidad que en esto había (se refiere al consumo de hoja de coca por los indígenas de Potosí) y como los indios estaban pobres por estas causas, y ser gasto perpetuo el que con estas hojas secas y sin sustancia tienen, y que interviene en sus sacrificios e idolatrías y que hoy la ofrecen al demonio, [...] ¹³⁸.

El cura doctrinero Bartolomé Álvarez, en su memorial a Felipe II de 1588 relata exhaustivamente las costumbres, ceremonias y creencias religiosas de los indios, describiendo rituales que se reconocen en las ofrendas actuales al Tío y a la Pachamama pero, en ningún caso, los relaciona con seres similares en ningún caso. Al ser cura doctrinero en Potosí, conocía bien el mundo de la minería y de la coca, elemento éste de importancia capital para los indígenas en el trabajo de las minas, no sólo por su carácter revitalizador sino también por el simbolismo místico que siempre tuvo para ellos.

En opinión de Álvarez, los indios apenas se habían convertido al cristianismo, a pesar de que se les obligaba a seguir el culto católico:

Que se sabe asimismo no haber en ellos cristiandad alguna por experiencia vista, pues se han hallado y se hallan en las calles, en los cantones de las casas y en las plazas huacas colocadas en lugares por donde, pasando a cada paso hallan qué mochar. Ha acontecido, en el pie de la cruz que ponen en la plaza, o en el cementerio junto a la iglesia, enterrar una huaca para mocharla antes que entren en la iglesia, cuando se juntan a la doctrina¹³⁹.

¹³⁴ Metales: Minerales.

¹³⁵ Mochar: Adorar.

¹³⁶ ALBORNOZ, C. "Instrucción para ...". Pág. 165.

¹³⁷ ALBORNOZ, C. "Instrucción para ...". Pág. 183.

¹³⁸ CAPOCHE, L. *Relación general del asiento y Villa Imperial de Potosí*. Madrid. 1959. Pág. 175.

¹³⁹ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II*. Madrid. 1998. Pág. 81.

Confirma que los indios adoraban también muchos y muy dispares objetos:

Así, son dados a la idolatría de manera que de la superficie del cielo de la luna abajo no hay cosa que no adoren, como a cosas que pueden algo. No hay cosas que dejen de adorar, y a todas las cosas que adoran las adoran por miedo que tienen de lo que adoran. Su principal adoración eran las huacas que ellos llamaban, y este ídolo era lo que más reverenciaban¹⁴⁰.

En cuanto al origen de las *huacas* dice:

Y así (el demonio) les ponía miedo diciendo: "ve a tus padres y parientes, y diles que me mochen y que no se olviden de mí; y si lo hicieren, yo les haré tales y tales daños". Acontecía preguntar el indio "¿dónde te mocharemos?", o "¿dónde te veremos y te hablaremos?" El demonio les decía que le mochasen en el sepulcro donde estaba enterrado aquel que él decía que era, o en algún peñasco o lugar dificultoso; o decía "esta piedra, ¿vesla aquí que está de tal forma? Ésta toma y llévala a tu padre o parientes, y dí que la pongan en tal lugar y que allí me ofrezcan". Otras veces decían que en la piedra que él señalaba le hiciesen una figura a la semejanza de aquel por quien quería ser tenido [...] Además de estas huacas, les había puesto el demonio miedo en tantas cosas que casi no daban paso sin topar en qué adorar. Y así adoraban en la mayor parte de todos los cerros: en unos porque había huacas, en otros porque tenían memoria de que allí había el demonio hablado con sus antepasados, o los había atemorizado; en otros por otras abusiones¹⁴¹ que el demonio había enseñado a sus pasados¹⁴².

Respecto de los adoratorios indígenas, su ubicación recuerda en cierta forma a los emplazamientos actuales del Tío en las minas:

[...] Muchas de estas huacas las hacen en figuras de carneros¹⁴³ que hay en la tierra, que son sus ganados; algunas de plata, de oro y de cobre y de barro; algunas ponen en paños de su usanza, como en cama; otras en agujeros que tienen hechos en las paredes de sus casas a manera de alacenas¹⁴⁴, el cual agujero tapan y embarran de suerte que no se eche de ver lo que está allí [...]¹⁴⁵.

En pleno proceso de aculturación religiosa de los indios, Álvarez admite, sin la más mínima duda, que mantenían su religión tradicional y la practicaban ofrendando a las *huacas* en modo y manera semejante a los rituales que actualmente se dedican al Tío:

[...] Sábase que a estas huacas ofrecían oro y plata, en piezas y en granos; ofrecían plumas de ave [...] y cuyes [...]; especialmente sacrificaban mucho ganado, carneros y corderos¹⁴⁶. Y todo eso ofrecen ahora, principalmente coca, que a ellos les es como a nosotros el incienso; que, además de la que ofrecían en hoja y mascada, la ofrecían en el fuego: haciendo un pequeño fuegucillo junto a la huaca o la parte donde querían sacrificar, le echaban la coca; quemándose aquel humo era acepto a la deidad que ellos entendían. Todo esto hacen ahora. [...] (El ganado) que mataban se lo comían¹⁴⁷.

Álvarez certifica que los mineros realizaban ofrendas cuando entraban a la mina e incluso adoraban a la propia mina, pero nada hace pensar en un culto a un Tío virreinal:

¹⁴⁰ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 74.

¹⁴¹ Abusión: Superstición.

¹⁴² ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Págs. 76, 77.

¹⁴³ Carnero: Llama macho.

¹⁴⁴ Estos agujeros eran hornacinas que existían en todos los edificios.

¹⁴⁵ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 80.

¹⁴⁶ Cordero: Llama macho de corta edad.

¹⁴⁷ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 87.

No entrará un indio en la mina sin ofrecer a la puerta su sacrificio de coca, mascada o por mascar, aunque esté un ángel a la puerta diciéndole que, si ofrece (coca), se ha de hacer pedazos; excepto si el ángel se le mostrara de suerte que le cause miedo, que en tal caso mocharía al ángel primero con la coca, y después -si lo dejan ir- mocharía a la mina. Cuando está barreteando en el metal o veta, si la veta es de metal duro, saca con el dedo sucio de la boca -que está más sucia- la coca mascada y unta el metal, entendiendo que ha de ablandar su dureza con aquello; es abusión del demonio. En todos los pasos peligrosos de las minas y puentes va ofreciendo coca¹⁴⁸.

Posiblemente sea esta la referencia más próxima a un ritual similar al del Tío actual pero, evidentemente, no se trata de lo mismo.

Para los indios el Cerro de Potosí era *huaca* y, por eso, objeto de adoración, como dice el cura doctrinero:

Todas las veces que suben al cerro le van mochando, máxime si van a hurtar (mineral); cuando van desde sus pueblos a Potosí, desde donde le dan la primera vista le mochan y le llaman "señor", y piden ventura y salud y riqueza¹⁴⁹.

De hecho, Potosí era declarado por Álvarez como el lugar en el que los hechiceros más hablaban con el demonio¹⁵⁰. Los indígenas también consideran *huacas* a otras minas y al propio mineral:

Otros indios se ocupan en ir por soroche¹⁵¹ lejos de Potosí, a unas minas; y en el camino tienen muchos lugares de veneración que llaman apachetas, en que mochan por el buen suceso del viaje y de la salud. A la apacheta mochan, y a la mina del soroche, porque les dé buen soroche. Y después que lo han sacado y amontonado, ofrecen coca al mismo soroche en el montón; y en llegando a Potosí, en sus casas lo guardan y allí le tornan a ofrecer coca y sebo -y hacen otras supersticiones- por fin de que tenga buena venta. En todas las entradas y salidas de Potosí tienen diversos adoratorios¹⁵².

En cuanto a la coca, por ser una planta que tiene un simbolismo especial para los indígenas desde época preincaica, que confiere un carácter sagrado a las ceremonias en las que participa, no podía ser ajena a las ofrendas a ídolos y *huacas* en las que nunca faltaba. Muchos españoles la identificaban como elemento idolátrico ofrecido al demonio¹⁵³; otros, por el contrario, no la consideraban así¹⁵⁴. Diego Felipe de Molina, en 1590, fue uno de los primeros en informar de la ofrenda de coca en las *huacas* en los siguientes términos:

[...] La idolatría cesaría cesando la coca, porque ella es instrumento de la idolatría ofreciéndola como la ofrecen en todos sus adoratorios en los lugares situados para ellos; y en cualquiera otra parte que se hallen y necesidad que suceda. Desde allí invocan aquel adoratorio a que cada cual indio es dedicado e inclinado ofreciendo sacrificio de la coca [...] Y en el cerro y minas de Potosí, cuando algún metal es tan fuerte que no le pueden romper con facilidad, lo untan con la coca para que se ablande y modere con aquel sacrificio entendiendo estar allí (en la coca) alguna

¹⁴⁸ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 351.

¹⁴⁹ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 357.

¹⁵⁰ ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 356.

¹⁵¹ Soroche: Galena argentífera, mineral de plomo con plata.

¹⁵² ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 357.

¹⁵³ Por ejemplo (1) ÁLVAREZ, B. *De las costumbres ...* Pág. 87; (2) CAPOCHE, L. *Relación general ...* Pág. 175.

¹⁵⁴ MATIENZO, J. *Gobierno ...* Págs. 162, 164-165.

*deidad. Y los indios que la comen es por tenerla por ofrenda de guacas y adoratorios [...]*¹⁵⁵.

Continuando con las referencias a Potosí, Bartolomé Arzáns, en su *Historia de la villa imperial de Potosí*, relata cómo en 1590 el demonio habitaba en una cueva próxima la citada villa, en una vaguada por la que discurría el camino entre la villa y Lima:

*En mitad de esta quebrada está una cueva grande (bien obrada de naturaleza en la misma peña), adonde los indios bárbaros que habitaban en Cantumarca, un día en la semana iban en procesión a adorar al demonio, que las más veces se les aparecía allí visible en figura horrible y espantosa. [...] (Esto lo padeció la villa) hasta que los venerabilísimos padres de la sagrada Compañía de Jesús, después de haber fundado su colegio en ella [...] movidos de su acostumbrada caridad, fueron un día llevando en procesión la imagen del apóstol San Bartolomé, y colocándola en otra pequeña y natural cueva cercana a la grande, al punto salió de ésta el demonio dando bramidos y haciendo un espantoso ruido se estrelló en la misma peña, quedando hasta hoy las señales de un color verdinegro. Colocado el santo, nunca más se vio otra desgracia, y desde entonces le tiene esta imperial villa mucho afecto y devoción al sagrado apóstol, cuya fiesta van los vecinos a celebrar todos los años a aquella quebrada*¹⁵⁶.

La *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, escrita hacia 1594 por un jesuita anónimo, aborda también la cuestión de las creencias indígenas; sin embargo nada nuevo aporta respecto del culto a divinidades que tienen su morada en el subsuelo. En relación con las minas se dice que cuando un inca cometía un crimen, el juez:

*[...] les privaba de oficio y de hacienda y los echaba a las minas, que entonces era esto gravísima pena, como las galeras [...]*¹⁵⁷.

Asimismo, la *Relación* señala que frente a la continua persecución de la idolatría indígena por parte de las autoridades virreinales, la sociedad civil actuaba de otra forma distinta, más tolerante:

*Pues los españoles soldados y vecinos, como lo mostraron por la obra, no pretendieron tanto que los indios fuesen cristianos o se salvaran, cuanto sus propios intereses y comodidades, [...] y les permitían todas las supersticiones y vicios de la gentilidad, sin tratar del remedio [...] lo cual aún dura en muchas partes del reino, particularmente donde hay granjerías de minas, [...] y de otras cosas en las cuales está hoy ocupada toda la nación india, particularmente la plebeya*¹⁵⁸.

Este testimonio muestra la indiferencia general de la población española en lo tocante a la cristianización de los indígenas, ya que estaba más ocupada en hacer fortuna que en cualquier otra cuestión.

De comienzos del siglo XVII (1609) es el diccionario de términos mineros de García de Llanos¹⁵⁹, que tan meticulosamente relaciona y describe los trabajos en las minas y los elementos involucrados en ellos. Es de reseñar que, a pesar de que se cita el uso de la coca debido a la *superstición de los indios de que les da fuerzas*, no se hace la más mínima referencia al Tío que es uno de los

¹⁵⁵ MOLINA, D.F. "Memoria en relación de la visita general en sede vacante deste obispado de los Charcas en que yo, el doctor don Diego Felipe de Molina, chantre de la Catedral, me ocupé de lo que Vuestra Majestad me manda...". En RODRIGUEZ, R. *Los sometidos a la conquista*. Buenos Aires. 1985. Pág. 184.

¹⁵⁶ ARZÁNS, B. *Historia de la villa imperial de Potosí*. Tomo I. Providence. 1965. Pág. 209.

¹⁵⁷ ANÓNIMO. "Relación de las costumbres ...". Pág. 176.

¹⁵⁸ ANÓNIMO. "Relación de las costumbres...". Pág. 181.

¹⁵⁹ LLANOS, G. *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales*. La Paz. 1983. Págs. 19-20.

elementos al que la hoja debería ir asociada. Cabe pensar que si Llanos da importancia a la coca por su carácter mágico, con mayor razón habría de citar al personaje, en el caso de que existiese.

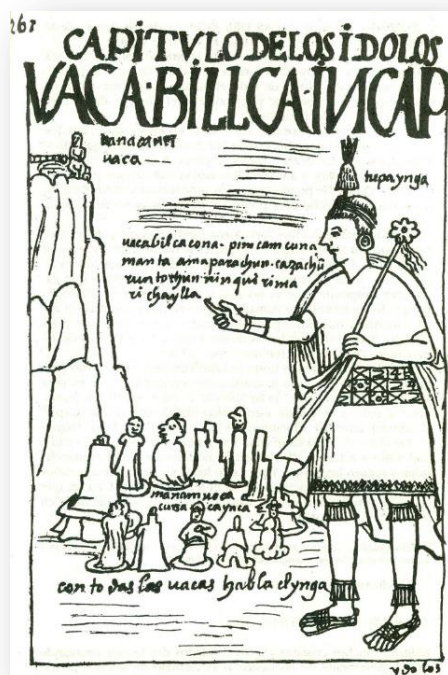


Figura 24. Inca hablando con las huacas

Garcilaso de la Vega, en sus *Comentarios reales de los incas*, publicados en dos partes en 1609 y 1613, relata los rituales indígenas, dioses y huacas que adoraban tanto los incas como sus predecesores. De éstos informa algo sabido, que era la gran cantidad de objetos, animales, lugares, etc., que consideraban sagrados (Figura 24)¹⁶⁰:

Y así adoraban yerbas, plantas, flores, árboles de todas suertes, cerros altos, grandes peñas y los resquicios de ellas, cuevas hondas, guijarros y piedrecitas, las que en los ríos y arroyos hallaban, de diversos colores, como el jaspe. [...] Adoraron diversos animales, a unos por su fiereza, como al tigre, león y oso [...] a otros por su astucia como a la zorra y a las monas [...] al perro, [...] al gato cerval [...] al ave que ellos llaman cúntur¹⁶¹ [...] águilas [...] halcones [...] murciélagos [...] culebras [...] lagartijas, sapos y escuerzos¹⁶².

Cuando trata del significado del oro y la plata para los incas, señala:

El oro y plata y las piedras preciosas que los Reyes Incas tuvieron en tanta cantidad, como es notorio, no eran de tributo obligatorio [...] ni los Reyes lo pedían, porque no lo tuvieron por cosa necesaria para la guerra ni para la paz, y todo esto no estimaron por hacienda ni tesoro, porque, como se sabe, no vendían ni compraban cosa alguna por plata ni por oro, ni con ello pagaban la gente de guerra ni lo gastaban en socorro de alguna necesidad [...] Solamente lo estimaban por su hermosura y resplandor, para ornato y servicio de las casas reales y templos del Sol y casas de las vírgenes. [...] Aquellos indios (como hoy lo usan) no supieron jamás visitar al superior sin llevar algún presente. [...] (Cuando los curacas visitaban al Rey) en todas las visitas jamás le

¹⁶⁰ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 253.

¹⁶¹ Cuntur: Cóndor.

¹⁶² VEGA, G. *Comentarios ...* Tomo I. Pág. 27.

besaban las manos sin llevarle todo el oro y plata y piedras preciosas que sus indios sacaban cuando estaban ociosos, porque, como no era cosa necesaria para la vida humana, no los ocupaban en sacarlo cuando había otra cosa en que entender. Empero, como veían que los empleaban en adornar las casas reales y los templos (cosa que ellos tanto estimaban), gastaban el tiempo que les sobraba buscando oro y plata y piedras preciosas, para tener qué presentar al Inca y al Sol, que eran sus dioses¹⁶³.

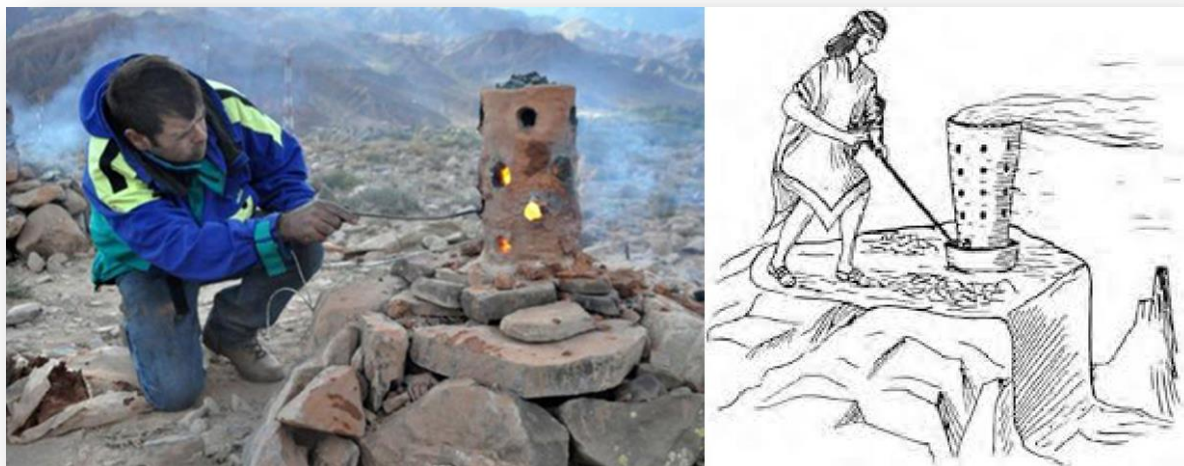


Figura 25. Guayras, bosquejo de tratamiento incaico y reproducción actual

La importancia de este testimonio, y de otros anteriores relativos a esta misma cuestión, radica en que permiten deducir que la minería era una industria practicada por los incas aunque muchos productos eran meramente ornamentales.

En 1611, el mercedario Martín de Murúa, gran conocedor de las creencias, sacrificios y adoraciones incaicos, indica que en las minas los indígenas reverenciaban los minerales más ricos, incluyendo entre ellos el mercurio:

En las minas, que ellos dicen coya, reverenciaban a los metales mejores, que llaman mama, y a las piedras de ellos las horadaban, besándolas, con diferentes ceremonias, y a la plata y a las pepitas de oro y a las guairas (Figura 25)¹⁶⁴ donde se funde la plata, y al metal llamado soroche, al azogue y bermellón¹⁶⁵ que llaman ychma y limpi, que eran muy preciados para sus supersticiones¹⁶⁶.

Viendo este texto nada hace suponer que existieran divinidades incaicas distintas de las *huacas* tradicionales.

El jesuita Pablo José de Arriaga, en su obra *La extirpación de la idolatría en el Perú* (1621) pasa revista en profundidad a todas las cuestiones relacionadas con los asuntos idolátricos en el Arzobispado de Lima sin que se encuentren citas de posibles creencias o ceremoniales en las minas.

¹⁶³ VEGA, G. *Comentarios ...* Tomo I. Págs. 226, 227.

¹⁶⁴ Izq. ANÓNIMO. *La arqueología se acerca al enigma de los hornos indígenas andinos*. El Mundo. <https://www.elmundo.es/la-aventura-de-la-historia/2014/06/12/53983da022601dc85b8b457b.html>. Dcha. ROBALDO, D.C. *Las "huayras", hornos para la metalurgia*. 2020.

https://www.parquepuntadevacas.net/Producciones/Daniel_Robaldo/LAS_HUAIAS_Hornos_de_America.pdf. Consultadas el 17 de marzo de 2023.

¹⁶⁵ Bermellón: Cinabrio, sulfuro de mercurio.

¹⁶⁶ MURÚA, M. *Historia general del Perú*. Madrid. 2000. Pág. 411.

Es más, en las 37 preguntas que recomienda que los visitantes eclesiásticos hagan a los hechiceros de las comunidades indígenas con objeto de detectar *huacas*, no se hace la más mínima referencia a las que pudieran estar ubicadas en galerías subterráneas. Algo similar ocurre en su *Edicto contra la idolatría*, cuestionario de 23 preguntas que los visitantes hacían llegar a los indígenas a fin de que indicasen si conocían alguna práctica idolátrica. Por su contenido, meticulosidad y momento en que fueron elaborados (en el período álgido de la extirpación de idolatrías), los escritos de Arriaga pueden considerarse prácticamente definitivos en lo tocante a probar la inexistencia del Tío en la colonia hasta ese instante, especialmente teniendo en cuenta que varios de los ritos que Arriaga describe en ellos, sobre todo en el *Edicto*, coinciden con los que contemporáneamente se ofrecen en honor del Tío y de la Pachamama (madre tierra), entre ellos el sacrificio habitual de llamas¹⁶⁷. El propio Arriaga, en 1599, ya avisaba que desde tiempo inmemorial existía una devoción a los cerros; concretamente citaba el Cerro Rico de Potosí y su anexo, el Huayna (Pequeño) Potosí, que eran importantes adoratorios; en el primero destruyó el santuario que estaba en su cima, consagrándolo a San Bartolomé, tradicional cazador de demonios en Europa¹⁶⁸.

Por su parte, el padre Bernabé Cobo, que escribió entre 1596 y 1653 su *Historia del Nuevo Mundo*, dedica una serie de capítulos a describir las creencias, ritos y *huacas* de los incas; al tratar de las minas confirma los detalles apuntados por otros cronistas que le han precedido, como Murúa:

No tienen número ni cuento las cosas que veneraban y tenían por divinas estos indios, y así no fácilmente se pueden reducir a suma. Con todo eso, reduciéndolas a dos géneros, digo que pueden entrar en el primero las obras de naturaleza, y en el segundo, todas las figuras e ídolos [...] (En cuanto a las primeras) los que iban a minas adoraban los cerros de ellas y las propias minas, que llaman coya, pidiendo les diesen su metal; y para alcanzar lo que pedían, velaban de noche, bebiendo y bailando en reverencia de los dichos cerros. Así mismo adoraban los metales, que llaman mama, y las piedras de los dichos metales, llamadas corpas, besábanlas y hacían con ellas otras ceremonias; el metal que dicen soroche; la misma plata y las guayras o braseros donde se funde; item las pepitas y granos de oro y el oro en polvo; el bermellón que ellos llaman llimpi, y era muypreciado para diversas supersticiones; finalmente, cualquier cosa de naturaleza que les pareciese notable y diferenciada de las demás, la adoraban, reconociendo en ella alguna particular deidad; y esto hacían hasta con las pedrezuelas que hallaban relumbrantes y de colores, las cuales guardaban muy bruñidas y tenían en grande estimación¹⁶⁹.

También describe la forma y material del que estaban contruidos los ídolos, sorprendentemente similares a los de los actuales Tíos:

[...] Al segundo género pertenece una infinidad que tenían de imágenes y estatuas, que todas eran ídolos muy venerados por sí mismos [...]. De estas, 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 [...] los de figura humana tenían de ordinario tan feos y deformes gestos, que mostraban bien en su mala catadura ser retratos de aquel en cuya honra los hacían, que era el demonio [...]¹⁷⁰.

¹⁶⁷ ARRIAGA, P.J. *La extirpación ...*

¹⁶⁸ BOUYASSE-CASSAGNE, T. "El sol de adentro ...". Págs. 69, 71.

¹⁶⁹ COBO, B. *Historia del Nuevo Mundo*. Tomo II. Madrid. 1964. Págs. 165-167.

¹⁷⁰ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Págs. 165-167.



Figura 26. Demonio según Guaman Poma de Ayala

Acerca del infierno apunta lo siguiente:

Asimismo estaban persuadidos a que hay infierno para los malos y que allí los atormentaban los demonios, a quienes pintan muy feos y espantables (Figura 26)¹⁷¹. El lugar del infierno decían estar debajo de tierra, y que es muy estrecho y apretado [...] ¹⁷².

El ambiente del infierno parece el propio de una mina, ¿hay relación? Casualmente, el siguiente texto del padre Cobo menciona el término Tíos pero no se refiere, en absoluto, a la divinidad de las minas sino a una deficiente pronunciación de la palabra Dios:

[...] dado que en la pronunciación difieran algo los (indios) que no son ladinos y españolados; porque como no tuvieron en su lengua D, sino que en lugar de ella usaban de esta letra, T, así, en lugar de decir Dios, suelen pronunciar Tíos¹⁷³.

Entre las *huacas* incas, que sobre todo se identifican con cerros, quebradas, fuentes y piedras, cita dos veces las cuevas¹⁷⁴ y una vez una cantera¹⁷⁵. En una de las referencias a las primeras indica que el sacrificio consistía en rociarla con sangre de llama, como actualmente se hace en las bocaminas.

En cuanto a los rituales de las *huacas* reseña el derramamiento de sangre en el suelo y el sacrificio de llamas y cuyes, al igual que hoy día se practica en las *challas* mineras¹⁷⁶. Señala también que los indígenas ofrendaban a los dioses comida y bebida, llevando la primera a los cerros en donde la quemaban, mientras que la chicha era derramada (Figura 27)¹⁷⁷. Entre los sacrificios realizados con plantas el más valorado era el de coca, que ofrecían quemando las hojas crudas o después de haberla acullicado. Asimismo hacían ofrendas a la tierra derramando en ella coca y chicha¹⁷⁸.

En las oraciones a los dioses en las *huacas* lo ordinario era pedir por la buena marcha de los negocios, acompañando la petición de banquetes, borracheras, bailes, juegos y cánticos propios de cada *huaca*¹⁷⁹ que recuerdan el ceremonial de los carnavales actuales en localidades mineras como Oruro.

¹⁷¹ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo C. Pág. 939. Modificada.

¹⁷² COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 154.

¹⁷³ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 155. Se repite el razonamiento en Tomo II. Pág. 235.

¹⁷⁴ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Págs. 175, 183.

¹⁷⁵ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 176.

¹⁷⁶ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 201.

¹⁷⁷ WICKY, J.C. *Mineros*. Lunwerg Editores. 2002. Lámina 37. Modificada.

¹⁷⁸ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 203.

¹⁷⁹ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Págs. 205, 206.

Añade, además, Cobo que el demonio era denominado Zopay (Supay), pero no le relaciona con los espacios mineros:

Tenían estos indios muy grande conocimiento del demonio, al cual llamaban zopay, y conocían bien ser espíritu malvado y engañador de los hombres: pero había él cobrado tanta autoridad y poder sobre ellos, que lo obedecían y servían con gran respeto; si bien es verdad que más lo reverenciaban por temor de que no les hiciese mal, que porque creyesen que en él hubiese deidad¹⁸⁰.



Figura 27. Challa de llama en Totoral (Oruro). Después de ser comida, los huesos se juntan, se reconstruye el esqueleto, le challan y, finalmente, le entierran cerca de la bocamina

Cuando escribe de los adivinos comenta que hablaban con el demonio en circunstancias que recuerdan las descripciones actuales de la relación de los mineros con el Tío:

[...] El nombre de estos discípulos del demonio era umu, a los cuales el pueblo tenía por adivinos y acudían a preguntarles por las cosas perdidas y hurtadas, por los sucesos por venir y lo que pasaba en partes remotas y distantes; y ellos consultaban sobre esto al demonio, con quien hablaban y tenían sus coloquios en lugares oscuros, y él les respondía con voces roncadas y temerosas, que a veces oían los demás sin entenderlas ni ver quién era el que hablaba. [...] Para estas consultas y pláticas con el demonio hacían mil ceremonias y sacrificios, y la principal era emborracharse, echando en la chicha el zumo de una yerba llamada vilca¹⁸¹.

En 1625, los mineros Francisco Garrido y Pedro de Baños manifestaron a las autoridades que los indios que trabajaban para ellos les habían contado que en el pueblo de Pacaxa, situado a pocas leguas de Porco y Potosí, existía una antigua mina (denominada Chaquí) que escondía una *huaca*

¹⁸⁰ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 229.

¹⁸¹ COBO, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 230.

que protegía un tesoro evaluado en cuatro millones de pesos. Los mineros la describieron en los siguientes términos:

En el dicho cerro del Poder de Dios, y en otro que está junto a él, hay una huaca en que los indios metieron y tienen oculta mucha cantidad de plata, oro y otros metales y riqueza, a la cual dicha huaca manifestamos para la descubrir y abrir y labrar, por decir que está muchos estados debajo de tierra, y la dicha manifestación la hacemos veinte cuadras en contorno de la boca de la mina de Nuestra Señora de la Limpia Concepción¹⁸².

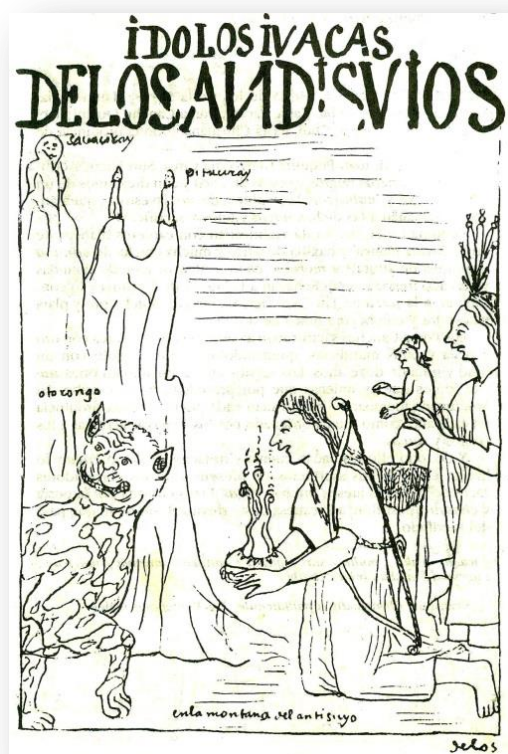


Figura 28. Culto de los incas al otorongo

Los mineros también hacían referencia a una leyenda según la cual, dentro de la galería existía un templete con ídolos rescatados y ofrendas, agrupados de otras minas de la región:

Por dos bocas que tenía, que están cerradas y tapadas, pusieron en un hueco de las dichas minas mucha cantidad de plata, oro y otras cosas, y un altar con ídolos en donde tenían sus idolatrías, todo lo cual para tenerlo más oculto lo mudaron de otras huacas de Porco y otras partes, e hicieron principal huaca de la dicha mina y hueco de ella, la cual manifestamos al dicho teniente del corregidor y alcalde mayor¹⁸³.

Las referencias de estos escritos a un supuesto santuario con ídolos y ofrendas dentro de la mina, recuerdan al Tío. El insigne Alonso Barba conocía la leyenda de esta mina aunque señalaba que no se había descubierto porque los indios preferían morir antes que declarar el lugar en donde se encontraba¹⁸⁴.

¹⁸² PLATT, T.; BOUYSSÉ-CASSAGNE, T.; HARRIS, O. (2006) *Qaraqara-Charka* ... Pág. 148.

¹⁸³ PLATT, T.; BOUYSSÉ-CASSAGNE, T.; HARRIS, O. (2006) *Qaraqara-Charka* ... Pág. 147.

¹⁸⁴ PLATT, T.; BOUYSSÉ-CASSAGNE, T.; HARRIS, O. (2006) *Qaraqara-Charka* ... Págs. 147-149.

En 1631, Bernardino de Cárdenas, arzobispo de Charcas y extirpador de idolatrías, precisa un poco la situación, pues indica que los mineros adoraban específicamente al demonio que había sido bautizado con el nombre concreto de *otorongo*, distinto del genérico Supay. Sin embargo, esta personificación es un caso raro en los testimonios virreinales:

*Antes de entrar en la mina piden fuerza al demonio llamándole otorongo, que quiere decir tigre fuerte, y le ofrecen unas raíces que llaman cuxu [...]*¹⁸⁵.

De acuerdo con Bouysse-Cassagne, el *otorongo*, unas veces identificado con el jaguar (*Panthera onca*)¹⁸⁶ y otras con el ocelote (*Felis pardalis equatorialis*)¹⁸⁷, fue un dios llevado a las minas del Collao y Charcas, en las alturas andinas, por mitimaes de las tierras bajas de la Amazonía, en donde era adorado como dios (Figura 28)¹⁸⁸. Su culto en las minas estaba asociado al *curu* o *coro*, tabaco salvaje, con el cual pedían fuerzas al *otorongo*. Al parecer este culto tuvo una difusión limitada al territorio ocupado por los mitimaes, sin que haya constancia de que se haya extendido más allá de las minas de Oruro y Carabaya¹⁸⁹. En el contexto minero, se piensa que los poderes animantes del *otorongo* se habrían transferido al Tío, como demuestran los rasgos felinos atribuidos a esta deidad¹⁹⁰. Posiblemente sea ésta la referencia más aproximada a lo que hoy se entiende por Tío, pero no se trata de lo mismo.

Un año después, en 1632, el propio Cárdenas describía en el poblado de Camata (La Paz, Bolivia), la relación del demonio con las minas, concretamente con las del cerro de Potosí:

*Averigüé que tenían pacto explícito con el demonio y que le llamaban para las necesidades que se les ofrecían, y le consultaban muy a menudo, y él les respondía. Vi en las casas del lugar y asiento que tenían puesto para cuando venía el demonio, al cual veían algunas veces en diferentes figuras, otras no le veían sino le oían hablar, y entre las cosas que averigüé como una vez les dijo que era el señor rico, y por eso aquellos indios en su lengua le llaman Cápac Iqui, que quiere decir Rico Señor, y que el cerro de Potosí era su hijo, y así le adoran los indios, y que él les daba la plata, y que el Dios de los españoles no la tenía, que por eso venían desde Castilla a quitarles la que él les daba, y que más valía la plata que las almas. [...] Y que juntamente le podían tener a él por su dios en primer lugar, y luego al de los españoles (y así lo hacen muchos de los indios). Y vez hubo que les dijo que la imagen del crucifijo que estaba en la iglesia era suya, y que a él le habían de adorar en ella, y lo hacían así. Y averigüé que no era uno solo el demonio que les hablaba y a quién ellos adoraban, sino muchos con diferentes nombres, los cuales nombres toman de los cerros y piedras que tienen por ídolos, creyendo que aquellos cerros y piedras son los que viene a hablarles, y así adoran a estos cerros y los tienen por dioses para diferentes cosas: unos para la multiplicación del maíz, otros para los vestidos, otro para el ganado, etc. [...] (cantaban) también una letanía de todos los ídolos, al modo que nosotros en nuestra letanía vamos invocando los santos; así ellos van nombrando todos los ídolos y cerros y los tienen por sus santos*¹⁹¹.

¹⁸⁵ CÁRDENAS, B. *Memorial y relación de cosas muy graves y muy importantes al remedio y aumento del Reino del Perú y al consuelo de la conciencia del Rey y descargo de ella y a la multiplicación de su Hacienda Real y prosperidad de su Corona*. Biblioteca Nacional de España. Ms. 3198. F. 29r.

¹⁸⁶ BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "El sol de adentro ...". Pág. 75.

¹⁸⁷ BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "Las minas de oro de los incas, el Sol y las culturas del Collasuyu". *Bulletin de l'Institut français d'études andines*. Vol. 46. Nº 1. 2017. Págs. 9-36.

¹⁸⁸ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 261.

¹⁸⁹ BOUYSSSE-CASSAGNE, T. "Las minas del centro-sur andino ...". Págs. 453-459.

¹⁹⁰ ABSI, P. *Los ministros ...* Pág. 108.

¹⁹¹ CÁRDENAS, B. *Memorial y relación verdadera para el rei N.S. y su Real Consejo de Indias de cosas del reino del Perú, muy importantes a su real servicio y conciencia*. Imp. Francisco Martínez. Madrid. F. 9v-10r.

Por su parte, Antonio de la Calancha, en 1639, menciona el culto de los indígenas a los cerros o a las minas, a los cuales pedían la concesión de muchos metales ricos; cita, igualmente, las *coyas* y *mamas*:

Usaban los Indios que van a minas de plata, de oro o de azogue adorar los cerros o minas, pidiéndoles metal rico, y para esto velan de noche, bebiendo y bailando, sacrificio que hacen a la riqueza; a los de oro llaman Coya, y al Dios de las minas de plata y a sus metales Mama, y a las piedras de los metales Corpa, adoranlas besando, y lo mismo al soroche, al azogue y al bermellón del azogue, que llaman ichma o Ilimpi¹⁹².

La existencia de demonios tangibles en las minas es citada por primera vez en escritos virreinales por el importante jurista Juan Solórzano; en su *Política Indiana*, publicada en 1647, incluye algunas referencias a los demonios que viven en las galerías subterráneas (ya citadas) pero siempre haciendo mención a fuentes europeas¹⁹³. De alguna manera, esta circunstancia, parece sugerir la trasposición de los duendes existentes en Europa a las minas virreinales.

En estos mismos años, otro personaje importante, el arzobispo de Lima, Pedro de Villagómez, aportó a la campaña de extirpación de idolatrías su *Carta pastoral* de 1649 en la que explica cómo erradicar las creencias antiguas de los indígenas. En ella hace amplia mención a las *huacas* o adoratorios de los indios, sus rituales y escenografía; de sus descripciones se han seleccionado varios textos debido al evidente paralelismo que tienen con los usos y formas que se practican actualmente en la adoración al Tío. Dice Villagómez:

§12. Otras huacas hay móviles que son las ordinarias, y de ordinario son de piedra y las más veces sin figura ninguna; otras tienen diversas figuras de hombres o mujeres y algunas de estas huacas dicen que son hijos o mujer de otras huacas, y otras tienen figuras de animales. Todas tienen sus particulares nombres con que las invocan y no hay muchacho que, en sabiendo hablar, no sepa el nombre de la huaca de su ayllu, porque cada parcialidad o ayllu tiene su huaca principal y otras menos principales algunas veces, y de ellas suelen tomar el nombre muchos de aquel ayllu. Algunas de estas las tienen como a guardas y abogados de sus pueblos, que sobre el nombre propio llaman marca aparac o marcacharac.

Desde luego, las coincidencias entre estas *huacas* y el Tío son patentes: hechas de piedra, tienen figura humana y su nombre particular, cada parcialidad (aplicable a mina) tiene su *huaca* y son como guardas de sus pueblos (aplicable a minas).

Sigue la descripción de Villagómez en los términos siguientes:

§13. Estas huacas tiene todas sus particulares sacerdotes que ofrecen los sacrificios, y aunque saben todos hacia dónde están, pocos las ven, porque ellos se suelen quedar atrás y sólo el sacerdote es el que las habla y ofrenda; y así no es pequeña causa y motivo de admiración y de desengaño del común del pueblo cuando ve lo que no había visto y adoraba y temía tanto [...].

§14. Después de estas huacas de piedra, la mayor veneración y adoración es la de sus malquis (Figura 29)¹⁹⁴, que en los llanos llaman munaos, que son los huesos o cuerpos enteros de sus progenitores gentiles, que ellos dicen que son hijos de las huacas, los cuales tienen en los campos en lugares muy apartados, en los machais, que son sus sepulturas antiguas, y algunas veces los tienen adornados con camisetas

¹⁹² CALANCHI, A. *Coronica moralizada del orden de San Agustín en el Perú*. Barcelona. 1639. Págs. 371-372.

¹⁹³ SOLÓRZANO, J. *Política ...* Tomo I. Págs. 378, 400, 421.

¹⁹⁴ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 249.

muy costosas, o de plumas de diferentes colores, o de cumbi. Tienen estos malquis sus particulares sacerdotes y ministros y les ofrecen los mismos sacrificios y hacen las mismas fiestas que a las huacas¹⁹⁵.

§23. Zaramamas son de tres maneras; la primera es una como muñeca hecha de cañas de maíz, vestida como mujer con su anaco y lliclla y sus topes de plata, y entienden que como madre tiene virtud de engendrar y parir mucho maíz. A este modo tienen también cocamamas para aumento de la coca [...] ¹⁹⁶.



Figura 29. Paseo de una momia (malqui) el día de los difuntos

Respecto de los ministros que atendían y hablaban con las *huacas*, Villagómez indica, entre otras cosas, sus distintas categorías y denominaciones, según a quién atendiesen:

§2. *Huacavillac* (que quiere decir el que habla con la huaca) es el mayor y tiene cuidado de guardar la huaca y hablar con ella y responder al pueblo lo que él finge que le dice (aunque algunas veces le habla el Demonio por la piedra) y llevar las ofrendas, y hacer los sacrificios, y echar los ayunos, y mandar hacer la chicha para la fiesta de las huacas, y enseñar su idolatría, y contar sus fábulas y reprender los descuidos en el culto y veneración de las huacas.

§3. *Malquivillac*, el que habla con los malquis, tiene el mismo oficio respecto de los malquis que el pasado con las huacas¹⁹⁷.

Más adelante, Villagómez comenta el ritual de los sacerdotes en su relación con la *huaca*, apuntando que, para entrar en contacto con ella, llegaban a embriagarse con chicha:

§17. También suelen los ministros mayores, cuando ven algún indio o india que le da algún mal repentino y se priva del juicio y queda como loco, decir que aquel accidente le sobrevino porque las huacas quieren que sea su villac y sacerdote, y en volviendo en sí, le hacen que ayune y aprenda el oficio, fundados en que cuando ellos hablan

¹⁹⁵ VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*. Lima. 1649. F. 39v.

¹⁹⁶ VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral* ... F. 40v.

¹⁹⁷ VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral* ... F. 41r.

*con las huacas, suelen privarse del juicio o, por efecto del Demonio que los entontece hablando con ellos, o por la fuerza de la chicha que beben cuando quieren hablar con la huaca, y por esta razón a todos los que le da mal de corazón, los tienen ya por escogidos para estos ministerios*¹⁹⁸.

La chicha era preparada especialmente para la fiesta de las *huacas* y se les ofrecía como parte de los sacrificios:

*§1. Los indios celebran sus fiestas a las huacas con grandes muestras de regocijo y alegría, y tienen por tradición que estas fiestas las instituyeron las mismas huacas a quién se hacen. Lo primero que se hace es que el hechicero mayor que tiene a cargo la huaca, cuando se llega al tiempo de la fiesta, da aviso a los caciques y a los demás indios para que se aperciban a hacer la chicha que han de beber y, en el ínterin que se hace, va pidiendo el sacerdote a todos los particulares las ofrendas de mullu, paria, y llacsa, y cuyes y las demás; y después de recogidas, el día señalado para este efecto va con sus ayudantes o sacristanes a la huaca principal y, asentándose hacia ella, le dice: señor (nombrando la huaca y haciendo aquel ruido que suelen con los labios, como chupándolos, que es lo que propiamente llaman mochar) aquí vengo y te traigo estas cosas que te ofrecen tus hijos y tus criaturas; recíbelas y no estés enojado y dales vida y salud y buenas chacras. Y diciendo estas cosas y otras semejantes, derrama la chicha delante de la huaca y, a veces, encima de ella y otras la asperge con ella como quien da papirotes; y con la sangre de los cuyes o llamas, unta la huaca y quema o sopla las demás ofrendas conforme son*¹⁹⁹.

La principal ofrenda era la chicha, y con ella comenzaban todos los rituales festivos. En los de mayor solemnidad sacrificaban llamas que presentaban cubiertas de flores. Cuyes, maíz, espingo²⁰⁰, vira²⁰¹, plata y muchos otros eran también ofrendas corrientes en estos actos.

La coca era, como no, una de las ofrendas que nunca faltaba, a veces tomada de la que los propios indios cultivaban o compraban, aunque casi siempre provenía de la cosechada en las denominadas chacras de las *huacas* que cultivaban comunalmente. Estaban vigiladas y, cuando eran recolectadas, llevaban las hojas a los sacerdotes de las *huacas* que las conservaban para la ofrenda²⁰².

De esta manera, muchos de los elementos descritos por Villagómez se encuentran representados en los actuales Tíos y en los rituales que les acompañan: así ocurre con su forma humanoide, con el material pétreo del que están hechos, su tamaño, los adornos de colores, las ofrendas de alcohol (chicha) y de hoja de coca, las peticiones que se le hacen, etc. Sin embargo, no se puede pensar que estas *huacas* fueran los primitivos Tíos mineros pues su contexto era otro. No obstante, cabe pensar que cuando los indios crearon el Tío, retomaron y encarnaron en él sus antiguas y tradicionales creencias pues es evidente que ha habido una notable continuidad de ellas: tan sólo han añadido los elementos necesarios del cristianismo para encajar el mito del Tío en su cosmovisión.

Avanzando cronológicamente en las reseñas virreinales, en la *Historia de la villa imperial de Potosí*, elaborada de 1705 a 1736 por Bartolomé Arzáns y completada en los capítulos finales por su hijo Diego, se proporciona abundante información sobre la ciudad de 1545 a 1737, incluyendo su famoso Cerro Rico al que dedica múltiples comentarios.

¹⁹⁸ VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral* ... F. 42r-42v.

¹⁹⁹ VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral* ... F. 42v-43r.

²⁰⁰ Espingo: Frutilla seca al modo de las almendras, redonda y de fuerte olor.

²⁰¹ Vira: Sebo de llama.

²⁰² VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral* ... F. 44v-45r.

Dice Arzáns que en la veta Centeno de dicho Cerro no eran raros los hallazgos de minerales con formas similares a objetos reales, siempre en plata blanca nativa. Esto, en principio, no resulta extraño teniendo en cuenta las caprichosas formas con que se presenta dicho metal en la naturaleza y la imaginación de la época. Así, en 1551 se halló un arbolillo a modo de ciprés; en 1556 una cruz y en 1575 un monstruo de piedra bruta. Estos hallazgos no eran exclusivos de dicha veta sino también de otros muchos lugares del Cerro y de otras minas.

En el capítulo dedicado al año 1566 Arzáns pone de manifiesto el fervor de los indígenas por la Virgen María en el Cerro Rico; en abril de ese año, en la mina de Centeno, labrada sobre la veta del mismo nombre, al romper un bloque de mineral hallaron una plancha circular de plata blanca en la que se veía grabada una imagen de la Concepción de la Virgen María:

*Esta preciosa imagen fue colocada en la misma mina donde se halló, en lugar decente en un nicho de plata, a quien los indios y mineros veneraban con suma devoción, y así de día como de noche le tenían sus velas encendidas. Pagábales la divina señora la devoción que tenían a su imagen, librándolos de grandes peligros en que a cada paso se ven en las minas. Allí estuvo hasta el año de 1612 [...] Desde el punto que fue hallada esta imagen, creció la devoción de los indios y mineros en tanta manera que en todas las minas descubiertas y las que en adelante se descubrieron colocaron dentro de los cruceros la imagen de la Concepción de Nuestra Señora, y desde aquellos tiempos todos los años, víspera de la Natividad de Cristo Nuestro Señor, las bajan en procesión a las iglesias de la Villa, cada mina con sus indios [...]*²⁰³.

Así pues, existen testimonios escritos de que los indios profesaban públicamente la devoción mariana, lo que contrasta con la falta de información respecto de los rituales presuntamente dedicados a las divinidades tradicionales los cuales, sin embargo, debían ser practicados de forma reservada.

La devoción de los indios por la religión católica se vuelve a manifestar en el siguiente pasaje, aunque constreñida más a la parte material y ritual que espiritual:

*¿Y qué diré de la devoción y caridad de los indios y aquella veneración que tienen al culto divino? Muchísimas fiestas hacen a Jesucristo Nuestro Señor, a María Santísima y a otros muchos santos del cielo en el discurso del año. [...] Gozo y admiración causa ver bajar de todas las minas del Cerro la víspera de la Natividad del Señor tantas, tan hermosas y adornadas imágenes de Nuestra Señora de la Concepción, trayéndolas a las iglesias cada mina con sus indios, con tantas banderas, cohetes, ruedas, montantes y otros fuegos artificiales en que gastan más de 10.000 pesos*²⁰⁴.

El siguiente texto deja claro que, en caso de apuro, los indios apelaban a Dios y no a un supuesto Tío, por lo menos el personaje protagonista del relato que sigue:

*Fue tal su necesidad un día, que no pudiendo hacer ya otra cosa (para alimentar a su familia) se determinó a ir al Cerro aquella noche y buscar algún razonable metal donde tenía noticia de haberlo, y como era muy devoto del Santo Cristo de la parroquia de San Pedro se le encomendó pidiéndole que le deparase algún metal de ley para socorrer su necesidad [...]*²⁰⁵.

²⁰³ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo I. Págs. 130-131.

²⁰⁴ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 351.

²⁰⁵ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo II. Pág. 370.

En los accidentes en las minas de Potosí, los mineros salían bien parados cuando apelaban a la intercesión de la Virgen y no a otras divinidades²⁰⁶. Incluso en el Cerro existía una capilla denominada de los *k'ajchas*²⁰⁷ donde estos indios celebraban a la Santa Cruz²⁰⁸.

Sin embargo, a pesar de estos testimonios de Arzáns, el aparente sincretismo de los indígenas fue una constante a lo largo del período virreinal, combinando o alternando creencias tradicionales y cristianas según conviniera.

Los españoles tampoco fueron ajenos a cierto tipo de creencias demoníacas; así lo indica el siguiente hecho de 1682 que relata Arzáns:

*Este fue (el padre Felipe Alvizuri) el que ahuyentó los demonios en la calle de la Chicha, como de asiento (tomando cuerpos fantásticos) habitaban visiblemente entre los indios pues en dos ocasiones, pasando por ella este apostólico varón, en la primera vio que estaban muchos indios en regocijo bailando y los demonios con ellos en medio de la rueda en figura de estos naturales; en la segunda vio aquellos infernales espíritus tendidos como durmiendo a las puertas de las tiendas de chichería que hay en aquella calle, y con la gracia y poder de Dios que a su siervo le asistía los echó de allí y nunca más parecieron visibles. Había tiempo que esta calle estaba infestada de aquellos malignos espíritus adonde se experimentaban notables daños que hacían así en los vecinos como en los que pasaban, sin ver ni saber nadie quién los causaba [...]*²⁰⁹.

Volviendo a los hallazgos antropomorfos de plata, en 1575, en la ya mencionada veta Centeno se encontraron dos nuevas figuras: una a modo de monstruo de piedra bruta con cabeza de sapo; la otra, parecida a un ídolo con forma humana cuya conservación dio lugar a situaciones muy particulares:

*[...] ahondando una de sus poderosas minas, a los 115 estados²¹⁰ hallaron una estatua de metales diferentes que medida después tenía siete cuartas y así era del tamaño de un hombre mediano. El rostro tenía muy hermoso (aunque los ojos no estaban bien formados) y era de plata blanca; el pecho hasta la cintura de rosicler; los brazos de diversas mezclas; no tenía forma de pies sino que desde la cintura iba adelgazando hasta rematar en punta, aunque tenía una pequeña basa, y todo era de metal negrilla. [...] Quisieron sacarla entera como estaba y no se pudo porque como tenía la cabeza pegada a un gran trozo de metal al cortarlo se quebró el pescuezo. Sacáronla afuera, y moviéndose un gran alboroto entre los indios comenzaron sus acostumbradas y diabólicas interpretaciones, y luego un llanto y vocería, pues como simples y agoreros decían que aquel era el Cerro de Potosí y que los españoles le habían quitado la cabeza, como lo habían hecho con sus ingas y todas sus cosas. Enfadados los españoles de sus llantos y simplezas les dieron muchos palos y los volvieron al trabajo. Bajaron al pueblo esta obra de naturaleza y fue general la admiración. Beneficiaron con azogue las manos y los demás del cuerpo, y se guardó la cabeza en las cajas reales donde se conservó algunos años, y después no se supo de ella*²¹¹.

²⁰⁶ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo I. Págs. 304-305; Tomo II. Págs. 146, 390-391, 393, 425; Tomo III. Págs. 28, 153.

²⁰⁷ K'ajchas: Ladrones entraban a las minas los días festivos por los accesos no vigilados o desprotegidos, para extraer el mineral más rico de los frentes, galerías o pilares de seguridad que sostenían el techo de las labores, saliendo con la carga antes de que llegaran los mineros el siguiente día de trabajo.

²⁰⁸ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo III. Pág. 201.

²⁰⁹ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo II. Págs. 304-305.

²¹⁰ Estado: Medida de longitud equivalente a 1,67 metros. 115 estados = 192 metros.

²¹¹ ARZÁNS, B. *Historia ...* Tomo I. Págs. 159-160.

Es de destacar el revuelo organizado por los indígenas por tan aparentemente nimio hecho, lo que se justifica porque consideraban el cerro como *huaca*, como ya se ha comentado. También llama la atención el comportamiento de los españoles, que remediaron la situación a palos.

La postura oficial respecto de las idolatrías continuó con la misma tónica hasta el final del periodo virreinal. Un importante documento minero de 1794, treinta años antes de la independencia boliviana, así lo demuestra. El *Código Carolino de Ordenanzas Reales de las minas de Potosí y demás provincias del Río de La Plata*, terminado por Pedro Vicente Cañete en dicho año, es un borrador legislativo compuesto por 1.118 ordenanzas que pretendía revitalizar la minería del virreinato rioplatense; dicho virreinato, desde su creación el 8 de agosto de 1776, incluía las minas de plata de Potosí en su territorio²¹². El Código nunca alcanzó sanción real y, por ello, tampoco entró en vigor. En las ordenanzas que lo conforman se trata ampliamente de los deberes y derechos de los trabajadores indios pero nada se apunta acerca de la existencia de posibles rituales propios de los indígenas en relación con mitos mineros. De lo anterior se desprende que, o no existían, o se ignoraban intencionadamente o pasaban desapercibidos a los españoles, lo que es improbable. Sin embargo, por primera vez en un documento legislativo del período virreinal, el Código asume la importancia estimulante, psicológica y medicinal de la hoja de coca en el trabajo minero y prevé un tiempo libre para acullicarla. Debe tenerse en cuenta que el Código, en línea con las tesis religiosas al uso en la época, propone castigar severamente faltas tales como la inasistencia de los indios a Misa o el acudir a la mita sin confesar y comulgar, por lo que las penas por idolatrías posiblemente seguían desanimando a los indígenas a practicar sus creencias abiertamente. Dice el Código:

Los indios que vinieren a la mita de Potosí sin haber confesado y comulgado sufrirán la pena de veinte azotes y perderán los derechos a los leguajes²¹³ de venida²¹⁴.

Y también:

Los (indios) cacchas (k'ajchas) que no oyeren Misa los días de fiesta serán castigados con doce azotes a presencia del capellán en la puerta de sus capillas²¹⁵

Hasta aquí las referencias a fuentes virreinales directamente consultadas. En cuanto a investigadores actuales que han tratado esta cuestión, siquiera sea de pasada, hay una cita de Loza-Balsa que por su interés se reproduce. Se trata del juicio a un indio de Laja en 1672 por adorar al demonio en las minas de Potosí:

Existen algunas denuncias al Santo Oficio (siglo XVII) acerca de imprecaciones recitadas por los indios mineros. Decían que se trataba de un culto idolátrico en el interior de las minas, al demonio al decir de los católicos; sin embargo, no se hallaron referencias de este acto en los textos sobre demonología del nuevo mundo. Los primeros rastros de este rito aparecen durante la segunda mitad del siglo XVII cuando el indio no es acosado por la Inquisición²¹⁶.

Lamentablemente nada más se conoce del citado documento.

²¹² MÁRTIRE, E. *El Código Carolino de Ordenanzas Reales de las minas de Potosí y demás provincias del Río de la Plata (1794) de Pedro Vicente Cañete*. Buenos Aires. 1973 y 1974.

²¹³ Leguaje: Abono de los gastos de viaje a Potosí desde los poblados de origen.

²¹⁴ MÁRTIRE, E. *El Código Carolino* ... Pág. 412.

²¹⁵ MÁRTIRE, E. *El Código Carolino* ... Pág. 426. Se refiere a los k'ajchas.

²¹⁶ LOZA-BALSA, G. *Monografía de la coca*. La Paz. 1992. Pág. 41.

Estenssoro indica que determinadas hechiceras invocaban a diablos en Potosí pero tampoco parece que este hecho tenga que ver con la presencia real y efectiva de un posible Tío aunque podría ser un antecedente²¹⁷.

En cuanto a las investigaciones llevadas a cabo específicamente sobre el Tío por el historiador Carlos Serrano en los archivos de la Nación (Sucre) y de la Casa de Moneda (Potosí), tampoco ha encontrado ninguna mención a la presencia de este personaje en la época virreinal²¹⁸.

Por tanto, la ausencia del Tío en los escritos virreinales es un hecho constatado tanto por los historiadores de la minería como por los autores especializados en mitos e idolatrías²¹⁹. Cabe suponer, por ello, que se trata más de una falta real del personaje que de una búsqueda documental incorrecta o incompleta.

Llegados a este punto, conviene recapitular y analizar la situación con el objeto de deducir la hipotética presencia o no del Tío en las épocas prehispánica y virreinal. Los testimonios existentes consultados muestran sin lugar a dudas los siguientes hechos:

- En el período prehispánico no se veneraba al Tío sino a otro tipo de divinidades tales como *huacas* y *mamas*, como indica el padre Cobo.
- Las campañas de aculturación de los indígenas y el consiguiente intento de erradicación de sus creencias tradicionales fueron práctica común fomentada por la legislación y los concilios eclesiásticos. El control hispánico fue muy extenso.
- En cuanto a la vigilancia y control de la desviación de las ideas religiosas católicas, los nativos estuvieron bajo la disciplina de la institución de Extirpación de Idolatrías.
- Los caciques responsables de los ayllus indios eran apercibidos de la conducta de sus mandados y, por ello, eran los primeros interesados en que no se produjesen desviaciones de la doctrina cristiana oficial, al menos públicamente.
- Los castigos por prácticas consideradas idólatras o por incumplimiento de las obligaciones relativas al culto católico eran severos, especialmente en el siglo XVII.
- Usando la picaresca, los indígenas adoraban secretamente a sus dioses tradicionales ajenos al cristianismo, pero ocultaban, restringían o disimulaban los símbolos externos identificables a fin de guardar la conveniente discreción y prudencia ante las autoridades españolas.
- La práctica de estos rituales no autorizados era perfectamente conocida por las autoridades y, a veces, tolerada indisimuladamente por los estamentos civiles y eclesiásticos.
- Existe constancia y conocimiento de que los indígenas ofrecían diversos dones en las minas pero nunca específicamente a una divinidad personificada, salvo en el caso del *otorongo* (Figura 30)²²⁰.

²¹⁷ ESTENSSORO, J.C. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios al catolicismo 1532-1750*. Lima. 2003.

²¹⁸ Carlos Serrano, comunicación personal.

²¹⁹ Además de los citados anteriormente (1) FRONTAURA, M. *Mitología aymara-khechua*. La Paz. s/f.; (2) GLASS-COFFIN, B. "El pacto diabólico y la identidad cultural en el norte del Perú". *Revista Andina*. Nº 35. 2002. Págs. 129-143; (3) LÓPEZ RIVAS, E. *Cultura y religión en el altiplano andino*. La Paz. 1976; (4) SALAZAR-SOLER, C. "El Pishtaku entre los campesinos y los mineros de Huancavelica". *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*. Tomo 21. Nº 1. Lima. 1991. Págs. 7-22.

²²⁰ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 149.

- Se han encontrado muy escasas referencias a invocaciones expresamente realizadas al demonio en las minas, y datan del siglo XVII. En concreto se tiene noticia de dos: en 1631 (citada por Cárdenas) y en 1672 (citada por Loza-Balsa).
- Solórzano, en 1647, relata su creencia en los duendes de las minas. Se refiere con toda probabilidad a las europeas pues recurre a los escritos de autores españoles, eslavos y alemanes, aunque traslada esta creencia también a las minas americanas. Posiblemente sus descripciones han podido contribuir a desarrollar el mito del demonio en la minería americana.



Figura 30. Caza del otorongo en la selva del Condesuyo

- No se conocen citas concretas referentes a la existencia del Tío de la mina ni a ceremoniales llevados a la práctica expresamente en su honor en crónicas, descripciones, relaciones, expedientes judiciales, etc., durante los períodos incaico y virreinal.
- Los cronistas y eclesiásticos cuentan ceremonias y ritos similares a los que hoy día se siguen en honor del Tío, pero no se dedicaban a deidades comparables a éste.
- Arzáns cita bailes de demonios en Potosí en 1682; Cobo, bailes y fiestas en honor de las *huacas* y el uso de estas para fines de adivinación.
- Villagómez describe *huacas* cuyas formas y funciones recuerdan a las del Tío actualmente.
- La práctica de ofrendas y rituales al Tío nunca habría sido permitida ni aceptada oficialmente por las autoridades españolas aunque pudo celebrarse en secreto y tolerarse por las autoridades y la Iglesia.

En definitiva, de la anterior situación se puede deducir que, con toda probabilidad, en ese clima tan represivo en lo religioso, la adoración y los rituales en honor de un hipotético Tío, si los hubo, nunca se realizaron abiertamente. Además, si se hubieran llevado a cabo de manera encubierta, se habrían detectado y de ello quedaría constatación documental bien en los tratados mineros, bien en las descripciones de las costumbres indígenas, bien en los expedientes de los procesos religiosos

o judiciales que se habrían seguido contra los infractores, a semejanza de lo ocurrido frecuentemente con otras cuestiones de menor importancia. Como nada de esto parece ocurrir, no queda otra opción que aceptar que es muy improbable, por no decir imposible, que el fenómeno del Tío de la mina se manifestara en el período virreinal, al menos tal y como hoy se conoce.

HIPÓTESIS SOBRE EL ORIGEN DEL MITO DEL TÍO²²¹

INTRODUCCIÓN

Las referencias al fenómeno del Tío en época republicana, además de en los trabajos etnográficos y antropológicos de Absi, Bouysse-Cassaigne, Gareis, Guerra, Nash y Salazar-Soler, sólo se han encontrado en publicaciones recientes y la mayor parte de las veces en relación con la Virgen del Socavón y el Carnaval de Oruro o del norte potosino²²².

Como ya se ha indicado anteriormente, a efectos de datar el origen del personaje, cabe pensar en tres posibilidades: que sea prehispánico, virreinal o republicano. La primera opción no es considerada viable por ningún autor. La segunda posibilidad ha sido presentada en algunos foros aunque sin pruebas de peso: tan sólo son pareceres basados en la tradición oral de personajes actuales a los que hay que conceder una autenticidad discutible. La tercera ha sido defendida por investigadores absolutamente solventes, como Absi y Salazar-Soler que, como hipótesis de trabajo, sitúan el surgimiento del Tío contemporáneo entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, a raíz de la racionalización del trabajo minero, de los cambios tecnológicos y de la aparición de una clase minera relativamente estable y proletarizada²²³.

Por tanto, en una primera aproximación se puede afirmar que si el fenómeno del Tío no es casi con certeza de edad virreinal o anterior, por lógica se ha tenido que desarrollar después, en la época republicana. A esta misma conclusión llegan Salazar-Soler y Absi, aunque apelando a argumentaciones de otra índole. Sin embargo, parece que su origen real es anterior (finales del siglo XVIII o principios de XIX) y que está relacionado con el mito de la Virgen del Socavón, como se pretende demostrar seguidamente. No obstante, para el historiador potosino Carlos Serrano, la universalización del Tío debió ser más tardía, a partir de 1892, coincidiendo probablemente con el esplendor de la minería del estaño²²⁴.

En Potosí, Absi investigó la tradición oral sobre el origen del Tío, llegando a la conclusión de que existían tres versiones del mito, bastante poco elaboradas, a diferencia de lo que sucedía en otros centros mineros andinos. La primera, la más difundida, lo identificaba con el diablo exiliado por Dios al subsuelo, en donde tomaba posesión de las riquezas subterráneas; la segunda, lo asimilaba a una deidad prehispánica de la montaña, encerrado por los españoles bajo tierra, al que rendían culto para apropiarse de sus riquezas; la tercera lo identificaba con las almas de los mitayos muertos en la mina, las cuales pertenecían al Tío; de hecho, la prolongada permanencia de los mitayos en las oscuras galerías las transformaba en Tíos que transmitían su fuerza a los mineros²²⁵.

²²¹ Este apartado sigue en gran medida a ORCHE, E.; AMARÉ, M.P. "El mito del Tío ...".

²²² Por ejemplo, (1) ARANCIBIA, F. *Diablada americana*. Potosí. 2011; (2) BELTRÁN, A. *El Carnaval de Oruro, Bolivia*. Oruro. 2004; (3) MASSIGNANI, A.M. *Historia del Santuario Virgen del Socavón*. Oruro. 2005; (4) MURILLO, J.; REVOLLO, A. *La Virgen del Socavón y su Carnaval*. Oruro. 1999; (5) REVOLLO, A. *Genealogía y folklore. Carnaval de Oruro: Obra maestra del patrimonio oral e intangible de la Humanidad*. Latinas Editores. Oruro. 2012; (6) ROMERO, J.R. *Reflexiones acerca del Carnaval de Oruro*. Rincón Ediciones. 2013; (7) VARGAS LUZA, J.E. *La Diablada de Oruro*. La Paz. 1998.

²²³ (1) ABSI, P. "Los hijos del diablo ...". Pág. 296; ABSI, P. *Los ministros ...* Pág. 314; (2) SALAZAR-SOLER, C.; ABSI, P. "Ser minero en Huancavelica ...". Pág. 141.

²²⁴ SERRANO, C. Comunicación personal.

²²⁵ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 143-153.

Sin embargo, en Oruro las cosas son bien distintas: el ritual del Carnaval es extraordinario hasta el punto de haber sido declarado por la UNESCO el 18 de mayo de 2001 “Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad”. En estas fiestas el Tío tiene un protagonismo fundamental incorporándose a la trama de la escenificación popular de la lucha del bien contra el mal, denominada Diablada, en la que, tras ser derrotado, debe postrarse arrepentido a los pies de la Virgen María. ¿Cómo se ha llegado a esta excepcional aceptación del Tío por los mineros y a su participación en el Carnaval en relación con la Virgen?

Lo cierto es que la figura del Tío es difícil de comprender porque no es un personaje unívoco y bien definido. En realidad se trata de una suma de imágenes variadas, distintas, provenientes del encuentro de dos mundos diferentes y a veces antagónicos: el español, con sus creencias en los demonios mineros, el diablo, los santos cristianos, etc., y el indígena, centrado en las *huacas*, las *mamas*, el *otorongo*, etc.²²⁶.

En el proceso de aculturación de los indígenas durante la época virreinal fueron suprimidos muchas figuras y mitos pero permanecieron las estructuras profundas del inconsciente colectivo que resistieron la presión, refugiadas en los antiguos ayllus, que fueron mantenidos y respetados por los españoles. Como prueba de ello pueden citarse las descripciones hechas por Villagómez de los variadísimos tipos de *huacas* presentes en el día a día indígena.

Por otra parte, los documentos virreinales de los siglos XVI y XVII otorgaban un rol dominante al demonio, que estaba bien presente en las vidas de los españoles. Este hecho no es sino un reflejo del ambiente cultural reinante en Europa, en donde los cambios que trajo la Edad Moderna sumieron a la sociedad en un proceso caracterizado por la incertidumbre. Concretamente, en lo que respecta a la Iglesia, la reforma protestante y los paganos del mundo exterior (turcos y moros) constituyeron un frente que cuestionaba las ideas y tradiciones previamente monopolizadas por los católicos. La Iglesia reaccionó promoviendo una rigurosa moralización de la vida y costumbres que demonizó a los herejes. En este contexto se incrementó el miedo de la población al diablo, lo que generó en la sociedad un imaginario plagado de innumerables fantasías morbosas y diabólicas, acrecentado por las numerosas ediciones de libros que difundían las aparentes características negativas de los duendes y otros seres sobrenaturales. De esta forma, el diablo se fue transformando en un ser cada vez menos difuso y más concreto el cual, guiado por el deseo de ser adorado como Dios, usurpó el culto que sólo se debía a éste²²⁷. Esta omnipresencia del diablo llegó rápidamente a América hasta el punto de que, en 1590, el prestigioso jesuita José de Acosta dijera que:

Después de la llegada de Cristo y de la expansión de la Iglesia en el Viejo Mundo, el demonio se refugió en las Indias, donde ha reinado como dueño absoluto hasta la llegada de los españoles.

Por ello, la Iglesia intentó la evangelización de los indígenas a marchas forzadas y procuró la destrucción sistemática de las religiones autóctonas por considerarlas ritos de adoración al demonio. Resulta, pues, evidente que el diablo (Figura 31)²²⁸ era un ser absolutamente presente en la sociedad hispana de la América virreinal y que esta presencia fue transmitida a los indígenas. No puede olvidarse que los propios españoles creían en demonios con forma humana que convivían con la población normal, como relata Arzáns.

²²⁶ ABSI, P. *Los ministros ...* Pág. 143.

²²⁷ SOTO, F.J. *El Señor de la oscuridad. La leyenda del Tío y otros seres de las profundidades*. Monografías.com. www.monografias.com/trabajos19/el-tio/el-tio.shtml. 2005. Consultada el 18 de julio de 2011.

²²⁸ GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica ...* Tomo A. Pág. 271. Modificada.



Figura 31. El diablo andino según Guaman Poma de Ayala

Otro elemento a considerar en la creación del mito del Tío y en la morfología de sus posteriores representaciones (hombrecitos de pequeño tamaño) es, posiblemente, el hallazgo de formas naturales antropomorfas en las minas de plata como las descritas por Arzáns.

Muchos de los elementos descritos por Villagómez se encuentran representados en los actuales Tíos: así ocurre con su forma humanoide, con el material pétreo del que están hechos, su tamaño, los adornos de colores, las ofrendas de alcohol (chicha) y de hoja de coca, las peticiones que se le hacen, etc. Sin embargo, no se puede pensar que estas *huacas* fueran los primitivos Tíos mineros pues su contexto era otro.

Por otra parte, el hecho de que el Tío habite en las galerías de las minas, en donde la oscuridad es completa, no es casual. Precisamente por eso es el lugar idóneo para servir de morada al diablo, al Príncipe de las Tinieblas, al Tío²²⁹.

Seguramente, los escritos de Solórzano sobre los demonios del interior de las minas tal vez constituyeron el nexo que aglutinó todas estas ideas, que irían tomando forma paulatinamente en el ideario indígena cada vez más proclive a creer en la existencia real de un ser demoníaco, de apariencia humana, que habitaba en las minas, es decir, de un primitivo Tío que fue evolucionando en el tiempo adaptándose a las nuevas situaciones técnicas, sociales y culturales.

Las citas de los elementos más asimilables a los actuales Tíos tuvieron lugar desde el siglo XVII: Cárdenas cita al *otorongo* en 1631, Solórzano habla de los demonios de las minas en 1649, Villagómez describe *huacas* similares a Tíos en 1649, Loza-Balsa presenta el único proceso conocido por culto idolátrico en el interior de las minas en 1672, Arzáns relata la existencia de bailes de demonios en 1682, etc.

Estas nacientes creencias fueron, de alguna forma, reprimidas en la época virreinal pero, tras la independencia, posiblemente germinó en la comunidad indígena la necesidad de expresar abiertamente estas ideas y sentimientos, lo que dio lugar al surgimiento de un intenso movimiento encaminado a recuperar los mitos tradicionales, que paulatinamente se fueron implantando con más y más intensidad en la población andina. No obstante, la presión cultural e ideológica del

²²⁹ SOTO, F.J. *El Señor de la oscuridad ...*

cristianismo ejercida sobre los indígenas durante casi tres siglos favoreció, desde el momento de su gestación, la hibridación de las figuras mitológicas de manera que han devenido en mitos sincréticos en los que se superponen aspectos cristianos e indígenas en aparente armonía. Es por ello que el aspecto del Tío recuerda al Satanás tradicional europeo más que a cualquier deidad tradicional andina: piel de color rojo, cuernos en la frente, ojos grandes, barba caprina y un enorme pene como atributo de sus hábitos libidinosos y lúbricos (Figura 32)²³⁰. Cuando se filtra la mezcla de estas aportaciones duales, españolas e indígenas, por el crisol cultural andino de la complementariedad de los conceptos del Bien y del Mal (concepto de dialéctica de oposición complementaria), se comprende que personajes como el Tío, representante del Mal (masculino), precise del correspondiente personaje contraparte del Bien, que además debería ser femenino.



Figura 32. Tío en Llallagua (Potosí)

En este contexto, la Virgen del Socavón requiere una atención especial; su entronización hacia 1789, tan próxima a la fecha de la independencia de Bolivia (1825), podría ser clave en el desarrollo del Tío.

PACHAMAMA, TIERRA; SUPAY, MINA

Según Nash, el ciclo ritual de creencias de una sociedad tradicionalmente minera como es la orureña se estructura en dos ejes: la agricultura, la tierra y la Pachamama por un lado, y la minería, lo subterráneo y el Supay por otro. La estructura más profunda de estas convicciones se encuentra en los ritos agrícolas de la etapa previrreinal, los cuales se ocupaban de preservar la fertilidad de la tierra y de mantener la armonía con lo sobrenatural. El revestimiento de estas creencias se encuentra en el catolicismo impuesto durante la colonia y la etapa posterior a la independencia. Los mineros, por su parte, adaptaron su industria a la vieja estructura manteniendo el equilibrio con los sacrificios que ofrecen al Supay a cambio de los minerales que obtienen de la mina.

²³⁰ WICKY, J.C. *Mineros ...* Lámina 33. Modificada.



Figura 33. Fetos de llamas secos listos para su venta en el Mercado de las Brujas de La Paz

El tiempo ritual tiene relación con los ciclos agrícolas preindustriales: la estación fría y seca (junio), la preparación del suelo (agosto), la siembra (septiembre) y la cosecha (Carnaval). El ciclo de la Pachamama domina sobre el del Supay; a ella se ofrece la *challa* en todos los momentos de crisis en una relación que une al individuo con la vida. Por otro lado, el contrato con el Supay trae la suerte y la oportunidad de que, posiblemente, suceda un cambio inesperado de circunstancias, pero inevitablemente esto trae con una muerte a corto plazo.

La complementariedad entre estas fuerzas del Bien y del Mal se encuentra también en otras dimensiones. La Pachamama es la fuerza femenina que, mediante ofrendas, garantiza que el rendimiento de los cultivos y rebaños perdure. El ofrecimiento de chicha o del feto de llama (Figura 33)²³¹ en determinadas ceremonias, consigue el equilibrio de las fuerzas productivas y reproductivas. A veces se equipara a la Virgen María con la Pachamama pero no es así; entre ellas existe la misma diferencia que para los cristianos entre los santos y Dios: Pachamama es la creadora de la Tierra, de la Humanidad. Por otro lado, el Supay implica una fuerza masculina; las ofrendas que se le presentan son sacrificios para obtener su buena voluntad de modo que aumente los tesoros contenidos en los cerros. Para ello, se sacrifica una llama viva y blanca dos veces al año cuyo corazón es enterrado en la mina. Esto se realiza con dos fines: satisfacer su voraz apetito y que así no se coma a los hombres que trabajan en la mina, y pedirle que ceda a los trabajadores una parte de las riquezas ocultas en la mina. Las ceremonias que se hacen al Supay se caracterizan por el abandono y la liberación de las pasiones a través del baile, la bebida y el acullicar coca. Si la ofrenda de un feto de llama a la Pachamama se puede identificar con un acto que pretende asegurar el equilibrio entre los recursos comestibles y los animales que se alimentan de sus pastos, la ofrenda de un animal maduro al Supay constituye la sustitución directa de las vidas humanas que, de otra manera, podría reclamar²³².

²³¹ VIAJAR CONECTANDO. *Fetos de llamas*. <http://www.viajarconectando.com/2015/03/25/una-semana-en-la-paz-ciudad-maravillosa/mercado-brujas03/>. Consultada el 6 de abril de 2023.

²³² NASH, J. "Comemos a las minas ...". Págs. 154-156.

EL MITO DE HUARI E INTI WARA

La transición de la agricultura del pasado a la minería se relata en el mito previrreinal de Huari, que también justifica una primera aparición del Tío. Huari era el dios de los urus, pueblo que ocupaba el altiplano antes de la llegada de los incas²³³. Cuenta la leyenda, que tiene múltiples versiones, que Huari, dominador maligno del mundo andino, vivía en el interior del cerro Uru Uru, situado en las proximidades de la actual Oruro. Todas las mañanas la aurora (Inti Wara), la bella primogénita del Sol (Inti), despertaba a Huari, que pronto quedó prendado de ella y quiso tomarla para sí. Inti acudió en ayuda de su hija y Huari no pudo conseguir su objetivo. En represalia, éste pervirtió a los urus, pobladores de la región, logrando que abandonasen la agricultura y el culto solar y que se consagrasen a la minería y a conciliábulos nocturnos en los que se abusaba del alcohol y se invocaba a lagartos, sapos y víboras.

Dominados por los vicios, los urus se hicieron apáticos, huraños y silenciosos. Después de una lluvia torrencial apareció el arco iris y con él vino Inti Wara bajo la forma de una bellísima *ñusta* o princesa, haciendo revivir los antiguos ritos solares, enseñando la lengua quechua y, en definitiva, reencaminando a la población por la buena senda. Para vengarse del pueblo redimido, Huari decidió castigar a los urus desatando una plaga formada por animales mitológicos que tenían la misión de destruir tanto el poblado como sus moradores: así, por el Norte envió un gigantesco sapo devorador, del tamaño de un cerro; por el Sur, una monstruosa serpiente que engullía ganados y sementeras; por el Este, miles de hormigas y por el Oeste, un enorme lagarto. En el momento en que estos animales avanzaban hacia el poblado uru, atendiendo al clamor de sus habitantes, hizo su aparición Inti Wara que se puso frente a Huari y su plaga; tras una lucha titánica, logró decapitar al lagarto, al sapo y a la serpiente, convirtiéndolos en piedra, y transformó las hormigas en arena.

Después del desastre sufrido, Huari no murió; por el contrario, para alejarse del dios Sol, trasladó su reino a las entrañas de la tierra, llorando desde entonces su derrota. Vagando por las oscuras galerías de las minas, mantuvo de ese modo su soberanía sobre las vetas y riquezas minerales²³⁴.

La presencia de Huari en las galerías despertó el temor entre los mineros ya que, cuando el dios estaba descontento con su comportamiento ritual, manifestaba su enojo ocasionando derrumbes y accidentes o esterilizando las vetas. Por ello prefirieron no enemistarse con él adoptando, por el contrario, una actitud de sumisa veneración e incorporándolo con honda fe a su círculo familiar llamándole *T'iyu* (Tío en la pronunciación en castellano), que significa arena. De esta manera el minero aseguró la complacencia del dios logrando la recompensa de la entrega permanente de las riquezas del subsuelo, de las que Huari era el absoluto señor.

Así Huari, trasuntado en el Tío, se convirtió en deidad benefactora de los mineros. Él era el celoso cuidador y dueño absoluto del subsuelo y protector de la mina. Por eso los mineros no concebían su trabajo si no era apaciguándole con ofrendas rituales de chicha, tabaco, alcohol y, sobre todo, coca a fin de que les permitiera extraer ricos minerales sin sufrir daño alguno.

Los acontecimientos históricos se encargaron de confundir hechos similares de otras culturas, llegando a identificar a Huari (dios de los urus) con Supay (dios de los kollas y, posteriormente, de los quechuas, equiparado a Satanás tras la conquista española) y con el propio diablo hispánico.

²³³ ORCHE, E.; PUCHE, O.; AMARÉ, M.P.; MAZADIEGO, L.F. "Un caso ...". Págs. 35-36.

²³⁴ MONTES, F. *La máscara de piedra*



Figura 34. Virgen del Socavón

De esta forma, la representación original de Huari bien como vicuña, bien como animal fabuloso mezcla de hombre rubio y de dicho animal, dio paso a un modelo antropomórfico monstruoso, con cuernos, ojos saltones y dientes enormes, representativo de la imagen cristiana del Diablo.

Es importante señalar que no debe desdeñarse la idea de que la conformación final del mito del Tío estuviera influenciada, en alguna medida, por la creencia en los diablos de las minas importada por los españoles, creencia de fuerte tradición europea, enraizada en el Medievo²³⁵.

Por lo que respecta a Inti Wara, a pesar de sus victorias, fue perseguida por Huari y, para escapar de él, hubo de transformarse en la Virgen de la Candelaria, posteriormente trasuntada en la Virgen del Socavón (Figura 34)²³⁶, patrona de los mineros. La razón de esta relación entre la Virgen y los mineros data de los tiempos en que la minería de Oruro adquirió importancia.

En definitiva, Huari es identificado con el dios andino de la fuerza y las tinieblas (Huari Runa) y con la fauna silvestre (huari significa también vicuña). Vive en el subsuelo y le obedecen los animales vinculados al mundo subterráneo. Los indígenas personifican en él al conquistador español.



Figura 35. Tío de mina de Potosí

Por otra parte, en Inti Wara, la ñusta, se puede reconocer la heroína civilizadora, pues es hija del sol y restaura el culto solar, enseña el quechua, idioma civilizado por oposición al primitivo uru, moraliza a la humanidad y combate a los seres del subsuelo, a quienes derrota. Inti Wara encarna así los valores andinos más básicos: civilización, heroísmo y ética comunitaria.

En clara alegoría a la conquista española, la ñusta debe salvarse de Huari encubriendo su verdadera condición de divinidad indígena escondiéndose bajo el ropaje de la Virgen cristiana. Así disfrazada, Inti Wara se desplaza al ámbito subterráneo del socavón, donde se identifica con la Pachamama (madre tierra) y se reconcilia con su antiguo enemigo, ahora convertido en el benigno Tío de los

²³⁵ ABSI, P. "Los hijos del diablo ...". Pág. 272.

²³⁶ QUIROZ, V. *Virgen del Socavón*. 2015. <https://www.flickr.com/photos/zombyy/16510422472/sizes//>. Consultada el 7 de marzo de 2023.

mineros. En este mito de características netamente andinas, se presentan dos personajes, el Tío y la Pachamama, el uno representando el Mal y la otra, la contraparte necesaria de signo opuesto, el Bien. Sin embargo, la imagen original de Huari se transformó en otra caracterizada por rasgos diabólicos, el Tío (Figura 35)²³⁷, en consonancia con la representación tradicional del diablo cristiano europeo.

LEYENDA DE HUARI Y LA PACHAMAMA

Un mito que relaciona a Huari con la Pachamama utiliza al cóndor como base para la reproducción humana por ser hijo de Huari. Dice la leyenda que el dios del mal tuvo un hijo completamente diferente de él. Era bueno y piadoso y visitó el pueblo Uru Uru transformado en un cóndor. Cuando se posó en tierra se transfiguró en un hombre hermoso que se enamoró de una bella princesa indígena. Los urus tenían gran fe en la doncella, creyendo que había sido enviada por los dioses para su salvación. Sabiendo que el hijo de Huari se había enamorado de ella, le amenazaron con convertirlo en piedra si la robaba. Reunidos los curacas, convencidos de que la doncella iba a ser robada, se prepararon para transformar al joven en piedra. Pasada la noche de un día de agosto, mes de preparación de la tierra, vieron un hermoso cóndor blanco sobrevolando que, tan pronto como se posó al pie del cerro Luridanchu, fue convertido en piedra y allí yace petrificado. Como un alma petrificada tiene mucha hambre, los urus debían darle de comer todos los viernes. Al otro lado del cerro había una gran piedra blanca redonda en donde las parejas enamoradas iban a dejar comida para el cóndor. Después de hacer la *challa*, construían una pequeña casita al pie del cóndor, arreglando cuartos para los niños que pensaban tener. Luego se alejaban rápidamente y sin mirar atrás. Se cuenta que, en muchos casos, a causa de su fe o de la actuación del hijo de Huari, los enamorados comenzaban a establecerse y a tener los hijos que pidieron. En la actualidad, todavía van allí los jueves y los viernes para pedir poder crear un hogar y no desilusionarse y acabar petrificados como el cóndor.

En este ritual, el significado de los integrantes es esencial. Los hijos representan el espíritu y las mujeres maduras, el cuerpo. Las ofrendas blancas, como maíz pira, arroz o azúcar, simbolizan el espíritu. La coca que llevan encarna la Pachamama mientras que el fuego que encienden para quemar sus ofrendas es el deseo humano por la unidad y una representación del sol. El licor ofrecido representa lo bueno y lo malo de los pensamientos de las personas²³⁸.

LEYENDA DE LA VIRGEN DEL SOCAVÓN

La Virgen del Socavón es otro elemento importante en la cosmovisión de los mineros andinos bolivianos. Su culto, como ya se ha comentado, se originó en Oruro.

Parece ser que la primera mina labrada por los españoles en dicha localidad lo fue por Lorenzo de Aldana hacia 1535. Abandonada temporalmente, fue redescubierta en 1595 por el cura Francisco de Medrano que la explotó con su hermano Diego logrando una gran fortuna. Esta mina se denominó *El socavón*. Junto a ella se abrió después otra mina denominada *San Miguel*, también muy rica en plata. Entre ambas se hallaba una plataforma que, hasta finales del siglo XVI, tuvo un sillar que era considerado como un ídolo. Al ceremonial que se le dedicaba acudía gran cantidad de indígenas lo que confirió a la plataforma la categoría de sagrada. Al finalizar dicho siglo, los mineros

²³⁷ WICKY, J.C. *Mineros ...* Lámina 39. Modificada.

²³⁸ NASH, J. *“Comemos a las minas ...”*. Págs. 195-196.

españoles de la villa decidieron transferir a la Virgen de la Candelaria el culto que se rendía al ídolo, celebrando en lo sucesivo una procesión el día 2 de febrero, festividad de la Virgen, en la que portaban velas encendidas y que terminaba en la capilla que se había construido al efecto; en ella los fieles oían misa con gran devoción. En poco tiempo, la Virgen llegó a inspirar gran cariño popular hasta el punto de que, posiblemente a finales del siglo XVI, se contrató a un pintor para que representase una imagen suya en una de las paredes de la capilla. Como la imagen no podía sacarse en procesión por ser una pintura al fresco, los indígenas la homenajearon con sus danzas y su música en la plataforma del exterior de la capilla, tal como antes habían hecho con el ídolo. Los mineros consagraron a la Virgen como su patrona, los trabajadores indios de las minas le pedían protección para cuando estaban dentro de las galerías, los agricultores le daban gracias por las cosechas y ganados y todos los demás habitantes de la villa la adoraban porque era la protectora del pueblo. Con el tiempo, la proximidad de la Virgen a la mina *El socavón* y su intensa relación con los mineros, acabó por transformar el nombre de Nuestra Señora que, en lo sucesivo, fue conocida como la Virgen del Socavón. La fiesta de la Virgen se celebraba muy próxima a los licenciosos Carnavales; sin embargo, al ser la Virgen objeto de devoción por parte de la masa nativa que culturalmente poco tenía en común con estas celebraciones libertinas, sus costumbres y deseos dominaron sobre los hispanos de manera que los Carnavales pasaron de ser una fiesta profana a ser una celebración religiosa con una rica liturgia católica dedicada a exaltar la fe en la Virgen de la Candelaria o del Socavón. La minería de la plata en Oruro fue importante en el siglo XVII pero decreció en el XVIII; no obstante, la fiesta de la Virgen se ha mantenido hasta nuestros días²³⁹.

El mito que propicia el culto a la Virgen también se pierde en leyendas y creencias populares. Cuenta una tradición que Anselmo Belarmino, apodado Chiru-Chiru (según otros Nina-Nina), era un ladrón que robaba a los ricos y distribuía el botín entre los pobres. A cambio recibía refugio y alimento en los momentos de persecución. Dispuesto a cambiar de vida, se enamoró de Lorenza, una bella india, hija del comerciante orureño Sebastián Chuquiamo, dueño de un almacén del populoso barrio Conchu-Pahta. Enterado el padre de la verdadera identidad del pretendiente de Lorenza, prohibió su boda con Chiru-Chiru.

La tarde del sábado de Carnaval de 1789, el bandido, devoto de la Virgen de la Candelaria, acudió a la cueva de Ziquizamí, situada en un paraje en lo alto del cerro Pie de Gallo, para encender dos cirios a una imagen de la Virgen que en ella había, entonces ignorada por el común de las gentes. Después, se acercó al almacén de Cuquiamo y habló a solas con Lorenza, que atendía el despacho de mercancías en ausencia de su padre. La joven, desoyendo la orden de éste, aceptó escaparse con Chiru-Chiru. Sin embargo, cuando estaban a punto de abandonar la ciudad, el padre, que regresaba presuroso al negocio, los sorprendió en plena calle. Se entabló entonces una lucha entre los dos hombres de la que el bandido salió mortalmente herido con una puñalada en la garganta. Poco después, una elegante mujer vestida de negro golpeaba la puerta del hospital de la ciudad, sosteniendo en pie a duras penas a un desfallecido Chiru-Chiru; una vez dentro, encargó que le proporcionaran las mejores atenciones y que llamaran a un sacerdote. La dama murmuró unas palabras al oído de la víctima y desapareció súbitamente, de manera tan misteriosa como había aparecido.

Llegado el párroco, padre Carlos Borromeo Mantilla, recibió confesión del moribundo, el cual declaró su devoción por la Virgen de la Candelaria a cuya imagen encendía cada sábado una vela. Declaró ser Chiru-Chiru y que había sido socorrido por una hermosa mujer que era la Virgen de la

²³⁹ MURILLO, J. "Historia etnográfica de la virgen del Socavón de Oruro". En VV.AA. *Ensayos históricos sobre Oruro*. La Paz. 2006. Págs. 243-249.

Candelaria. Varios testigos reconocieron la fisonomía y el ropaje de la Virgen en la mujer vestida de negro y, entonces, acudieron con un grupo de mineros a la cueva de Ziquizamí en donde encontraron el cuadro de la Virgen de la Candelaria en sus profundidades. A partir de ese momento la cueva fue renombrada como Socavón de la Virgen, siendo objeto de peregrinación de los mineros, y la Virgen de la Candelaria devino en la Virgen del Socavón. Años después el rito, que se celebraba el 2 de febrero, día de la Candelaria, fue desplazado varias semanas para hacerlo coincidir con el sábado de Carnaval, fecha en que los mineros disponían de tres días seguidos de asueto que dedicaban al culto de la Virgen²⁴⁰.

A pesar de su apariencia católica, en el fondo, la Virgen del Socavón no ha dejado de ser la divinidad andina original. Considerando que la pintura con la imagen de la Virgen que dio pábulo al mito fue ubicada en el lugar de una de las *huacas* o santuarios incas principales, el ritual de su adoración tiene relación directa con el antiguo culto a éstas²⁴¹.

ORIGEN DEL CULTO AL TÍO DE LAS MINAS

Realmente, la devoción a la Virgen de la Candelaria comenzó, prácticamente, en el mismo momento de la llegada de los españoles al Perú y se ha conservado hasta el presente. Pero, ¿cómo surgió este culto, tan ligado al Carnaval de Oruro?

La rebelión de Túpac Amaru (1780-1782), iniciada en Cuzco, llegó a Oruro en donde se vivieron sangrientas jornadas²⁴². El detonante fue el descontento de los criollos, que eran excluidos de los puestos administrativos que se otorgaban sistemáticamente a los españoles. Debido a ello, aprovechando la rebelión, en la noche del sábado 10 de febrero de 1781, una turba de varios miles de criollos se alzó contra los hispanos incendiando la casa de un comerciante español en la que murieron carbonizados once españoles y cinco esclavos negros. Al día siguiente, domingo, se organizó apresuradamente una procesión del Santo Sacramento para calmar los ánimos pero no se consiguió. Es más, el asunto fue a peor cuando cuatro mil indios invadieron Oruro armados con ondas y lazos para unirse a los criollos. Una segunda procesión sacando al Cristo de Burgos tampoco sirvió para aquietar la situación. En los días posteriores se incorporaron nuevos contingentes de indios formando una horda de quince mil rebeldes que saquearon Oruro matando a cuanto español se puso a su alcance. Uno de ellos, aterrorizado, se vistió con ropas femeninas y se introdujo en un grupo de mujeres que estaban rezando; desafortunadamente fue traicionado por los zapatos masculinos que aún calzaba, sacado del grupo y asesinado.

El 14 de febrero los criollos dieron la orden de que todo el mundo debía vestir como los indios y acullicar coca para diferenciarse de los españoles²⁴³, con la única excepción de los religiosos. Para celebrarlo organizaron un desfile ataviados con sus nuevos ropajes en el que aclamaron a Túpac Amaru.

El día 15 llegó un mensajero con instrucciones del propio jefe rebelde que mandaban respetar las iglesias y el clero, no dañar a los criollos y perseguir a los españoles. Sin embargo, crecidos, los indios atacaron también a los criollos hasta que, satisfechos con el botín obtenido, sus caciques les ordenaron regresar a sus pueblos.

²⁴⁰ SEELING, P. "Textos sobre el Carnaval de Oruro escritos por Don Elías Delgado Morales, Adda Guarachi Ochoa y otros". *Johannes Gutenberg Universität*. Mainz. 10.8.2004. <http://www.uni-mainz.de>.

²⁴¹ ANÓNIMO. *Bolivia. Carnaval de Oruro. Mito de la Virgen del Socavón*. 12.8.2004. <http://www.bolivian.com>.

²⁴² HARRIS, M. *Carnival and other Christian Festivals*. Austin. 2003. Págs. 206-207.

²⁴³ BELTRÁN, M. *Sucesos de la guerra de la independencia del año 1810. / Capítulos de la historia colonial de Oruro*. La Paz. 2006. Págs. 265, 266.

Al día siguiente, Oruro estuvo relativamente calmado. De una población de 5.000 habitantes, de los que 50 eran españoles, habían muerto 27 hispanos, 13 esclavos negros, un criollo y un ciudadano francés. Posteriormente, los indios volvieron a atacar Oruro en marzo y abril pero fueron repelidos por los criollos y españoles supervivientes.

En este año de 1781, el sábado de Carnaval fue el 24 de febrero, apenas una semana después del alzamiento. Asombrosamente, el 19 de febrero, a pesar de los graves disturbios habidos, la mayor parte de los orureños sólo pensaban en los juegos y divertimentos de las inmediatas fiestas de Carnaval del día 24. En realidad, si se hace abstracción del terror y las pérdidas de vidas habidas, cuando se analizan la mayor parte de los sucesos ocurridos durante los seis días de ocupación india de la villa, se pueden considerar auténticamente carnavalescos²⁴⁴, hasta el punto de que algún autor como Abercrombie considera que ésta puede haber sido la primera danza de indios de Carnaval por las calles de Oruro²⁴⁵. Durante dichas fiestas, los saqueadores llevaron al mercado de la ciudad los objetos de oro y plata robados días antes a sus propietarios, los cuales pudieron recuperarlos aunque no sin pagar por ellos.

En 1784 era ya habitual que el Carnaval orureño se celebrara con regocijo, bailes y juegos y que se formaran comparsas con sus integrantes enmascarados. Ese año se formó una comparsa de 300 integrantes que fue acompañada durante su camino por el corregidor que les prohibió la entrada en la Plaza Mayor.

Los arrestos de los implicados en la revuelta de 1781 comenzaron en 1784 y continuaron hasta 1791. Los juicios duraron hasta 1801, momento en que se dictó amnistía general. La producción minera de Oruro, en declive en 1781 se paralizó tras el alzamiento. Con este trasfondo, el sábado de Carnaval de 1789, según la leyenda, la Virgen de la Candelaria se apareció al bandido Chiru-Chiru (o Nina-Nina) iniciándose el mito de la Virgen del Socavón. A diferencia del culto a la Virgen del Rosario, cuya imagen era tan venerada por los españoles que los rebeldes de 1781 quisieron decapitarla, la Virgen del Socavón favoreció a los criollos, indios, mineros y bandidos, y también parece haber tolerado las deidades indígenas o demonios²⁴⁶.

Puesto que la fiesta de la Virgen de la Candelaria (del Socavón) era el 2 de febrero, sus devotos decidieron aprovechar la proximidad de fechas del Carnaval para trasladar a él las celebraciones en su honor. De esta manera, se celebraban dos carnavales: el sábado el nativo, de carácter eminentemente religioso, con la Virgen como protagonista; el domingo, el profano a imitación del que se celebraba en España²⁴⁷. En 1790, si la leyenda es correcta, los mineros de Oruro ya habían trasladado la Candelaria al Carnaval, añadiendo deidades indígenas enmascaradas como diablos cristianos a la festividad.

Por las razones apuntadas, el inicio del Carnaval de Oruro parece corresponder a la rebelión de 1781. No sólo la entrada de los enmascarados del Carnaval recuerda la entrada de los indios en Oruro, según un testigo presencial, sino que los nombres de algunas comparsas primitivas y de las calles por donde circula el Carnaval hacen explícita referencia a la rebelión. El propio Carnaval de Oruro se ha convertido en una referencia histórica móvil de los principales acontecimientos. Inicialmente existió el temor de los españoles a una nueva revuelta; después de 1825 se celebró la

²⁴⁴ Por ejemplo, las procesiones religiosas, los españoles y criollos vestidos como los indios, el hombre disfrazado de mujer en un intento de salvar su vida, miles de indios circulando por la ciudad trastocando las jerarquías del poder.

²⁴⁵ ABERCROMBIE, T. "La fiesta del Carnaval postcolonial en Oruro: clase, etnicidad y nacionalismo en la danza folklórica". *Revista Andina*. Año 10. Nº 2. 1992. Pág. 297.

²⁴⁶ HARRIS, M. *Carnival and other ...* Págs. 207-208.

²⁴⁷ MURILLO, J.; REVOLLO, A. *La Virgen del Socavón ...* Pág.28.

rebelión de 1781 como precursora de la independencia nacional y de un mundo alternativo en el que los mineros indígenas y sus deidades de nuevo invadían las calles antes de sucumbir ante San Miguel²⁴⁸.

El carácter de estas fuerzas sobrenaturales y los papeles que juegan en la sociedad se revelan en las ceremonias comunales que, además, constituyen la ocasión para expresar la solidaridad de la comunidad y la continuidad con el pasado, dramatizar los conflictos y explicitar las transformaciones. Los rituales de la época prehispánica es posible que refuercen la identidad del pueblo y su resistencia a la dominación externa. La esencia de estas celebraciones es la de mantener en equilibrio las fuerzas que se oponen en el ambiente por los ofrecimientos rituales de la *challa*. Este sentido de la necesidad de una intervención humana en el equilibrio cósmico es tan grande que ni los sacerdotes ni los administradores de las minas pueden eliminar los rituales y creencias sobre los que descansa esta necesidad vital.

Actualmente, el marco que permite la expresión de estas creencias es el Carnaval, que recoge rituales prehispánicos y virreinales estructurados en el tiempo y en el espacio, según muestra la Tabla 1²⁴⁹, elaborada con datos de 1979. Los actos de los cuatro primeros días se refieren a acontecimientos destacados de las tradiciones previrreinales, el sábado se entretajan todos ellos en la procesión que es una amalgama de disfraces de diablos, cóndores, mujeres tentadoras, negros, indios, pastores de llamas, vaqueras, etc., mientras que el domingo es el día para honrar a la Virgen del Socavón, con todos los integrantes sin las máscaras que ocultan sus rostros.

El Carnaval es el clímax y, a la vez, el principio del ciclo ceremonial de año. Lo que esta celebración significa para un minero se expresa en el siguiente testimonio:

*El Carnaval es una pausa, un descanso, un soltarse espiritual, una purga moral, un escape, una liberación, una forma de expresar el dolor y, al mismo tiempo, la alegría. Usted debe entender que los mineros trabajan todo el año en la mina y, a veces, cuando se quiere tener la libertad de hacer una fiesta, bailar en grupo o hacer una challa, no pueden hacerlo. Por eso se esperan hasta la fiesta del Carnaval, cuando desahogan todos estos deseos acumulados*²⁵⁰.

Cada uno de los actos del Carnaval está asociado con precedentes antiguos. Las tradiciones indígenas y españolas se entrelazan como hilos individuales, no como elementos homogeneizados, y aparecen en los bailes y obras de teatro que interpretan el pasado y el presente. Hay dos obras principales. La primera es el triunfo de los seres monstruosos enviados por Huari y está representada por las distintas *challas* que se les hacen (Tabla 1). La segunda, la conquista de los españoles, simbolizada en las danzas de la Diablada y la Morenada. En la primera, los mineros se transforman en diablos mientras que en la segunda, los esclavos negros se convierten en los barriles que contienen el vino que ellos mismos habían preparado²⁵¹.

En concreto, la lucha entre el Bien y el Mal adquiere plasticidad en la escenificación popular denominada Danza de los Diablos, o Diablada, en la que el Tío tiene un protagonismo fundamental en su batalla contra el Bien, representado por el arcángel San Miguel. Tras ser derrotado, el Tío debe postrarse arrepentido a los pies de la Virgen del Socavón.

²⁴⁸ HARRIS, M. *Carnival and other ...* Págs. 208-209.

²⁴⁹ NASH, J. "Comemos a las minas ...". Pág. 159.

²⁵⁰ NASH, J. "Comemos a las minas ...". Pág. 158-159.

²⁵¹ NASH, J. "Comemos a las minas ...". Pág. 157-160.

Día	Evento	Intérpretes	Lugar
Viernes	Challa a la serpiente	Unas cuantas docenas ya que su día es el 3 de mayo	Santuario cerca de la imagen
Martes	Challa a la casa	Todos los propietarios de la casa, particularmente aquellos que recién se mudaron a nuevas casas y propietarios de almacenes	Casa, patio y mercado
Miércoles	Challa al sapo	Todo el pueblo	Santuario cercano a la imagen en piedra en la parte norte
Viernes	Challa al cóndor	Casi todo el pueblo	Santuario cercano a la imagen en piedra en la parte oeste
	Karaku a la mina	Todos los mineros activos	Nivel bajo cero de la mina
	Misa	Sacerdotes, unos 75 mineros y miembros de la familia	Nivel bajo cero de la mina
Sábado	Entrada de los bailarines	Grupos de baile, todo el pueblo y turistas	Las calles, la plaza frente a la iglesia del Socavón
Domingo	Misa para la Virgen	Todos los bailarines, sin máscaras	Iglesia y plaza

Challa: Ofrenda.

Karaku: Sacrificio de una llama a la entrada de la mina, llevando al interior el corazón en ofrenda al Tío.

Tabla 1. Eventos en la semana de Carnaval en Oruro

La Diablada tiene un origen que para unos es indígena y para otros hispano. Sin embargo, a falta de los documentos todavía no encontrados que aclaren este punto, en lugar de emitirse una opinión sobre la globalidad del fenómeno, es más útil analizar los distintos aspectos que lo integran como son los diálogos, la coreografía, la música, la vestimenta y las máscaras, estableciendo su posible cronología.



Figura 36. Baile de los Diablos actual en Vilaseca (Tarragona)

Para algunos autores, los diálogos de la Diablada derivan de los antiguos autos sacramentales españoles. Para Fortún y Rius²⁵², el origen de los textos dialogados se encuentra en los antiguos Bailes de Diablos que aún se celebran en España, especialmente en las provincias de Barcelona y Tarragona. Se trata de bailes similares a la Diablada (Figura 36)²⁵³, con sus mismos personajes, que se mueven dialogando al son de una música de monótona cadencia; datan, al menos, de 1150 y dieron origen a los entremeses catalanes que ya estaban establecidos en 1380. Nuevas referencias, hasta el siglo XVIII, aparecen en 1423, 1424, 1426, 1467, 1601, 1603, 1612 y 1695, teniendo por protagonistas a San Miguel, al Diablo, a grupos de ángeles y de diablos, dragones, etc. Estos Bailes de Diablos tienen relación con la antigua Danza de los Siete Pecados capitales, en la que los Vicios luchan contra la Virtud. Para Fortún los diálogos de la Diablada son reminiscencia de estos dos entremeses españoles que aún son representados en sus lugares de origen.

La coreografía de la Diablada, para Fortún, también deriva de formas españolas como las practicadas en las provincias vascongadas, Barcelona, Huesca y Valencia, y lo mismo indica acerca de las exclamaciones (arrr...) que emiten los diablos de Oruro, que se encuentran igualmente representadas en diversos bailes del norte de España²⁵⁴.

²⁵² (1) FORTÚN, J.E. (1961) *Danzas populares bolivianas*. La Paz. Págs. 3-7, 102-103. (2) RIUS, J. "Concomitancias entre los bailes ...".

²⁵³ DIARI MES DIGITAL. *El Ball de Diables infantil de Vila-seca se presenta oficialmente el sábado*. 2018. https://www.diarimes.com/es/noticias/camp_tarragona/2018/05/08/el_ball_diables_infantil_vila_seca_presenta_oficialmente_sabado_39056_1093.html. Consultada el 7 de abril de 2023.

²⁵⁴ FORTÚN, J.E. (1961) *Danzas populares ...* Págs. 40-44.

La vestimenta, en su origen, debió tener raigambre hispana pues existe coincidencia en las máscaras horribles con cuernos, cascabeles en los pies, cola y ropaje de color rojo. Los bailarines de las primeras Diabladas del siglo XIX portaban cráneos de felinos, tal vez en referencia al otorongo cuyos poderes habrían podido ser transferidos al Tío²⁵⁵.

En la danza actual prima la fantasía de los gremios de bordadores y mascareros de Oruro y La Paz, basada frecuentemente en modelos de origen asiático²⁵⁶. En Oruro los rituales del Carnaval se inician el viernes con el convite al Tío; tras finalizar, se le incorpora a la trama de la escenificación popular de la lucha del Bien contra el Mal, la Diablada. Capitaneando con su corte demoníaca los siete pecados capitales, cada uno de los cuales está representado por una hoja de coca prendida en su cuerpo, el Tío lucha contra San Miguel Arcángel y, tras ser derrotado, se le obliga a postrarse arrepentido a los pies de la Virgen del Socavón.

La extensión de estas danzas satánicas a otros puntos de Hispanoamérica (Guatemala, Venezuela, Perú) parece avalar un origen común que, en principio, no puede ser otro que el hispánico.

Lamentablemente no se han encontrado antecedentes historiográficos que permitan datar el inicio de la Diablada. La única referencia que se tiene es la del *Origen del culto a la Virgen Socavón*, incluida en la *Novena de la Virgen del Socavón*, del presbítero Eleuterio Villaroel, que indica el año de 1789 como el de realización del milagro e inicio del mencionado culto en Oruro²⁵⁷. Según Gisbert, la Diablada orureña originalmente era un relato, probablemente derivado de un auto sacramental actualmente perdido, en el que San Miguel se enfrentaba con el demonio que capitaneaba a los siete pecados capitales. En esta lucha, la Virgen no participaba pues la lucha trataba de expulsar a los ángeles rebeldes del cielo, que habían sido convertidos en demonios. La autoría de este relato se atribuye al párroco de Oruro, Ladislao Montealegre, que lo habría escrito en 1818 bajo el nombre de *Narración de los Siete Pecados Capitales*, que son una dramatización de la lucha del arcángel San Miguel contra estos siete pecados. El objetivo de la danza que seguía al relato era honrar a la Virgen del Socavón, venerada en Oruro desde 1789 a raíz del texto de Villaroel. Sin embargo, en sus múltiples representaciones, la Virgen nunca aparece junto a demonios y sólo figura en los ejércitos como patrona en la lucha por la independencia. Posiblemente, la Virgen del Socavón se unió a la danza de los diablos porque éstos se consideraban a sí mismos como mineros. De hecho, existen representaciones pictóricas (como en Caquiaviri, La Paz, 1739), en las que son los demonios los que extraían el oro y la plata del corazón de los cerros. No en vano el Tío es imaginado como un demonio. En este mito, la tradición popular reúne sucesos ocurridos en momentos y tiempos diferentes para responder al imaginario colectivo que cree que la Virgen del Socavón protegía a los mineros-diablos los cuales, como seres del averno pasaban sus días en las entrañas de la tierra. El aspecto demoníaco sólo sirve para cubrir al minero soterrado en el infierno de la mina²⁵⁸. La Diablada, en decadencia en 1896, se reorganizó en 1904 para desaparecer en 1910. En 1914 llegó a Oruro una comparsa de diablos organizada en Caracollo que reinstauró la Diablada, la cual fue adquiriendo un franco crecimiento hasta llegar a nuestros días. Los textos iniciales de la Diablada se desconocen, siendo los actuales los que redactó en 1818 el citado Ladislao Montealegre.

²⁵⁵ ABSI, P. *Los ministros ...* Pág. 108.

²⁵⁶ FORTÚN, J.E. (1961) *Danzas populares ...* Págs. 66-68.

²⁵⁷ FORTÚN, J.E. (1961) *Danzas populares ...* Págs. 30-33.

²⁵⁸ GISBERT, T. (2011) "La Fiesta en el tiempo". En MERINO, A. *La fiesta. Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco*. Fundación Visión Cultural/Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. Pamplona. 2011. Pág. 42.

Considerando lo anterior, puede decirse que, de acuerdo con la cosmovisión indígena, lo bueno de un objeto no puede ser entendido sin lo malo, pero no de manera opuesta sino complementaria, como elemento indisoluble de su realidad física (concepto de dialéctica de oposición complementaria), a diferencia del maniqueísmo europeo en el que lo malo es opuesto a lo bueno y, por tanto, debe ser eliminado²⁵⁹.

La veneración a la Virgen del Socavón en el Carnaval de Oruro se originó hacia 1789, fecha en la que fue entronizada, como ya se ha indicado, derivando de la milagrosa Virgen de la Candelaria. A partir de este momento, la imagen cristiana asimilada como parte del cielo, comenzó a gestar en el imaginario colectivo su opuesto, el diablo, también llamado el Tío, que habitaba en el fondo de la mina, de acuerdo con creencias posiblemente nacidas aunque no exteriorizadas ni toleradas en el período virreinal, con la colaboración inadvertida de las ideas españolas sobre el demonio. Debe tenerse en cuenta que en el siglo XVIII, la población indígena había asimilado la ideología eclesiástica respecto del demonio católico²⁶⁰ y, probablemente por ello, el aspecto físico del Tío se asemeja más al del diablo cristiano que al de cualquier deidad andina.

Así pues, en su vertiente religiosa, el Carnaval de Oruro se convirtió en el escenario en donde se enfrentaban la Virgen del Socavón y el demonio trasuntado en el Tío, dándose forma y acabado al mito cultural andino sobre la complementariedad Bien/Mal. La Virgen y el Tío son complementarios: uno existe como consecuencia de la existencia del otro; no hay, pues, dicotomía entre ellos²⁶¹. Por ello, el Carnaval de Oruro es una celebración a las dos imágenes opuestas procedentes, una del mundo de las alturas, el cielo, y la otra del mundo de las tinieblas, la mina, respectivamente. Así, cada uno de estos símbolos recibe regalos y honores de los creyentes, pero de forma distinta. La Virgen recibe luz (en las velas), flores y el sacrificio de los danzarines que se postran a sus pies pidiendo perdón por sus faltas, suplicando favores y agradeciéndolos; en cambio, al Tío se le ofrece bebida, cigarrillos, coca, serpentinas y se le invita a compartir con la gente las mesas (bandejas con regalos variados) preparadas en su honor, para que no quede con hambre y sed de venganza y haga daño a quienes le piden favores. Es una celebración a las dos imágenes antagónicas pero complementarias²⁶². La Virgen del Socavón y el Tío se necesitaban mutuamente para salvaguardar la armonía del concepto de dialéctica de oposición complementaria que era consustancial a la cosmovisión indígena.

La creación de este mito dual no ofrece dudas serias respecto de la Virgen, pero presenta dos posibilidades en lo concerniente al indefinido Tío: ¿se gestó el personaje en un momento en que el espíritu colectivo indígena fue especialmente libre y favorable para instituir una incipiente divinidad subterránea que oponer a la ya existente Virgen del Socavón?, o bien, ¿se aprovechó de la existencia previa de ese inmaduro concepto llamado Tío para enfrentarlo simbólicamente a la Virgen? Los datos sugieren que la hipótesis más plausible parece una combinación de las dos pues, aunque ambos personajes evolucionaron independientes entre sí con distinta duración, celeridad y madurez, finalmente llegó un momento en que el mito exigió la unión de ambos por pura necesidad existencial, y se unieron. Establecida la necesaria conexión de la Virgen y del Tío, ¿dónde

²⁵⁹ MONTES, F. *La máscara de piedra...*

²⁶⁰ GLASS-COFFIN, B. 2002. "El pacto diabólico y la identidad cultural en el norte del Perú". *Revista Andina*. N° 35. 2002. Págs. 129-143.

²⁶¹ SILVERBLATT, I. "Dioses y diablos ...". Pág. 42.

²⁶² GUARDIA, M. "Comunicación carnavalesca en Bolivia: imaginario en tres escenarios de proyección". *IV Folkcom: as festas populares como processos comunicacionais*. Universidad Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande. 2001. Págs. 1-19.

podían encontrarse juntos para validar en la práctica el concepto de dialéctica de oposición complementaria? La respuesta está en el Carnaval de Oruro y en la danza de la Diablada.

De esta forma puede explicarse la relación necesaria, culturalmente hablando, entre los dos mitos, el Tío malo y subterráneo y la Virgen buena celestial, que por ser del Socavón, lograba mayor acercamiento al diablo minero.

No obstante, apelando a argumentos ya esgrimidos, puede decirse que para que el mito del Tío pudiera desarrollarse y mantenerse en el ideario indígena, fue preciso que los naturales dispusieran de libertad para aplicar el concepto de dialéctica de oposición complementaria, y eso sólo pudo ocurrir en época republicana, en la que hubo mayor libertad para exponer las creencias tradicionales.

En conclusión, el mito debió desarrollarse a partir del inicio del período republicano (1825) aunque posiblemente su germen estaría latente en los siglos ¿XVII?, XVIII (en relación con la Virgen del Socavón) o principios del XIX, especialmente teniendo en cuenta que en 1809 se inició la insurgencia en Chuquisaca (actual Sucre) que culminaría con la independencia del Alto Perú. Sin embargo posiblemente la universalización del mito del Tío debió ser algo más tardía, coincidiendo probablemente, según Serrano, con el esplendor de la minería del estaño a partir de 1892, ya en línea con las ideas de Absi y Salazar-Soler.

El mito pudo gestarse y adoptar una forma incipiente en Potosí u otras minas de plata de la región pero parece haberse desarrollado en Oruro (lo que explica que la leyenda se estableciera a partir de divinidades preincaicas en Uru-Uru, actual Oruro), extendiéndose posteriormente con fuerza a Potosí y otras zonas mineras²⁶³. El hecho de que el Carnaval de Oruro sea el más sincrético de los bolivianos y con mayor protagonismo del Tío y los mineros, es otra razón que, indirectamente, avala el origen orureño del mito.

Para precisar más el momento concreto de la eclosión del Tío sería necesario investigar sistemáticamente los documentos orureños de la última década del siglo XVIII y primer cuarto del XIX, época que, en principio, no debió ser especialmente favorable para la redacción y conservación de los mismos debido a los continuos desórdenes previos a la independencia.

²⁶³ ORCHE, E.; PUCHE, O.; AMARÉ, M.P.; MAZADIEGO, L.F. "Un caso ...". Págs. 34-36.

EL TÍO EN LA MINERÍA ANDINA ACTUAL

En la actualidad, la creencia en el Tío está presente en todas y cada una de las minas bolivianas, como puede comprobarse fácilmente accediendo a cualquiera de ellas, sean subterráneas o a cielo abierto. En su escenografía y rituales se pueden reconocer muchas características de las antiguas *huacas* incas que tan ampliamente describieron los textos virreinales, especialmente los de Arriaga, Murúa, Cobo y, sobre todo, de Villagómez cuyos relatos pueden constituir valiosos elementos de comparación.

Comenta Absi²⁶⁴ que el término Tío probablemente no tiene un origen único y combina múltiples connotaciones. El vocablo quechua cuya pronunciación es más parecida es *t'iyu*, que significa arena. Más allá de esta similitud fonética, la mitología actual del Tío le asocia con los arenales próximos a Oruro originados por la metamorfosis de las hormigas enviadas por Huari para vengarse de los urus (ver El mito de Huari e Inti Wara). Los mineros orureños consideran que el Tío es un trasunto de Huari y a las hormigas se les rinde culto durante el Carnaval.

En castellano, la palabra tío alude al lazo familiar de los mineros con su amo subterráneo y la tendencia de éstos a concebir sus relaciones con las deidades en términos de parentesco. Esta evocación del diablo como pariente se encuentra en otras regiones. En Chipaya (sur de Oruro, Bolivia), la palabra *tulu* significa simultáneamente tío materno y diablo. En el altiplano que rodea el lago Titicaca, donde hablan el aymara, el término *lari* está asociado al mundo salvaje y diabólico de los condenados y de la humanidad primitiva, y significaba antiguamente tío materno. En Andalucía (España), el personaje mitológico que arrebató la grasa a los humanos (el *pishtaku* andino) se denominaba Tío Mantequero.

Más allá de estas peculiaridades semánticas, tío, en lenguaje del campesino andino corriente, es el término con el que se dirigen respetuosamente a una persona, especialmente si es ajena a la comunidad. Por ello, cuando un campesino que trabaja en una mina se cruza con un ingeniero, le saluda con un *buenos días, tío*. En España, tío designa a un hombre de cierta edad y, de forma más general, a un individuo cualquiera. Así, es frecuente el saludo coloquial entre dos conocidos con un *¿cómo estás, tío?*

La connotación de familiaridad respetuosa del término tío evoca al personaje del *familiar* que, en la España del siglo XVII, era un demonio de poder reducido relacionado con el hogar, el cual podía hacer pequeños favores. Este *familiar* ha sido identificado por algunos con el Supay andino. En el norte argentino, el *familiar* es el espíritu protector del patrón, con el cual ha sellado un pacto diabólico: la vida de un cristiano cada año a cambio de la producción de caña.

En los países andinos el tío es el nombre dado al zorro, personaje central de los cuentos populares quechuas. Se caracteriza por ser vivaz, glotón, seductor, astuto y embaucador. Otros consideran que el zorro es una representación del diablo a causa de su enorme cola, en la que se concentran sus poderes.

Por último, la expresión *tener un tío en América*, o en España, sugiere la idea de una ayuda económica, de una herencia o una protección que llega en el momento oportuno. La manifestación

²⁶⁴ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 100-101.

inesperada de este tío de ultramar, a menudo rico y poderoso, es un recurso dramático corriente en la literatura y el teatro peruanos del siglo XX.

La figura del Tío sólo aparece cuando se inicia la explotación de un yacimiento. Hasta ese momento, mientras se estudia si abrir una mina o no en un cerro virgen, los mineros rezan a la propia montaña y a la Pachamama. Sólo cuando la mina es operativa y produce mineral se confeccionan las primeras representaciones del Tío. La fabricación de la estatua normalmente es encomendada al minero más hábil del equipo el cual, debido a la proximidad del dios que está modelando, se encuentra en peligro hasta el punto de que se dice que algunos enloquecen cuando terminan su obra.

La imagen del Tío se modela con arcilla mineralizada extraída de la mina, a veces envolviendo una roca metálica de gran valor, o llevando un trozo de esa roca en su interior. Por ello, el cuerpo del Tío constituye el último refugio de las *mamas* prehispánicas. Una vez terminado, hay que ponerle un nombre; de hecho, cada Tío tiene su nombre, que es el del minero que lo ha modelado, el de la planta de la mina en que se sitúa, puede ser Jorge o Lucas o cualquier inédito que se le ocurra al autor, muchas veces en sueños²⁶⁵. Absi comenta un caso que refiere el proceso mental de un minero, desde que se le aparece el Tío hasta que le construye una figura y le pone nombre:

Me he soñado, pero había sido la realidad. Me he soñado de arriba, de la mina. Me he dormido y me he soñado con el Tío, pero en forma de amigo. Un Tío se me está acercando, así medio gringo, robusto, con casco, con ojos bien claros, y yo estoy hablando así. Yo estoy diciendo: “¿Dónde puedo encontrar una veta?”. Y él me está diciendo: “Yo te voy a hacer conocer, ven a tal parte, no estás yendo directo. Yo te voy a esperar”. Al día siguiente, cuando desperté: “Buenas noches”. Alguien me había hecho equivocar; entonces desperté así y pensé que estoy en la mina, pero estoy en mi cama durmiendo: “¿Qué pasa?”. Eran las dos o las tres. A la mañana me he subido a la mina, he limpiado este lugar, he disparado (la dinamita) y allí, en el suelo, me he encontrado. La veta estaba en el suelo; entonces los compañeros han venido por todas partes para recortar mi veta, pero no han podido encontrarla. Se había torcido la veta. Para mí, no más, era. [...] Al día siguiente he challado. He dicho: “Bien, me está yendo bien”. Entonces, singani²⁶⁶ y cigarrillos. Entonces, he agarrado barro. Yo he hecho en forma de cara siempre tío; entonces he pijchado²⁶⁷ con él. Fumaba el cigarrillo, le puse su coquita y le hacía tomar. Aquella vez era Camel. Entonces un Camel se lo he llevado, una cajetilla. Humeaba como si estuviera fumando. Se llamaba Juan Carlos. De un momento a otro me vino su nombre. Solamente como alguien podría decirme: “Juan Carlitos que se llame”²⁶⁸.

Hoy día, el Tío suele representarse por una estatuilla antropomorfa en cuyo centro se ha introducido un trozo del mineral extraído en la mina (reminiscencias de la *mama*). La figura suele ser de menor tamaño que el natural y recuerda la imagen que posee el demonio según el imaginario cristiano (Figura 37).

Está sentada desnuda sobre una piedra, colocada normalmente al final de una galería, dentro de un nicho suficientemente amplio excavado en ella, aunque también puede estar en un adoratorio en la superficie; posee grandes cuernos de forma que imita la cornamenta de los demonios europeos, una boca entreabierta para recibir los regalos que se le ofrendan (alcohol, coca y tabaco), barba de chivo y un enorme pene erecto que simboliza la fertilidad de la mina. En algunos casos, un canal

²⁶⁵ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 103-104, 111.

²⁶⁶ Singani: Licor alcohólico de uva.

²⁶⁷ Pijchar: Mascar coca.

²⁶⁸ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 104.

interior conecta la boca con el pene de manera que cuando se vierte líquido por aquella sale seguidamente por éste. Brazos y manos suelen estar desplazados hacia delante en actitud de recibir las ofrendas. Los ojos, brillantes a la luz de las lámparas de carburo, están formados por dos bolitas de vidrio. La piel es rojiza debido a la relación del Tío con el fuego de la condenación eterna, el pecado y la fuerza de la sangre, aunque puede ser negra o azul. En los Andes el color rojo vincula al diablo con la Pachamama²⁶⁹. Sin embargo, con la llegada de empresarios extranjeros durante la primera mitad del siglo XX, fundamentalmente norteamericanos, previamente a la nacionalización de las minas en 1952, la fisonomía del Tío cambió a la de un gringo supervisor, con sombrero vaquero, botas y la cara roja; esta identificación con el supervisor gringo revela mucho sobre la relación que existió en esa época entre el trabajador y el técnico extranjero. La sensación era que éste controlaba la salud de las montañas y que era tanto el bien como el mal en la administración de las riquezas²⁷⁰. Una historia sobre el particular es la siguiente:



Figura 37. Tío en Potosí

Una vez en Santa fe, un carretero [...] empujaba la carreta de la mina en el Nivel 42 hacia la veta de la Fortuna. Allí dijo que vio un gringo, un hombre alto, delgado, que se acercaba lentamente con una lámpara enorme que alumbraba todas las esquinas del paraje. Con la luz alumbrando en sus ojos, casi quedó ciego; esa luz era como un fuego. Después, de repente, el gringo empezó a escalar por la chimenea sin ningún tipo de medidas, a pesar de que era muy resbaladiza. El carretero estaba tan asustado que perdió pista de hacia dónde se iba y tomó el ascensor. Allí, el jefe de turno preguntó: “¿Qué hiciste con su carretilla?” [...] pero el carretero se fue a su casa con dolor de cabeza. Cuando llegó a su casa, tenía tanta ira que rompió las cosas que

²⁶⁹ (1) FERNÁNDEZ, G. "El culto al Tío en las minas bolivianas". *Cuadernos Hispanoamericanos*. Nº 597. 2000. Pág. 27; (2) ORCHE, E.; PUCHE, O.; AMARÉ, M.P.; MAZADIEGO, L.F. "Un caso ...". Págs. 36-41.

²⁷⁰ NASH, J. "Comemos a las minas ...". Págs. 194, 220, 223.

*había comprado con mucho sacrificio. Decía que iba a matar a sus hijos. Dio vueltas alrededor como un loco y hasta amenazó a sus vecinos. Dicen que enloqueció*²⁷¹.

En otra ocasión, la historia del encuentro de un minero con el Tío gringo cuenta:

Si tienes fe en la mina, ella siempre te da algo. Un hombre estaba siempre atraído hacia Potosí, donde trabajaba. Entraba a la mina con coca, alcohol y cigarrillos, los cuales ofrecía al Tío, y trabajaba sin perder la veta. Una noche, un rubio apareció vestido de minero y le dijo “Voy a ayudarte. Tráeme una jarra de licor”. Le entregó al minero un polvo que, por poco, tira pero, al pensarlo bien, lo puso mejor en su bolsillo. Allí se convirtió en oro. Pensó en sus deudas, pero fue a comprar alcohol. El dueño de la tienda no quería darle nada hasta que vio el oro. Después, el minero se dio vuelta y le dio alcohol a la aparición que le decía: “Voy a ir hacia delante, tú sigue. No te des vuelta”.

*El minero dejó atrás el mineral sin mirar y sacó mineral de la mejor calidad. Compró un camión y una casa con lo que ganó. Era con el diablo con quien trabajaba, así que su dinero todo se le fue en un mes. Esto siempre les pasa a los mineros. Él volvió a trabajar un mes después y el diablo se le apareció. “Mis hijos están enfermos”, el minero le mintió al Tío, “y tengo que volver a trabajar”. “Yo te daré minerales por última vez”, dijo el diablo, “pero no mires hacia atrás”. El hombre, con el deseo de conocerlo, miró para atrás y vio al diablo con sus cuernos brillantes. La roca lo encerró y él se quedó adentro, enterrado*²⁷².

El Tío es bondadoso, si se le trata bien, y vengativo y celoso, si se le trata mal. Los mineros, en su afán de congraciarse con él, le ofrecen dones que son de su gusto, como los dichos coca, alcohol y tabaco cuyos restos siempre le rodean. Tiene una esposa, la Vieja, deidad celosa y perversa simbolizada en la roca de la mina que alberga el mineral. A ella también rinden tributo los mineros para compensar que todos los días le insultan y penetran para extraerle sus riquezas del vientre. Generalmente su imagen, cuando existe, está cerca de la de su colérico compañero pero nunca se encuentran juntas. A veces se la identifica con la Pachamama, en cuyo caso los mineros creen que crea los minerales en su fértil vientre y los protege del apetito de su esposo, el Tío; por ello le ofrecen las más bellas hojas de coca que entierran antes de ponerse a trabajar²⁷³.

Se dice que los únicos que pueden tener contacto con el Tío son los hombres. Las mujeres no pueden entrar a la mina porque se considera mal augurio: la menstruación hace desaparecer las vetas de mineral. Además, el Tío se enamoraría de ellas para luego darles muerte en una galería lejana y abandonada, dejando de fecundar a la Pachamama, lo que ocasionaría escasez de mineral.

Las obligaciones ceremoniales con el Tío son improrrogables: si los mineros no le entregan las ofrendas cuando procede, actúa de dos formas: esconde las vetas y se cobra la deuda con vidas humanas. Así creen que sucedió con dos hermanos que descubrieron un importante filón en Potosí y se hicieron millonarios. Con las ganancias adquirieron una empresa de flotas (autobuses) que unían las ciudades de Sucre y Potosí. Además, hicieron un pacto con el Tío entregándole en sacrificio varios fetos humanos. Sin embargo se olvidaron de reproducir el pacto cada primer y último viernes de mes en que debían sacrificar al Tío un gallo rojo. El Tío, ofendido, se cobró la deuda con las docenas de vidas humanas fallecidas en los accidentes de los autobuses en la carretera entre las dos ciudades²⁷⁴.

²⁷¹ NASH, J. “Comemos a las minas ...”. Pág. 220.

²⁷² NASH, J. “Comemos a las minas ...”. Pág. 221.

²⁷³ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 88-89.

²⁷⁴ FERNÁNDEZ, G. “El culto al Tío ...”. Pág. 28.

Existe la creencia de que cuanto mayor sea el valor del favor solicitado, mayor debe ser la ofrenda, y este aserto sólo tiene el límite de la vida humana. Es decir, que en determinados casos, incluso en la actualidad, parece ser que se recurre al sacrificio de seres humanos que se ofrecen en ocasiones singulares. Para ello suelen escogerse mendigos o personas pobres, sin familia, cuya desaparición no va a ser reclamada por nadie, a los que con engaños se les capta y agasaja. Una vez borrachos se les entierra vivos. Lo que sigue es una historia recogida en Caranavi (Bolivia) en plenos yungas cocaleros de La Paz:

Tienen la fe que tienen que pagar al Tío, como hacer una devolución de la fortuna que está dando la riqueza; entonces, a veces la consiguen dos personas o a veces con animales, generalmente con la llama del altiplano, y preparan mesas que pagan con eso en pequeña escala.

Cuando se trata de una mina, a veces, se acostumbra con personas vivas; les hacen emborrachar, les visten bien, hacen una fiesta, bailan y, una vez que están bien alimentadas, comen, entonces marido y mujer los ponen ahí y le tapan la fosa. Entonces ese es el sistema que realiza, la paga.

Siempre se hace en el sector aurífero. En el sector minero, por Tipuani, en el fondo hay una cooperativa Molletería, donde recientemente han encontrado, después de tiempo, un venero. En enero fui a la mina; hay todavía una cooperativa grande. Por estas semanas pasadas dice que han encontrado dos veneros grandes y largos como vetas con una buena cantidad de oro. Y como no se saca oro sin pedir permiso al Tío, entonces hay que darle un premio, pagarle algo; si no, se traga a los trabajadores que trabajan ahí, dice. Por eso los socios de la cooperativa, del lugar han recogido a dos hombrechitos del campo, los han recogido en la calle y no sé cuántas llamitas más, los han metido en ese socavón, los han enterrado vivos a toditos: ahí queda pagada la deuda y así ya tienen derecho a sacar, como criados ahí. Hablan con el Tío, con el diablo hacen un pacto, porque si no don Satuco se los puede tragar.

Por ejemplo, cuando se construye un puente, generalmente se hace ese tipo de paga con personas humanas. Es para darle directamente firmeza al puente, a la construcción; inclusive eso se acostumbra en la ciudad de La Paz, en los edificios, esto no es típico o sólo de la región. En este mes de agosto acostumbran hacer la situación de las pagas, y todos los años en este mes²⁷⁵.

El Cerro Rico de Potosí tampoco ha sido ajeno a estas creencias, con el Tío tomándole gusto a los sacrificios humanos como respuesta a las cada vez más ambiciosas peticiones que le hacen:

El minero se ha vuelto ambicioso: tiene más, quiere más, tiene más, quiere mucho más. Entonces, inclusive hay unos mineros que aun cuando sea él sólo gane, los otros mineros, no. Y el Tío, como se dice, ya le están malcriando en el Cerro; le están enviando muy rotundamente, muy estrictamente con esta situación. Dándole fetos humanos. Ahora, ni siquiera están dando fetos, sino que están dando ya niños; inclusive están robando de algunas partes. Es terrible esto, es terrible. Es por eso que algunos niños desaparecen y no se sabe dónde están sus paraderos.

Porque antes se la daba la quwa²⁷⁶, simplemente eso. Le sacrificábamos una llama en Espíritu²⁷⁷ y la sangre para las pachamamas. Simplemente con eso se conformaba

²⁷⁵ ANÓNIMO. "El pago al Tío". En TALLER DE CULTURA POPULAR. CARRERA DE LITERATURA UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS, LA PAZ. Senderos y mojones. Relatos orales de los Yungas de de Alto Beni. La Paz. 2000. Págs. 145-146.

²⁷⁶ Quwa: *Satureja boliviana*. Planta resinosa aromática que se quema junto con los platos de ofrendas (mesas) a los cuales da su nombre. ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 318.

²⁷⁷ Hace referencia a los denominados ritos del Espíritu destinados a la Pachamama consistentes en el sacrificio de una llama al mediodía y la quema de una mesa de ofrendas (quwa) al anochecer. Con ellos los mineros pretenden protegerse de los accidentes y mejorar la producción de mineral. ABSI, P. *Los ministros*

antes el Tío, pero ahora los mineros han hecho, por ejemplo, un pacto con el Tío dentro de la mina. Y al Tío le encanta, pues, los fetos humanos, le gusta, le encanta. Y, la verdad, las cosas en estos últimos tiempos hay muchos accidentes, inclusive el Tío está comiéndose al trabajador mismo. [...] Entonces, han vuelto al Tío vicioso y esto nos perjudica. Y cuando nosotros queremos darle una quwa así, como se debe, él ya no quiere. Él quiere más. Para él es como un dulce lo que le dan, estos fetos humanos. Y lo que queremos, le damos, como es algo sin sabor, como un pedazo de pan²⁷⁸.



Figura 38. Tío en Potosí²⁷⁹

En los últimos años algunas ofrendas al Tío han acaparado la actualidad al haberse denunciado en ellas este tipo de sacrificios humanos. Así, en 2017²⁸⁰, los familiares de Quise Isla, trabajador de una mina subterránea en Potosí, denunciaron que su pariente fue supuestamente ofrendado al Tío por sus empleadores para aumentar la producción. Según la denuncia, el fallecido era un simple peón al que sus jefes mandaron destapar las chimeneas de ventilación de la mina, momento en que supuestamente encendieron las mechas de los explosivos. En palabras de un familiar:

Lo han vendido a la mina. Lo han hanck'arado (ofrendado), esa es la verdad, a mi sobrino al Tío, ya saben los mineros, por eso le han metido cuando han chispeado la dinamita.

... Pág. 167.

²⁷⁸ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 218-219.

²⁷⁹ Fotografía cortesía de Jordi Maturia.

²⁸⁰ RADARBOLIVIA. *Familiares denuncian que joven fue ofrendado al "Tío de la mina"*. 22 de junio de 2017. <https://radarbolivia.wordpress.com/2017/06/22/familiares-denuncia-que-joven-fue-ofrendado-al-tio-de-la-mina/>. Consultada el 18 de marzo de 2023.

Isla falleció por traumatismo cráneo-encefálico por hundimiento de cráneo, mientras que otro compañero resultó herido y tuvo que ser tratado en un hospital. Supuestamente la empresa había contratado a terceros la perforación, los cuales habrían sido los autores materiales del hecho. El cuerpo fue rescatado por sus propios compañeros de trabajo, que posteriormente dieron parte a las autoridades de la Fuerza Especial de Lucha Contra el Crimen (FELCC) para que procediera al levantamiento legal del cadáver. El cuerpo de Isla fue sepultado en el camposanto de la ciudad y, seguidamente, la familia pidió justicia y una indemnización a la empresa minera.

Un segundo caso fue reportado en La Paz, en 2022²⁸¹. En esta ocasión, un hombre de aproximadamente 42 años fue ofrendado al Tío de la mina, según denunciaron sus familiares. Hasta donde se conoce, dos supuestos cooperativistas le contrataron para que fuera a trabajar en una mina, después le hicieron beber hasta que no pudo más, luego lo mataron y finalmente lo entregaron como ofrenda a la Pachamama. El fallecido era padre de familia el cual, debido a las necesidades económicas, pidió a un amigo que le facilitara contactos para trabajar y conseguir dinero suficiente para comprarse un auto para convertirse en taxista. Esta persona les presentó a los dos cooperativistas asegurándole que trabajando unos meses para ellos podría comprarse su vehículo. Uno de los requisitos que le pidieron fue que fuese soltero, por lo que tuvo que mentir para que lo contratasen sus nuevos jefes. Según la familia, tal exigencia tenía el propósito de que nadie reclamase por él una vez que fuera sacrificado. Los parientes informaron de que el padre de familia se fue a trabajar en el mes de mayo; entonces se despidió de su familia con la promesa de volver a verlos y la esperanza de un futuro mejor. Parece ser que el hombre viajó y fue bien recibido por los obreros y los contratistas, pero en una noche de juerga con abundante cerveza y aguardiente, fue llevado con engaños a un lugar de la boca mina donde había una fosa profunda. Llegados a él, sus supuestos jefes golpearon su cabeza y cuerpo con objetos metálicos hasta darle muerte. Al poco rato, los verdugos iniciaron el ritual satánico con alcohol, mixtura y cerveza y adornaron al muerto como si se tratara de un *sullu* (feto) de llama que utilizan los *yatiris* para ofrendar a la Pachamama; después, tiraron su cuerpo a la fosa. A los familiares les dijeron que la víctima se había marchado de la mina y no había vuelto más al trabajo. Nadie explicaba nada y menos los trabajadores que viajaron con él. La familia denunció en mayo su desaparición y, posteriormente, los pobladores del lugar hallaron el cuerpo cerca del río. La familia conoció el 2 de julio que fue asesinado y, después, ofrendado a la Pachamama. Según el representante de los Servicios Integrados de Justicia Plurinacional (SIJPLU), la Fiscalía imputó a una de las personas que le contrató ya que disponía de pruebas suficientes para acusarlo de ser el autor material e intelectual del hecho. Esta persona, después del crimen, estuvo prófuga durante un mes con un mandamiento de búsqueda y captura aunque, finalmente, la familia consiguió detenerlo.

Retornando a la descripción del Tío, la forma en que se presenta a los mineros es diversa. Puede aparecerse en sueños para manifestarles la ubicación de vetas ricas, pero también lo hace personalmente en la mina, normalmente cuando están solos, momentos en los que, si lo desean, pueden hacer un pacto individual con él. Siempre aparece como una persona normal, tanto que a veces le saludan sin reconocerle. A primera vista, en la penumbra de la mina, el casco y la lámpara confieren al Tío el aspecto de un trabajador cualquiera. Sólo después el minero se da cuenta de su verdadera identidad. Su intuición queda confirmada por las huellas caprinas o de patas de gallo dejadas por el Tío en el lugar del encuentro.

²⁸¹ EL ALTEÑO. *Un hombre fue ofrendado “al Tío como si fuera sullu”*.

<http://www.elalteno.com.bo/seguridad/20220724/un-hombre-fue-ofrendado-al-tio-como-si-fuera-sullo>. Consultada el 18 de marzo de 2023.

Otras veces su presencia se reconoce cuando los mineros escuchan vaciar una carretilla o perforar la roca cuando creían que estaban solos en la mina. Ocasionalmente se le ha visto entrar a las galerías de noche, con su lámpara, cuando las rejas de las puertas estaban cerradas. Su obra se manifiesta a veces cuando una roca se ablanda o se enriquece o han encontrado avanzado el trabajo dejado la jornada previa²⁸².

Dicen que se le oye cantar como un gallo a media noche, que adopta la forma de una bella mujer, de un compañero, de un comerciante o de una persona desconocida (recuérdese la versatilidad del diablo). Estas formas le permiten ejercer un verdadero control sobre la vida y quehaceres de los mineros para premiar y castigar su conducta y, sobre todo, para estar seguro de la fe que le profesan, manteniendo de esta forma su vigencia como soberano de las tinieblas.

Las galerías abandonadas, donde las labores se suspendieron hace años, son muy peligrosas porque el Tío se encuentra hambriento y desatendido en ellas y, como represalia, se cobra vidas humanas. Los accidentes mineros se achacan a descuidos en las relaciones cordiales y obligadas que se deben tener con el Tío²⁸³.

En Potosí no puede salir de las minas pues una cruz colocada en la entrada se lo impide. De hecho, la cristiandad acaba en el punto de la galería donde se oscurece completamente la luz solar. Sin embargo, la cruz no evita que baje del Cerro Rico a la ciudad para acudir al Carnaval, a celebrar su cumpleaños. Entonces los mineros sacan esa cruz en procesión para proteger a los potosinos de las travesuras del ángel malo.

Algunas personas creen en una comunicación verbal directa con el Tío. Sin embargo, cuando piensan que se ha producido, la impresión recibida es tan fuerte que sufren trastornos físicos y psicológicos que curan acullicando coca. Valga como ejemplo el siguiente testimonio:

Cuando el Tío me ha asustado, el maldito me ha hecho saltar siempre. Yo estaba hurgando no sé qué cosa, cuando de pronto ¡soj! ¡soj! ha dicho, y mis cabellos de punta se han parado. Parecía que eran voces del infierno. Ese rato mi cabeza me ha dolido para reventar, y lo único que tenía era mi coquita. Pijcheando estito (acullicando coca), poco a poco se ha ido calmando el dolor, y mi ánimo parece que se entraba dentro de mi cuerpo²⁸⁴.

Se acepta comúnmente que sólo se aparece a aquellos que desean hacer un pacto con él y, en el proceso, este contacto se considera la primera etapa del pacto individual. Algunos, al verle, se asustan y huyen; en este caso, la captura de su espíritu constituye un castigo a su cobardía. Otros, se cruzan con él sin reconocerle. En todo caso, la depredación del espíritu del minero por el Tío equivale a una indemnización por el incumplimiento de la promesa de ofrendas excepcionales que debían acompañar al pacto. La mayor parte de las veces bastan algunos rituales terapéuticos para restituir el orden en el cuerpo del minero, aunque otras veces el mal es definitivo²⁸⁵.

Los mineros que pactan con el Tío se considera que están poseídos. Cualquier encuentro abortado con él resulta en la captura del espíritu. Sin embargo, si el encuentro sigue su curso, si se realiza el contrato, la apropiación del espíritu por el Tío ya no es patológica sino una contrapartida a cambio de las riquezas prometidas por el diablo.

Hacer un pacto con el Tío es como si estuviera vendiendo alma y cuerpo. O sea: "Dame riqueza y yo te doy mi alma", dice. Su alma no se la da a Dios sino al diablo. Y

²⁸² ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 104-107.

²⁸³ FERNÁNDEZ, G. "El culto al Tío ...". Pág. 26.

²⁸⁴ CARTER, W.E.; MAMANI, M. *Coca en Bolivia*. La Paz. 1986. Pág. 332.

²⁸⁵ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 246-247.

*no solamente de sí mismo, sino de su familia, porque han empezado a pasar accidentes, incluso en la mina. La mina se derrumba, hay muertos, las vagonetas se vuelcan... Y cambia el hombre; está con el diablo; sólo vive para fiestas, cantinas, para tomar, pelear... Engaña a sus peones, explota a sus peones; accidentes pasan, pero el tipo ya no le tiene consideración a nadie*²⁸⁶.

Una vez hecho el pacto, bajo la influencia del Tío, el comportamiento del minero transgrede las normas sociales; el dinero obtenido a través del pacto con el diablo lo despilfarra en las cantinas, su comportamiento es violento y belicoso, su lengua, irrespetuosa, su discurso agresivo y sexualmente explícito. Todo ello es la expresión de que la fuerza diabólica ha reemplazado al espíritu humano en su función de animar el cuerpo²⁸⁷.

Para ejercer como minero, la condición necesaria es haber sido atrapado por las deidades de la mina, básicamente el Tío y la Pachamama. Esta posesión, que el afectado experimenta como una enfermedad iniciática, provoca una transferencia de fuerza del Tío hacia él, lo que implica un verdadero trastorno de su personalidad *saqra*²⁸⁸ o diabólica.

Los mineros, sorprendidos por la caída de una piedra o un ruido inesperado cuando se sabían solos, reconocen haber estado poseídos en sus comienzos en la mina. Sus compañeros más veteranos les explican que han sido víctimas de una manifestación del Tío o la Pachamama previa a su admisión en la sociedad de los *saqras*, momento en que pierde su espíritu²⁸⁹:

*A mí también me agarró cuando estaba entrando nuevo en la mina. Es como el bautismo. Yo, al principio, también he enfermado; me daba escalofríos, me asustaba. Asustado me despertaba así, a la noche. Pero después, nada más, ya no enfermamos. O sea, para que sea miembro como minero, se asusta y ya forma parte de la mina. Cura, entonces ya no agarra [...] Todos hemos tenido una etapa de enfermedad. [...] Todititos han debido tener primera vez siempre. Por eso en la mina hay muchos espíritus malignos; por eso, cuando se duerme dentro de la mina, se sueña con cosas terribles, monstruos... Pero cuando trabajamos, a veces allí solito te quedas; entonces, el espíritu maligno te mira pues estás trabajando dentro y dice: "No, éste es mi compañero". Ya no te puede hacer nada mal porque estás a diario allí. Es como si ya te adueña, ¿no? Yo, por ejemplo, puedo pasar por el cementerio, por puente; a mí no me pasa nada, pero hay otros que son más delicaditos de espíritu*²⁹⁰.

Otro testimonio potosino indica lo siguiente respecto del susto iniciático:

*Cuando uno se hace amigo del Tío, ya le conoces sus cosas, ya no te asustas, ya lo entiendes. Cuando empiezas a trabajar no estás acostumbrado a la mina. De cualquier cosita uno se pone susceptible adentro. Un ruidito, cualquier cosa, se asusta. [...] Pero una vez que uno conoce al Tío, conoce a la mina, ya no tiene miedo, ya se ríe de las bromas del Tío. Uno ya le entiende, se vuelve compañero. Una vez, en 1980, mi hermano me había llevado a la mina; yo no conocía todavía la mina. "Espérame aquí, voy a juntar mis herramientas", me dice. También había un Tío hecho de barro, grandote, feo, con su cigarrillo. Yo me cambiaba la ropa; de repente éste había chillado "¡Wuaaaa!", gritó. Hizo un sonido feo. Me he asustado. He agarrado mis herramientas y he corrido. Mi hermano me decía, y todos los maestros que conocen sus secretos: "El Tío ha estado jugando con vos, te ha hecho una broma"*²⁹¹.

²⁸⁶ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 249.

²⁸⁷ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 250.

²⁸⁸ Saqra: Espíritu maligno, fuerza vital. Categoría genérica de los lugares y las entidades salvajes (no domesticadas) del mundo. ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 318.

²⁸⁹ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 253-254.

²⁹⁰ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 254.

²⁹¹ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 254-255.

De esta forma, la pérdida y captura del espíritu constituyen un rito de paso mediante el cual el hombre se hace más fuerte, más *saqra*. La captura del espíritu permite que éste y las deidades se conozcan mejor de modo que el espíritu sale fortalecido por la fuerza que ha recibido del diablo del subsuelo y, en adelante, el minero podrá sacar de él la fuerza necesaria para llevar a cabo su tarea.

La principal fuente de fuerza para realizar el trabajo minero es el alcohol y la hoja de coca. Ambos se toman en las *challas* y previamente al comienzo del trabajo. La fuerza proporcionada por el alcohol proviene del Tío, pues es considerado como la orina del dueño del mineral, de manera que cuando los mineros apuran sus vasos, absorben un poco de cualidad *saqra*, un modo de posesión²⁹²:

Cuando estamos tomados decimos que estamos juntamente con el diablo, con el demonio. Uno se toma, no recuerda nada. Uno habla cualquier cosa, puede hablar cosas que no se pueden, uno se pelea. Quiere decir que estamos juntamente con el demonio; está en el trago. Eso dicen, ¿no?, que el Tío, el demonio, quiere mucho que nos tomemos. Y cuando hay pelea, más fuerza nos da. ¿Por qué? Para que peleemos, que hagamos disparates. Claro, nuestro sentido hace perder entonces; uno quiere hablar cualquier cosa, lo que no se puede hablar. Así es, estamos juntamente con el diablo. Quiere vencer al Dios. Ahora, porque nosotros estamos bien tranquilos, estamos juntamente con el Dios. Pero cuando nos tomamos tragos, ya no estamos juntamente con el Dios, estamos juntamente con el Tío. Por eso, en la mina chillamos: "Tío, Pachamama, danos metal". Cada viernes, cada martes chillamos. Si no se challa, no hay mineral²⁹³.

Bajo su influencia, los hombres borrachos pierden el espíritu y se comportan como poseídos: son mitad hombre, mitad diablos. Una vez ebrio, se anula la responsabilidad del minero, sometido a la voluntad del Tío; su comportamiento desenfrenado resulta de un exceso de fuerza debido a la posesión, razón por la que las personas ebrias no padecen el susto. Durante el trabajo o los rituales, el consumo de alcohol se intensifica una vez que la tarea ha sido concluida o el ritual completado. Al principio, el alcohol da ánimo, luego permite celebrar su conclusión y posteriormente se busca la borrachera hasta perder el sentido, momento en que se alcanza el contacto más estrecho con las fuerzas diabólicas. Negarse a beber alcohol en la mina equivale a rechazar al Tío y a sustraerse de su influencia, lo que provoca su ira y su castigo en forma de accidente o de desaparición de las vetas. Por su parte, las hojas de coca, que son consideradas como el espíritu de la Pachamama, realizan una transferencia de ésta al minero, de forma similar a cómo hace el Tío con el alcohol²⁹⁴.

A fuerza de beber alcohol, acullicar coca y de trabajar con los diablos, el minero acaba por convertirse en uno de ellos; su carácter cambia por influencia del Tío:

Los mineros, cuando trabajan en la mina, se ponen en otra clase, se vuelven un poco más nerviosos. Es como si hablaran con el demonio, como si éste entrase dentro de ellos, como si el minero se volviera también demonio, como si hablara con una persona que le hiciera sentir un poco incómodo. Tienen amistad con el Tío; es como si fuera su padre, su familia, como si sintiera lo mismo. A veces uno se siente solo, pensamos en el mineral, farreamos²⁹⁵, nos mareamos, ya no pensamos en nada, solamente en el mineral²⁹⁶.

²⁹² ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 255-256.

²⁹³ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 256-257.

²⁹⁴ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 257-258.

²⁹⁵ Farrear: Andar de farra, divertirse.

²⁹⁶ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 260.

De esta forma, el corazón de los mineros se convierte en una especie de anexo del inframundo y el minero en un doble del Tío. Sólo cuando abandonan el espacio subterráneo, los mineros recuperan su verdadero rostro ante la sociedad cristiana.

Cuando retornan a la superficie tras pasar horas en el subsuelo, se comparan con los resucitados, lo que pone de manifiesto la sombra omnipresente de la muerte en el trabajo, a la que consideran la última etapa de su transformación en diablo. La muerte en accidente se considera como una toma de posesión definitiva del minero por el Tío; la recuperación del cuerpo de la víctima es pobre consuelo para la familia ya que su espíritu se ha unido al Tío: morir en la mina es volverse Tío²⁹⁷.

*Hay que tener espíritu fuerte para trabajar en la mina. Hay que ser fuerte. El que es débil, el Tío lo mete adentro, lo hace desaparecer dentro de la peña. El Tío le hace volver Tío, como Drácula hace volver Drácula*²⁹⁸.

Los mineros creen que beneficiar los minerales de una mina les exige la ofrenda de su vida. Los accidentes mortales que fertilizan los parajes constituyen los agentes más eficaces para la renovación de las riquezas mineras. Es la lógica de la reciprocidad entre el minero y los dioses de la mina. La silicosis es otra señal del sacrificio de los mineros, cuya presencia se atribuye implícitamente al Tío pues los gases existentes en la mina emanan de él. Conocida la afección de la enfermedad, la silicosis aparece como un anticipo de la muerte del minero, sacrificio que el trabajador ofrece a la mina para encontrar una buena veta y cambiar su vida. Sin embargo, vivir de la mina significa también recuperar una parte de la fuerza vital que los mineros sacrifican durante su trabajo y que el Tío les restituye al poseerlos: el contacto con la mina permite recuperar sus fuerzas, incluso a los más enfermos²⁹⁹.

En la mina, el cuerpo del minero es, a la vez, su principal instrumento de trabajo y el espacio en el que se interioriza su relación con las fuerzas subterráneas. De esta forma, el cuerpo padece patologías propias del ambiente de trabajo (silicosis, tuberculosis, artritis, etc.) pero también otras que resultan de la interacción con las deidades de la mina, típicamente por el Tío y la Pachamama, entre otros, cuya curación implica la restauración del orden cósmico del afectado³⁰⁰. Las enfermedades atribuidas al Tío y a la Pachamama castigan a los mineros que incumplen el contrato que los vincula a ellos. Generalmente se manifiestan por la imposibilidad de producir mineral, el empobrecimiento de la veta explotada y la desaparición de los bienes propiedad del minero. La enfermedad, por tanto, está relacionada directamente con la producción. La curación pasa por dos principios: el minero debe tener una actitud ritual correcta, y debe mostrar un estado de ánimo favorable al trabajo en la mina. Por ello, los que no cumplen con el Tío, los que se enojan con él, y los perezosos y miedosos, son sancionados por la deidad³⁰¹.

Cuando un minero fallece en la mina, su espíritu permanece prisionero del Tío hasta que la familia lo intercambia por ofrendas. Entre tanto, estas almas intentan liberarse por sí mismas apareciéndose a sus antiguos compañeros para asustarles, ofreciendo sus espíritus al Tío a cambio de su liberación. Por esta razón, dicen los mineros, que es frecuente que se produzcan dos accidentes mortales en el mismo lugar, permitiendo el segundo que la primera víctima llegue a la morada de los muertos³⁰²:

²⁹⁷ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 262-263, 269-270.

²⁹⁸ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 270-271.

²⁹⁹ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 272-273.

³⁰⁰ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 237-238.

³⁰¹ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 277-278.

³⁰² ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 247.

*A veces otra gente, no ve, se muere en la mina así; se hace tapar y se muere, ¿no ve? Tío me aceptará. Este cuerpo, esta persona que se saca de la mina, así muerto ya, sin embargo no es él; muñeco no más es. El Tío se lo adueña y su espíritu sigue, está trabajando en la mina. Estos muertos hacen sonar la roca, hacen sonar una pala. Por toda esta mina van a rondar. Ya no te deja trabajar; te va a botar piedras, te va a hablar cualquier rato cuando estás vos solo con él: “¿Qué estás haciendo vos? Aquí hace frío; sácame de aquí”. Pero su cuerpo ya lo sacamos, ya lo enterramos, pero ése es un muñeco, no más. El diablo se adueña de la gente y te asusta. Hasta que otro se muera y que su ánima le haga soltar. Por eso tiene que haber otro accidente; entonces el alma ya no está penándose. Por eso insiste éste, para que muera otro y que se vaya al cielo*³⁰³.

El Tío también puede devorar el corazón de los mineros mediante el gas que infesta las galerías. Este gas, emanación del propio diablo, se introduce en el corazón de los trabajadores a los que consume poco a poco:

*Hay mineros que son tacaños; entonces, los Tíos tienen que aplastarlos hasta que se mueren y hay palta en su paraje y están explotando. A veces, los mineros hacen burla, y hay que challar con fe, con corazón. Los mineros son tacaños, prefieren no hacer esta costumbre. Trabajan y se reniega el Tío, y el gas es con el Tío. Cuando hay gas, hay Tío y hay más mineral. Es como una trampa que pone el Tío con el gas; pide para comer, quiere comer el corazón. Si te encuentras con gas, hay que pasarte con ajo [...] El Tío es como una persona que da a sus hijos predilectos; por eso hay que hacer buenas cosas*³⁰⁴.

En conclusión, la presencia de gas en las galerías indica, por una parte, una gran actividad del Tío y, por otra, la existencia de vetas ricas. Si las ofrendas de los mineros no están a la altura de las potencialidades del lugar, se exponen a perder allí su corazón. A diferencia del espíritu, el corazón es vital y afectarle puede ser mortal. Durante el tiempo que precede a la muerte, el minero cuyo corazón ha sido devorado por el Tío, se considera poseído pues el diablo lo reemplaza en sus funciones vitales³⁰⁵:

*De repente ya no te acordarás de nada, pierdes el sentido y haces cualquier cosa dentro de la mina. Se olvidan perdidos en sus pensamientos. Son obras del Tío, del diablo. No te acuerdas de lo que hiciste, pero tus compañeros te han visto. A veces a uno se le encuentra como sonámbulo dentro de la mina; no está consciente, y después recupera el sentido o vuelve en sí como de un trance, ¿no? Y pasado un tiempito, así como una semana, se muere la persona. O sea, que el Tío se comió su corazón*³⁰⁶.

Por tanto, se considera que todos los accidentes mortales son una depredación del corazón por el Tío, que capturando el espíritu de sus víctimas, devora además su corazón³⁰⁷.

En el interior de la mina, los actos rituales en honor del Tío (*challa*) tienen una regularidad casi sagrada, presentando pequeñas diferencias de unas minas a otras: antiguamente todos los días, y ahora con menor frecuencia (una vez a la semana o al mes, casi siempre en viernes), al finalizar su trabajo, los mineros se reúnen en el paraje que acoge al Tío del grupo. Allí, se le ofrenda abundante coca, cigarrillos y bebida alcohólica que muchas veces es alcohol puro si la persona es poco

³⁰³ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 247.

³⁰⁴ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 248.

³⁰⁵ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 248.

³⁰⁶ ABSI, P. *Los ministros* ... Págs. 248-249.

³⁰⁷ ABSI, P. *Los ministros* ... Pág. 249.

pudiviente (Figura 39)³⁰⁸. La bebida predilecta en las *challas* mineras es el alcohol de caña de 96º, puro o diluido con jugo de fruta, aunque también se consume el *singani*, aguardiente de uva de 40º. La cerveza solo se consume en el exterior de la mina, nunca en el interior. La *challa*, planificada o espontánea, se realiza con una frecuencia que depende de las relaciones del Tío con el minero que toma la iniciativa de celebrarla: si la producción es mala, para obtener los favores del Tío; si es buena, para agradecerse y mantener su colaboración. Durante las ofrendas semanales se incrementa el ritmo de consumo de alcohol pues se realizan concluida la jornada de trabajo y continúan en la superficie de la mina y, después, en las cantinas de los barrios mineros³⁰⁹.



Figura 39. Ofrenda de mineros al Tío en Llallagua (Potosí)

No hay día en que los mineros dejen de expresar su afecto, pleitesía y devoción a la imagen del Tío; en realidad ningún minero actual, aunque sea marxista, dejaría de hacer la ofrenda al Tío al pasar delante de él. Muchas veces, el acullico ritual de coca es la primera acción de la jornada laboral del minero como ofrenda al Tío y a la Pachamama. Cuando pasa frente a él tiene que detenerse a conversar con él, encenderle un cigarrillo y ofrecerle coca y alcohol.

Siempre que entra a trabajar un nuevo minero, los compañeros se reúnen con él frente al Tío para ofrecerle ritualmente; si lo acepta, entonces encontrará las vetas de mineral, si no, deberá abandonar la mina de inmediato. El ritual comienza echando el ofrecedor alcohol en los ojos del Tío para que éste le haga ver el mineral entre la piedra; luego le moja los hombros para que le dé fuerza al cargar el mineral; le llena de alcohol las manos para que el Tío guíe las suyas sobre el mineral y le echa alcohol al pene para que fertilice a la Pachamama y proporcione más metal. El minero primerizo lleva grasa de llama para obtener una salud capaz de soportar los peligros de la mina, un feto de llama para la fertilidad, y serpentinas y confetis para alegrar al diablo.

Después de la ofrenda, el iniciado pide permiso al Tío para beber alcohol y lo pasa a sus compañeros, siempre por la derecha, para conseguir su amistad. El más antiguo de ellos reparte la

³⁰⁸ WICKY, J.C. *Mineros ...* Lámina 34. Modificada.

³⁰⁹ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 166-167.

coca, también por la derecha, y los otros la reciben extendiendo ambas manos abiertas en señal de gratitud. En el ritual los mineros leen su suerte en la coca, cuya cara superior es lo bueno y el reverso es lo malo. Desparraman también abundantes hojas de coca sobre el Tío y a su alrededor. A continuación piden permiso al Tío para la primera fumada de cigarrillos compuestos por una mezcla de tabaco y hoja de coca. Con ella pedirán un deseo. Acto seguido colocan un cigarrillo encendido en la boca del Tío, en un pequeño orificio existente entre los labios (Figura 40). Si se lo fuma todo y deja ceniza blanca, ha aceptado al nuevo minero; si lo deja a medias y con la punta negra, el Tío rechaza al primerizo, el cual debe dejar la mina o los diablos le perseguirán en la oscuridad para siempre³¹⁰.



Figura 40. Tío en Oruro

Debido a las frecuentes ofrendas, el Tío siempre está rodeado de profusión de hojas de coca, que constituyen parte básica de este ceremonial, o de restos ensalivados de ella (bolos) tras haber sido acullicada por los mineros.

En algunos lugares todos los viernes, y muy especialmente el primer viernes de cada mes, se realizan ceremonias especiales de homenaje al Tío, conocidas como convites, cuyo motivo es alimentarle para evitar los accidentes que su ira podría provocar, velando por su subsistencia. Consiste esta ceremonia en el entierro de un feto de llama o un gallo vivo de color blanco, seguido de la ofrenda de abundante alcohol que derrama cada uno de los presentes sobre la estatua del Tío, y del consumo ilimitado de bebidas alcohólicas hasta quedar borrachos. En estas oportunidades los mineros piden de forma amigable al Tío mucha suerte en sus trabajos y protección para sus vidas, o le agradecen encontrarse en buena situación económica.

³¹⁰ EL DEBER ON LINE. *Crónicas desde los socavones del diablo*. 4.5.2003. Santa Cruz de la Sierra. www.el-deber.net. Consultada el 7 de abril de 2023.

Los meses de febrero y agosto, tenidos por los períodos aciagos y de mal agüero del año, están consagrados al culto del Tío y son considerados como sus cumpleaños por los mineros. Son ocasiones en las que se realizan convites especiales: el de febrero coincide con las vísperas de Carnaval (en la madrugada del viernes); el de agosto ha de realizarse indefectiblemente la noche del 31 de julio pues en este momento la tierra está "abierta", la Pachamama se abre recibiendo las ofrendas rituales que necesita para recuperar su vigor y fortaleza después del invierno.



Figura 41. Wilancha de llamas blancas en Totoral (Oruro)

Los convites rituales consisten en una ceremonia (*karaku*) con características de gran fiesta y borrachera, unas ofrendas a distintos parajes de las labores mineras, a las vetas de mineral, a las herramientas, a la Pachamama y, ante todo, al altar del Tío que estos días se engalana con serpentinas y confeti. Ningún minero puede abstenerse de participar en los *karaku* de Carnaval o de verano ya que este convite al Tío es sagrado en el sentido de la obligatoriedad total. La ceremonia consiste en la *wilancha* o sacrificio de la sangre en el que se acostumbra a inmolar animales completamente blancos (llamas, ovejas o gallos) (Figura 41)³¹¹, color que simboliza la sinceridad hacia la Pachamama. El animal se degüella dentro de la mina procurando no derramar ni una sola gota de su sangre, con la cual después se riegan las vetas de mineral y las labores principales, al mismo tiempo que se hacen las invocaciones al Tío, la Pachamama y a otros espíritus de la mina, suplicándoles que mejoren la calidad y la cantidad del mineral presente en ella. Otras veces se degüella al animal en la bocamina o se le introduce vivo y adornado con los aditamentos de la fiesta, en una vagoneta rociada con alcohol y queroseno que son encendidos al tiempo que se la empuja al interior de la mina. Posteriormente la carne de los animales sacrificados se cuece sin sal y, al tiempo de comerla, se reúnen todos los huesos, sin perder ni uno. Como parte final del rito se queman los huesos hasta convertirlos en cenizas que son aventadas hacia donde moran los dioses de la cordillera, o se entierran como parte del ofrecimiento al socavón³¹².

³¹¹ WICKY, J.C. *Mineros ...* Lámina 38. Modificada.

³¹² (1) ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 167-172; (2) FERNÁNDEZ, G. "El culto al Tío ...". Pág. 31; (3) ORCHE, E.; PUCHE, O.; AMARÉ, M.P.; MAZADIEGO, L.F. "Un caso ...". Págs. 36-41.

Durante todos estos convites se consumen abundantes bebidas alcohólicas y hoja de coca³¹³. Junto con el acto de la *wilancha* se quema una mesa dulce, que es una bandeja que contiene pequeñas ofrendas muy diversas como dulces, semillas, hierbas medicinales, etc., de modo que con el humo que aromatiza el ambiente se logre tocar el sentimiento más íntimo de la Pachamama y del Tío (Figura 42)³¹⁴.



Figura 42. Mesa dulce preparada y quemándose

Un minero subterráneo de Colquiri relata detalladamente la ceremonia en la época de Carnaval:

*En este día martes de Carnaval, los mineros nos agrupamos para realizar la challa (ofrenda) en los parajes (niveles de interior mina donde cada trabajador realiza su tarea). En ese día la coca también se utiliza, pero poco. Un grupo de 5 a 10 personas sólo deben pijchear (mastigar) una media libra. Afuera hacemos honor al Tío, donde todos se dedican a beber, pero antes se sirven asados y otras comidas bien preparadas. Sólo en esta ocasión y por ser carnaavales es obligatorio que cada minero venga provisto de 2 a 3 botellas de cerveza, una botella de alcohol o una jarra de chicha y una cajetilla de cigarrillos. Después de reunirse de 5 a 10 trabajadores, mutuamente hacen circular las bebidas, invitándose unos a otros hasta llegar a embriagarse. Los encargados de su cuidado son los de eficiencia y seguridad, quienes les despachan afuera en los carritos de cargar mineral. En la boca de la mina les recogen sus familiares o esposas y les llevan a sus domicilios. Años atrás, para este acontecimiento era la gerencia que corría con todos los gastos y les proveía de bebidas, confites, serpentinas y mixturas. Ahora son los trabajadores que erogan de su propio bolsillo*³¹⁵.

A pesar del progreso técnico en las minas actuales, la creencia en el Tío no ha disminuido. Es cierto que los administradores no suelen participar en los ceremoniales dedicados al Tío en las minas grandes, pero lo hacen en las pequeñas y medianas, jugando un papel preponderante en tales manifestaciones, creyendo o no en el fenómeno mitológico, pero obligados por la costumbre. Esta participación permite, además, la mutua comprensión y el establecimiento de buenas relaciones

³¹³ GUERRA, A. *El Tío* Págs. 48-50.

³¹⁴ VARGAS, W. "Pachamama para la salud". *Revista La Brava*. <https://revistalabrava.com/pachamama-para-la-salud/>. Consultada el 7 de abril de 2023.

³¹⁵ CARTER, W.E.; MAMANI, M. *Coca en ...* Pág. 222.

entre obreros y patrono, procurando una labor más fructífera basada en el contento de aquellos y la satisfacción de éste.



Figura 43. Ritual al Tío en una mina a cielo abierto

Las grandes minas son escasas en Bolivia y por ello, el ejemplo de las ceremonias en Kori Kollo es representativo. Esta importante y moderna mina aurífera a cielo abierto, agotada y cerrada en 2003, estaba situada cerca de Oruro y, en ella, el convite al Tío y la *challa* a la Pachamama fueron prácticas habituales. Al ser esta mina a cielo abierto, el Tío estaba situado en un nicho a la entrada de la plaza de la explotación, lugar en donde se le hacía el convite (Figura 43)³¹⁶.

La ceremonia se iniciaba el viernes de Carnaval, muy temprano, cuando una banda de música llamaba a los participantes con sus repetitivos sonos, convocándoles en la plaza en donde comenzaban a bailar. En esta ocasión la ofrenda al Tío consistía en el sacrificio de seis corderos. Mientras el chamán (*yatiri*) que dirigía la ofrenda y su ayudante preparaban la inmolación, la gente comenzaba a beber cerveza y chicha y a mascar hoja de coca, planta que le confiere al ritual un carácter sagrado. Seguidamente el *yatiri* lanzaba sus conjuros y su ayudante degollaba los corderos cuya sangre era recogida por los participantes en platos donde se habían depositado previamente algunas hojas de coca. A continuación, se acercaban al Tío, salpicándole con la sangre para pedirle su protección. La ceremonia terminaba con la quema de las vísceras de los corderos en una hoguera preparada por el *yatiri*, que interpretaba el futuro que el Tío presagiaba a partir de la forma de las llamas³¹⁷.

³¹⁶ KENNEDY, J. *Coca exotica. The illustrated story of cocaine*. Cranbury. 1985. Pág. 64a.

³¹⁷ BOUSO, J.L. "Kori Kollo, el retorno de los incas. Minas, mitos y religiones". *Americas Mining*. Septiembre/octubre. 1998. Págs.27, 31.

Incluso actualmente los indígenas andinos viven inmersos en un mundo de temores, sintiéndose constantemente amenazados por sus dioses tutelares, de quienes depende su felicidad o desgracia. Dichas deidades tienen poder suficiente para causarles la enfermedad, la esterilidad o la sequía, siendo a la vez portadores, si lo desean, de la abundancia, la alegría y la felicidad³¹⁸. Por ello, la adivinación es una práctica muy extendida y, si bien existen varias técnicas, la más corriente y respetada es la lectura de las hojas de coca. Muchos aseguran ser capaces de hacerlo, pero los especialistas no abundan. Generalmente son personas de más de cincuenta años de edad que reciben diversos nombres, como *yatiri* (aymara) o *yachay* (quechua), vocablos que significan, en ambos casos, "el que sabe". Su prestigio depende de los éxitos o fracasos que se le atribuyen, y del mayor o menor conocimiento que cada uno posee. Los servicios que ofrecen, además de la curación de enfermedades, son la comunicación con el mundo sobrenatural, el hallazgo de objetos perdidos, el pronóstico del futuro o la manipulación de éste.

En los centros mineros, los adivinadores que usan hoja de coca siempre están presentes jugando un papel social muy importante, ya que los trabajadores viven en continua tensión expuestos a accidentes y sin saber si encontrarán mineral suficiente para cubrir el sustento diario. Debido a ello las visitas a los *yatiris* son frecuentes, siguiéndose atentamente sus consejos. En Potosí, los mineros tratan de apaciguar al Tío y atender a la multitud de espíritus en su interminable búsqueda de buena suerte, lo que implica que la demanda de especialistas de lo sobrenatural sea incesante. Una vez que el *yatiri* ha hecho su diagnóstico, son imprescindibles las ofrendas a los espíritus apropiados con las ya citadas mesas, que suelen ser de diverso tipo y de las que ocho son las más comunes. La mayor parte de ellas son bandejas que contienen una combinación de confeti, galletas de azúcar, hierbas medicinales, minerales, frutas y semillas secas y diversos objetos que representan a las fuerzas mágicas. Una de estas mesas se emplea principalmente en los centros mineros como ofrenda al Tío y, aunque la coca no es uno de sus ingredientes básicos, los participantes en la ofrenda deben acullicar la hoja en la ceremonia para crear el ambiente sagrado necesario; el ritual da comienzo cuando la coca ha circulado entre los presentes y todos o, al menos, el responsable de la ceremonia, han participado en el acullico³¹⁹.

La coca juega, por tanto, un importante papel en este ritual mágico-religioso de acción de gracias y solicitud de amparo y favor, que es asumido como algo necesario por los trabajadores indígenas de las minas andinas.

En lo relativo a la seguridad dentro de la mina, un testimonio de 1979 proporciona la forma de pensar de un minero de Oruro:

El minero debe creer en la Pachamama y el Tío porque los accidentes ocurren. El hombre es espiritualmente débil desde el punto de vista de accidentes, de la tendencia a los accidentes. Sin esta creencia no trabaja en confianza. Es siempre difícil. Piensa que aún si hoy no, mañana podrá tener un accidente y no trabajar, mirando alrededor para ver si va a caer o si habrá de suceder. No obstante, no trabaja.

Por consiguiente, el minero, particularmente en el mes de agosto, compra su trabajo, grasa, coca y otras cosas que ofrece diciendo: "la Pachamama no va a castigarme". Con esto, él eternamente cree que ha cumplido el propósito de dar algo a la Pachamama y, desde ese momento, puede llegar al punto de olvidar un accidente. Entonces, puede continuar trabajando con tranquilidad. Es una costumbre que los curas no han forjado en nosotros. Debemos pensar que nuestra raza la forjó y que no fue forjada por el sacerdote. En el tiempo de los incas tenían maneras de servir a Dios,

³¹⁸ IRIARTE, G. *Los mineros*. La Paz. 1983. Págs. 15-29.

³¹⁹ CARTER, W.E.; MAMANI, M. *Coca en ...* Págs. 374, 377-380, 427-432.

el Sol, y la madre tierra. Estaba siempre en sus sentimientos (del minero). Él sirve a Dios con sus ofrendas como antes en el tiempo del Sol.

La mayoría de los trabajadores no cuestiona la presencia del Tío o de la Pachamama. Cuando se sobresaltan, les gritan: “¿Qué es lo que haces, Tío?”, o bien “¡No te enfades, Mama!”. Si se evita un accidente, los mineros ofrecen más licor y coca al Tío agradeciéndole por haberles salvado.

Algunos creen que el miedo que constantemente enfrentan los trabajadores de las minas puede causar la pérdida de su virilidad. Si sucede, los mineros recurren al Tío y le piden ser tan potentes como él³²⁰.

Cuando un minero hace un contrato con el Tío, se asegura riquezas, incluso con el coste de su propia vida, pero es retribuido con más seguridad que por los burócratas o los oficiales. Hace tiempo, cuando los trabajadores trataban de hacer un contrato, acudían ante la imagen del Tío llevando un cuchillo brillante, hablaban a la imagen, mascaban coca y le pedían que les ayudara con sus contratos. A menudo estaban desesperados por el dinero ya que sabían que el contrato significaba su muerte prematura³²¹.

Sin embargo, en épocas de crisis minera, cuando las vetas empobrecen, los mineros ponen en duda que el Tío pueda ofrecerles una producción suficiente. Entonces dicen que el Tío ha envejecido, está cansado, ha abandonado las galerías o no escucha las demandas de los mineros:

Antes existía Tío, pero ahora no. Solamente que el nombre decimos, demonio. Antes, como una persona, andaba el Tío en la mina, en forma de un jefe, de un capataz con su ropa de trabajo, de un delegado. A uno le mostraba un buen paraje, un buen mineral. Entonces le decía: “Ch'allarikuna, pijcharemos coca”, para que vaya a trabajar, y aparecía lleno de mineral. Pero ahora ya no hay así, se ha perdido, dice. Lo que dicen es que el Tío se ha vuelto sordo con la dinamita que hacemos estallar. Sordo está; su oído ya está tapado; ya no sabe escuchar³²².

O también el siguiente testimonio:

Como yo te digo, el Tío ahora ya casi no existe. Está cansado. Tanto tiempo: un siglo, dos siglos que está allí como un rey dentro de la mina, el Tío. Como nuestro Dios, ¿no? Tanto tiempo que está viendo cosas que existen. [...] El Tío nos ayuda, pero ya no como antes. Antes hacía mineral hartos; ahora, no, hay que buscar. Ahora, si Ud. quiere ganar, tiene que sacrificar. Donde sea hay que arriesgar. Antes era más fácil, mineral bastante era, todo hacía bastante. Pero se cansa, como cuando nosotros somos jóvenes, bien trabajamos; pero cuando viene la edad, ya no trabajamos como antes. Ya debe estar aburrido también³²³.

En el Cerro Rico de Potosí, los mineros creen que, cuando el mineral escasea en él, el Tío lo transporta desde otros yacimientos vecinos, como el Huayna Potosí o el Kari Kari. Sin embargo, ¿por qué no ha ocurrido esto? ¿Ha perdido poder el Tío? La respuesta es que el Tío está debilitado pero sus poderes pueden ser reactivados mediante ofrendas excepcionales. En realidad, las crisis se han superado reestructurando las explotaciones del Cerro hacia la obtención de plata, mecanizándolas o liberalizando el mercado de minerales³²⁴.

El Tío posee, simultáneamente, características del diablo, de los santos y de los espíritus telúricos que pueden considerarse la reunión de las fuerzas cósmicas indígenas y de las deidades llegadas de

³²⁰ NASH, J. “Comemos a las minas ...”. Págs. 193-194.

³²¹ NASH, J. “Comemos a las minas ...”. Págs. 194, 220-221.

³²² ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 167-172

³²³ ABSI, P. *Los ministros ...* Pág. 215

³²⁴ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 215-216.

Europa. Urdido por las representaciones rurales del inframundo encarna, igualmente, la dialéctica de la continuidad y de la ruptura entre la mina y el campo, representando, por una parte, el legado agrario de los mineros y, por otra, su intimidad permanente con el mundo subterráneo que manifiesta la ruptura con el mundo campesino. Los mineros perciben claramente la herencia rural del Tío pero no le vinculan con un linaje ni una región, sino con un gremio, el minero, cuyo cimiento no es familiar ni étnico sino profesional y corporativo, y está basado en una división sexual del trabajo desconocida en el mundo agrario. El Tío está asociado exclusivamente a las galerías mineras y se recurre a todos los medios para evitar que salga de ellas. La idea de que el destino del minero es convertirse en Tío hasta el momento de su muerte confirma el carácter irreversible que se atribuye a la adquisición de la identidad minera. Transformado en Tío, el minero deja de ser campesino pero no se convierte en un personaje urbano, sino que ostenta una clase social especial identificada por su marginalidad, que condiciona el carácter perturbador del minero. En suma, ni el minero ni el Tío con el cual se identifica, son inmutables y, por tanto, el dios subterráneo³²⁵:

Es a la vez doble de los trabajadores como individuos y arquetipo de su categoría social como producto de la historia. No es sorprendente, pues, que su personalidad remita a referencias históricas, culturales y religiosas de la sociedad que ha visto nacer a los mineros³²⁶.

³²⁵ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 313-314.

³²⁶ ABSI, P. *Los ministros ...* Pág. 314.

CONCLUSIONES

El fenómeno del Tío de las minas bolivianas ha sido estudiado desde el punto de vista etnográfico y antropológico como parte integrante de las creencias tradicionales de los mineros andinos y del Carnaval de Oruro, del que ha acabado siendo uno de sus más importantes integrantes.

Si se analiza la cuestión desde un punto de vista antropológico, los mineros intervienen en su entorno para extraer elementos cuya venta les permite sustentarse. Además, la práctica de la minería estructura las relaciones sociales pues constituye una forma de relacionarse con las fuerzas vivas y deidades; su buena praxis implica que los mineros sigan un código moral que contribuya a construir su personalidad, tanto a nivel individual como social.

La práctica correcta de la minería supone la adopción de ciertos valores. Algunos están relacionados con la propia esencia del oficio (conocimiento, fuerza, coraje, resistencia, sacrificio, etc.), mientras que otros lo están con patrones culturales urbanos (movilidad social, educación, consumo, etc.) que se identifican con el mundo civilizado por oposición al mundo rural, considerado ignorante y atrasado.

El trabajo de los mineros no solamente proporciona minerales sino que también ocasiona la socialización de las fuerzas vivas del Universo, de manera que el Tío y la Pachamama son extraídos del mundo de los espíritus e incorporados a los ciclos reproductivos de la sociedad humana. Por tanto, la actividad minera constituye una práctica que transforma tanto al hombre como al mundo.

Los rituales son parte importante en este proceso de interacción entre el hombre y el mundo subterráneo. Unos (los humanos) y otros (las deidades) trabajan juntos siendo los rituales los que reafirman el papel de cada uno de ellos en el beneficio minero convocando los poderes del Tío y la Pachamama y la protección de la Virgen, en sus distintas acepciones, y de las cruces. Por otra parte, estos rituales que sigue el minero, y la consiguiente relación que establece con cada deidad, confirman su estatus en la organización social de la producción. La actividad minera está, en sí misma, regida por ciertos ritos de manera que el tiempo de trabajo no puede diferenciarse del tiempo ritual. Los mineros son apoyados por la fuerza del Tío, pero ellos mismos exhalan una energía vital vía esfuerzo, sacrificio y devoción, que revela los poderes genésicos de la mina. De la misma forma, el poder genésico de la Pachamama es estimulado por la libido de los trabajadores, de manera que el *aliento del minero hace vivir la mina, y la fuerza de la mina mantiene en vida al minero*.

Ciertos ceremoniales, como el pacto personal del minero con el Tío, muestran que es posible obtener riquezas más allá de las que pueden resultar del trabajo, pero son efímeras y el sujeto del pacto está condenado a muerte prematura por un exceso de acumulación de fuerza diabólica. Por el contrario, el minero que se limita a extraer minerales restringiendo el dominio del Tío, se somete a un proceso socializador favorable para la reproducción, tanto cósmica como social.

Para los mineros, el Tío es un trabajador incansable, un compañero de trabajo, que recorre las galerías con su casco y su lámpara. Su fuerza, su resistencia y su conocimiento de las vetas le otorgan el título de maestro que define a los mineros que presentan estas mismas cualidades. Su potencia sexual, exhibida por su pene erecto y su libido desenfrenada, da respuesta a la fuerza viril que reivindican los mineros. Masculino, curtido, experimentado, productivo y aficionado a las mujeres, a las hojas de coca y al alcohol, el Tío aparece como una especie de arquetipo del minero.

En Potosí, algunos mitos hacen coincidir la génesis del Tío con los inicios de la explotación del cerro Rico. Lo hacen surgir de una deidad de la montaña que está exiliada en el subsuelo, o del alma de los mitayos; en este último caso, el nacimiento del Tío coincidiría con la aparición de los primeros mineros. Al importar a América el culto europeo a la riqueza, los españoles habrían aportado a la explotación minera el poder nefasto que la caracteriza, por oposición a un mundo campesino en el cual se habría perpetuado la antigua virtud indígena. Los rasgos del Tío coinciden con los atribuidos por los nativos a los españoles, que ellos mismos adoptan tras el pacto de posesión, de manera que la deidad encarna características de la herencia hispana. Los nativos acusan a los españoles de haber instituido el culto al Tío y, con ello, de haber introducido comportamientos contrarios al orden social y moral vigente en la sociedad andina; mediante esta acusación, los mineros identifican al Tío con el diablo. En otros mitos, el Tío ya no aparece como una entidad prehispánica satanizada sino como el ángel caído de la tradición católica.

Esta multiplicidad de orígenes míticos del Tío se corresponde con sus complejas características, pues combina elementos derivados de los cultos prehispánicos (*otorongo*, *mama*, cerros, etc.) con los recibidos de España (diablo, santos patronos, duendes de las minas, el familiar, etc.). Este carácter contradictorio coloca a los seguidores del Tío en un dilema: ¿Deben rendir culto al diablo, enemigo de los valores cristianos que, por otro lado, defienden? ¿Son acólitos del demonio o buenos cristianos? Ni los propios mineros lo saben, de modo que, cuando se ven forzados a decidir si acuden o no a misa, la duda se transforma en malestar. Esta experiencia sugiere lo problemático que resulta, en el contexto andino, el concepto tradicional del sincretismo, entendido como una fusión de elementos provenientes de tradiciones históricas diversas, que es cuestionado por un creciente número de antropólogos³²⁷.

Cuando el minero se convierte en el Tío, pasa a ser un personaje de una clase social especial identificada por su marginalidad, lo que condiciona que su carácter se vuelva perturbador. Esta transformación no tiene características inmutables y evoluciona en el tiempo y en el espacio.

El personaje del Tío como mito, da respuesta a la dualidad Bien/Mal que forma parte del concepto de complementariedad vinculado a las creencias ancestrales de los nativos frente a la presencia de la Virgen introducida por la Iglesia con la llegada de los españoles. Visto desde la óptica europea, se trata de un fenómeno sincrético cuyas características se han enriquecido con el paso del tiempo, cuestión que, como acaba de decirse, ponen en duda determinados antropólogos.

En la conformación del mito del Tío se han utilizado personajes incaicos y preincaicos aunque también tiene características cristianas y tradicionales, tan al uso entre la población andina boliviana. El aspecto físico del Tío, por el contrario, recuerda especialmente las representaciones cristianas del demonio.

Desde que se tiene noticia expresa de su existencia en el ideario de los mineros andinos, su presencia ha adquirido importancia creciente en su cosmovisión hasta el punto de que hoy constituye un elemento fundamental de la misma. En estos momentos, pocos mineros andinos, por no decir ninguno, se aventuraría a entrar en las entrañas de una mina sin realizar una ofrenda al Tío pidiéndole protección y la entrega de los ricos minerales que contenga.

La introducción del catolicismo por los españoles en los Andes fue de la mano de una legislación virreinal nada proclive a condescender con la práctica de adoraciones no católicas. Así lo prueban las órdenes reales, las constituciones de los sucesivos Concilios de Lima (1551-1552, 1567-1568 y 1582-1583) y la creación de la institución Extirpación de Idolatrías, específica para atajar las

³²⁷ ABSI, P. *Los ministros ...* Págs. 307-312.

creencias tradicionales de los nativos. Por tanto, el marco legislativo imperante durante la presencia hispana en las regiones andinas no fue en absoluto permisivo con figuras como el Tío de las minas y, con seguridad, no sería oficialmente tolerada.

Las referencias a los rituales considerados de idolatría abundan en los distintos tipos de documentos virreinales. En ellos se describen perfecta y detalladamente las huacas, creencias, ofrendas y rituales que practicaban los indígenas, tanto en la época inca como en la virreinal, resultando muchas veces coincidentes. Sin embargo, no se ha encontrado mención alguna al Tío ni entidad asimilable, lo que hace sospechar de su inexistencia en dichas épocas, al menos con las características y connotaciones con las que hoy se le identifica. Esta ausencia es un hecho que ha sido constatado tanto por los historiadores de la minería como por antropólogos y etnógrafos por lo que cabe suponer que se trata más bien de una falta real del personaje que de una búsqueda documental incorrecta o incompleta. En lo que respecta a la respuesta de la población española a la presencia del Tío, los documentos muestran su indiferencia general, estando, en general, más preocupada en hacer fortuna que en cualquier otra cuestión.

En definitiva, de la situación mencionada se puede deducir que, con toda probabilidad, en un clima tan represivo en lo religioso, la adoración y los rituales en honor del Tío, si los hubo, nunca se realizaron abiertamente. Además, si se hubieran llevado a cabo de manera encubierta, se habrían detectado y quedaría constatado documentalmente, bien en los tratados mineros, bien en las descripciones de las costumbres indígenas, bien en los expedientes de los procesos religiosos o judiciales que se habrían seguido contra los infractores, a semejanza de lo que ocurría frecuentemente con otras cuestiones de menor importancia. Como nada de esto parece existir, no queda otra opción que aceptar que es muy improbable, por no decir imposible, que el fenómeno del Tío de la mina se manifestara en el período virreinal, al menos tal como hoy se conoce.

Realmente, el mito del Tío comenzó a tomar cuerpo cuando entró a formar parte de la lucha entre el Bien y el Mal en el Carnaval de Oruro, adquiriendo plasticidad en la escenificación popular de la denominada Danza de los Diablos, o Diablada, en la que este personaje tiene un protagonismo fundamental en su batalla contra el Bien, representado por el arcángel San Miguel: tras ser derrotado, el Tío debe postrarse arrepentido a los pies de la Virgen del Socavón. En su vertiente religiosa, el Carnaval de Oruro se convirtió en el escenario en donde se enfrentaban la Virgen del Socavón y el demonio trasuntado en el Tío, dándose forma y acabado al mito cultural andino sobre la complementariedad Bien/Mal. Es una celebración a las dos imágenes opuestas pero suplementarias procedentes del mundo de las alturas, el cielo, y del mundo de las tinieblas, la mina.

El análisis de la situación social en las épocas incaica y virreinal sugiere que el Tío es una deidad del mundo subterráneo que no tuvo presencia en el período virreinal, aunque posiblemente comenzó a gestarse durante el mismo (siglos ¿XVII?, XVIII), en Oruro, en relación directa con la Virgen del Socavón (1789). Su desarrollo, no obstante, debió producirse tras la independencia boliviana en 1825. La universalización del mito del Tío debió ser algo más tardía, coincidiendo probablemente, según Serrano, con el esplendor de la minería del estaño a partir de 1892, en línea con las ideas de Absi y Salazar-Soler.

El mito pudo gestarse y adoptar una forma incipiente en Potosí u otras minas de plata de la región pero parece haberse desarrollado en Oruro (lo que explica que la leyenda se estableciera a partir de divinidades preincaicas en Uru-Uru, actual Oruro), extendiéndose posteriormente con fuerza a Potosí y otras zonas mineras. El hecho de que el Carnaval de Oruro sea el más sincrético de los bolivianos y en el que el Tío y los mineros tienen un mayor protagonismo, es otra razón que, indirectamente, avala el origen orureño del mito.



Figura 44. Bajorrelieve del siglo XIII que representa la lucha de San Miguel con el demonio (Portada del Juicio Final, catedral de Tudela, Navarra)³²⁸

³²⁸ HIDALGO, S. Portada del Juicio de la Catedral de Tudela. Lucha de San Miguel con el demonio por el alma. Universidad de Navarra. <https://www.unav.edu/documents/11139712/16715126/visita01-detalle04-grande.jpg/e8242db3-562a-ef07-1654-bfeb342e124c?t=1514726566000>. Consultada el 9 de abril de 2023.

BIBLIOGRAFÍA

"Instrucción del Inca don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui para el muy ilustre señor el licenciado Lope García de Castro, gobernador que fue de estos reinos del Perú, tocante a los negocios que con Su Majestad, en su nombre, por su poder ha de tratar, la cual es esta que se sigue, 1570". *Early Americas Digital Archive*.

http://mith2.umd.edu/eada/html/display.php?docs=titucusi_instruccion.xml. Consultada el 6 de marzo de 2023.

ABERCROMBIE, T. "La fiesta del Carnaval postcolonial en Oruro: clase, etnicidad y nacionalismo en la danza folklórica". *Revista Andina*. Año 10. Nº 2. 1992. Pág. 279-325.

ABSI, P. "Le pacte avec le diable. Récents bouleversements des rites propitiatoires des mineurs coopérativistes de Potosí, Bolivie, sur fond de crise minière", *Colloque International de Bethune*. Lille. 2000.

ABSI, P. "Los hijos del diablo. Hombres y demonios en las minas de Potosí, Bolivia". *Biblioteca Tradiciones Populares*. Vol. 35. Madrid. 2002. Págs. 271-298.

ABSI, P. *Los ministros del diablo*. La Paz. 2005.

ACOSTA, J. de. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid. 1987.

AGRICOLA, G. *De Re Metallica*. Madrid. 1992.

ALBORNOZ, C. "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas". En *URBANO H.; DUVIOLS, P. Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid. 1989. Pág. 161-198.

ÁLVAREZ, B. *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II*. Madrid. 1998.

ANÓNIMO. "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú". En *ESTEVE, F. Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Pág. 151-189.

ANÓNIMO. "El pago al Tío". En *TALLER DE CULTURA POPULAR. CARRERA DE LITERATURA UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS, LA PAZ. Senderos y mojones. Relatos orales de los Yungas de Alto Beni*. La Paz. 2000. Págs. 145-146.

ANÓNIMO. Perú barroco. Interior de SAN JUAN BAUTISTA DE HUARO (CUSCO). <https://www.facebook.com/1857047297910068/photos/pcb.2124942271120568/2124949841119811/?type=3&theater>. Consultada el 9 de abril de 2023.

ANÓNIMO. Perú barroco. Interior de San Juan Bautista de Huaró (Cusco). <https://www.facebook.com/1857047297910068/photos/pcb.2124942271120568/2124941547787307/?type=3&theater>. Consultada el 9 de abril de 2023.

ANÓNIMO. *Bolivia. Carnaval de Oruro. Mito de la Virgen del Socavón*. 12.8.2004. <http://www.bolivian.com>.

ANÓNIMO. *La arqueología se acerca al enigma de los hornos indígenas andinos*. El Mundo. <https://www.elmundo.es/la-aventura-de-la-historia/2014/06/12/53983da022601dc85b8b457b.html>.

- ANÓNIMO. *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II Nuestro Señor*. Vol. I. Madrid. 1791.
- ARANCIBIA, F. *Diablada americana*. Potosí. 2011.
- ARCHIDIÓCESIS DE LIMA. *III Concilio Provincial*. https://expobus.us.es/america/ambito_2_20.htm. Consultada el 17 de marzo de 2023.
- ARES, B. "Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del virreinato del Perú". *Revista de Indias*. Vol. 44. Nº 174. Págs. 445-463.
- ARRIAGA, P.J. *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Cuzco. 1999.
- ARZÁNS, B. *Historia de la villa imperial de Potosí*. Tomo I. Providence. 1965.
- AYALA, M.J. *Diccionario de gobierno y legislación de Indias*. Tomo IX. Ed. Cultura Hispánica. Madrid. 1991.
- BARNADAS, J.M. "Idolatrías en Charcas (1560-1620)". En RAMOS, G.; URBANO, H. (Comp.) *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*. Cuzco. 1993. Págs. 89-103.
- BELTRÁN, A. *El Carnaval de Oruro, Bolivia*. Oruro. 2004.
- BELTRÁN, M. *Sucesos de la guerra de la independencia del año 1810. / Capítulos de la historia colonial de Oruro*. La Paz. 2006.
- BERMAN, M. <https://www.southamericanpostcard.com/cgi-bin/photo.cgi?bolivia-EAAT1014.es>. Consultada el 8 de marzo de 2023.
- BETANZOS, J. "Suma y narración de los incas" (1554). En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Págs. 1-56.
- BOUSO, J.L. "Kori Kollo, el retorno de los incas. Minas, mitos y religiones". *Americas Mining*. Septiembre/octubre. 1998. Págs. 26-40.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. "Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos". *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes andines*. Vol. 34. Nº 3. 2005. Pág. 443-462.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. "El mundo de adentro: Historia de los cultos andinos y cristianos en las minas del Collasuyu (siglos XV-XVII)". *Anales de la Reunión Anual de Etnología*. Nº 1 La Paz. 2004. Págs. 289-316.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. "El sol de adentro: wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (siglos XV a XVII)". *Boletín de Arqueología*. Nº 8. 2004. Págs. 59-97.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, T. "Las minas de oro de los incas, el Sol y las culturas del Collasuyu". *Bulletin de l'Institut français d'études andines*. Vol. 46. Nº 1. 2017. Págs. 9-36.
- BRAY, M. *A peep at the pixies, or legends of the West*. Grant and Griffith. Londres. 1854. Portada.
- BRISSET, D.E. "Diabladas andinas y granadinas". En PINO, F. (Coord.) *Demonio, religión y sociedad entre España y América*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 2002. Págs. 301-322.
- CALANCHA, A. *Coronica moralizada del orden de San Agustín en el Perú*. Barcelona. 1639.
- CALANCHA, A. de la; TORRES, B. de. *Crónicas agustinianas del Perú*. Tomo I. Madrid. 1972.
- CAMET, A. *Traite sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.* Paris. 1746.

- CAPOCHE, L. *Relación general del asiento y Villa Imperial de Potosí*. Madrid. 1959.
- CÁRDENAS, B. *Memorial y relación de cosas muy graves y muy importantes al remedio y aumento del Reino del Perú y al consuelo de la conciencia del Rey y descargo de ella y a la multiplicación de su Hacienda Real y prosperidad de su Corona*. Biblioteca Nacional de España. Ms. 3198.
- CÁRDENAS, B. *Memorial y relación verdadera para el rei N.S. y su Real Consejo de Indias de cosas del reino del Perú, muy importantes a su real servicio y conciencia*. Imp. Francisco Martínez. Madrid.
- CARTER, W.E.; MAMANI, M. *Coca en Bolivia*. La Paz. 1986.
- COBO, B. *Historia del Nuevo Mundo*. Tomo II. Madrid. 1964.
- DIARI MES DIGITAL. *El Ball de Diables infantil de Vila-seca se presenta oficialmente el sábado*. 2018. https://www.diarimes.com/es/noticias/camp_tarragona/2018/05/08/el_ball_diables_infantil_vila_seca_presenta_oficialmente_sabado_39056_1093.html. Consultada el 7 de abril de 2023.
- DONOVAN, F. *Historia de la brujería*. México. 1989.
- DUVOLS, P. *La destrucción de las religiones andinas*. México. 1977.
- EL ALTEÑO. *Un hombre fue ofrendado "al Tío como si fuera sullo"*. <http://www.elalteno.com.bo/seguridad/20220724/un-hombre-fue-ofrendado-al-tio-como-si-fuera-sullo>. Consultada el 18 de marzo de 2023.
- EL DEBER ON LINE. *Crónicas desde los socavones del diablo*. 4.5.2003. Santa Cruz de la Sierra. www.el-deber.net. Consultada el 7 de abril de 2023.
- ENCINAS, D. de. *Cedulario indiano, 1596*. Libro Segundo. Madrid. 1946.
- ESTENSSORO, J.C. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios al catolicismo 1532-1750*. Lima. 2003.
- FEIJOO, B.J. Cartas eruditas y curiosas. IV, carta 20, nº 1, 16 y 17. Oviedo. 12.7.2004. En FUNDACIÓN GUSTAVO BUENO. <http://www.fgbueno.es>. Consultada el 2 de marzo de 2023.
- FERNÁNDEZ, G. "El culto al "Tío" en las minas bolivianas". *Cuadernos Hispanoamericanos*. Nº 597. 2000. Págs. 25-31.
- FLORES, F. *El diablo en España*. Madrid. 1985.
- FORTÚN, J.E. (1961) *Danzas populares bolivianas*. La Paz.
- FRONTAURA, M. *Mitología aymara-khechua*. La Paz. s/f.
- GAREIS, I. "Cómo el diablo llegó a los Andes. Introducción y trayectoria histórica de un concepto europeo en el Perú colonial". En GAREIS, I. (Ed.) *Entidades maléficas y conceptos del mal en las religiones latinoamericanas*. Aachen. 2008. Págs. 48-60.
- GAREIS, I. "Extirpación de idolatrías e inquisición en el Virreinato del Perú". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nº 16. Lima. 1989. Págs. 55-74.
- GISBERT, T. (2011) "La Fiesta en el tiempo". En MERINO, A. *La fiesta. Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco*. Fundación Visión Cultural/Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. Pamplona. 2011. Págs. 35-50.
- GLASS-COFFIN, B. "El pacto diabólico y la identidad cultural en el norte del Perú". *Revista Andina*. Nº 35. 2002. Págs. 129-143.
- GLASS-COFFIN, B. 2002. "El pacto diabólico y la identidad cultural en el norte del Perú". *Revista*

Andina. Nº 35. 2002. Págs. 129-143.

GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva crónica y buen gobierno*. Madrid, 1987.

GUARDIA, M. "Comunicación carnavalesca en Bolivia: imaginario en tres escenarios de proyección". *IV Folkcom: as festas populares como processos comunicacionais*. Universidad Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande. 2001. Págs. 1-19.

GUERRA, A. *El Tío de la mina*. Oruro. 1977.

HARRIS, M. *Carnival and other Christian Festivals*. Austin. 2003.

HIDALGO, S. Portada del Juicio de la Catedral de Tudela. Lucha de San Miguel con el demonio por el alma. Universidad de Navarra. <https://www.unav.edu/documents/11139712/16715126/visita01-detalle04-grande.jpg/e8242db3-562a-ef07-1654-bfeb342e124c?t=1514726566000>. Consultada el 9 de abril de 2023.

IRIARTE, G. *Los mineros*. La Paz. 1983.

KENNEDY, J. *Coca exotica. The illustrated story of cocaine*. Cranbury. 1985.

LISI, F.L. *El tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*. Salamanca. 1990.

LIZÁRRAGA, R. *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Madrid. 1987.

LÓPEZ RIVAS, E. *Cultura y religión en el altiplano andino*. La Paz. 1976.

LOZA-BALSA, G. *Monografía de la coca*. La Paz. 1992.

LLANOS, G. *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales*. La Paz. 1983.

MACAZANA, I. *Tercero Catecismo y exposición de la doctrina cristiana, por sermones*. Proyecto Estudios indianos. <https://estudiosindianos.org/incunables-peruanos/tercero-catecismo-y-exposicion-de-la-doctrina-cristiana-por-sermones>. Consultada el 17 de marzo de 2023./

MARTÍNEZ COMPAÑÓN, B.J. *Trujillo del Perú a fines del siglo XVIII*. Vol. II. Madrid. 1978-1987.

MÁRTIRE, E. *El Código Carolino de Ordenanzas Reales de las minas de Potosí y demás provincias del Río de la Plata (1794) de Pedro Vicente Cañete*. Buenos Aires. 1973 y 1974.

MASSIGNANI, A.M. *Historia del Santuario Virgen del Socavón*. Oruro. 2005.

MATIENZO, J. *Gobierno del Perú*. París-Lima. 1967.

MAZADIEGO, L.F.; PUCHE, O. "Mitos, genios, duendes y supersticiones en las minas". *Boletín Geológico y Minero*. Vol. 106. Nº. 5. Madrid. 1995. Págs. 489-500.

MEDINA, J.T. *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820)*. Tomo II. Santiago de Chile. 1956. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000.

MILLONES, L. "Mito, tradición e historia del demonio en el mundo andino". En GARRIDO, A. (Comp.) *A propósito de Raúl Porras Barrenechea*. Universidad de Córdoba. Córdoba. 2001. Págs. 183-210.

MOLINA, C. "Relación de las fábulas i ritos de los Ingas". En URBANO H.; DUVIOLS, P. *Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid. 1989. Págs. 47-134.

MOLINA, C. (el almagrista) "Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú". En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Págs. 56-95.

- MOLINA, D.F. "Memoria en relación de la visita general en sede vacante deste obispado de los Charcas en que yo, el doctor don Diego Felipe de Molina, chantre de la Catedral, me ocupé de lo que Vuestra Majestad me manda...". En RODRIGUEZ, R. *Los sometidos a la conquista*. Buenos Aires. 1985. Págs. 178-191.
- MONTES, F. *La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymara en la historia*. Editorial Armonía, La Paz. 1999.
- MORGADO, A. *Demonios, magos y brujas en la España moderna*. Cádiz. 1999.
- MURILLO, J. "Historia etnográfica de la virgen del Socavón de Oruro". En VV.AA. *Ensayos históricos sobre Oruro*. La Paz. 2006. Págs. 243-249.
- MURILLO, J.; REVOLLO, A. *La Virgen del Socavón y su Carnaval*. Oruro. 1999.
- MURÚA, M. *Historia general del Perú*. Madrid. 2000.
- MYTHS AND FOLKLORE WIKI. Santa Compañía.
https://mythus.fandom.com/wiki/Santa_Compañía. Consultada el 5 de abril de 2023.
- NASH, J. "Comemos a las minas y las minas nos comen a nosotros". *Dependencia y explotación en las minas bolivianas de estaño*. Editorial Antropofagia. Buenos Aires. 2008.
- NAVARRO, L. (Coord.). *Historia de las Américas*. Tomo I. Madrid. 1991.
- OCAÑA, D. *A través de la América del Sur*. Madrid. 1987.
- ORCHE, E.; AMARÉ, M.P. "El mito del Tío de las minas bolivianas, ¿fenómeno colonial o republicano? MATA, J.M. (Ed.) *Valorización de elementos geomineros en contexto de los geoparques*. SEDPGYM. Boltaña. 2011. Págs. 507-538.
- ORCHE, E.; PUCHE, O.; AMARÉ, M.P.; MAZADIEGO, L.F. "Un caso de patrimonio minero intangible: el Tío de las minas bolivianas". *De Re Metallica*. Nº 3. 2004. Págs. 33-42.
- PLATT, T.; BOUYASSE-CASSAGNE, T.; HARRIS, O. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII)*. IFEA-Plural Eds.-Univ. St Andrews-Univ. London-InterAmerican Foundation-Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia. La Paz.
- POLO DE ONDEGARDO, J. *Las razones que movieron sacar esta relación y notables daños que resultan de no guardar a estos indios sus fueros*. Madrid. 1990.
- QUIROZ, V. *Virgen del Socavón*. 2015.
<https://www.flickr.com/photos/zombyy/16510422472/sizes/l/>. Consultada el 7 de marzo de 2023.
- RADARBOLIVIA. *Familiares denuncian que joven fue ofrendado al "Tío de la mina"*. 22 de junio de 2017. <https://radarbolivia.wordpress.com/2017/06/22/familiares-denuncia-que-joven-fue-ofrendado-al-tio-de-la-mina/>. Consultada el 18 de marzo de 2023.
- RAMÍREZ DEL ÁGUILA, P. *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata*. Sucre. 1978.
- RAMÍREZ, S.E. "Curacas y cosmología: el poder ancestral en los Andes". En GARRIDO, A. (Comp.) *A propósito de Raúl Porras Barrenechea*. Universidad de Córdoba. Córdoba. 2001. Págs. 155-170.
- REVOLLO, A. *Genealogía y folklore. Carnaval de Oruro: Obra maestra del patrimonio oral e intangible de la Humanidad*. Latinas Editores. Oruro. 2012.
- RIUS, J. *Concomitancias entre los bailes de diablos catalanes y las diabladas de América del Sur*.

- Institut Nova Historia. 1 de mayo de 2010. <https://www.inh.cat/articles/Concomitancies-entre-els-balls-de-diablers-catalans-i-les-diabladas-d'america-del-sud>. Consultada el 1 de marzo de 2023.
- RIVERA, L. "La representación del diablo en la literatura oral". En GAREIS, I. (Ed.) *Entidades maléficas y conceptos del mal en las religiones latinoamericanas*. Aachen. 2008. Págs.150-172.
- ROBALDO, D.C. *Las "huayras", hornos para la metalurgia*. 2020. https://www.parquepuntadevacas.net/Producciones/Daniel_Robaldo/LAS_HUAIRAS_Hornos_de_America.pdf. Consultadas el 17 de marzo de 2023.
- ROCCA, L. "El demonio en las tradiciones del norte del Perú". En GARRIDO, A. (Comp.) *A propósito de Raúl Porras Barrenechea*. Universidad de Córdoba. Córdoba. 2001. Págs. 211-243.
- ROJAS, R. *Tiempos de Carnaval. El ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima, 1822-1922)*. Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 2005.
- ROMERO, J.R. *Reflexiones acerca del Carnaval de Oruro..* Rincón Ediciones. 2013.
- SAENZ, T. "Más allá del bien y del mal". En TALLER DE CULTURA POPULAR. CARRERA DE LITERATURA UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS, LA PAZ. *Senderos y mojones. Relatos orales de los Yungas de Alto Beni*. La Paz. 2000. Págs. 189-197.
- SALAZAR-SOLER, C. "El Pishtaku entre los campesinos y los mineros de Huancavelica". *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*. Tomo 21. Nº 1. Lima. 1991. Págs. 7-22.
- SALAZAR-SOLER, C. "La divinidad de las tinieblas". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Tomo 26. Nº 3, Lima. 1997. Págs. 421-445.
- SALAZAR-SOLER, C. *Supay Muqui, dios del socavón*. Lima. 2006.
- SALAZAR-SOLER, C.; ABSI, P. "Ser minero en Huancavelica y Potosí: una aproximación antropológica". *Journal de la Société des Americanistes*. Vol. 84. Nº 1. Paris. 1998. Págs. 121-145.
- SALINAS, J. de. "Relación de Loja, 1571". En PONCE, P. (Ed.) *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito. S. XVI-XIX*. Madrid. 1991. Págs. 122-142.
- SANTILLÁN, H. "Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas". En ESTEVE, F. *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid. 1968. Págs. 97-150.
- SEBILLOT, P. *Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de tout les pays*. Neuilly.1979.
- SEELING, P. "Textos sobre el Carnaval de Oruro escritos por Don Elías Delgado Morales, Adda Guarachi Ochoa y otros". *Johannes Gutenberg Universität*. Mainz. 10.8.2004. <http://www.uni-mainz.de>.
- SILVERBLATT, I. "Dioses y diablos: idolatrías y evangelización". *Allpanchis*. Nº. 19. Págs. 31-47.
- SILVERBLATT, I. "El arma de la hechicería". En STOLCKE, V. (Comp.) *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América*. Editorial Horas y Horas. Madrid. 1993. Págs. 121-170.
- SKAYSCRAPERCITY FORUMS. *Arquitectura y arte religioso en el Perú*. 29 de diciembre de 2009. <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=909668&page=23>. Consultada el 25 de agosto de 2011.
- SOLÓRZANO, J. *Política Indiana*. Tomo I. Madrid. 1996.

- SOTO, F.J. *El Señor de la oscuridad. La leyenda del Tío y otros seres de las profundidades*. Monografías.com. www.monografias.com/trabajos19/el-tio/el-tio.shtml. 2005. Consultada el 18 de julio de 2011.
- TAYLOR, G. "Supay". *Amerindia*. Vol. 5. 1980. Págs. 47-63.
- TOLEDO, F. *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1569-1574*. Sevilla. 1986.
- TOLEDO, F. *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1575-1580*. Sevilla. 1989.
- UNESCO. *El Carnaval de Oruro*. <https://ich.unesco.org/es/RL/el-carnaval-de-oruro-00003>. Consultada el 7 de abril de 2023.
- VALENZUELA, J. "“...que las ymagenes son los ydolos de los christianos”. Imágenes y reliquias en la cristianización del Perú (1569-1649)". *Jahrbuch fur Geschichte Lateinamerikas*. Vol. 43. Págs. 41-65.
- VARGAS LUZA, J.E. *La Diablada de Oruro*. La Paz. 1998.
- VARGAS, R. *Concilios limenses (1551-1772)*. Tomo I. Lima. 1951.
- VARGAS, W. "Pachamama para la salud". *Revista La Brava*. <https://revistalabrava.com/pachamama-para-la-salud/>. Consultada el 7 de abril de 2023.
- VEGA, G. *Comentarios reales de los incas*. Tomo I. Caracas. 1985.
- VIAJAR CONECTANDO. *Fetos de llamas*. <http://www.viajarconectando.com/2015/03/25/una-semana-en-la-paz-ciudad-maravillosa/mercado-brujas03/>. Consultada el 6 de abril de 2023.
- VILLAGÓMEZ, P. *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del arzobispado de Lima*. Lima. 1649.
- WACHTEL, N. "Los límites de la evangelización". En WACHTEL, N. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid. 1976. Págs. 231-242.
- WICKY, J.C. *Mineros*. Lunwerg Editores. 2002.
- ZÁRATE, A. "Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú". En VEDIA, E. *Historiadores primitivos de Indias*. Madrid. 1947. Págs. 459-574.



Figura 45. Carnaval de Oruro³²⁹

³²⁹ UNESCO. *El Carnaval de Oruro*. <https://ich.unesco.org/es/RL/el-carnaval-de-oruro-00003>. Consultada el 7 de abril de 2023.

