

Julia Costilla

Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA),  
Facultad de Filosofía y Letras, UBA

# El diablo y su cola en el lago Titicaca

**E**n la película boliviana *Virgen de Copacabana. Su historia y sus milagros* (2012), dirigida por Leónidas Zegarra, la Virgen María aparece sobre unas rocas y saca una espada para enfrentarse con un diablo, al cual, arrojando rayos y con ayuda de dos ángeles armados, logra finalmente derrotar. La escena muestra una batalla clásica para el catolicismo, pero el lugar donde tiene lugar —el santuario de Copacabana, a orillas del lago Titicaca— nos remite a una larga historia religiosa, que llega a la actualidad, en la que los representantes terrenales de María y el diablo alternaron enfrentamientos y convivencias.

Un tema de interés recurrente para los científicos sociales que se ocupan de la evangelización de América, en efecto, es el de la tensa relación entre la religión católica y las religiones americanas, enmarcada por el juego de poder entre europeos o criollos e indígenas. Los españoles veían a los indígenas como idólatras y buscaron erra-

dicar las religiones nativas asociándolas con el demonio. Sin embargo, lejos de eliminar las creencias y prácticas nativas, su acción generó nuevas formas religiosas nacidas del mestizaje entre tradiciones locales y cristianas. En esto fue clave la creatividad de los colonizados.

Para referirse a esas formas religiosas surgidas de la evangelización, los investigadores hablan de *cristianismos indígenas* o de *catolicismos indígenas*. Al analizar los actuales cultos *cristiano-indígenas* podemos preguntarnos si reproducen relaciones coloniales de poder.

La historia sociocultural del santuario de la Virgen de Copacabana constituye un caso ejemplar para analizar la situación anterior. Se lo puede considerar un *santuario católico-andino*, pues vincula la devoción a María con tradiciones indígenas como, entre otras, el culto a la Madre Tierra, la *Pachamama*, o la sacralización de cerros. Para referirnos a las tensiones señaladas y comprobar su vigencia, repasaremos la historia del santuario y enfocaremos

## ¿DE QUÉ SE TRATA?

El santuario boliviano de Copacabana como ejemplo del mestizaje religioso de catolicismo hispánico con creencias indígenas legado por la sociedad colonial.

con mirada antropológica –siempre interesada en la visión de los protagonistas– testimonios que datan de distintas épocas de los devotos y de sacerdotes.

## El origen de los demonios

En 1583, según crónicas coloniales, una imagen de la Virgen de la Candelaria, que es una representación o advocación española de la Madre de Cristo originada en Tenerife, en las islas Canarias, fue llevada al pueblo de Copacabana por un fraile dominico. La estatua, del tipo imagen de vestir, había sido tallada en madera en Potosí por un indígena de la elite incaica llamado Francisco Ti-



El Imperio Inca o Tawantinsuyu en su tiempo de máxima expansión hacia comienzos del siglo XVI, coincidente con la llegada de los españoles, que terminaron con él. En términos históricos, su existencia fue breve, ya que sus comienzos datan de alrededor del año 1300 de nuestra era, es decir, no llegó a cumplir tres siglos. El mapa indica sus cuatro regiones (Chinchaysuyu, Antisuyu, Contisuyu y Cochasuyu) y su red de caminos o Capac Ñam.

to Yupanqui (1550-1616), nacido en Copacabana. Con el tiempo, la imagen, que pasó a ser conocida por Virgen de Copacabana, dio lugar a que se formara un importante santuario. Las investigaciones históricas muestran que la imagen de Yupanqui y el santuario fueron vinculados por los indígenas a entidades sagradas nativas, las cuales, simultáneamente, eran demonizadas por los sacerdotes católicos.

Para entender la distinta valoración de estos símbolos religiosos hay que remontarse a una larga historia. Desde antes de la conquista incaica, que tuvo lugar en la primera mitad del siglo XV, es decir, unos cien años antes de la llegada de los españoles, el lago Titicaca era una región clave de la geografía religiosa andina. Allí se celebraban cultos al Sol, la Luna y a distintas *wakas* (figuras de deidades o entes sagrados). Entre esas figuras se destacaban dos de piedra vinculadas con el agua, la fertilidad y la sensualidad. Una de estas le dio nombre al pueblo: la *waka* copacabana, de color azul y con rostro humano. Bajo el dominio de los incas, las *wakas* locales quedaron subordinadas al dios Sol.

El arribo del cristianismo trajo dos grandes cambios. Por un lado, las varias etnias locales, que en Copacabana incluían a incas, coyas, lupacas y uros, se apropiaron de imágenes y ritos cristianos. Por otro lado, los sacerdotes católicos reaccionaron ante dichas apropiaciones. El proceso fue complejo, pero, en síntesis, puede decirse que, como pasó en toda América y motivadas por distintos intereses, hubo adaptaciones recíprocas del cristianismo y las religiones nativas. Para el historiador, desentrañar lo acaecido tiene la dificultad de que las fuentes coloniales dan una visión parcial, y que hay pocos testimonios del punto de vista indígena.

Para el caso de Copacabana, se pueden precisar los siguientes rasgos:

- Igual que en Europa y en otros lugares de América, María compartió características con diosas-madres como la Tierra, la Luna y divinidades asociadas con la fertilidad.
- La Virgen adquirió el nombre de la antigua *waka* copacabana, lo mismo que sus características, que opacaron a las de la advocación hispana original de la Candelaria. No sabemos si ello sucedió por iniciativa de los evangelizadores o de los indígenas locales, cuyos dioses habían sido relegados por los incas. Por esta vía, la Virgen de Copacabana reflató los significados de la preincaica *waka* azul.
- Distintas evidencias indican que la Virgen de Copacabana quedó vinculada con cultos mineros, posiblemente porque desde su origen estuvo asociada con Potosí y su cerro Rico, el lugar en el que Yupanqui esculpió la estatua.

Otras evidencias también relacionan a esta Virgen con la minería. Venerada como *mamita*, remite a las vetas metalíferas, pues los indígenas llamaban *mamas* a las primeras piedras cosechadas, que eran consideradas *wakas*. Y en varios expedientes coloniales de entre 1680 y 1820 se mencionan datos sobre minas y vetas consagradas en distintas localidades a la Virgen de Copacabana. También existen crónicas que describen sus numerosos milagros en beneficio de mineros y dueños de minas.

Considerando que la minería fue un sostén fundamental del sistema colonial, es probable que asociar cultos marianos con cultos mineros haya sido una iniciativa indígena aprovechada por agentes coloniales para asegurar una actividad económica vital.

¿Cuál fue la actitud de los integrantes de la clerecía española y criolla ante las apropiaciones indígenas de las imágenes y los ritos cristianos? En general, durante el siglo XVII emprendieron una sistemática persecución de las prácticas y las creencias nativas, que calificaban de idolátricas o demoníacas. Para ellos, su persistencia revelaba el fracaso de la evangelización.

Un personaje clave en esa empresa persecutoria fue el diablo. Los cronistas españoles y criollos aseguraban que



El lago Titicaca, cuyas aguas comparten Perú y Bolivia. Su superficie alcanza unos 8400 km<sup>2</sup>.



El santuario de Copacabana en la actualidad. Se advierte la estatua de Yupanqui a la derecha de la entrada.





Estatua moderna de Yupanqui en el atrio del santuario de Copacabana. De sus características iconográficas y su ubicación, puede suponerse que ha ingresado al santoral popular católico-indígena. Foto Alexson Scheppa Peisino, Wikimedia Commons.

en las creencias andinas existía un equivalente del demonio judeo-cristiano, llamado *zupay*. Sin embargo, el historiador francés Pierre Duviols puso esa afirmación en duda: ‘¿Existía realmente [en los Andes] este Zupay con características análogas o equivalentes a las del Diablo europeo? ¿O fue hechura, o por lo menos formalmente brotado, de la particular visión demonológica de los colonizadores?’ (*La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L’expiration de l’idôlatrie* entre 1532 et 1660, Ophys, París, 1971; traducción castellana: *La destrucción de las religiones andinas durante la conquista y la colonia*, UNAM, México, 1977, p. 38). Puesto que las primeras definiciones coloniales describían al *zupay* como un espíritu que podía ser bue-

no o malo, se puede concluir que, efectivamente, su demonización fue creación europea.

A orillas del Titicaca, pues, los ‘ídolos’ locales demonizados tuvieron como contrincante principal a la Virgen que talló el indígena Yupanqui.

## De la lucha a la tolerancia

Los sacerdotes encargados del culto del santuario solían celebrar el triunfo de la Virgen sobre las idolatrías. Un religioso agustino oriundo del Perú, Alonso Ramos Gavilán (1570-1639), describió así las consecuencias de un milagro de 1618: ‘Admirados los indios de ver semejante cosa, dejábanse ya de ritos y ceremonias y pública y secretamente las condenaban, procurando en todo lo que podían imitar a los españoles en la devoción, y encomendarse a Dios y a su Santísima Madre’ (*Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros*, Lima, 1621; edición moderna: Universo, La Paz, 1976, pp. 138-139). Otro agustino, Antonio de la Calancha (1584-1654), afirmaba que ‘en Copacabana ha desterrado la Virgen estas hechicerías, que como los indios las hacen para aplacar al aire y al cielo, como ellos dicen, ven sus indios que puede más una lágrima que le lloran y un ruego que le hacen que todos los embelecos de los hechiceros ni la fuerza de las supersticiones’ (*Crónicas agustinianas del Perú*, Lima, 1657; edición moderna: CSIC, Madrid, 1972, p. 566). La victoria de María también se mostraba en sus milagros en las minas: el mismo padre Calancha señaló que en 1631 ella reveló la existencia de una mina de ‘extremada piedra’ de la cual los ‘indios más antiguos no habían tenido semejante noticia’. Esto marcaba la superioridad de los poderes cristianos incluso en terrenos supuestamente dominados por los indígenas, como era el conocimiento de la geografía local.

¿Qué posibilidad tuvieron las poblaciones andinas de mantener sus cultos tradicionales ante las persecuciones que sufrían? Las fuentes coloniales no proporcionan respuestas ciertas, pero el análisis de la situación durante los siglos XIX y XX, de la que sabemos más, puede ser revelador. Los documentos producidos por la orden de frailes menores o franciscanos –la cual, en diversos momentos, incluyendo el presente, estuvo a cargo del santuario–, más lo publicado por la prensa escrita, permiten inferir que continuaron las prácticas religiosas nativas, por lo general toleradas por el clero católico.

En 1925, como parte de los festejos del centenario de la independencia de Bolivia y en momentos de un acercamiento del Estado y la Iglesia, la Virgen de Copacabana fue coronada como ‘Reina de la Nación’. En los discursos oficiales, las autoridades estatales se refrieron a Copaca-

baña como un sitio sagrado, marcado por las ‘gloriosas tradiciones de una cultura extinguida en sus formas, pero que permanece viva y pura en la conciencia de la raza’, según informó *El Diario de La Paz*. Coincidentemente, el fraile a cargo del santuario oraba a la Virgen: ‘A la raza de tu fiel Tito Yupanqui, cuya supervivencia a tus favores se debe, elévala a la altura que tu amor le ha enseñado y hazla digna de su destino’. Así, los religiosos buscaban elevar tanto a la Virgen como a la ‘raza’ particular de sus devotos.

En 1940 los frailes instalaron un viacrucis o vía del Calvario en un cerro vecino al santuario. Con ello esperaban fomentar prácticas piadosas cristianas y a la vez erradicar las tradicionales de las poblaciones indígenas. Según un sacerdote del santuario entrevistado en 2010, el viacrucis buscaba extirpar de ese cerro a los yutiris, nombre aimara que designa a personajes —mezcla de guía, chamán, curandero y gurú— que allí dispensaban ayuda espiritual y medicinal. Es llamativo que al hablar de dicha extirpación el informante no se refiriera a idolatrías. También llama la atención que la práctica cristiana fomentada —subir a pie el cerro como acto penitencial evocativo del ascenso de Cristo al Gólgota para su crucifixión— tenía lugar en el monte llamado *Llallagua* en tiempos incaicos. La Virgen de Copacabana era definida por religiosos y gobernantes bolivianos como auténticamente india. Simbolizaba la unión de las razas coya e inca, cosa que también resaltaba la fisonomía de la imagen, de tez y cabellos oscuros, por lo cual a veces se la llama la Virgen morena.

Quienes visitan hoy Copacabana pueden comprobar que el cerro Calvario es sitio de prácticas religiosas tradicionales, pero también está consagrado a la Virgen de Yupanqui. En el viacrucis se acumulan piedras que los devotos dejan como recordatorio de sus pedidos. Los caminantes ascienden con la esperanza de presenciar el milagro de la aparición de la Virgen en una piedra de la cima.

## De la tolerancia a la lucha

En el nuevo milenio, los pueblos indígenas en la mayor parte del mundo, incluida Bolivia, habían logrado fortalecer sus respectivas identidades étnicas. En este último país emergió, en ciertos sectores del catolicismo,



La Virgen morena de Copacabana saliendo en procesión del templo.





La visión de Francisco Tito Yupanqui en el cerro Rico de Potosí, dibujada por él mismo según reza la inscripción en el margen derecho de la lámina. Se desconoce el paradero del original, reproducido en *Copacabana de los Incas*, 1901, del franciscano español Jesús Viscarra Fabre (1847-1904).

un rechazo de las tradiciones religiosas autóctonas. Tras cuatro siglos de pregonar el triunfo de la Virgen sobre los ídolos, y de la tolerancia tácita o resignificación de estos, se oyen nuevas voces de cuestionamiento o rechazo a la persistencia —o la reemergencia— de la religiosidad indígena.

Esas voces responden tanto a percepciones de los sacerdotes como a nuevas prácticas de los devotos. Mientras los feligreses indígenas revalorizan las tradiciones religiosas nativas, determinados grupos de católicos las demonizan y emprenden batallas contra las idolatrías.

En 2007 tomó cuerpo un movimiento en pro de la beatificación de Yupanqui, que lo presentó como ‘patrono y protector de los pueblos originarios de la América

morena’. Defensores de la causa —sacerdotes y laicos— expusieron argumentos que, al enaltecer a Yupanqui, al mismo tiempo denigraban las creencias y las prácticas religiosas nativas. Recalaron, por ejemplo, que colaboró en la evangelización de los pobladores de Copacabana y ayudó a liberarlos de ‘cultos idolátricos crueles’. El *Diario de La Paz* citó las palabras de uno de dichos defensores: ‘Quiera el Señor conceder a Bolivia la gracia de la beatificación del siervo de Dios Tito Yupanqui [...] para hacer frente a los desafíos críticos que atraviesa nuestra patria [cuando] se está produciendo un rebrote indiscriminado de mitos y ritos autóctonos, algunos de los cuales, como los sacrificios (willanchas) al Sol, a la Pachamama o a otros entes telúricos, atentan contra la fe en Jesucristo’.

El diplomático y escritor boliviano Marcelo Arduz Ruiz publicó en 2008 un opúsculo sobre Yupanqui llamado *El Calvario del escultor de Copacabana*, con textos en castellano, aimara y quichua, y coloridas ilustraciones de René Rojas Navarro (accesible en <https://www.andesacd.org/wp-content/uploads/2011/03/El-Calvario-del-Escultor-de-la-Virgen-de-Copacabana.pdf>). Narra la creación de la imagen de



El maligno y Yupanqui. Lámina de *El Calvario del escultor de Copacabana* (2008) en la que el escultor aparece identificado con Jesucristo, pero está vestido al estilo inca, lo mismo que el diablo.





Desfiles tradicionales en el santuario de Copacabana.

la Virgen en la forma de un viacrucis del escultor compuesto por catorce estaciones. La obra, encabezada por el imprimátur del obispado del Alto, es elocuente tanto por identificar a Yupanqui con Jesucristo como por la forma de publicarla, claramente dirigida a la población indígena. En la ilustración de la estación séptima el diablo aparece vestido al estilo incaico, como Yupanqui, con brazaletes dorados y una borla con plumas. Es decir, el dibujo sacraliza al inca Yupanqui, pero demoniza sus tradiciones.

Otras idolatrías asoman sutilmente y son demonizadas en relatos como el de la película citada al comienzo. En ella, en la escena anterior al enfrentamiento de la Virgen con el diablo, se ve a tres mujeres sobre unas rocas con vertientes de agua que seducen a Yupanqui. El acto demoníaco de la seducción del virtuoso escul-

tor queda así relacionado con el contexto de la antigua *waka* copacabana, que incluye agua, sensualidad femenina y piedras.

## Mestizaje religioso: la Virgen y la cola del diablo

Si observamos las creencias y prácticas religiosas de los devotos de la Virgen de Copacabana, además de los mencionados rituales de las curaciones de los *yutiris* o de dejar piedras en las estaciones de la vía del Calvario, advertiremos también costumbres como realizar pedidos y ofrendas o *chayas* a la Tierra en la boca del sapo, una formación rocosa en la base del cerro, o comprar y hacer bendecir



Imagen de la obra *Nueva crónica y buen gobierno* (1615), de Felipe Guaman Poma de Ayala, que menciona en fecha temprana a Nuestra Señora de Copacabana junto con otras advocaciones de la Virgen.

alasitas, que son miniaturas de cosas que la Virgen puede conceder o proteger (casas, autos, diplomas, etcétera).

Ejemplo clásico de sincretismo religioso son las vinculaciones entre la Virgen y la Pachamama. Ciertas versiones potosinas sobre Yupanqui afirman que la Virgen le entregó una planta para mitigar el hambre de los mineros, la que quedó al cuidado de la Pachamama. Asimismo, agosto es el mes caliente de la Pachamama y también de los festejos de la Virgen de Copacabana, que tienen lugar el 5 y el 6. Aunque el santuario recibe peregrinos todo el año, la concurrencia aumenta esos días.

Para los indígenas, más allá de creencias religiosas, estas prácticas constituyen obligaciones culturales, económicas y políticas que aseguran la supervivencia material y la continuidad de la sociedad.

En una palabra, en Hispanoamérica Cristo, la Virgen y los santos nunca estuvieron solos. En el altiplano boliviano, siempre los acompañaron las *wakas* andinas, que sobrevivieron pese a que los colonizadores y la cultura criolla las hayan (des)calificado como ídolos o productos del demonio. En la actualidad, aun en ámbitos que aceptan la realidad del mestizaje religioso cristiano-indígena, no dejan de emerger discursos que dividen y enfrentan esas dos vertientes. Y no parece casual que esos discursos provengan de sectores de poder, como una actualización de las formas coloniales de dominación.

Para los devotos del santuario de Copacabana, depositar una piedra en el camino del cerro Calvario forma parte de su culto, al igual que una danza ritual incaica de alabanza al Sol. Para ellos, estas prácticas no entran en conflicto con venerar a la Virgen. Ello sugiere que lo sagrado y lo profano, lo cristiano y lo pagano, son siempre clasificaciones realizadas desde un punto de vista particular. Pero si lo que unos califican de idolátrico o demoníaco es valorado por otros como sagrado, se suscitan tensiones en la convivencia social. Y no solo en sociedades como la del altiplano. **[H]**

## LECTURAS SUGERIDAS

**BOUYSE-CASSAGNE T**, 2004, 'El sol de adentro: *wakas* y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (siglos XV a XVII)', *Boletín de Arqueología* (de la Pontificia Universidad Católica del Perú), 8: 59-97.

**DE HOYOS MARÍA y PALERMO MA**, 2016, *Incas*, ilustraciones de Aldo Chiappe, AZ Editora, Buenos Aires.

**GAREIS I**, 2004, 'Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII)', *Boletín de Antropología* (de la Universidad de Antioquia), 18, 35: 262-282.

**MARZAL M** (ed.), 2005, *Religiones andinas*, Trotta, Madrid.

**RIVERA CUSICANQUI S**, 2010, *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Tinta Limón, Buenos Aires, accesible en <https://chixinakax.files.wordpress.com/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>.

**SANTILLÁN GÜEMES R**, 2004, *Imaginario del diablo*, Ediciones el Sol, Buenos Aires.



### Julia Costilla

Doctora en antropología, UBA.  
Investigadora asistente del Conicet en el ICA, UBA.  
Auxiliar docente, FFyL, UBA.  
[juliacostilla@hotmail.com](mailto:juliacostilla@hotmail.com)