

EL USO DE LA COCA ENTRE LOS INCAS

por Remedios de la Peña Begué

Cuatro tradiciones individualizadas, que resumen el antiguo Perú, aparecen en el marco de la civilización peruana desde sus inicios hasta la conquista española. En su proceso intervienen cuatro etnias determinadas, las de la montaña, la puna, la sierra y la costa, cuya economía es esencialmente agrícola. Cada una de esas tradiciones lleva consigo la invención de un nuevo capítulo de alimentación basado en lo agrícola, cuyo orden corresponde a la coca, la sal, la quinua, la canagua, la papa, el maíz y el ají. Los antiguos peruanos personificaban aquellas etapas de su pasado histórico en determinado número de «maras» o épocas presididas por igual número de ayars. Así, el Ayar-cachi, o época presidida por el ayar de la sal, que simbolizó aquel período de la historia de América en que los indígenas supieron del valor nutritivo de este producto y procuraron salir del bosque amazónico al altiplano donde abundaba el mismo. Las restantes etapas admiten una similar interpretación; así el Ayar-sara simboliza la época de la invención del maíz y el Ayar-auqui la de la coca.

Cuando este proceso agrícola alcanzó su máxima plenitud

fue durante el Imperio de los Incas. Estos, que sobrepujaron a todos los grupos americanos en el dominio de la tierra, tenían una agricultura que era el fundamento de sus instituciones políticas y se basaba en principios que realmente pueden llamarse científicos. No teniendo comercio exterior, ésta les facilitaba los elementos para su subsistencia y para sus rentas públicas. Sorprende lo extraordinario de las medidas que adoptaron para el cultivo de sus territorios, medidas que indicaban amplios conocimientos de la ciencia agrícola. La técnica incaica habilitaba sin cesar nuevas tierras para el cultivo, hasta el punto de que no había pulgada de terreno sin laborar, ya que su principio político-económico era: mayor producción. Sus progresos en la construcción de canales, acueductos, saltos de agua, captación de aguas subterráneas, andenes que requerían profundos movimientos de tierras, canalización de ríos, así como terrazas agrícolas, selección de semillas, abonos y turnos de cultivo, etc., fueron de tal magnitud que el destacado técnico agrícola F. O. Cook afirma que el sistema que desarrollaron les permitió abastecer grandes poblaciones en parajes donde los agricultores modernos habríanse visto imposibilitados. Es decir, la agricultura asumía la importancia de una institución del Estado. No es difícil, pues, deducir que una población que había alcanzado tales niveles, tenía asegurada con creces su subsistencia.

Aportaremos, basándonos en numerosos documentos, pruebas incontestables de que el consumo de coca, tan antiguo como los indígenas de América del Sur, estuvo restringido durante el Incanato. Dada la abundancia de alimentos durante este período y la estrecha relación existente entre hiponutrición y cocaísmo, es lógico suponer que el pueblo no necesitaba de la planta para compensar su dieta alimenticia. Estas y otras razones que expondremos más adelante, motivaron esa restricción.

Cuando por venir años estériles o por circunstancias especiales escaseaban los alimentos, los Incas se ocupaban de distribuir provisiones entre sus súbditos a través de los almacenes reales. Estos estaban situados, según su importancia, unos en las tierras de los monarcas, otros en las gobernaciones y otros en el mismo Cuzco. No es aventurado afirmar que la

gran expansión territorial alcanzada por el Imperio del Tahuantisuyo se debió, entre otros factores, al establecimiento de estos depósitos. Murúa dice a este respecto (1964, p. 46): «... En otra cosa manifestó el Ynga el mucho cuydado que siempre tubo con sus basallos, y fue en los depósitos de comida y bastimentos que hizo hubiese en toda la tierra, en cada provincia de lo que en ellas se daba abundantemente. Estos depósitos que ellos llaman colcas, y nosotros diremos aloholíes o graneros, estaban encomendados a personas prinripales e yndios de mucha quenta y razón, los quales la tenían de todo lo que gastaua por sus quipos. Estos bastimentos estauan guardados para que, quando se ofrecía guerras o conquistas y el Ynga sacaua de las prouincias gente de guerra, les diesen de ello lo necesario para el camino, y quando pasaban por allí compañías de soldados se les probeía por horden del Ynga».

Leemos en fray Bartolomé de Las Casas (1909, pp. 667-671-682), al referirse a Pachacuti: «... Tenía ordenado y mandado que todos los señores y gobernadores que tenía puestos en las provincias tuviesen cuidado de tener cuenta y razón, y enviársela de cada uno de los pobres y menesterosos que había en su provincia, tierra y gobernación. Recesbida esta relación mandaba que los proveyesen a todos, de sus propias rentas, de suficiente limosna». «... También si venía algún año estéril, sacaban de los depósitos y repartíase por la comunidad». «... En aquellas provisiones de los depósitos, tan copiosas y llenas de todas las cosas necesarias para la provisión de la gente de guerra, por no dar pena ni onerar a sus vasallos, y para los años estériles repartirlas. ¿Dónde avemos leído, ni jamás visto que de tres en tres años se renovasen semejante abundancia de bienes y mantenimientos, y los de los tres años antes se distribuyesen para los pobres, guérfanos y biudas y menesterosos?».

La «Relación y Descripción de la Ciudad de Loxa (1897, p. 218) dice: «... Y de lo que se cogía en la tierra de los Ingas lo ponían en depósitos, lo cual servía para gente de guerra cuando allí pasasen para que los naturales no rescibiesen daño ni vejación de sus haciendas». Una referencia directa de que la planta objeto de nuestro estudio formaba parte de las provisiones que se almacenaban, nos la propor-

ciona el soldado de Pizarro, Diego de Trujillo (1948, 63) : «... En el Cuzco avia grandes depósitos de ropa y depósitos de coca».

Gracias a tales depósitos existía una protección, no sólo entre individuos, como hemos visto, sino a nivel de provincias, aún las más lejanas. Tanto es así que, si en alguna de ellas se perdía la cosecha, el reino la socorría por medio de estos almacenes. Así lo atestigua fray Martín de Murúa (ibídem, p. 46) : «... Y cuando acontecía elarse las sementeras, y por esto haber falta de comida mandaua el Ynga, y daua comission a sus gouernadores por todo el reino, o prouincia donde abía esta falta y necesidad, que de sus depósitos repartiesen todo lo necesario».

Las propiedades incaicas eran, pues, sociales en realidad; una especie de hacienda puesta en reserva para asegurar en cualquier coyuntura la prosperidad de todos. Los primeros conquistadores que llegaron a la ciudad Imperial quedaron sorprendidos de tal surtido de productos y su abundancia.

Todos los cronistas consultados coinciden en afirmar que los monarcas prohibieron el uso de la coca, reservándola para el culto y como real presente a aquellos que se distinguían por especiales servicios al Estado. «... Cuando los Incas querían hacer un gran regalo a los principales curacas y criados que más querían, les daban unas petaquillas de coca», escribe el Virrey Toledo (Leviller, 1935, p. 295). «El obsequio de coca era considerado como un favor especial. El Inca regalaba coca a los curacas cuando quería hacerles una gran merced o recompensar algún servicio prestado», dice el licenciado Falcón (1918, p. 165). Juan de Betanzos (1880, p. 84), confirma la estima en que se tenía la planta de la coca durante el Incanato al referirse en su obra a la batalla de Ucovilca: Refiere que cuando Inca Yupanqui reunió a sus gentes para repartirles los despojos de dicha batalla, les iba obsequiando conforme a su calidad y servicios. «... Y a los señores caciques mandólos que se sentasen y les hizo sacar mucha cantidad de coca». Matienzo (1967, pp. 168-169) : «... Esta preciada yerba que llamamos coca, se usaba y coxía en toda la comarca de los Andes, y era manjar de los señores y caciques, y no de la gente común... y la aplicaron para el Ynga y para las

huacas y adoratorios... y él las repartía y daba a los que tenían cargo de los cuerpos de los Yngas, y al Sol, y a los que el quería».

Otra cita a este respecto, la de Fernando de Santillán (1950, p. 120), cronista cuyos relatos nos merecen bastante crédito, ya que obtenía sus observaciones de un modo directo, sin contagiarse del plagio común a tantos escritores de su época. «... Y cogían la coca para el Ynga y para algunos señores en poca cantidad porque no la alcanzaban todos los indios».

El testimonio tajante del padre José de Acosta (1894, p. 381) viene a confirmar esa restricción que del uso de la planta se hizo durante el Incanato. «... En tiempo de los Reyes Incas —dice— no era lícito a los plebeyos usar la coca sin licencia del Inca o su gobernador».

Estas referencias que nos ofrecen los cronistas evidencian que el uso de la coca no llegaba a la gente del pueblo. Sin embargo, esto no se debía a que los monarcas tuvieran conocimiento de su toxicidad; no existe una sola prueba histórica a favor de este supuesto. La prohibición de su empleo no radicaba, pues, en el conocimiento de esta propiedad de la planta. Es más verosímil que su limitación fuera de origen religioso, ya que el pueblo peruano atribuía un origen divino a todos los productos del suelo. Los peruanos creían que todas las plantas útiles estaban animadas por un ser divino que ocasionaba su crecimiento; según de la planta que se tratase, estos seres divinos eran llamados madre del maíz (*mama zara*), madre de la quina (*mama quinoa*), madre de la coca (*mama coca*). Sus figuras se hacían respectivamente de panojas de maíz y hojas de quina y coca que cubrían con ropas y adoraban después.

En la época del Inca Mayta Capac, la *coya* fue llamada Mama Coca. La exaltación a tan considerable favor real, no sería sino la consecuencia lógica de que la masa del pueblo miraba la coca como un objeto sagrado y digno de adoración.

En tiempo de los Incas se realizaba el cultivo de la planta en las regiones llamadas *yungas*, en zonas calificadas como insalubres para la población incaica. No olvidemos que la coca es planta macrotérmica, tropical, y la población incaica

era mesotérmica y en parte microtérmica. Era, pues, faena malsana, ya que se llevaba a los indios de las provincias de la sierra, de clima frío y seco, a las regiones calurosas y húmedas donde se cultivaba la planta; y este contraste hacía tales estragos que no solamente contraían numerosas enfermedades, sino que costaba muchas vidas. «Desde Guamanga para arriba —dice Matienzo— (1967, p. 171) algunas partes donde se cría la coca son más enfermas, como es Chuquiapo, en los Andes que llaman «pallayunga», donde hay ciertas suertes de coca que benefician ciertos repartimientos, que los mismos que los tienen dicen que es tan enfermo, que ordinariamente, de diez indios que lo van a beneficiar, no vuelven seis, o vienen tan enfermos que lo están mucho tiempo en sus tierras, o vienen a morir a ellas».

Lo que más perjudicaba a los indios era la preparación del terreno para realizar las plantaciones. Era una labor que requería mucho tiempo, en zonas húmedas, cálidas y selváticas, para cortar los árboles y preparar el suelo antes de iniciar la plantación; se empleaba de un año a dos. Ello significaba por consiguiente una estancia prolongada en la región. Oigamos de nuevo a Matienzo (ibídem, p. 173): «... El mayor daño que viene a los indios es el de desmontar y rozar para plantar chácaras de nuevo, de donde les viene el mal que llaman de los Andes, que es como lepra, aunque no se pega, pero hasta ahora ha sido incurable, lo cual se causa del rocío que cae de algunos árboles».

La reglamentación del trabajo de la mita se distribuía así: por la mañana se dedicaba a limpiar la tierra de malezas. A continuación se cogían las hojas para transportarlas a los patios secadores. Los cestos de coca, una vez listos para su depósito en la tierra, debían tener como máximo veinte libras de coca pura y su peso era de unas dos libras aproximadamente. En tambos expresamente establecidos en todos los caminos de acceso a las chacras, se alojaban los indios portadores de los cestos y en ellos quedaban resguardados de la humedad.

Queremos hacer constar que, de todos los cronistas consultados, el que con más detalle describe la serie de procedimientos que usaban los indios para la recolección de la

planta que nos ocupa es el padre Bernabé Cobo (1893, pp. 473-477). Aporta una serie de minuciosos datos que al parecer los otros cronistas desconocían, o al menos no los refieren en sus obras. Nos habla del cuidado que requiere su cultivo y la conservación de la hoja después de cogida; de gran trabajo que cuesta su beneficio a los indios y del riesgo, a que ya hemos aludido, que corren sus vidas. Explica la forma de cogerla, labor que se realizaba en el mes de marzo, que es cuando está en sazón. Cada recogida de la hoja requiere desherbar la chácara. La forma de curarla la describe así: «En recogiendo la echan debajo de techado en una pieza limpia y regada, donde está una noche, y otro día la ponen a secar al sol tendida en unas esteras. Sécanse en dos o tres días, y después la ponen a la sombra hasta que se humedezca un poco, para que no se quiebre al encestalla. Luego la meten en unos cestos largos y angostos llamados «Chipas», que hacen de cañas grandes hendidas y cubren con las cáscaras de las mismas cañas, que son como badanas pequeñas y las lían en unas sogas hechas de las cortezas de un árbol llamado «Pancho», que son muy correosas. Nacen de ordinario estas cañas y árboles de que se hacen las «Chispas» en las mismas tierras que la coca. Pesa la hoja que lleva cada chispa diez y ocho libras, y cuatro la chispa, que vienen a ser todas veintidós». Nos refiere a continuación la facilidad con que se daña la hoja, el cuidado que ha de tenerse para que no se moje; dice que es la hierba más delicada que se puede imaginar, ya que le daña el aire, el sol, el agua y la humedad. La perfecta es la que una vez seca queda tiesa y lisa.

Aunque como hemos dicho, más del cincuenta por ciento de los indios morían o regresaban a sus tierras con enfermedades incurables, había un porcentaje reducido que pudo resistir, y tras varias generaciones, llegaron a formar una casta llamada «Coca-camayox», inmune a las funestas consecuencias a que se exponían los recién llegados. Esta, que se consideraba casta privilegiada, era la encargada del cultivo de la coca, y a la cual los Incas otorgaban para sí y sus descendientes un pedazo de chácara. A este respecto, dice Polo de Ondegardo (1916, p. 61): «Todas las chácaras tomó el Inga para sí eceto algunos pedazuelos de caciques y camayos».

Y Matienzo (1967, p. 178): «... De estos camayos es mucha la cantidad, y en las chácaras de tasa están allí del tiempo del Ynga, y sus hixos y nietos, los cuales pusieron los Ingas del mismo repartimiento que obligaron a coxer aquella chácara».

El quehacer de los coca-camayos era el de guardar las chácaras, hacer los cestos y las esteras en que se seca la coca, y encestarla cada mita. Cogerla y subirla a la sierra no era oficio de camayos, sino de los indios de tasa o alquilados. Tan restringida estaba su labor, que hubiesen considerado como agravio el asignarles otra tarea fuera de aquella que tenían establecida. No recibían otro premio ni salario que aquella chácara que poseía cada uno y que recibieron del Inca. Una vez habituados a la tierra vivían sanos y sin gran trabajo, ya que con la coca de las chácaras tenían suficiente para comer y vestirse, pues cuanto necesitaban lo conseguían a trueque de su coca. «Tienen una vida, refiere Matienzo, (ibídem, p. 178) que ninguno que la prueba la dexa, y en esto no hay duda que el trabaxo que tienen es a tiempos, y no mucho, y todo lo demás es holgar y beber, que con valer allá tan caro el maíz, con todo eso nunca les falta, que cuanto quieren se les da fiado a pagar en coca».

A gente forastera se encargaba la labor de preparación del terreno, ya que, como hemos dicho, los camayos tenían bien reglamentado su oficio. «El coxerla, y subirla a la sierra, y dexar corada, cavada y labrada la chácara, añade Matienzo (ibídem, p. 178) es oficio de los indios, de manera que en su género de vida y costumbres —se refiere a los camayos— a cualquier cosa que les obligasen más de lo dicho, recibirían agravio notorio».

Ahora bien, a estos forasteros que se ocupaban de las rudas labores de preparación del terreno, dada la experiencia de enfermedades y mortandad por prolongadas estancias en las regiones de cultivo, no les permitieron los Incas que excediera de un mes su permanencia en los cicales, y aún si durante este tiempo enfermaban algunos, eran inmediatamente reemplazados.

Un nuevo dato a la cesión de chácaras por parte de los soberanos Incas a esta privilegiada casta de los coca-camayos,

nos lo ofrece la Visita de Ortiz de Zúñiga (1967, Sf. 161 v.). No hay que olvidar que las Visitas constituyen fuente de primerísima categoría para el estudio de la vida cotidiana del campesino peruano, siendo muy superiores a las mejores Crónicas, por ser los Visitadores hombres de gran criterio antropológico en pleno siglo xvi. Fueron informaciones y descripciones de ciudades, provincias, repartimientos, pueblos y ayllos del territorio peruano realizadas con carácter etnológico. Esta a que nos referimos es especialmente notable por su minuciosidad, aparte de que la descripción del cultivo de la coca ofrecida por la Visita es interesante. Decimos que es especialmente notable porque su autor no se limitó a entrevistar a las autoridades étnicas, sino que salió de Huánuco a visitar los pueblos casa por casa.

Pues bien, en esta famosa Visita de los Huancachupachos, realizada por Ortiz de Zúñiga en 1562, hallamos esta referencia: «... Se detuvieron —Juan de Mori y Hernando Alonso— en el pueblo de nombre Pachancha que es de mitimaes yaros, son coca-camayos y tienen en este pueblo sus sementeras que se las dio el Ynga».

Espinoza Soriano (1963, pp. 8-80), en una presentación y comentario a tres documentos de notable valor para la historia del pueblo Huancayo, tanto en la época del Incario como en la Colonial, nos ofrece igualmente un testimonio de esta asignación de tierras a los coca-camayos por parte de los Incas. En el Documento núm. II: «Una Guaranga y un pueblo de los Wamani de los Huanca», cuya conquista (la de la nación Huanca) fue realizada por Capac Yupanqui, hermano de Pachacutec y por su sobrino Tupac hacia 1460, al referirse a la parte sur de la provincia Huancawamaní, llamada Anahuanca, con varias guarangas en su circunscripción, siendo la de Huancayo la más notable, refiere que a ésta se le señalaron chacaras por orden del Inca, en dos de las cuales se beneficiaba coca. Aunque sería más propio decir que les fueron confirmadas, ya que parece ser que en épocas anteriores las habían poseído; por otra parte, las tierras fueron siempre consideradas como de los ayllos y no del Estado.

Estas citas nos prueban que, en contra de los que suponen un monopolio absoluto de los Incas sobre las chacaras de coca

—por ejemplo Matienzo (1967, p. 169)—: «... que estas chacaras sean todas de Su Magestad está claro...», existían cicales campesinos, es decir, huertas particulares de coca. Quizá los más beneficiados fueron los de la guaranga de Guaraní; parece que en ella poseían todos una chacarilla de esta planta; en las de Huancayo y Maca, en cambio, fueron pocos los que gozaron de este beneficio.

Los Incas no ejercían, pues, un monopolio absoluto sobre los cicales aunque es evidente que el Estado tenía especial interés en ser el poseedor de un producto como la coca.

Este aspecto de la política incaica de tratar de dominar los sembradíos de cicales podemos apreciarlo en un estudio de María Rostworowski (1967-68, pp. 7-61). Nos habla del establecimiento de una colonia de mitmaq en Quivi, por orden de Tupac Yupanqui. Se eligieron individuos chacallas del pueblo de Collatamarca, pertenecientes al grupo étnico de los Yauyos. Entre sus obligaciones figuraba la de cultivar las plantaciones a título de coca-camayos y cobrar los tributos para el Inca. Leemos que en tiempos incaicos rentaban estas tierras al soberano unos 150 ó 160 costales de coca al año, sin contar los cuatro o cinco que daban a los caciques de tributo.

Estas chacallas de Quivi son un claro ejemplo de un mitmaq, puesto con fin económico y con objeto de que el Estado estableciera un control directo sobre un cultivo especializado.

En la época incaica, el principal tributo consistía en servicios personales, en cultivar las tierras del Sol y del Inca. Los tributos no sólo se daban al Monarca sino también a los curacas y altos funcionarios. Esto, más los trabajos que efectuaban los indios fabricando objetos con materias primas suministradas por el Estado para acumular en los depósitos, o bien permaneciendo por algún tiempo al servicio de la administración en provecho de los ausentes, corresponden, según Latcham (1923, p. 64), a las tres formas de impuestos que encontramos en los Estados modernos: generales, locales y de asistencia. Estaban exentos de cargas, según Santillán (1879, p. 50), los yanakuna, curacas, enfermos y aquellos que carecían de tierras. El control lo efectuaban inspectores especiales.

La coca era elemento principal entre el número conside-

rable de tributos que recibía el Inca de sus vasallos. Numerosas fuentes lo atestiguan.

Citaremos en primer lugar la Visita de Juan de Rengifo (1963, pp. 58-69), en 1571, a Guancayo, Maca y Guaravni a la que ya hemos aludido. «... Preguntado qué tributo daban los indios de este repartimiento de Guancayo al dicho Inca y en qué cosas y en qué cantidad y qué servicios de indios y que declaren en particular lo que daban, dijeron que cada pachaca le daba al dicho Ynga en cada un año de las pachacas de Guancayo que eran nueve: ... Cinco cestos de coca grandes ... Y lo mismo daban cada una de las pachacas de las parcialidades de Guaravni y Maca».

También ofrecían tributos de coca a los caciques según se desprende de esta cita: «... Preguntados qué tributo y servicio y otras cosas daban en el tiempo del Ynga a su cacique principal... dijeron que en el dicho tiempo hacían al dicho cacique principal... una chácara grande de coca, de la cual cogía veinte cestos en cada mita».

En la interesante Visita a la Provincia de Chucuito, de Garci Díez de San Miguel (1964, f. 10 v.), que nos proporciona para nuestro estudio diversos testimonios, tanto antes como después de la Conquista española en el reino de los Lupaca, y para cuya elaboración entrevistó no sólo a los principales caciques sino a muchos testigos establecidos en la zona, hallamos una referencia del cacique Martí Cari, de la parcialidad de Anansaya, a propósito del tributo que sus antepasados daban en tiempo del Inca. Difiere de Rengifo, ya que asegura expresamente que los indios no daban ningún tributo a los caciques; pero añade que el Inca, del que le entregaban los indios, otorgaba lo que le parecía a aquéllos, y así: «al de la Parcialidad de Anansaya, para él y su gente de guerra, les asignó cincuenta cestos de coca».

Jürgen Golte (1970, p. 475) hace referencia a un manuscrito titulado «Don García de Alvarado con los caciques de Songo, Challana y Chapaca», acerca de la Visita que se hizo al dicho repartimiento y que contiene dos visitas consecutivas: la de Diego Dávila, de Cangas, en 1568 y la de Bartolomé de Otacu, en 1569. En las declaraciones de los curacas de Songo sobre los tributos que pagaban al Inca leemos: «... El

tributo hera en cada un año diez guanacos de coca y más treinta pacos de coca, que es cada paco como cesto y medio de coca, y más quarenta maltos de coca que hera como un cesto de los de ahora y que esto daban al Ynga en cada año... y que los indios que tributaban en aquel tiempo heran de veynte años hasta quarenta».

Las declaraciones de los Kurakas de Challana y Chacapa son similares, con la diferencia de que en Chacapa no se usa la medida «guanaco», sino «guancaya», que equivale a dos cestos y medio de coca. Ahora bien, estas declaraciones no son muy de fiar, ya que al parecer los Kuraka tenían un interés inmediato en rebajar la cantidad que daban al Inca.

Otro testimonio que añadir a los ya señalados, nos lo ofrece la citada Visita de Ortiz de Zúñiga (1967, f. 16 r.): «... Preguntado el indio Cristóbal Xulca, principal de la parcialidad de los Queros sobre los tributos que daban al Ynga dijo: ... maíz y coca».

Observamos a través de estas referencias, como en la estructuración social y política de sus reinos, cuidaron los monarcas de señalar el trabajo y servicio que cada miembro hábil de los ayillos adeudaba al Estado para mantener sus rentas. Testimonio al cual se suma fray Bartolomé de Las Casas (1909, p. 671), quien al referirse al reinado de Topa Ynca, hijo de Pachacuti, dice así: «... ordenó y mandó que della (de la coca) le diesen tributo».

Ahora bien, en la época incaica, el sistema tributario no se basaba en ningún régimen monetario, es decir, la moneda no existía como valor de cambio. Entre las varias citas que apoyan este aserto destacamos la de Las Casas (*ibídem*, p. 651) y la de Bernabé Cobo (1956, pp. 24-25). Dice textualmente el primero: «... No tenían moneda para contratar, sino sólo aquello que al principio enseña la razón natural; conmutar unas cosas por otras». Cobo señala igualmente la ausencia de moneda y la importancia del trueque entre productos de la sierra y valles cálidos; entre los de estos últimos, figuraba la coca como mercancía básica. El oro y la plata, aunque tenían un valor considerable, diversos cronistas coinciden en que no servían de moneda por considerarse cosa superflua, ya que no podían utilizarse para adquirir alimentos.

Ya en tiempos anteriores a los Incas, era el sistema comunal el que imperaba, existiendo un intercambio de productos entre las diversas regiones. Del alto valor-moneda que tuvo la hoja de coca dentro de los productos de trueque dan prueba numerosos testimonios, así como de su valor unitario. «... En los reinos del Perú —refiere Las Casas (ibídem, p. 181) tenían sus comercios y lugares señalados para ellos, donde compraban y vendían, y la moneda o en lugar de moneda que usan es cierta yerba que llaman en su lengua coca». En la «Relación de la Provincia de los Pacajes» (1885, p. 63), al escribir sobre los tratos de los indios de esta provincia leemos: «... Los tratos de los indios fue conmutar una cosa por otra, dando carneros, ques lo que poseen en su tierra por coca, sin tener otro género de grangería».

El Estado reglamentaba la producción y distribución de alimentos. Entre los cronistas que lo atestiguan destacamos el testimonio de Jerez (1853, pp. 341) por la autoridad que le confiere el haber sido compañero de Pizarro y, por tanto, actor directo en la conquista del Perú. En su Crónica habla de la animación del mercado que había en la gran plaza de Jauja cuando entraron en esta ciudad.

En un estudio de María Rostworowski (1970, pp. 135-177), sobre «Mercaderes en el Valle del Chíncha», comarca de inestimable riqueza, cuya conquista realizó Capac Yupanqui, cita a diversos autores que se han ocupado del comercio prehispánico: Murra (1953, cap. VII, citado por Rostworowski (1970, p. 145), para el cual el sistema económico incaico era redistributivo con el Estado, asumiendo el papel tanto de la oferta como el de la demanda; Rowe (1946, pp. 183-330) que afirma la existencia de un monopolio del Estado y Métraux (1962, pp. 99-100) quien dice, por el contrario, que no había monopolio por parte del Estado y que es dable suponer que existía el trueque de una región a otra.

María Rostworowski aporta una serie de datos, a través de diccionarios y crónicas, sobre la existencia de mercaderes en la época prehispánica, y se comprueba el hecho de que los primeros diccionarios, tanto aymará como quechua, contienen vocablos relativos al comercio y a los mercaderes. Así en el de Bertonio (1956, parte II, p. 198) se encuentra la voz

«Quiru» para designar al mercader de coca que va con frecuencia a los yungas. Estos son testimonios que apoyan su existencia. Al analizar un manuscrito anónimo: «Aviso del modo que había en el gobierno de los indios en tiempo del Inca y cómo se repartían las tierras y tributos», manuscrito que transcribe íntegro al final de su trabajo, comprueba la variedad de los artículos de trueque. Dicho manuscrito menciona el comercio de la coca dentro de los productos de trueque de los yungas, y prueba que efectivamente esta hoja tuvo un valor unitario.

La Conquista española no puso fin a este tipo de cambio, ya que en el tiempo que Cobo escribía se continuaba utilizando el sistema de trueque.

Los testimonios de López de Velasco (1894, p. 483): «... Sírvales de moneda»; y de Juan de Matienzo (1967, p. 164): «... La coca es moneda de *los indios* de esta tierra y con ella contratan los indios entre sí, y no con plata y oro», así lo demuestran.

La ya citada *Visita* de Rengifo refleja a la perfección el espíritu comercial de los huancaínos; el comercio que los indios poseedores de chácaras de coca realizaban en Huancaavelica y Chichaycocha.

A comienzos de este siglo, refiere Baudin (1928, p. 174) que entre los indios de la meseta las ventas eran raras y los intercambios frecuentes. Y aún en la actualidad es todavía el mercado una institución fundamental en el territorio quechua. Bernard Mishkin (1960, pp. 160-221), que realizó un estudio sobre un pueblo quechua, el de Kauri, entre los años 1937 y 1938, al cual siguió un reconocimiento personal en 1941-42, refiere que el indio cambia parte de su propia producción por parte de la producción de otro indígena. Sin embargo, parece que la coca es vendida por dinero. Este, repetimos, no existía durante el Incanato, donde sólo se daba el intercambio entre mercancías de los valles cálidos —maíz y coca especialmente— y los de la Sierra —papa y quina—.

Trataremos a continuación de las ofrendas peruanas, ofrendas que no guardaban relación alguna con las del Viejo Mundo. Su objetivo era obtener una especie de defensa contra las adversidades; era más bien una «ofrenda de favor» y no suplicatoria, ya que la oración no formaba parte esencial en los sacrificios peruanos.

Diversas fuentes coinciden en que fue Pachacutec el primer Inca que más se esmeró en los sacrificios, ordenando el modo de realizarlos, así como aquello que debía ofrecerse. Edificó el templo de Quisuar Cancha, dedicado al Hacedor, al cual representó con una estatua de oro macizo. Fundó la Casa del Sol, llamada Curicancha o Patio de Oro. Edificó después otra para la luna, también de gran suntuosidad, siendo estas las principales huacas a quienes se ofrendaban sacrificios. Los peruanos denominaban huacas a todos los lugares de oración y sacrificio, así como a los dioses o ídolos que en ellos veneraban. Estos templos o adoratorios, tanto del Cuzco como de las otras partes del reino, estaban situados, unos en poblados y otros por los campos, sierras y montañas.

Para dedicar cualquiera de estos templos hacían grandes fiestas y ceremonias. Ya hemos hablado de la incomparable riqueza del Curicancha, que frecuentaban todas las gentes del Imperio incaico, en el cual radicaban las principales deidades de las provincias en que ejercían su dominio estos monarcas. Del templo del Sol salían como del centro ciertas líneas que llamaban «Ceques» y hacíanse cuatro partes conforme a los cuatro caminos reales que salían del Cuzco. En cada uno de esos ceques estaban las huacas del Cuzco y su comarca. Aunque no todos los adoratorios eran templos, había por todo el reino ayllos y tribus, otros que no tenían casa ni edificio tales como cerros, montañas, encrucijadas, piedras, árboles, a los que adoraban y ofrecían sacrificios; así como igualmente a los luceros, fuentes, manantiales; incluso si alguno reunía un montón de piedras (apachitas) y las colocaba en algún camino, lo respetaban y adoraban cuantos pasaban por allí.

Los sacrificios que llamaríamos solemnes se ofrecían al Viracocha, dios universal del mundo andino, y a los dioses particulares de cada hacienda, estando tan establecidos y asentados los ritos señalados que a nadie le era lícito quitar o

añadir a su albedrío nada de lo estatuido. A las deidades menores que llamaban Conopas y que se derivaban de aquellas cosas que más influencia tenían en sus vidas, eran incontables las cosas que le sacrificaban. «Si se hubiese de numerar, dice Murúa (1964, p. 128) todos aquellos a quienes hacían reberencia, sería cosa ymposible por no saberse sus nombres y ser ynfinitos». «... No auía cosa (ibídem, 107) fuera de los términos comunes a quien no atribuyesen los yndios alguna deidad y reberencia ofreciéndole sacrificios a su modo y así adoraban la tierra fértil, que llaman Camac-Pacha, y la tierra nunca cultivada, que dicen pacha mama, y en ella... «arrojauan coca y otras cosas».

Ya hemos aludido a la creencia de los peruanos del ser divino que animaba a todas las plantas útiles y cómo eran llamados mama zara (madre del maíz), mama quinua (madre de la quina) y mama coca (madre de la coca). De éstas hacían sus conopas en forma de muñecos, revistiéndolos respectivamente de panojas de maíz, hojas de quina y de coca.

Que la planta que nos ocupa era una de las más preciadas ofrendas, lo atestiguaremos a través de diversas fuentes. Veamos lo que nos refieren los cronistas: «Es cosa común —escribe Polo de Ondegardo (1916, pp. 192-193)— entre los indios adorar la tierra fértil derramando en ella coca... y para el mismo efecto en tiempo de arar la tierra suelen ofrecer coca. También hazen sacrificios de... coca cuando hazen casa nueva... Quando el año es estéril por falta de lluvia o por llover demasiado, suelen pedir ayuda a las huacas, al sol, a la luna, ofreciéndoles sacrificios de coca».

«Lo que más usaban en sus sacrificios eran animales... y la yerba que tanto estiman llamada coca», dice Garcilaso (1916, p. 36). Y Murúa (1964, pp. 112 a 114) «... Cuando los indios iban de camino, en las encrucijadas, cerros montones de piedras, cuevas, etc., arrojaban coca mascada... Y si había escasez de lluvia, pedían ayuda a las huacas... ofreciéndoles sacrificios de coca». A propósito de la adoración al sol, como el dios más comúnmente reverenciado, dice: «... Y todos los días en el Cuzco se sacrificaua un carnero raso blanco al Sol y lo quemeban bestido con una camiseta colorada, y al tiempo de quemallo echauan en el fuego unos cestillos de coca». En el

mismo sentido están las observaciones de Bernabé Cobo.

A propósito de los nueve ceques del camino de Antisuyo, en los cuales había setenta y ocho huacas, nos relata Garcilaso (1829, p. 36) los diversos sacrificios que se les ofrendaban. A la huaca Yuncaycalla, cada vez que los mercaderes pasaban por ella le ofrecían coca. Y respecto a sus ofrendas a los dioses, «... ninguna llegaba en estimación al que se hacía de la coca, la cual le ofrecían de muchas maneras, unas veces la quemaban entera, y otras después de haberla mascado». Constituía igualmente dádiva principal en la fiesta llamada Capac-Rami que celebraban los Incas el primer día del año; así como en las ceremonias de armar caballeros. Tras la fiesta del Itu, que describe detalladamente, sembraban también el suelo de coca. Utilizaban la planta en los ritos y ceremonias matrimoniales.

En las Crónicas de los Molina hallamos referencia a la coca como ofrenda destacada. Molina, el Almagrista (1943, p. 39) al tratar de los ritos e idolatría en tiempo de los Incas se expresa así: «... No dejaré de decir que todas las veces que los indios comían coca, ofrecen al sol, y si se hallan junto al fuego la echan en él por manera de adoración con gran reverencia». Molina el Cuzqueño (1943, pp. 26-28) nos habla de los diversos sacrificios en los distintos meses del año. En todos ellos empleaban la planta para sus ofrendas, excepto en el de julio que, como penitencia, se abtenían de usarla.

En Betanzos (1880, p. 67), Pedro de Villagómez (1919, p. 165) y otros cronistas consultados, hallamos referencias análogas.

González Suárez (1969, pp. 159-160) cuya obra versa sobre el estado en que se encontraban las antiguas naciones indígenas ecuatorianas bajo la dominación de los Incas, es decir, cuando estos monarcas conquistaron esas provincias e incorporaron al imperio del Perú el reino de Quito, nos cuenta cómo cada tribu, parcialidad y aun cada familia tenía un objeto peculiar de adoración, el cual era su númen tutelar. Cada indio tenía en su casa dos ídolos, el uno representaba un objeto real o fantástico y se le llamaba «cunchur», y el otro una piedrecita pequeña con algún adorno o señal, al cual se denominaba «Chanca». Cuando se quería formularles

alguna consulta se efectuaban una serie de ceremonias que finalizaban con el sacrificio de un carnero, con cuya sangre se rociaba el ídolo, derramando a continuación un puñado de coca.

En el citado trabajo de Espinoza Soriano (1963, p. 15) hallamos igualmente la ofrenda de nuestra planta en la vida mágico-religiosa de los ayllos de Huancayo que, como todos los de la nación Huanca reconocían como supremo Creador a Ticsa Wiracocha, al cual le edificaron un templo en los alrededores de su pacarina. También la ofrendaban a su dios nacional, Wallallo Carguincho, cuyo templo parece que estuvo en la cima del cerro del mismo nombre, en el actual distrito de Chupaca.

Guaman Poma de Ayala (1944, pp. 265-269, 271-228) cuya obra ha prestado un extraordinario servicio a la ciencia americanista, ya que consignó en ella cuanto pudo recoger de los relatos de ancianos parientes, acerca de la vida, costumbres, tradiciones, religión y leyes de su pueblo, desde tres siglos y medio atrás, nos refiere al hablar de los ídolos del Inca, cómo sacrificaban al rayo (yllapa) quemando coca; al tigre otorogo (jaguar), se la ofrendaban del mismo modo los Antisuyos. Incluso adoraban los árboles de esta planta. «... Acimismo adoran los árboles de la coca que comen ellos y aci le llaman cocamama». También sacrificaban con sus hojas los Chinchaysuyo y los Collaysuyos. Al relatar el entierro del Inca, dice así: «... Le enterrauan con mucha baxilla de oro y plata... y le hacían abreir laboca y le sopluan con coca molida hecho polvo».

En nuestro afán de acumular referencias que confirmen el esencial papel que esta planta representaba en las diversas ofrendas que los indios hacían en los tiempos incaicos, añadiremos la Relación de fray Gerónimo de Aguilar (1897, p. 126) y la de la Ciudad De Loxa (1897, p. 215). En la primera, al referir dicho cronista los ritos y ceremonias de los naturales de Cahuasqui y Quilca; y en la segunda, a propósito de los sacrificios de los indios de esta ciudad a sus huacas y adoratorios.

Creemos interesante hacer referencia a un trabajo de Henry Reichlen (1950, pp. 39-50), acerca de las prácticas de mo-

mificación en las poblaciones prehispánicas del Perú, ya que los estudios detallados y científicos son bastante escasos, no



Fig. 1: Coqueros, según Guaman Poma de Ayala (folio 865).

obstante haberse exhumado centenares de fardos funerarios en los cementerios de la costa del Pacífico, en un estado de conservación excelente en su mayoría, que han permitido observaciones precisas relativas a la edad de los cadáveres, indumentaria, etc. Una rica colección de momias peruanas hay en el Museo del Hombre de París, llevadas por arqueólogos franceses del siglo pasado.

Reichlen ha encontrado en el departamento de América tres fardos funerarios completos, que jamás habían sido abiertos, y que se prestaban por su estado de conservación a un estudio radiográfico que fue hecho, a su requerimiento, por el doctor Pierre Pizon. En su estudio presenta el resultado del examen de dos de ellos, provenientes de la costa central del Perú. Se trata del de la necrópolis de Ancon y el segundo de la necrópolis de Santa Rosa. El primero viene a tener la talla normal de un adulto; efectuado los exámenes radiocópico y radiográfico, se advierte que el esqueleto presenta anomalías considerables, a diferencia del de Santa Rosa, ya que está dividido en partes seccionadas y presenta diversas mutilaciones, faltándoles, por ejemplo, varias piezas esqueléticas de una mano. Parece que ambas piezas arqueológicas pertenecen a la misma época y civilización.

Nos ocuparemos más especialmente del de la necrópolis de Santa Rosa por estar más directamente relacionado, como veremos, con nuestro tema de estudio. Este fardo funerario antropomorfo lo llevó a París, en 1878, Leon de Cessac, procedente de la hacienda de Santa Rosa, situada en el valle del río Chillón, o de Carabayllo, a pocos kilómetros del mar. Es asombrosamente pequeño, de unos 58 centímetros de altura total, y está formado por un «cuerpo» más o menos cilíndrico de unos 26 centímetros de diámetro, recubierto de una especie de tejido fino y decorado con once bandas transversales. Un cinturón une al cuerpo dos series de cañas recubiertas de algodón blanco y negro. A una segunda cintura más estrecha, van sujetos diversos sacos de algodón llenos de hojas de coca (fig. 1). En la «falsa cabeza» cosida a la parte superior del cuerpo, aparecen los ojos y la boca bordados en lana negra y roja; se aprecian las fibras vegetales que forman la peluca. Contrariamente a lo observado en las momias que provienen

de las regiones elevadas de los Andes, los brazos no descansan sobre el pecho, sino en los costados.

A propósito de los enterramientos en el período incaico, aludiremos brevemente, por estar un poco al margen de nuestro tema, a la práctica funeraria llamada necropompa, consistente en enterrar junto al Monarca a mujeres y servidores suyos. Hemos hallado tantas citas en Cronistas de los siglos XVI y XVII que estimamos interesante hacer una somera referencia a este respecto: Cieza de León (1941, pp. 199-200), sobre todo, la menciona reiteradamente: «... Muchas veces he tratado en esta Historia que en la mayor parte deste reino del Perú es costumbre muy usada y guardada por todos los indios de enterrar con los cuerpos de los difuntos todas las cosas preciadas que ellos tenían y algunas de sus mujeres». «... Y muerto su señor le echan su tesoro y mujeres vivas». «... Y parece que esto se usaba en la mayor parte destas Indias». Entre los diversos historiadores que describen la necropompa incaica citaremos a Borregán (1948, p. 79), el jesuita napolitano Padre Anello Oliva (1895, p. 45) y Fernando de Santillán (1950, p. 61), cuyas referencias vienen confirmadas, entre otros autores modernos, por Baudin, Me-traux y Latham. Añadiremos que esta práctica existía en la época de la Conquista en las áreas peruana, colombiana y ecuatoriana.

* * *

Nos referiremos a continuación al destacado papel que la coca representaba en el arsenal terapéutico del indio durante el Incanato.

La medicina primitiva de los Incas, no obstante algunas semejanzas con la araucana o la azteca, se diferenciaba en determinados aspectos. En ella se advierten esencialmente la inquietud por penetrar en los arcanos de la enfermedad y la muerte. Era, sobre todo, medicina de prácticas mágicas. En el amplio mundo vegetal de los indígenas, algunas plantas se consideraban sagradas y se usaban por el contenido mágico que representaban para dominar el cuerpo extraño, ya que para ellos, los espíritus se hallaban en determinadas hierbas. Ya nos

hemos referido en el curso de este trabajo al concepto que en la época incaica se tenía de la coca como planta objeto de veneración.

En todos los templos se adoraba a Pachacamac, dios de la salud. Las enfermedades las atribuían al «supay», espíritu del demonio, para alejar al cual empleaban procedimientos mágicos. Si una persona perdía la salud, había sido sin duda víctima de un hechizo, hechizo que se debía contrarrestar por procedimientos de orden mágico. Así surgieron los médicos-hechiceros, los «shamanes», que a través de complicadas ceremonias plagadas de ruidos y danzas agotadoras, se comunicaban con los espíritus, ejerciendo un fuerte poder de sugestión en el enfermo y entre sus familiares. Pretendían que entre sueños se les había conferido el oficio de sanar y el poder para hacerlo. Afortunadamente para estos hechiceros, su victoria estaba siempre asegurada, ya que, si vencían eran agasajados, y si resultaban vencidos declaraban haberse enfrentado con una fuerza mágica superior. Hechicería y magia tienen por finalidad, tranquilizar los espíritus la primera, y someter a la naturaleza por medio de procedimientos especiales, la segunda. El número de hechiceros era infinito y muy variado, desde aquellos que empleaban procedimientos tan extremados que los hacían temibles a la gente, hasta los que usaban de hechicerías permitidas, pero siempre mezcladas con cosas prohibidas, que el Inca castigaba con rigor. Uno de los géneros de hechiceros consentidos en cierto modo por los monarcas, eran una especie de brujos que predecían el futuro: los sortílegos; a éstos los consideraban grandemente los indios.

Para la mayor parte de los asuntos que emprendían, utilizaban lo que ellos llamaban «echar suertes»; esta ceremonia se usaba comunmente en las siembras, edificación de casas, etc. Y a todas las hechicerías, suertes y agüeros precedía un sacrificio mayor o menor según la causa o razón por la que se hacía. Oigamos a Murúa (1964, p. 120) «... Otra especie abía de sortilegios, que decían lo que estaba por venir mascando sierta coca, y echauan el sumo con la saliba en la palma de la mano, y tendían los dos dedos mayores, y si caía igualmente por ambos, el suceso abía de ser bueno y si caía por uno solo, malo y siniestro».

Guamán Poma (1944, pp. 154 y 280), al estudiar el folclore desde el punto de vista médico, aunque no nos ofrece muchos detalles sobre la aplicación de hierbas en medicina, no deja de citar la planta que nos ocupa y el uso que de ella hacían los hechiceros: «... La usaban los hechiceros para hablar con los demonios... toman zebo de carnero y coca y lo quemán». El considera la masticación de coca como vicio: «... No dexan el uicio y mal costumbre cin provecho porque quien la toma lo tiene solo en la boca ni traga ni lo come, aunque no lo amenester el cuerpo humano lotoma». Este concepto expresado sobre la planta lo corrobora con el título de la figura 1: «Ortelano Pachacuna», palabras que, en opinión de Pietschman significan que debería abolirse el coqueo y suministrar a los indios en cambio, alimentos suficientes para su manutención.

La planta de la coca estaba presente en la mayor parte de las ceremonias, así de las hechicerías como de los sortilegios y agüeros. Estos eran incontables; «... No creo que ay nación en el mundo que más observancia tenga de agüeros y más los crea y repare en ellos —dice Murúa (1964, p. 121)—. También Polo de Ondegardo (1916, p. 197) refiere a este propósito: «... Quando oyen cantar lechuzas, buhos, buytres, gallinas u otras aues estrañas, i aullar perros lo tienen por agüero malo y pronóstico de muerte, para sí o para sus hijos, o para sus vecinos, y particularmente, para aquel en cuya casa cantan o aúllan. . Y suelen ofrecerles coca... pidiéndoles que maten y dañen a sus enemigos y no a ellos». Igualmente Molina, el Cuzqueño (1943, p. 22), la importancia de cuya obra estriba en que fue escrita en los primeros tiempos de la Conquista, recopilando las versiones de los ancianos de la corte cuzqueña, al escribir acerca de la huaca de Huanacari, explica que los hechiceros llamados virapiricos quemaban en el fuego coca en sus ritos, prediciendo lo que habría de suceder por ciertas señales que ellos interpretaban. Añade con gracejo, que esta clase de hechiceros era la más temida, porque mentían siempre.

Basándonos en los relatos de los cronistas —Acosta, Murúa, Ondegardo, Santillán, etc.— hemos comprobado la limitación del cultivo y uso de la coca durante el Incanato. Fue, pues, bocado exquisito del que no gustó la gente común. Es cierto que por considerarse hierba sagrada había un tabú que restringía su empleo entre el pueblo, pero no hay que olvidar la abundancia de alimentos durante la época incaica y consecuentemente el pueblo no precisaba de ella para compensar su déficit nutritivo. Esta última razón la apoya el hecho de que, al escasear los alimentos en las postrimerías del Imperio, su uso se difundió considerablemente. Así lo atestigua el padre Las Casas (1909, p. 667) en el capítulo de su obra que trata de los Incas sucesores de Pachacutec, cuando al referirse al reinado de Tupac, hijo de Pachacutec, dice: «Este señor fue el que halló el secreto y mandó que se usase y goçase del provecho dela coca». Debe ser a partir del reinado de este monarca cuando las leyes incaicas, que reducían la producción fueron perdiendo rigidez. Los españoles, a su llegada, encontraron a los aborígenes entregados al vicio del coqueo. Los cicales daban ya tanto como las minas y los conquistadores vieron en el cultivo de la planta una de las entradas más ricas del reino. Esto hizo que aumentasen las chácaras y acrecentasen su producción, pudiendo en adelante alcanzar al pueblo aquello que durante el reinado de los Incas les fue vedado producir y consumir. Santillán (1950, p. 120) refiere: «... Y como era cosa preciada entrellos, con aquella imaginación, comenzaron a darse a ella todos después que los españoles entraron en la tierra; los cuales como les sintieron aquella golosina, todos tomaron por granjería de tratar con ella yvendérsela, y tomaron chácaras en los Andes, unos de las del Ynga, y después que se acabaron todos pedían a los Cabildos pedazos de aquellos arcabucos (monte fragoso) y han desmontado gran tierra y puéstola de coca».

El uso de la coca se iba difundiendo cada vez más y fue incluso adoptado por las tribus vecinas no sometidas al cetro de los señores del Cuzco. Es sobre todo hacia el norte del Perú donde encontramos en época de la Conquista el uso de este masticatorio en casi todos los habitantes de la cadena de los Andes hasta el istmo de Panamá y confines del mar Caribe.

Es decir, los españoles no sólo no impidieron esta difusión, sino que la alentaron; ahora bien, cabe decir en su favor el desconocimiento absoluto de sus efectos tóxicos (recordemos que el descubrimiento de su alcaloide principal, la cocaína, no se realizó hasta mediados del pasado siglo —1859—. La culpabilidad que puede atribuírseles es, a nuestro juicio, de negligencia; se dejaron llevar de las ventajas que en cuanto a mayor rendimiento en el trabajo conseguían de los indios bajo los efectos de la planta, sin querer advertir las desfavorables consecuencias que su masticación les reportaba.

Para finalizar, diremos que la coca siguió el proceso de todas las drogas mágicas, es decir, comenzó a utilizarse con fines rituales, continuó con una función profana plagada de supersticiones, y concluyó con un fin puramente material.

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, Fray José de.
1894 *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid.
[1550]
- Aguilar, Fray Gerónimo de.
1897 *Relación de la Doctrina y Pueblo de Cahuasqui y Quilca*. En
[1582] «Relaciones Geográficas de Indias». Editadas por Marcos Jiménez de la Espada. Tomo II, pp. 124-127. Madrid.
- Baudin, Louis.
1928 *L'Empire socialiste des Inka*. Institut d'Ethnologie. París.
- Bertonio, Ludovico.
1956 *Vocabulario de la lengua Aymará*. Edición facsimilar. La Paz.
[1612]
- Betanzos, Juan de.
1880 *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid.
[1551]
- Borregán, Alonso de.
1948 *Crónica de la Conquista del Perú*. Escuela de Estudios Hispano Americanos. Sevilla.
- Casas, Fray Bartolomé de Las.
1909 *Apologética Historia de las Indias*. En *Historiadores de Indias*.
[1559] Tomo I. Madrid.
- Cieza de León.
1941 *La Crónica del Perú*. Espasa-Calpe. Madrid.
[1553]
- Cobo, Fray Bernabé.
1890 *Historia del Nuevo Mundo*. Notas e ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada. Tomo I. Sevilla.

- 1956 *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles
[1653] Tomo II. Madrid.
- Díez de San Miguel, Garcí.
1964 *Visita hecha a la provincia de Chucuito en el año 1567*. Docu-
[1567] mentos regionales para la Etnohistoria Andina. Núm. 1. Casa
de la Cultura. Perú.
- Espinoza Soriano, Waldemar.
1963 *La Guaranga y la Reducción de Guancayo: Tres Documentos
de 1571 para la etnohistoria del Perú*. *Revista del
Museo Nacional de Lima*. Tomo XXII: pp. 8-80. Lima.
- Falcón, Licenciado Francisco.
1918 *Relaciones sobre el Gobierno de los Incas*. «Colección de Libros
[1582?] y Documentos referentes a la Historia del Perú». Primera serie.
Tomo XI. Lima.
- Garcilaso de la Vega, Inca.
1829 *Conquista del Nuevo Mundo. Primera Parte de los Comenta-
[1604] rios Reales de los Incas*. Tomo II. Madrid.
- González Suárez, Federico.
1969 *Historia General de la República del Ecuador*. Tomo I. Quito.
- Gölte, Jurgens.
1970 *Algunas consideraciones acerca de la producción y consumo
de la coca en el Estado Inca*. *Verhandlungen des XXXVIII In-
ternationales Americamsten Kongresses* (1968), vol. 2, pp. 471-
478. München.
- Guamán Poma de Ayala, Phelipe.
1944 *Primera Crónica y Buen Gobierno*. «Codex Peruvien Illustré».
[1611] Publicada y anotada por Arthur Posnanski. La Paz.
- Jerez, Francisco de.
1853 *Verdadera relación de la Conquista del Perú*. Biblioteca de
[1534] Autores Españoles. Tomo XXVI. Madrid.
- Latcham, Ricardo.
1923 *La existencia de la propiedad en el antiguo Imperio de los
Incas*. Santiago de Chile.
- Levillier, Roberto.
1935 *Don Francisco de Toledo, Supremo organizador del Perú* (1515-
1582). Madrid.
- López de Velasco, Juan.
1894 *Geografía y descripción universal de las Indias*. Recopilada
[1574] por el cosmógrafo-cronista J. L. de Velasco, desde el año de
1571 al 1574. Madrid.
- Matienzo, Juan de.
1967 *Gobierno del Perú*. Edición de Guillermo Lohmann. Instituto
[1567] Francés de Estudios Andinos. París.
- Métraud, Alfred.
1962 *Les Incas*. París.
- Mishkin, Bernard.
1960 *Los Quechuas contemporáneos*. *Revista del Museo Nacional
de Lima*. Tomo XXIX, pp. 160-221. Lima.
- Molina (el Almagrista), Cristóbal de.

- 1943 *Destrucción del Perú*. Los pequeños grandes libros de Historia
[1552] Americana. Serie I, Tomo IV. Lima.
- Molina (el Cuzqueño), Cristóbal de.
1943 *Fábulas y ritos de los Incas*. Los pequeños grandes libros de
[1574] Historia Americana. Serie I, Tomo IV. Lima.
- Murra, John V.
1953 *The economic organization of the Inca State*. (Tesis doctoral).
University of Chicago.
- Murúa, Fray Martín de.
1964 *Origen y genealogía real de los Reyes Incas*. Edición y prólogo
[1605] de M. Ballesteros. Tomo II. Madrid.
- Oliva, Anello.
1895 *Historia del Reino y Provincias del Pesú, de sus Incas Reyes*.
[1598] Lima.
- Ortiz de Zúñiga, Iñigo.
1967 *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Document-
[1562] tos para la Historia y Etnología de Huánuco y la Selva Central.
Tomo I: Visita de las Cuatro Waranqa de los Chupachu. Huá-
nuco-Perú.
- Polo de Ondegardo, Licenciado.
1916 *Informe acerca de la Religión y gobierno de los Incas*. Colec-
[1571] ción de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú.
Tomo III. Lima.
- Reichlen, Henry.
1950 *Etude de deux Fardeux funéraires de la Côte Central du Pérou*.
Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines. Tomo II, pp.
39-50. París.
- Relación.
1897 — *de la Ciudad de Loxa*. En «Relaciones Geográficas de Indias».
[1571?] Tomo III, pp. 196-220. Madrid.
- Relación.
1885 — *de la Provincia de los Pacajes*. En «Relaciones Geográficas
de Indias». Tomo II, pp. 51-64. Madrid.
- Rengifo, Juan de.
1963 *Visita de Guancayo, Maca y Guaravni*. En Espinoza, 1963, pp.
[1571] 58-69. Lima.
- Rostworowski, María.
1967-68 *Etnología de un valle Costeño durante el Tahuantisuyo*. *Revista
del Museo Nacional de Lima*. Tomo XXXV, pp. 7-61. Lima.
1970 *Mercaderes del Valle del Chíncha*. *Revista Española de Antro-
pología Americana*. Vol. 5, pp. 135-177. Madrid.
- Rowe, John H.
1946 *Inca culture at the time of the Spanish conquest*. *Handbook
of South American Indians*. Bureau of South American ethno-
logy. Bulletin 143. Vol. 2, pp. 183-330. Washington.
- Santillán, Fernando de.
1950 *Relación del origen, descendencia y gobierno de los Incas*.
En «Tres relaciones peruanas». Asunción.
- Trujillo, Diego de.
1948 *Relación del descubrimiento del Reyno del Perú*. Edición, pró-

[1571] logo y notas de Raúl Porras Barrenechea. Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Sevilla.

Villagómez, Pedro de.

1919 *Exhortaciones e instrucción acerca de las idolatrías de los indios*. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo XII. Lima.

[1649] *Exhortaciones e instrucción acerca de las idolatrías de los indios*. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo XII. Lima.

*Departamento de Antropología y Etnología de América.
Universidad Complutense de Madrid.*



Fig. 2: Fardo funerario de Santa Rosa. Musée de l'Homme. Paris.



Fig. 3: Figurita representando a un coquero procedente de Chinchero (Cuzco).



Fig. 4: Bolsa para la coca procedente de Ica (Perú). Max Schmidt: *Kunst und Kultur von Peru*, p. 530. Berlín, 1929.