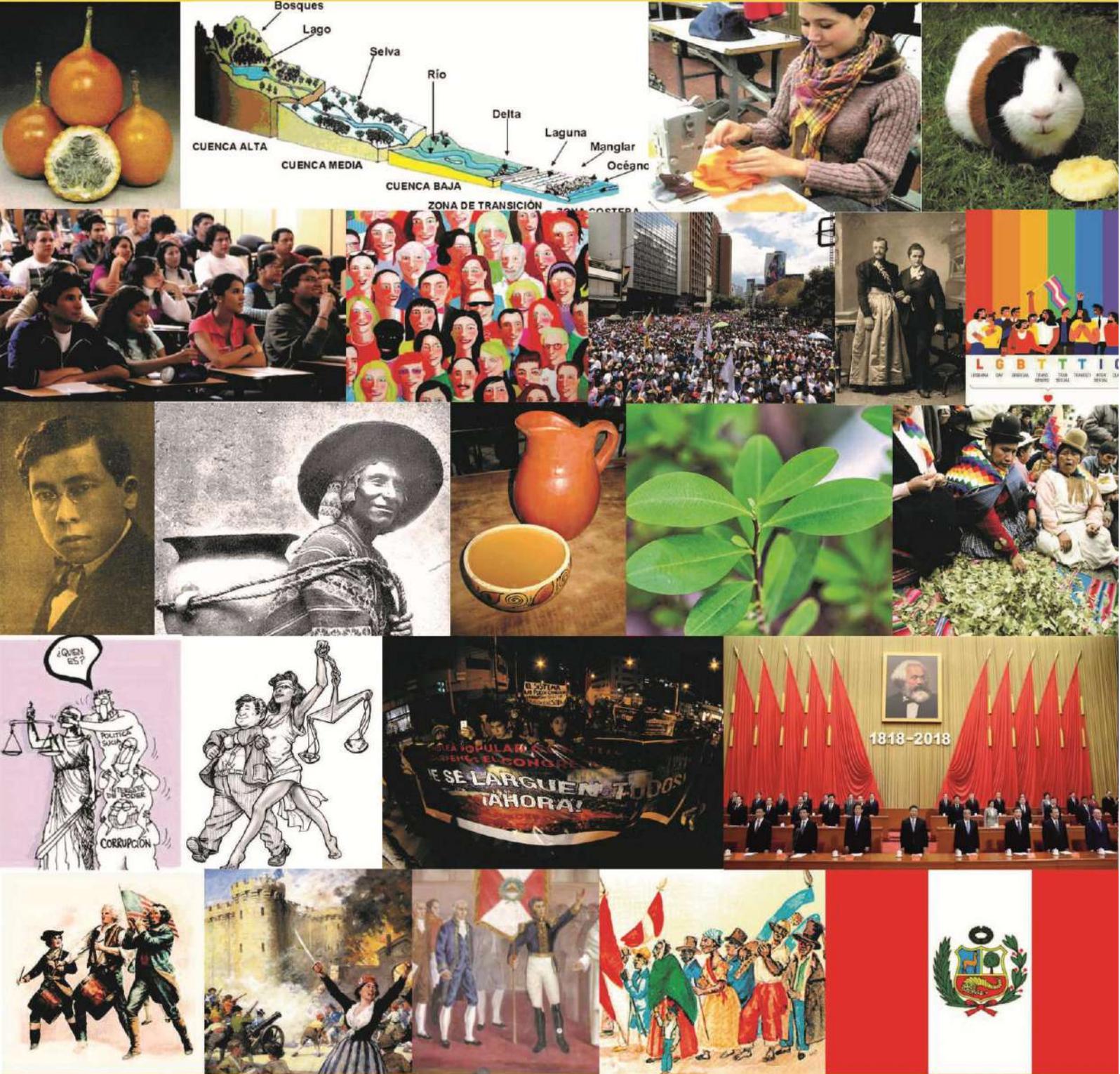




CTSCAFE PARA CIUDADANOS.....

<http://www.ctscafe.pe>

ISSN 2521-8093



Volumen II- N° 5 Julio 2018

<http://www.ctscafe.pe>

Lima - Perú

Coca y chicha en el mundo colonial, Canta en los siglos XVI-XIX



Lic. Eduardo Vásquez Monge
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Correo Electrónico: eduvasquezm@gmail.com

RECIBIDO: 09/05/2018
APROBADO: 02/07/2018

Resumen: Durante la década del 60 del siglo pasado cobraron impulso las investigaciones sobre la historia andina colonial (Murra, Espinoza, Duviols, Rostworowski) empleando nuevas fuentes documentales (visitas, composiciones de tierras, litigios de tierras, juicios de residencia, testamentos), ampliaron el panorama que mostraban las crónicas sobre el periodo prehispánico tardío y la etapa colonial.

En Canta, Pedro Villar Córdova y Teodoro Casana investigaron tempranamente los asentamientos prehispánicos en los Atavillos. A estas investigaciones se sumó María Rostworowski con su trabajo sobre los señoríos indígenas y los campos de coca y Jorge Silva con su trabajo sobre el curacazgo de Quivi.

170

Palabras claves: Ritualidad/ Evangelización/ Extirpación de idolatrías.

Abstract: During the 1960s, investigations into the Andean colonial history (Murra, Espinoza, Duviols, Rostworowski) gained momentum using new documentary sources (visits, land composition, land litigation, residency trials, wills). They were to extend the panorama that showed the chronicles on the late pre-Hispanic period and the colonial stage.

In Canta, Pedro Villar Córdova and Teodoro Casana investigated early the pre-Hispanic settlements in the Atavillo. To these investigations Maria Rostworowski was added with its works on indigenous señoríos and coca fields and Jorge Silva with its work on the curacazgo of Quivi.

Keywords: Rituality/ Evangelization/ Extirpation of idolatries.

Résumé: Au cours des années 1960, les recherches sur l'histoire coloniale andine (Murra, Espinoza, Duviols, Rostworowski) ont pris de l'ampleur en utilisant de nouvelles sources documentaires (visites, compositions foncières, conflits fonciers, procès de résidence, testaments), panorama qui a montré les chroniques sur la fin de la période préhispanique et la période coloniale.

À Canta, Pedro Villar Córdova et Teodoro Casana ont étudié les premiers établissements préhispaniques des Atavillos. A ces recherches s'ajouta Maria Rostworowski avec ses travaux sur les señoríos indigènes et les champs de coca et Jorge Silva avec son travail sur le curacazgo de Quivi.

Mots-clés: La Ritualité / L'Évangélisation / L'Extirpation des idolâtries.

1. Introducción

La invasión española de los andes centrales produjo la destrucción de las instituciones estatales incas; las tradiciones y religiones andinas fueron desplazadas por el culto cristiano en su variante católica. Los cultos religiosos nativos no fueron considerados por los sacerdotes católicos como tales sino que fueron demonizados y vistos como simples idolatrías, meros engaños del demonio. Durante la dominación colonial los españoles, mediante un temprano proceso de evangelización, trataron de destruir la cosmovisión andina y reemplazarla por la tradición occidental y la fe católica. Este proceso fue llevado adelante por los curas doctrineros quienes intentaron “extirpar” las creencias andinas, sin embargo no pudieron conseguirlo totalmente y la tradición y religión andina resistieron la política colonial resignificando la tradición occidental, produciéndose un sincretismo cultural entre los elementos andinos y occidentales.

La invasión de los Andes comprendió además un proceso de adaptación del indígena a las nuevas condiciones políticas, económicas, sociales y culturales que les fueron impuestas por el orden colonial. La prédica de los curas doctrineros supuso no sólo la presencia implacable de la doctrina y moral cristianas en su variante católica, sino también reflejó el predominio de un grupo social cuyas creencias, rituales, costumbres, fueron exclusivos y excluyentes de las prácticas andinas. Los cultos andinos a los que los españoles denominaban idolatrías fueron perseguidos ya que perturbaban la nueva realidad; una expresión de estas prácticas son los procesos de extirpación de idolatrías llevados a cabo en el Perú y específicamente en Canta.

Dentro de este contexto nos interesa conocer la importancia y significado que tuvieron tanto de la hoja de coca como la chicha en el mundo andino colonial, registrar su funcionalidad en las actividades cotidianas y en los rituales andinos, a través del análisis de los datos proporcionados por las crónicas coloniales y los documentos de archivo especialmente los de extirpación de idolatrías durante los siglos XVI a XIX.

La producción y el consumo de coca y de chicha que en la época prehispánica tuvo una importancia ritual fueron trastocadas en la sociedad colonial, se secularizó su consumo adaptándolo a las necesidades de la administración colonial. Además, su consumo se convirtió en un signo de marginación de la población nativa, ya que los españoles importaron animales y cultivos del viejo mundo y preferentemente no consumieron productos nativos. A pesar de la persecución de la iglesia a través de los curas doctrineros, el consumo ritual de la coca y de la chicha, se mantuvo entre la población indígena, adaptándose a las nuevas condiciones sociales y expresando una forma de resistencia pasiva a la dominación colonial.

2. Canta antes y después de la invasión española

Estudiar la tradición cultural de Canta antes de la invasión española y la forma cómo esta fue afectada por la dominación española y por el proceso de extirpación de idolatrías nos permite conocer los cambios y permanencias culturales en la mentalidad andina canteña durante la sociedad colonial. Asimismo, los recursos endógenos que existieron a la llegada de los españoles y que fueron destruidos o marginados por estos, además de los procesos de sincretismo cultural que permitieron que algunos de estos recursos permanecieran y se transmitieran de generación en generación.

Conocer la tradición religiosa, el uso de la coca, de la chicha con fines religiosos y medicinales por los sacerdotes nativos, práctica que fue prohibida y perseguida por los

curas doctrineros en los procesos de extirpación de idolatrías tildándolos de prácticas de brujería, hechicería o idolatría.

Esto nos puede permitir:

- a) Establecer la funcionalidad de la hoja de coca y de la chicha entre los antiguos peruanos.
- b) Determinar cuándo aparecen los elementos occidentales en las prácticas rituales andinas.
- c) Determinar el grado de alteración en el uso tradicional de la hoja de coca y de la preparación de chicha al producirse el impacto de las prácticas cristianas.
- d) Conocer los intereses que permitieron la conservación de las prácticas y costumbres del uso de la coca y la preparación de chicha luego de la invasión española.

3. Cosmovisión andina y cosmovisión occidental

Las sociedad andinas pre hispánicas fueron sociedades rituales que consideraban sagrado a su entorno natural. En estas sociedades la conjunción dioses-hombre-naturaleza fue vital para mantener el equilibrio del mundo, el de la persona con su entorno natural o realidad espiritual y el de la persona con su entorno familiar y comunal.

Las concepciones occidentales tal como las trajeron los funcionarios y sacerdotes españoles, con sus valores y concepción cristiana y monoteísta del mundo, aparecen como un elemento desequilibrante de la cosmovisión andina prehispánica.

Con la invasión española y portuguesa llegan a los territorios coloniales del nuevo mundo los mecanismos de represión y persecución desarrollados en la península Ibérica, desencadenando una política de represión y persecución de quienes realizaran prácticas consideradas “idolátricas” y por lo mismo estuviesen en contra de la administración colonial. Esta persecución responde al afán imperialista hispano de extender sus dominios a través de la evangelización y occidentalización de los grupos indígenas, combatiendo todo elemento contrario a este interés.

La corona española extendió y mantuvo sus dominios coloniales en América por la rentabilidad económica que producía la extracción de oro y plata de las minas, gracias a la mano de obra indígena que era utilizada en condiciones duras y penosas que constituían verdaderos trabajos forzados. La población indígena encontró en el consumo de la hoja de la coca un estímulo y refugio, dicho consumo fue alentado por las autoridades coloniales que se mostraron “tolerantes” a su cultivo, distribución y consumo entre los indígenas.

Las prácticas y rituales andinos prehispánicos persisten así durante la sociedad colonial, secularizándose el consumo de coca y la fabricación de la chicha. Se produce un proceso de sincretismo cultural en el que se asimilan y adaptan los nuevos elementos cristianos. Mientras que, por un lado, se obligaba a los “indígenas” a conocer y adorar a un Dios único y verdadero, por otro lado éstos, como evasión a una realidad que los condenaba y a la destrucción de su mundo cultural, reanimaban su cosmovisión ancestral celebrando sus rituales, bailando, cantando, comiendo, sacrificando, bebiendo chicha y consumiendo coca.

4. Los señoríos regionales frente a la invasión española

La supuesta superioridad racial de los conquistadores fue una tesis esgrimida, durante los siglos XVI a XVIII, para justificar la leyenda de la “fácil” dominación del Tahuantinsuyo por los españoles; esta tesis cobró fuerza en XIX cuando Samuel Morton en su libro *Crania Americana*, en 1829, sostuvo que las cabezas de los indígenas acusaban un índice de estupidez (a excepción de los incas). Otras teorías explicaban el fin del Tahuantinsuyo por el carácter pusilánime y acomplexado de los guerreros incas frente a los soldados españoles, negando así el valor del indígena. Estos razonamientos terminaron con las investigaciones de la antropología científica, ahora cualquier razonamiento que invoca al fetichismo, la superstición o la inferioridad racial y cultural, es considerado tan anticientífico como la ayuda divina o celestial en la que creían los españoles.

La situación política de los curacazgos y su rivalidad y oposición al dominio del Cuzco fue utilizada por los españoles para lograr su asistencia y alianza, sin la que no habrían podido vencer a los incas y consolidar su dominación. Pedro Cieza de León reconoce, aunque sin dar detalles, que miles de indígenas auxiliares o amigos apoyaron a los españoles con víveres, ganados y cargadores (chachapoyas, cañaris y huancas, etnias descontentas con el dominio del Cusco). En 1963, Alejandro Lipschutz hizo resaltar el papel colaboracionista de los señores étnicos quienes apoyaron a los españoles para vengarse de antiguas rivalidades interseñoriales y también para mantener su estatus y liberarse del dominio incaico.

4.1. Desestructuración

El encuentro entre las culturas americanas y los invasores españoles produjo la desestructuración del mundo real e ideal de los indígenas, que intentaron mantener su cultura utilizando diversas estrategias. Nathan Wachtel menciona que en el Tahuantinsuyo los principios de reciprocidad y de redistribución estatal terminaron con la muerte del Inca, los españoles sustituyeron a la antigua élite dirigente y basaron la economía colonial en la explotación del indio.

En el Tahuantinsuyo, el Inca y los curacas mantenían una complicada red basada en los principios de reciprocidad y redistribución. Este sistema se quebró con la dominación española. La desintegración fue el resultado de un proceso externo de intrusión de un grupo invasor, los españoles. Se mantuvieron algunas de estas formas de organización que existieron en la sociedad incaica reestructurándolas y orientándolas a la nueva economía colonial.

La presencia de los nuevos señores y de las actividades que introdujeron transformó la organización tradicional. La ruina del antiguo sistema de redistribución provino de la reorientación fundamental del espacio económico. El Cusco ya no era el punto de convergencia y divergencia (riquezas); en la colonia la capital se establece en Lima y las minas de Potosí son una nueva área de atracción; el Cusco quedó así reducido a un rol intermediario. En la sociedad incaica el sistema económico se prolongaba en una representación religiosa y cosmológica que le daba sentido, pero esta ideología que justificaba el sistema inca se había derrumbado.

También la complementariedad vertical se vio afectada, los españoles atentaron contra este principio al repartirse las encomiendas y separar las colonias (pobladas en gran parte por mitimaes). Al producirse un descenso de la población nativa se abandonan las tierras menos fértiles, más marginales, por eso para la población indígena la dominación

española significa la desposesión de los medios de producción. Los españoles introdujeron la economía de mercado, nuevas formas de tributación y la moneda, con la penetración de estos elementos, desconocidos hasta entonces, se alteró la organización tradicional indígena.

El tributo que los Ayllus entregaban al Inca consistía en una cantidad determinada de personas para realizar diversos trabajos; el tributo español se pagaba en moneda o en productos y el Estado colonial no proveía de las herramientas ni de las semillas, cometiéndose así muchos abusos incluidos los que se hicieron durante el proceso de evangelización.

Un ejemplo es la mita, la mita incaica difería notablemente de la española, el Estado Inca proporcionaba al mitayo todo lo necesario para la producción y le daba alimentación y vestido esto no se mantuvo en la época colonial. Estos cambios ocasionaron la ruptura del sistema social prehispánico. Las relaciones de reciprocidad se quebraron por un extremo, ya que durante la sociedad colonial el Estado no tuvo una función redistributiva.

5. Los españoles llegan a Canta

Waldemar Espinoza menciona que Francisco Pizarro salió, los primeros días de agosto de 1533, de Cajamarca con rumbo a Jatunsausa (Jauja) con la idea de fundar una ciudad de españoles pues tenía noticias de la riqueza de esta comarca y de los muchos pueblos que existían a su alrededor. Pizarro iba en compañía de Túpac Huallpa, que era acompañado por numerosos familiares y criados, entre estos la ñusta Azarpay, su hermana y también de Atawallpa. Los generales Tupac Wallpa y Chalkoquimac iban en andas sostenidas por cargueros especiales, pero los españoles los llevaban en calidad de rehenes. Cuando arribaron a Pumpo o Bombón, se encontraron con los chinchacoas, pastores y agricultores de las tierras de Canta, que se habían fugado ante la presencia del ejército de chalkochimac, ignorando que ya estaba preso de los españoles.

*Los curacas y los embajadores Wancas, después de su entrevista y sumisión a Pizarro, encontraron que dos viejos y aguerridos capitanes quiteños, Yúrac Wallpa y Waipal, seguramente por disposición de Atawallpa, habían hecho destrozos en los pueblos y en las charcras de Jatunsausa, Chinchaycocha (de Canta) y principalmente en Lurinwanka (...)*¹

Por otro lado, el curaca de Cantamarca, Apu Libia Waranga, permaneció en una actitud expectante frente al avance de los españoles porque los españoles y los guerreros Wancas, quienes se unieron a los invasores, consumían a diario los recursos con los que el curaca contaba para sustentar a los ayllus que integraban sus parcialidades de la jalca, puna, quechua y chaupi yunga.

Pizarro permaneció en Pumpo ocho días y luego, el 11 de octubre de 1533, partió hacia Jauja. *El gobernador y su gente recibieron los honores de los caciques. Les dieron alimentos, frutas, cargueros, soldados y hasta mujeres sin que a los españoles les costara un solo maravedí (...) recibieron en abundancia la mejor y más sabrosa comida: carne de llama, maíz, chuño; no les faltó ni a Pizarro ni a sus soldados, la mejor ropa para abrigarse, ni hombres para el servicio, ni mujeres para la cocina y otras diversiones.*²

¹ Espinoza, Waldemar. (1986) *La destrucción del Imperio de los Incas*. Lima: Editorial Amaru.

² Ibid, p. 82.

5.1. Patronato Regio

La evangelización de los nativos se produjo bajo el Patronato Regio concedido por la Iglesia Católica a la corona española por haber expulsado a los musulmanes de la península ibérica. Por otro lado la evangelización le permitió a la corona justificar la posesión territorial del nuevo mundo que había sido posible por el triunfo militar. La evangelización era necesaria ante la imposibilidad del monarca cristiano de controlar y dominar a la población nativa directamente, desde esta perspectiva Dios es la fuente de la legitimidad política y de la justicia del rey.

5.2. Evangelización y “extirpación de idolatrías”

La evangelización en el nuevo mundo fue realizada por los misioneros y encomenderos. Los misioneros se dedicaron al estudio de las costumbres, mitos, fiestas y divinidades nativas buscando establecer un nexo entre las creencias nativas y la religión católica; de esta manera el “Dios creador” fue vinculado con Wiracocha el supuesto “Dios ordenador andino”, tratando de sustituir en la mentalidad andina las divinidades que ellos adoraban por las imágenes religiosas cristianas. Pero, debido a la falta de misioneros en el Nuevo Mundo hasta 1551, la evangelización inicialmente también la hicieron los encomenderos, así podemos distinguir en esta primera etapa dos formas de evangelización la realizada por las órdenes religiosas llegadas a América y la hecha por los encomenderos.

5.3. La doctrina de Canta

Las primeras acciones evangelizadores buscaron, en primer lugar, alejar a las poblaciones nativas del culto al sol, a la luna, a las estrellas y de otras creencias animistas que por siglos estuvieron presentes, vivas, complejas y variadas en el mundo andino, trataron de difundir la fe católica. De esta manera justificaban la invasión de los territorios para anexarlos políticamente a España.

Esta evangelización se produjo de manera progresiva a medida que fueron llegando las órdenes religiosas. Si bien la evangelización fue una obra conjunta de los españoles que llegaron a los territorios del Nuevo Mundo, quienes dieron un primer gran impulso a la obra misionera fueron los miembros de diversas órdenes religiosas. Al Perú llegaron diversas órdenes (agustinos, franciscanos, jesuitas) con el propósito de anunciar la palabra verdadera y a Jesús, como único salvador del mundo, pero esta evangelización tuvo acentos particulares en cada caso que enriquecieron y perfeccionaron el proceso evangelizador, como en el caso de Canta.

La estructura eclesiástica estaba integrada por arzobispos, obispos, curas doctrineros y párrocos. La evangelización en el Perú se efectuó en las reducciones o misiones (provinciales) orientándose hacia los nativos, pero no sólo adoctrinándolos sino dándoles también protección y servicios, la recaudación de los impuestos, por ejemplo, fue eficaz, lo que no se podía hacer si la población estaba dispersa. De esta forma, puede deducirse que el sistema de evangelización no sólo tuvo como propósitos principales la evangelización y conversión de los indígenas, sino también fines de carácter demográfico, económico y político.

La doctrina de Canta disponía de un número de indígenas mitayos para el servicio del cura. El doctrinero se beneficiaba de los bienes que le proporcionaban los indígenas, entre estos las limosnas. En 1594, los curas seculares cobraban pesos ensayados como

salario, y los regulares 350, estos eran pagados del tributo que los indígenas entregaban a las doctrinas. En el siglo XVI se les pagaba en producto, luego el pago fue en dinero, podían aprovecharse de las cofradías cometiéndose abusos aunque las leyes les prohibían emprender actividades económicas.

Los excesos, abusos y vicios que cometían los doctrineros eran inevitables dada la libertad con que vivían y a la lejanía que no hacía posible un eficiente control por parte de los preladados o superiores de los regulares. La codicia y la falta de escrúpulos de gran parte del clero rural se mantuvieron sin un control adecuado por largos años, ya que vivían en lugares alejados y contaban con la complicidad de los corregidores. Esta tranquilidad, sin embargo, era turbada por la visita. Sin embargo, los visitantes eclesiásticos eran insuficientes (apuntaban por escrito para llevar cuenta de los procesos realizados), algunos debieron escuchar las quejas de la población indígena pero la mayoría de veces estaban confabulados con los doctrineros, por lo que una vez que terminada la visita los abusos y los negocios ilegales proseguían.

Estos abusos y vicios eran cometidos por los sacerdotes sin una verdadera vocación para evangelizar a los indígenas. Estos sacerdotes se dedicaban al juego, al libertinaje y al comercio, maltratando a la población nativa prestos a ejercer la violencia ante cualquier oposición. De esta forma desprestigiaban la labor misional de la Iglesia siendo esto motivo de quejas y protestas. Para poder defenderse de los abusos de los curas doctrineros, la población indígena de Canta debía acceder al sistema legal de la administración colonial; una limitación que dificultaba este acceso era no saber leer ni escribir en castellano, otra era vivir lejos del corregimiento y de la ciudad donde funcionaba la audiencia.

176

Para quejarse ante el provisor del Obispado o al visitador eclesiástico, el indígena utilizaba a terceras personas, mediante testimonios llamados capítulos, que fueron un recurso de la población nativa para defenderse. Constituían quejas dirigidas a los tribunales eclesiásticos para iniciar un proceso judicial. Por lo que muchos párrocos ignoraban las manifestaciones idolátricas de los indígenas antes de ser víctimas de capítulos. La población indígena recurría a todo tipo de procesos a su alcance (por ejemplo a los pleitos) para aliviar su vida diaria ya que la completa marginación había colocado a los indígenas en una difícil situación. También existió el protector de indios que debía acelerar las demandas exigiendo leyes severas.

A pesar de estar prohibido, por las leyes de indias, que los sacerdotes explotaran a los indígenas, algunos párrocos de la doctrina de Canta destacaron en diversas actividades como extraordinarios agentes económicos. Mediante diferentes mecanismos de carácter extraordinario, extrajeron el excedente económico de la población indígena y lo incorporaron al consumo interno y al expansivo mercado colonial. Los doctrineros aumentaban el precio de los sacramentos, obligaban a las mujeres y a los niños a tejer lana en obrajes, mientras los hombres cuidaban el ganado. Transportaban los productos que obtenían de los indígenas (huevos, gallinas, perdices, tejidos) utilizando caballos y mulas que alquilaban a estos, alquiler que generalmente no pagaban. Tampoco pagaban por el uso de los recursos indígenas y si lo hacían era menos de lo usual. Prácticamente obligaban a los indios a que les proporcionaran todo, lo juntaban y trasladaban a la ciudad para su venta empleando caballos y mulas y no pagaban por nada. Los párrocos en gran mayoría solo veían su propio beneficio y querían enriquecerse, sabían transformar los productos obtenidos de los indígenas en dinero sobre explotándolos, pudiendo obtener así ganancias sin mayor esfuerzo.

6. Uso ancestral de la coca

La coca es una planta con propiedades medicinales comprobadas científicamente, contiene sales minerales y vitaminas; sin embargo la transformación química de la coca en cocaína la ha estigmatizado. Es además rica en nicotina, lo que representa una amenaza para la industria tabacalera que realiza un intenso lobby en contra de su producción. Según la tradición oral Manco Capac, « el escogido hijo del dios Sol », había traído la coca a los hombres del Altiplano. Sus hojas servían como ofrendas a los dioses de la naturaleza. Representa la fuerza, la vida, es un alimento espiritual que les permite entrar en contacto con sus divinidades « Apus, Achachilas, Tata Inti, Mama Quilla y Pachamama ».

Los españoles no creyeron en las virtudes prodigiosas de la planta y un consejo reunido en Lima prohibió terminantemente su consumo, pues era considerada una costumbre pagana y pecaminosa. Pero cambiaron rápidamente de idea al constatar que los indígenas, privados de la hoja de coca, disminuían su productividad en los trabajos pesados que se les imponían en las minas. Cieza al describir detenidamente los productos de mayor utilidad le dedica una especial atención a la coca, indicando su forma de cultivo, las distintas regiones donde se recogía y el proceso que se seguía para ello. Los indios decían que les producía un gran placer la masticación de sus hojas, y que sentían poca hambre y cansancio: "...muestran gran deleitación en traer en las bocas raíces, ramos ó yerbas. Y así, en la comarca de la ciudad de Antiocha algunos usan traer de una coca menuda, y en las provincias de Arma, de otras yerbas; en las de Quimbaya y Ancerma, de unos árboles medianos, tiernos y que siempre están muy verdes, cortan unos palotes, con los cuales se dan por los dientes sin se cansar...traen por las bocas de la coca menuda ya dicha...En el Perú en todo él se usó y usa traer esta coca en la boca, y desde la mañana hasta que se van a dormir la traen, sin la echar della. Preguntando a algunos indios por qué causa traen siempre ocupada la boca con aquesta yerba (la cual no comen ni hacen más de traerla en los dientes), dicen que sienten poco la hambre y que se hallan en gran vigor y fuerza...En los Andes...se siembra esta coca, la cual da árboles pequeños y los labran y regalan mucho para que den la hoja que llaman coca, que es á manera de arrayan, y sécanla al sol, y después la ponen en unos cestos largos y angostos...". Se trata de un producto muy extendido y muy apreciado, que llevaron los mercaderes de un lugar a otro, utilizándolo incluso como moneda. Cieza dice que "...fue tan preciada esta coca ó yerba en el Perú el año de 1548, 49 y 51...porque valieron los repartimientos...á ochenta mil pesos de renta, y á sesenta...todo por esta coca... Esta coca se llevaba á vender á las minas de Potosí...Algunos están en España ricos con lo que hubieron del valor desta coca, mercándola y tornándola a vender, y rescatándola en los tiangues ó mercados á los indios" (Cap. XCVI), "...Hoy día sirven y están debajo de la encomienda principal, y crían y curan la preciada coca".

7. Elaboración y uso de la Chicha

La chicha es una bebida fermentada que se obtenía de la *zara* (maíz), y era denominada en los Andes centrales *acca*, pero los españoles la llamaron chicha, voz proveniente de Centroamérica con que se denominaba una bebida fermentada también del maíz. Frederic Engel se remite a Mangeldorf, para responder a la pregunta sobre el foco original del cultivo del maíz, quien en 1964, consideraba que pudieron existir dos focos distintos, produciéndose luego las hibridaciones entre los productos de estos primeros focos. Engel, señala que parece que en todos los Andes Centrales se habría establecido la costumbre de comer maíz en platos de barro cocido alrededor del 1250 a.C. En Chilca se tiene solo una referencia de 3600 años para el caso del maíz, pero esta no es suficiente.

Por los hallazgos arqueológicos encontrados en la zona de la Cultura Lima podemos deducir que el cultivo de maíz se inició en este territorio en periodos tempranos, alrededor de los 3000 años a.C. A partir de las excavaciones dirigidas por la arqueóloga Josefina Ramos de Cox en la Tablada de Lurín (Atocongo), se ha podido determinar que *los granos fueron consumidos asados en los fogones o molidos en los morteros o batanes de piedra. Tanto los morteros como las manos de moler aún muestran restos de harinas que eran amasadas con agua y colocadas en cantos rodados sobre el fuego para consumirlos como pastas.*

Según la tradición, durante el gobierno de Túpac Yupanqui intensas lluvias deterioraron las colcas de maíz ocasionando la germinación del maíz; para evitar su pérdida se ordenó cocinarlo descubriéndose, de forma casual, su valor alcohólico. Un mito norteño nos cuenta que un dios trató de ascender al cielo, pero no pudo hacerlo y al caer de su cuerpo surgieron alimentos, de sus piernas las yucas, de sus ojos las papas, de sus dientes el maíz.

Antes de la llegada de los españoles la chicha era distribuida a toda la población y existían pueblos especializados en producir chicha, que era distribuida por el curaca alrededor de un circuito productivo, al que los españoles llamaron parcialidad. En los diferentes curacazgos de Lambayeque existió la parcialidad de Chicheros, con su Pachaca principal y secundaria, dedicados exclusivamente a esta actividad. Cieza de León manifiesta que los habitantes de este lugar tenían un gran aprecio por la chicha. En muchos casos se mezcla con valores místicos-religiosos o animistas.³

Cieza de León menciona que esta bebida se hacía de maíz, mezclándola en ocasiones con otras hierbas y era usada en abundancia en sus fiestas "(...) adonde se hacían sus bailes y areitos, en los cuales no se gastaba poca cantidad de su vino, hecho de maíz y de otras raíces" (Cap. LXXVIII), "(...) y muy lindos vasos, con que bebían el vino que ellos hacen del maíz, tan recio, que bebiendo mucho priva el sentido á los que lo beben. Son tan viciosos en beber, que se bebe un indio de una asentada una arroba y más, no de un golpe, sino de muchas veces. Y teniendo el vientre lleno deste brebaje, provocan á vómito y lanzan lo que quieren, y muchos tienen con la una mano la vasija con que están bebiendo y con la otra el miembro con que orinan" (Cap. XXIII).

También la empleaban para emborrachar a las mujeres y sirvientes que enterraban vivos con sus señores fallecidos "(...) después que con su vino, hecho de maíz ó de otras raíces, han embeodado á las más hermosas de sus mujeres y algunos muchachos sirvientes, los metían vivos en aquella bóveda, y allí los dejaban para que el señor abajase más acompañado á los infiernos" (Cap. XII), dejando en el interior de las

³ Milla, Miguel (1959). La chicha. Lima: Revista Cultural Peruana Vol. XIX.

sepulturas grandes cántaros de vino. "(...) Cuando los señores se mueren los entierran dentro en sus casas en grandes sepulturas, metiendo en ellas grandes cántaros de su vino hecho de maíz." (Cap. XXI). No indica que de esta bebida fuera usada con fines medicinales, pero otros autores señalan que era usada como vehículo para la administración de algunos preparados.⁴

Garcilaso indica que de la harina del maíz y *agua simple hacen el brebaje que beben. Y del brebaje, acedándolo como los indios lo saben hacer, se hace muy lindo vinagre. Y agrega que los indios, más apasionados de la embriaguez que la demás comunidad, echan la zara en remojo y la tienen así hasta que echa sus raíces. Entonces la muelen toda como está y la cuecen en la misma agua, con otras cosas. Y colada la guardan hasta que se sazona. Se hace un brebaje fortísimo que embriaga repentinamente: le llaman uñnapu y en otro lenguaje sora.* Durante el gobierno de los incas fue prohibido por causar una embriaguez tan violenta, pero durante el dominio colonial *se ha vuelto a usar por algunos viciosos.*⁵

Los españoles se dieron cuenta de que la chicha era un símbolo de poder político, decían que la principal razón por la que los indios obedecían a sus principales, era que estos tenían la costumbre de darles de beber chicha. En 1570, el Dr. Cuenca obliga a los curacas a proporcionar chicha a sus súbditos sólo para realizar obras comunales, este fenómeno social obliga a que todas las personas aprendan a elaborarla, y el conocimiento se generaliza.

La chicha y la coca no solo cumplieron un rol trascendental en los rituales, sino que también estuvieron fuertemente integradas a la función productiva, ya que ambas eran muy demandadas, por ejemplo, para el consumo en las minas, lugares donde se concentraba el trabajo de los nativos. La chicha aceptada, criticada, fustigada, con el tiempo se expendió en las llamadas **chicherías**. Es decir, en la medida que la chicha se convirtió en un bien comercial, el **quero**, su recipiente, también fue considerado una mercancía. Así como existían mujeres especializadas en preparar chicha, conocidas como **chicheras**, así también existieron artesanos especializados en producir **queros**, llamados **querocamayocs**.

Como lo afirman Rafo León y Antonio Zapata "(...) el maíz despertaba entusiasmo y alegría; al tiempo de su cosecha, las mazorcas eran llevadas a casa con gran festejo, hombres y mujeres cantaban, rogaban al maíz que durara mucho tiempo. Bebían y velaban a *mama zara* (ser divino que provocaba el crecimiento del maíz) envolviendo los choclos en las mejores mantas de la familia. La papa en cambio no despertaba tanta euforia; sus ritos eran domésticos y comunales, apenas considerados posteriormente por los cronistas de la conquista. La papa era humilde y carecía del regocijo inspirado por el maíz."⁶

Asimismo, el poblador andino nunca bebió agua cruda, sino que la consumió en chupes, mates y chicha. Pero sobre todo como chicha, ya que esta tenía propiedades sanitarias, permitiendo beber sin enfermarse. Según Antúnez de Mayolo, en el mundo prehispánico toda la población bebía chicha en forma cotidiana; su consumo creaba un medio ácido, hostil a las bacterias causantes de infecciones en el organismo.⁷ Asimismo, la chicha "(...) tenía un alto contenido simbólico. Recibir al visitante invitándolo a beber es una

⁴ Cieza de León, Pedro de (1984) *Crónica del Perú: primera parte*. Lima: PUCP, Fondo Editorial Academia Nacional de la Historia.

⁵ Vega, Inca Garcilaso de la. *Comentarios reales de los Incas* (2009). Lima: Vitrubian Publishing House, p. 480.

⁶ León, Rafo y Antonio Zapata. *Chicha peruana, una bebida, una cultura*, p. 15.

⁷ Antúnez de Mayolo, Santiago (1981) *La Nutrición en el antiguo Perú*. Lima: BCR del Perú.

costumbre humana muy extendida en todo el planeta. En los Andes había llegado a representar al conjunto de las normas de etiqueta. Todo encuentro y toda ceremonia comenzaban brindando en queros. Eran dos los recipientes iguales que se llenaban para beber, honrando el encuentro y la subsiguiente conversación. La nobleza imperial tenía queros de oro y de plata, que eran llamados *achillas*. (...)”⁸

“[...] en la época incaica el recipiente para beber chicha era el quero, generalmente fabricado de madera y en forma excepcional de metales preciosos (la achilla). Quien bebía solo y aislado era un borracho y devenía socialmente reprobado. Pero brindar no era emborracharse sino cumplir con deberes sociales. Podía tratarse de visitas personales o de ritos que involucraran a la comunidad. En ambas circunstancias se habría bebido ritualmente y los queros habrían sido fundamentales. Estos eran dos recipientes que funcionaban como pares y al brindar establecían la igualdad de las dos mitades que componían todas las cosas; esas dos partes que resumían al cosmos entero. Para reforzar el concepto, se bebía siempre en un doble brindis.”⁹

Durante la sociedad colonial la **chicha** y su recipiente el **quero**, mantuvieron la tradición de nuestras antiguas culturas prehispánicas cumpliendo una compleja función integradora. **Chicha** y **quero** fueron resistencia y afirmación de nuestra identidad frente a la imposición de la cultura de los invasores españoles. La chicha no fue vencida, persistió como bebida y ofrenda en las ceremonias y rituales a la tierra, en las fiestas comunales, en la alegría y en la tristeza. Los españoles no comprendieron el papel ritual de la chicha y que su uso estaba en la base de la sociabilidad, atribuyendo su consumo a una supuesta decadencia de la sociedad andina.¹⁰ La desvaloración del consumo de la chicha fue crucial en el proceso de dominación colonial, los españoles prefirieron por razones culturales el consumo de vino.

180

“[...] en los Andes, además de beber chicha en forma cotidiana, se hacía lo mismo en ceremonias donde los grandes oferentes eran el Estado o la religión. En esas fiestas se bailaba y bebía a cuenta de los trabajos que el individuo y su comunidad debían emprender en beneficio de sus anfitriones. Por ello estas fiestas del calendario agrícola fueron vistas por los severos curas españoles, partidarios de la Inquisición, como borracheras colectivas, muy dañinas para la salud moral de los indios y fruto de antiguos paganismos que debían ser eliminados. La chicha era un símbolo de las costumbres que habían perdido favor oficial.”¹¹

Así se produjo la transformación de esta bebida andina pasando a convertirse de eje de la etiqueta entre comunidades a un símbolo de marginación.

La conversión religiosa de los indígenas fue un proceso de cambio radical de sus costumbres y de disolución de las estructuras de poder prehispánico reemplazándolas por las estructuras coloniales. Este proceso de conversión religiosa fue apoyado por la acción proselitista de los curacas. Dentro de este proceso se desacralizaron los rituales que existieron en el periodo prehispánico, entre otros el referido a la coca, considerada como planta sagrada por los indígenas la chicha, bebida con la que se ofrecían a las divinidades.

⁸ Idem.

⁹ León, Rafo y Antonio Zapata. *Chicha peruana, una bebida, una cultura*, p. 18.

¹⁰ Véase Thierry Saignes. *Borrachera y memoria: la experiencia de lo sagrado en los Andes*. La Paz: HISBOL/IFEA.

¹¹ León, Rafo y Antonio Zapata. *Chicha peruana, una bebida, una cultura*, p. 21.

8. Conclusiones

1. La hoja de coca tuvo un papel preponderante en la vida cotidiana y en las prácticas rituales del hombre andino en la época prehispánica.
2. A pesar de que la invasión española modificó las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales andinas, las prácticas rituales antiguas, sobre todo el uso de la hoja de coca persistieron.
3. Puede hablarse de prácticas rituales sincréticas andinas en los tiempos actuales en la medida que forman parte de la tradición oral transmitida de generación en generación a través del tiempo. Dichas prácticas en la actualidad, forman parte también de los procedimientos de curación a la que recurren los pobladores andinos para solucionar sus afecciones síquicas u orgánicas, tal como lo hacían antiguamente sus antepasados. Conjunción de dioses-hombre-naturaleza que equilibra el mundo andino.
4. Desacreditados los ritos nativos por los curas doctrineros, la coca y la chicha pasaron a formar parte de los intereses coloniales.

9. Recomendaciones

- a) Rescatar y conservar las practica, usos y costumbres de los antiguos peruanos a fin de que puedan articularse con los avances científicos y tecnológicos contemporáneos.
- b) Hacer viable la articulación como forma de contribuir al desarrollo de las regiones más empobrecidas y alejadas del territorio nacional.
- c) Investigar los cambios y permanencias culturales en Canta así como los procesos de sincretismo cultural.

181

La articulación de los conocimientos empíricos tradicionales con los conocimientos académicos logrados por los avances científicos y tecnológicos es posible en la medida que existe una continuidad de los elementos y valores andinos.

10. Literatura citada

- Acosta Rodríguez, Antonio** (1987). *La extirpación de las idolatrías. Origen y desarrollo de las campañas*. Revista Andina, Año 5, N° 2. Cuzco, pp. 171-195.
- Acosta Rodríguez, Antonio** (1996). *La Iglesia en el Perú colonial temprano. Fray Jerónimo de Loaysa primer Obispo de Lima*. Revista Andina, Año 14, N° 1. Cuzco, pp. 53-71.
- Agustinos** (1992) *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos*. Lima: Pontifica Universidad Católica del Perú.
- Antúnez de Mayolo, Santiago** (1981) *La Nutrición en el antiguo Perú*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú.

- Betanzos, Juan de** (1987) *Suma y narración de los incas*. Madrid.
- Cabrera, Heraclio.** (1983) *Historia de Canta a través de sus fuentes escritas*. 2 tomos, Lima: Amaru Editores.
- Casana, Teodoro.** (1976) *Restos Arqueológicos de la provincia de Canta*. Lima: Imprenta Colegio Militar Leoncio Prado.
- Cieza de León, Pedro de** (1984) *Crónica del Perú: primera parte*. Lima: PUCP, Fondo Editorial Academia Nacional de la Historia.
- Espinoza, Waldemar.** (1986) *La destrucción del Imperio de los Incas*. Lima: Editorial Amaru.
- Estensoro, Juan C.** (2003) *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532-1750*. Lima: PUCP-IFEA.
- García Cabrera, Juan Carlos [ed.]** (1994) *Ofensas a Dios, pleitos e injurias: causas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo siglos XVII-XIX*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas-.
- Gareis, Iris** (1989) *Extirpación de idolatrías e Inquisición en el virreinato del Perú*. Lima: Boletín del Instituto del Riva Agüero. N° 16: 55-74.
- Gareis, Iris** (1990) *La idolatría andina y sus fuentes históricas: reflexiones en torno a Cultura Andina y Represión de Pierre Duviols*. Madrid: Revista de Indias 50. 189: 607-626.
- Gareis, Iris** (1992) *Brujos y brujas en el antiguo Perú: apariencia y realidad en las fuentes históricas*. Revista de Indias. Vol. LIII, N° 198.
- Gareis, Iris** (1992) *Religión popular y etnicidad: la población indígena de Lima colonial*. Revista Allpanchis. N° 40, Año XXIII. P 117.
- Glave, Luís Miguel** (1990) *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial. Siglos XVI-XVII*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Griffiths, Nicolás.** (1998) *La Cruz y la serpiente*, Lima: PUCP.
- Gushiken, José** (1993) *Extirpación de idolatría en la sierra de Lima*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina. UNMSM.
- Larco, Laura** (2008) *Más allá de los encantos. Documentos sobre extirpación de idolatrías Trujillo (Siglos XVIII-XX)*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos – Instituto Francés de Estudios Andinos.

- Lavallé, Bernard** (1982) *Las doctrinas de indígenas como núcleos de explotación colonial (siglo XVI-XVII)*. Lima: Revista Allpachis. Vol. XVI, N° 19.
- Lastres, Juan** (1951) *Historia de la medicina peruana*. 3 tomos. Lima: UNMSM.
- León Fernández, Dino** (2009) *Evangelización y control social a la doctrina de Nuestra Señora de la Limpia, Purísima e Inmaculada Concepción de Canta, siglos XVI y XVII*. Lima: Fondo Editorial UNMSM, Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado.
- León, Rafo. [Editor]** (2008) *Chicha peruana, una bebida, una cultura*. Lima: Fondo Editorial Universidad de San Martín de Porres.
- Lohmann Villena, Guillermo** (1994) *La población nativa en los concilios limenses y sínodos diocesanos*. Cuzco: Revista Peruana de Historia Eclesiástica. 4: 9-20.
- Mannarelli, María Emma** (1999) *Hechiceras, beatas y expósitas: mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Lima: Congreso de la República del Perú.
- Marzal, Manuel** (1983). *Transformación religiosa en los Andes*. Lima: Edit. PUCP
- Milla Miguel** (1959). *La chicha*. Lima: Revista Cultural Peruana Vol. XIX.
- Millones, Luis** (1979). *Religión y poder en los Andes: los curacas idólatras de la sierra central*. En: Etnohistoria y Antropología Andina. Primera Jornada del Museo Nacional de Historia (Lima, 1976). Lima: 253-273
- Millones, Luis** (1981). *Los hechizos del Perú: continuidad y cambio en las religiones andinas, siglos XVI y XVII*. Cielo Abierto. 5. 15: 3-15
- Millones, Luis [Comp.]** (1990). *El retorno de las Huacas. Estudios y documentos sobre el Taki Onqoy. Siglo XVI*. Lima: IEP, SPP.
- Molina, Cristóbal de** (1959) *Ritos y fábulas de los incas*. Buenos Aires: Futuro.
- Muelle Jorge** (1945). *La chicha en el distrito de San Sebastián. Cuzco*. Lima: Revista del Museo Nacional. Tomo XIV, pp. 114 -124.
- Osorio, Alejandra** (1999). *Hechiceras y curanderas en la Lima del siglo XVII. Formas femeninas de control y acción social*. En: Mujeres y Género en la Historia del Perú. CENDOC: 59-76.
- Polia Meconi, Mario.** (1999) *La Cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús: (1581-1752)*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. [Biblioteca Central / F3430.2 .P75]

- Poole, Deborah y Penélope Harvey** (1988) *Luna, sol y brujas: estudios andinos e historiográficos de resistencia*. Revista Andina. Cuzco. 11: 277-295.
- Porras Barrenechea, Raúl** (1962). *Los cronistas del Perú (1528-1650)*. Lima.
- Ramos, Gabriela** (1992). *Política eclesiástica y extirpación de la idolatría. Discursos y silencios en torno al Taqui Onqoy*. Cuzco: Revista Andina. 19: 147-169.
- Ramos, Gabriela y Urbano, Enrique [Comp.]** (1993). *Catolicismo y Extirpación de Idolatrías. Siglos XVI-XVIII: Charcas, Chile, México, Perú*. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- Ramos de Cox, Josefina** (1964) *Nota sobre una nueva forma cerámica y material del período intermedio temprano en la costa central del Perú* Lima: PUCP.
- Rostworowski, María** (1983) *Señoríos Indígenas de Lima y Canta* Lima: IEP.
- Rostworowski, María** (1988) *Conflicts over coca fields in XVI century Perú*. Ann Arbor.
- Taylor, Gerald** (2002) *El sol, la luna, y las estrellas no son Dios*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- Saignes, Thierry** (1993). *Estar en otra cabeza: tomar en los Andes*. Comp. Thierry Saignes. Borrachera y memoria: la experiencia de lo sagrado en los Andes. La Paz: HISBOL/IFEA.
- Sánchez, Ana [ed.]** (1991) *Amancebados, hechiceros y rebeldes (Chancay, siglo XVII)*. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- Salazar-Soler, Carmen** (1993). *Embriaguez y visiones en los Andes*. Comp. Thierry Saignes. Borrachera y memoria: la experiencia de lo sagrado en los Andes. La Paz: HISBOL/IFEA.
- Silverblatt, Irene** (1990). *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cuzco: CBC
- Spalding, Karen** (1981). *Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas*. Allpanchis. Vol. XV. N° 17-18. Cuzco.
- Urbano, Enrique** (1977). *Discurso mítico y discurso utópico en los Andes*. Cuzco: Allpanchis. 10: 3-14.
- Urbano, Enrique** (1988). *Repensando la historia de la evangelización de México y los Andes*. Cuzco: Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina 3.
- Valdizán, Hermilio** (1927) *La medicina popular peruana*. Lima: Imprenta Aguirre.

- Vargas Ugarte, Rubén** (1951-54). *Concilios Limenses (1551-1772)*. 2 tomos. Lima: Ecclesiastical Province.
- Vásquez Monge, Eduardo** (2011) *Los mitos de Huarochirí durante el siglo XVII*. Lima: Investigaciones Sociales, N°26.
- Vega, Inca Garcilaso de la** (2009) *Comentarios reales de los incas*. Lima: Vitruvian Publishing House.
- Villar Córdova, Pedro**. (1955) *Arqueología de la provincia de Canta: ruinas y poblaciones precolombinas descubiertas en las quebradas del Chillón y Chancay*. (Tesis Doctor), Lima: UNMSM
- Villar Córdova, Pedro**. (1993). *Fundación de la parroquia de Canta*?. En: *Canta su historia posibilidades de desarrollo*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 13-22
- Wachtel, Nathan** (1976) *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zavala, Silvio** (1978) *El servicio personal de los indios en el Perú (extractos del Siglo XVI)*. Tomo I-II. México: El Colegio de México.

REVISTA DE INVESTIGACIÓN MULTIDISCIPLINARIA



<http://www.ctscafe.pe>

Volumen II- N° 4 Marzo 2017

*Contáctenos en nuestro correo electrónico
revistactscafe@gmail.com*

Página Web:
www.ctscafe.pe

Blog:
<https://ctscafeparaciudadanos.blogspot.com/>

Facebook
<https://www.facebook.com/Revista-CTSCafe-1822923591364746/>

193