

EL INCESTO Y EL SACRIFICIO DE NIÑOS EN NUESTRA HISTORIA INCAICA. LA DIMENSIÓN NARCISÍSTICA.

Pablo Santander T.¹

“Sube a nacer conmigo, hermano

Dame la mano desde la profunda
Zona de tu dolor diseminado.
No volverás del fondo de las rocas.
No volverás del tiempo subterráneo.
No volverá tu voz endurecida.
No volverán tus ojos taladrados.
Mírame desde el fondo de la tierra,
Labrador, tejedor, pastor callado...”

Canto XII “Alturas de Macchu Picchu”

Pablo Neruda

☛ **Resumen**

En el presente artículo se revisan los antecedentes respecto a la ceremonia del Capa Cocha de los cerros El Plomo y Aconcagua, en la que se sacrifican dos niños. Se revisa la literatura antropológica y psicoanalítica. Estos hechos se asocian con la cosmovisión incaica que permite el incesto del inca, haciendo una interpretación psicoanalítica de ello, proponiendo una dimensión narcisística. Se intenta comentar sobre la importancia de esta dimensión en nuestros días y en nuestra clínica cotidiana, proponiendo que como modelo se puede plantear un cierto refugio psíquico narcisístico para evitar ciertos dolores, sin embargo, con un alto costo en la vida cotidiana.

Palabras Clave:

Dimensión narcisística, incesto, sacrificio de niños, filicidio, cultura inca

☛ **Abstract**

In this article we review the background regarding the ceremony of Capa Cocha at El Plomo and Aconcagua mountains, in which two children are sacrificed. Anthropological and psychoanalytic literature is reviewed. These events are associated with the Incaican's world view that allows the incest of the Inca, making a psychoanalytic interpretation of it.

¹ Psiquiatra. Psicoanalista Asociación Psicoanalítica Chilena

After, we propose a narcissistic dimension. It is tried to comment on the importance of this dimension in our time and in our daily clinic proposing that as model can appear a certain narcissistic psychic refuge to avoid certain pains, nevertheless with a high cost in the daily life.

Key words:

Narcissistic dimension, incest, kids sacrifice, filicide, incaican culture

📌 Introducción

En la introducción del libro "Psychoanalysis and culture. A kleinian perspective", David Bell (1999) nos recuerda que el término psicoanálisis se refiere a tres entidades separadas, pero interdependientes: es un cuerpo de conocimiento acerca de la mente, una actividad de investigación y una forma de tratamiento para disturbios psicológicos. Bell refiere que el primero de ellos, el ser un cuerpo de conocimientos de la mente, es el crucial ya que por éste ha sido juzgado el psicoanálisis. Desde esta perspectiva, para él, el tratamiento psicoanalítico es una aplicación del conocimiento de la mente. Posteriormente, cuestiona la tendencia a desvalorizar los estudios psicoanalíticos sobre temas culturales o sociales, que los considera como algo menor en relación al tratamiento psicoanalítico propiamente tal, diciendo que es psicoanálisis aplicado, no el verdadero psicoanálisis. Sobre esto, nos recuerda que, por ejemplo, en Psicología de masas y análisis del yo (Freud, 1921), no se trata de una aplicación del conocimiento psicoanalítico al fenómeno social, sino, al contrario, el estudio del fenómeno grupal y el intento de comprenderlo es llevado al individuo. Tanto es así, que los fenómenos de masas llevaron a Freud a proponer cambios fundamentales en la teoría de la mente individual, ya que este trabajo es fundamental en el desarrollo teórico que lo llevó a concebir la teoría estructural. En este sentido, en este texto de Freud, la relación es a la inversa, la comprensión de los fenómenos grupales, lleva a una comprensión sobre la mente individual.

Se menciona lo anterior como una forma de concebir la relación del psicoanálisis con temas culturales o sociales, y se enmarca dentro del sentido del presente trabajo. El objetivo de este trabajo es intentar conocer y pensar psicoanalíticamente aspectos de

la cultura incaica que estuvieron presentes en los orígenes de nuestra historia como país y, al hacer esto, pensar en elementos profundos del psiquismo que no han sido considerados. Aquello que podemos intentar entender en la cultura incaica, pensamos que se puede encontrar aun latente y soterrado. Esta comprensión puede colaborar en el conocimiento de aspectos primitivos de la estructuración mental. Particularmente, parece de gran interés entender ciertos elementos de esta cultura que han sido desconsiderados en nuestro acervo. Elementos particulares de sus ceremonias como era el Capa Cocha, que en algunos casos incluía a niños siendo sacrificados en montañas de gran altura.

Freud, en sus Conferencias (1916-1917) describe que los pueblos egipcios y los incas constituían una excepción, ya que en estas culturas era permitido el incesto (entre el Inca y sus hermanas en la cultura incaica, al igual que el faraón en la cultura egipcia) y sacrificios humanos, que se realizaban en ceremonias incas. Esto de ser una excepción, genera en sí un interés de intentar pensar las condiciones que permitían esta doble particularidad. La prohibición del incesto y la prohibición de matar, surgen en la sociedad como solución entre los hermanos luego del asesinato del padre totémico, como lo describe Freud en su fecunda obra de Tótem y Tabú (1912-1913). La pregunta que surge es ¿Cómo son las condiciones que pueden generar una excepción a esta norma social?

En general, ha existido un fuerte desconocimiento sobre la influencia incaica en nuestro país. Quizás lo más patente en este sentido sea el hecho de que, mucho antes de la llegada de Diego de Almagro y de Pedro de Valdivia a Chile, existía en el lugar que posteriormente se denominó Santiago, un importante tambo, donde vivían un número no menor de indígenas, con edificaciones que posteriormente fueron aprovechadas por Valdivia, quien al salir del Cuzco ya sabía de éste como un buen lugar para establecer esta ciudad. En ese sentido, Pedro de Valdivia vino desde el Cuzco en búsqueda de este asentamiento incaico. La plaza de armas ya existía en cuanto a edificaciones y caminos, como lo han demostrado los antropólogos Rubén Stehberg y Gonzalo Sotomayor (2012). Esta negación de nuestra historia indígena, en este caso incaica, puede dar cuenta en cierta medida del rechazo a estas culturas, considerando falsamente que Santiago nace con la llegada de los europeos, rechazando así nuestro pasado indígena, y hoy podría ser un elemento de explicación al rechazo histórico a estas etnias. Tan importante fue la relación con los incas que el mismo toqui Michimalonco fue al Cuzco, y como veremos incluso pudo haber sacrificado a su hijo en la ceremonia del Capa Cocha, y el inca Huayna Capac vino en persona a este tambo, que llegó a ser muy importante, como lo describe la antropóloga Margarita Gentile (1996). Pensamos que esto puede

ser asimilable al olvido, en el individuo, de los elementos precoces de nuestro funcionamiento mental, una cierta amnesia de elementos estructurantes del aparato mental. Hago esta descripción general histórica para dar un contexto al objetivo de este trabajo, el que es intentar una comprensión psicoanalítica del fenómeno del sacrificio de los niños de El Plomo y del Aconcagua, ya que estas ceremonias van a implicar una cierta cosmovisión de ese momento.

Los ritos, mitos y religiosidad de una cultura dan cuenta de elementos centrales de esa cultura, es por eso que nos interesa conocer la ceremonia del Capa Cocha, la que se realizó en estas montañas que rodean la zona central de Chile. Al parecer, este periodo y la influencia incaica fueron mucho más importantes de lo que hasta el momento se ha considerado. Se sostiene que este olvido es un olvido de los aspectos más primitivos de nuestra organización social, en forma similar a como ocurre en nuestra mente, siendo este rechazo, la base para posteriores rechazos a lo indígena de nosotros.

Desarrollo histórico

Para continuar, debemos resumir algunos elementos descubiertos por la antropología y por la historia.

Primero se debe describir la ceremonia de Capa Cocha. El Capa Cocha o gran sacrificio, era una ceremonia inca muy importante, que tenía distintos sentidos. Podía ser de agradecimiento a los huacas por lo obtenido de la tierra cada año, o podía ser realizada en estados de guerra o de enfermedad del inca. Ocasionalmente, esta implicaba un sacrificio humano, como fue el caso de los niños momificados, tanto en el cerro El Plomo como en el Aconcagua. Cuando se incluía el sacrificio humano, tenía ciertas características distintivas. Los niños eran en general enterrados vivos, se tendía a enterrar dos niños (un niño y una niña juntos), y se hacía en cerros de altura. Los niños pertenecían a la nobleza del lugar, eran niños considerados bellos, y habían sido preparados para esto en el Cuzco, desde donde viajaban posteriormente caminando en línea recta hasta el lugar de la ceremonia. Siempre esto era con el consentimiento de los padres, quienes lo consideraban un honor. Duviols (1976), trata el tema desde sus investigaciones y comenta que ya sea que el Capa Cocha haya sido cíclico o excepcional, en este se involucraba una gran cantidad de gente, y si incluía un sacrificio humano, este se trataba de una ocasión muy especial, o de negocios muy importantes, como lo expresó Murua (1987 [1613]:420). Margarita Gentile (1996), en un interesante artículo sobre el Capa Cocha del cerro Aconcagua nos dice que *“uno de los motivos para realizar este tipo de Capa Cocha era para sellar una alianza entre curacas¹, quedando la persona ofrecida, convertida en oráculo, que se expresaba a través de sus sacerdotes, cuyas prerrogativas a nivel religioso, incidían en lo*

¹ Los curacas eran los jefes políticos y administrativos del ayllu (comunidad familiar en un territorio común).

político, al mismo tiempo que cumplían otro objetivo: se convertía en un hito, un mojón que señalaba una frontera entre grupos, frontera sacralizada por tratarse de un oráculo (Hernández Príncipe 1923 [1622])”.

Para continuar, quisiera resumir ciertos antecedentes del imperio inca. Durante el siglo XIII D.C. un pequeño reino quechua de Cuzco inició un proceso de expansión que abarcaría territorios desde el sur de Colombia hasta Chile central. Surgió así el Tawantinsuyo, con sus cuatro regiones (Chinchaysuyo, Antisuyo, Contisuyo y Collasuyo), conformando así el imperio prehispánico más extenso del continente².

La dominación Inca del territorio chileno tuvo lugar bajo el gobierno de Topa Inca Yupanqui y de su hijo Huayna Capac, quienes se interesaban por la región por la abundancia de recursos mineros y humanos. Se fijaron en los valles del río Aconcagua y del río Mapocho.

En el caso del niño de El Plomo, se trata de un niño de aproximadamente ocho años, y a partir de su indumentaria y adornos, se estima que el niño provendría del Collasuyo (provincia que abarca del altiplano peruano, boliviano, hasta Chile). Según Hernández Príncipe (1923 [1622]) se trataría de Cauri Pacssa de los Recuay (de Perú), a quién sacerdotes consultaban desde esa región. M. Gentile propone que un grupo de esta cultura fue enviada a esta zona como mitmacuna³ y la Capa Cocha daría noticias (en su rol de oráculo) sobre si seguían fieles al inca o no.

En cuanto al Capa Cocha del cerro Aconcagua, Gentile ofrece la siguiente interesante propuesta, fundada en sus investigaciones arqueológicas, *“...la misma estaría basada en un acuerdo entre el inca del Cuzco y los loncos de un nuevo valle, definitivamente incorporado al Tahuantinsuyo por Huayna Capac luego de un primer acuerdo entre su padre, Topa Inga, quedando en la primera ocasión un orejón gobernando en Quillota, tal vez para dirigir las obras de infraestructura y acostumar a los grupos locales a lo que sería el nuevo orden sociopolítico, no demasiado aceptado por ellos. De esta primera etapa dataría la capa cocha del cerro El plomo, que se eleva también sobre el mismo valle y cuyos elementos son propios del Collasuyu, cuarto hermano con el Chinchaysuyu.*

El gesto de demostración de buena voluntad hacia el nuevo soberano (¿Sugerido por el gobernador incaico en Chile?), vino de parte de Michimalonco, quién fue al Cuzco seguramente acompañado de un séquito e importantes presentes. En esa oportunidad, el inca le habría solicitado hacer un Capa Cocha para afirmar la alianza, igual que lo hicieron los curacas Ocros y Hacas, entre otros; el lonco chileno, quien tal vez esperara ese pedido, habría aceptado, y el niño ofrecido en capa cocha sería su hijo” (pág. 43-44).

Hasta acá los elementos históricos aportados por la investigación antropológica, posteriormente, se hará una elaboración y una comprensión psicoanalítica de estos ele-

² Para un estudio del mito del surgimiento del Cuzco ver María Rostworowski en El Umbral de los dioses

³ Los mitmacunas eran grupos de familias separadas de sus comunidades y trasladadas de pueblos leales a conquistados (o viceversa). Esto se hizo en forma muy importante. Así se debilitaban ciertas poblaciones que implicaban un peligro para el Inca.

mentos, sin embargo, a continuación, resulta insoslayable el intentar conocer sobre la práctica del incesto de esta cultura, el otro elemento trasgredido de los preceptos fundantes descritos por Freud en *Tótem y Tabú*.

Como es descrito por Moisés Lemlij (1991), el incesto dinástico entró en vigencia a partir de la sucesión de Pachacutec (Yupanqui). En este texto, Lemlij relata las circunstancias de su asunción al poder. En ese momento el poderío incaico recién iniciaba su ascenso. Se encontraba gobernando el inca Viracocha, padre de Yupanqui, quien se puso el nombre del dios, luego de un sueño en que este dios (Viracocha) le ordenó que se pusiera su nombre. Lemlij propone una conflictiva importante padre-hijo, ya que por una parte el inca prefería a otro hijo como su sucesor (Urco). Cuenta la historia que los Chancas, un pueblo de la región andina de Perú, estaba expandiéndose y llegó a la proximidad del Cuzco. El inca Viracocha abandonó la ciudad, junto a su hijo Urco, quedando Yupanqui en ésta. Yupanqui envía un mensaje a su padre diciendo que no se rendirá, que no cederá Cuzco, y se muestra apenado por la decisión de su padre de abandonar la ciudad. Él defiende la ciudad y triunfa sobre los Chancas. Luego, la tradición quechua dice que el inca debe caminar sobre los cuerpos derrotados, Yupanqui viaja a buscar al inca Viracocha, para que realice esta ceremonia, pero el inca decide que sea Urco quien lo haga. Yupanqui se siente traicionado y entonces se enfrenta en una guerra civil a su padre, para terminar matando a su padre y a su hermano. También cambia su nombre a Pachacutec ("el que cambia el mundo") y cambia de dios, poniendo al dios Inti (sol) como la figura preponderante del panteón, agregando que él, Pachacutec, era hijo del sol.

Desde este momento, las siguientes sucesiones de incas se casan con una hermana (así lo hicieron Túpac Yupanqui y Huayna Capac, que fueron los incas que extendieron los dominios incaicos hasta la zona central de Chile). Incluso cuando ya estaban los españoles y estos eran dominantes, el príncipe inca Sayri Túpac se casa con su hermana Cusi Huarcai (según descripción de Murua), tras una petición del rey de España al Papa Julio III, quien otorga una dispensa papal, permitiendo este matrimonio incestuoso.

Interpretación psicoanalítica de los antecedentes

Las ceremonias de Capa Cocha celebradas en los cerros El Plomo y Aconcagua se realizaron en relación con el dios Inti. Aparece este dios en el panteón en las circunstancias recién descritas en relación con Pachacutec. El cambio de dios implica un cambio en el ideal del yo propuesto por el inca. Viracocha era un dios todopoderoso y creador del mundo, Inti era el dios sol, hermano y esposo de la luna. Yupanqui, hijo menor del inca Viracocha se le enfrenta y elimina a su padre y a su hermano. En *Tótem y Tabú*, Freud describe que los hijos del padre totémico se unen para darle muerte, pero posterior a

esto aparecen las prohibiciones que permitirán la convivencia entre los hermanos, estas restricciones son el tabú del incesto y el no matar. En el caso aludido, estos no se encuentran establecidos. Lemlij (2002) plantea que podríamos considerar que Yupanqui se enfrenta a tres figuras de padres; a su padre real (el inca), cambia el dios (que tiene el nombre de su padre) y derrota al jefe de los Chancas, que representan otros aspectos de su padre. En Tótem y Tabú, Freud propone que es el hijo menor, con la connivencia y el estímulo de la madre, el que se enfrenta al padre. En el caso que revisamos, coincide. Habría que recordar que el Inca tenía varias mujeres, y que cada mujer deseaba que su hijo fuera el sucesor, generándose siempre problemas graves de sucesión.

Freud en el texto referido, dice que es el padre el que prohíbe el incesto y, posteriormente, es una normativa que se implanta por temor al padre asesinado. En la historia inca, al deshacerse del padre, se cambia de dios por uno que sí se casa con la hermana. Es importante considerar que es sólo el inca el que posee esta facultad, no la población general, para quienes esta prerrogativa está vedada.

En el sueño del inca Viracocha, se aparece el dios y le dice que se ponga su nombre. Esto coincide con la expansión de los incas, llegando a ser el mayor imperio de América. Este es el momento en que el inca pasa a ser un dios, con las prerrogativas de los dioses. En este sentido el inca hace lo que su dios hace, y en este sentido está separado del resto de la población. El sueño del inca Viracocha, y el ponerse el nombre del dios, tienen que ver con un cambio cultural inca, en el que aparece el deseo expansionista, y el sentirse el inca un dios. Lemlij, como decíamos recién, propone que Yupanqui se opone a tres padres, al inca Viracocha, al dios Viracocha y al jefe de los Chancas (el padre que desea llegar y violar a la madre Cuzco). Esta lucha contra el padre genera un cambio en el ideal del yo, se opta por un dios casado con su hermana. Interpretamos que también es un dios unido a la madre (desplazamiento de la hermana). Existe una oposición al padre descrito en Tótem y Tabú, al padre que prohíbe el incesto, y se opta por uno al que le está permitido todo, pienso que es parte de una consecución del ideario de Inca-Dios. En estas condiciones se asume un dios sin limitación, que hace sacrificios y que tiene permitido la elección de las mujeres de la familia (incesto), se produce el “cambio de mundo” que Yupanqui realizó, y que lo identificó en su nuevo nombre Pachacutec. El inca es entonces Dios, es su yo ideal. Lo que deseo recalcar es que el cambio ejercido por Yupanqui (posteriormente Pachacutec), ya venía siendo manifestado al menos en la generación de su padre al asumir él el nombre del dios, transformándose él en un dios también. Se propone que lo uno tiene relación o es una consecuencia de lo otro.

Pienso que este análisis es importante para entender la cosmovisión y trasfondo de los sacrificios humanos de los Capa Cocha.

La bibliografía psicoanalítica de este tema (sacrificios humanos de Capa Cocha) aborda la comprensión pero, en mi parecer, es insuficiente. Daniel Malpartida (1989) describe el superyó cultural que estimula sacrificios de hijos. En la comprensión propuesta por este autor, se describe la dinámica filicidio-parricidio, dentro de una comprensión de gran culpa⁴ por los impulsos parricidas. Propone que el sacrificio de un hijo implica un auto sacrificio (una parte querida de sí mismo). El hijo sacrificado pasa a ser colocado en un lugar superior, junto a los padres temidos e idealizados, siendo entonces el hijo una parte idealizada de sí mismo. Una imagen narcisista sobrevalorizada. Con el sacrificio se calma este superyó, hay una supremacía parental.

Posteriormente, Jorge Oré Romaní (2002) propone el sacrificio como una vía para estar vinculado a Dios, no comparte la visión de Malpartida en relación a la interpretación de que una culpa parricida inconsciente sería el motor de la ceremonia. Dice que el curaca entrega a su hijo al inca (padre idealizado) para mantener cercanía con él y así tener una sensación de preferencia del padre idealizado (al ser el hijo venerado como Dios). Plantea la curiosidad del hecho de que ciertas ceremonias contemplen que se casen un niño y una niña para luego ser enterrados. La propuesta es que se tiene que matar para que la fuerza e ira de los dioses no maten. Se asocia el descontento de los dioses con los desastres naturales (terremotos, fenómeno de “la corriente del niño”) reforzándose la necesidad de sacrificio que calme el descontento, pero sin existencia de culpa.

Por último, Flora Chade (2002), retoma Tótem y Tabú y la unión de los hijos expulsados para matar al padre totémico, pero ella agrega los aportes de A. Rascovsky en torno a considerar que en el mito edípico los contenidos filicidas son previos a los parricidas. En este sentido, se propone que en la ceremonia existe una proyección en los dioses de los impulsos filicidas de los padres. Para ella, esta es una ceremonia taliónica, de unos padres que inculpan a los hijos de un asesinato de un “proto padre”.

Mi intención en el presente trabajo es agregar ciertos elementos comprensivos, ya que desde mi perspectiva, la comprensión de la dinámica del incesto ayuda a la comprensión de los sacrificios humanos. En esto, se recuerda a Freud y su mirada de que ambas prohibiciones sociales están asociadas al acuerdo de los hermanos, y al asumir el tótem en cuanto representante del padre de la horda primitiva. Ambas, el incesto y los sacrificios humanos, dan cuenta de cierta cosmovisión u oposición a ese padre.

Decía previamente que el incesto está en relación con la dimensión narcisística de un inca dios que rechaza o desplaza al dios que limita el incesto. Para profundizar en el tema del incesto y del cambio de dios quisiera recordar los conceptos de ideal del yo y de yo ideal. Recordemos que Hanly (1984) sugiere que es útil mantener el término de yo ideal y diferenciarlo del ideal del yo, el último es una aspiración, mientras que el pri-

⁴ Hay autores que traducen Capa Cocha como gran culpa, sin embargo esta traducción ha sido muy discutida, y se encuentra en cuestionamiento.

mero es una ilusión. Britton (2003) al tratar el tema comenta que para él, el yo ideal no es propio del desarrollo normal y consiste en que el self subjetivo es el ideal del yo por identificación proyectiva, y que corresponde al “tipo narcisístico” que describió Freud en “Tipos libidinales” (1932), Freud describe que en estas personas no hay tensión entre el yo y el superyó y dice que si sólo hubiera visto personas de estas características, no hubiera descubierto el superyó. Resulta en un carácter que aparenta no tener superyó. Britton, al comentar el tema, describe que es lo que en términos religiosos sería el que el Dios padre y el hijo sean en verdad uno y el mismo.

En la situación que se está analizando, existe un yo ideal, el inca es Dios, en la que este yo ideal se une con la hermana de su misma coya (unión con la madre), constituyéndose él en dios, pero es un dios en unión con la madre, que le da poder divino. Según la historia relatada, el hijo Yupanqui rescató a la madre Cuzco de ser invadida y violada por el padre. Sin embargo, parece importante profundizar en la dinámica narcisística de la unión del hijo con la madre como ideal de poder por sobre el padre invasor.

En esta concepción, el inca es Dios y no tiene limitaciones humanas, es un estado de unión con la mujer, incestuosa, con una sensación de poder ilimitado. La idea de la comprensión del sacrificio de niños en el Capa Cocha es en relación directa con la idea de hijos que se unen a los dioses en este estado. Existe una fantasía que implica una negación de la muerte, ya que estos luego se constituyen en un oráculo, los niños sacrificados quedan viviendo una vida eterna en cercanía de los dioses o devenidos dioses. Los dioses son la pareja idealizada de padres, de suprema e infinita fertilidad. El hijo es entregado a una unión divina, como estado narcisístico. Es por esto que los niños deben ser bellos, para cumplir este ideal narcisístico de hermosura y belleza. El sacrificio de los niños muestra la dificultad de la mentalidad de superar una dimensión narcisística de renuncia a un estado vivido como de gran placer, satisfacción de inmenso poder en unión a la madre. Esto recuerda los sacrificios realizados en periodos de sequía, en que se le entrega a la Pacha Mama (diosa-madre) niños para congraciarse con ella. Aquí aparece la imagen de madre atrapando niños para sí, con fantasías de la madre devoradora de niños.

En este sentido, se puede plantear que en una cultura politeísta, son diferentes los dioses a los que se les da la ofrenda. En consecuencia, diferentes las motivaciones y comprensiones de cada ceremonia. Por un lado, aparecen la diosa madre, pero también el estado de unión con ella en relación a la significación del dios inti, entronizado por Pachacutec en las circunstancias ya señaladas. La idea del matrimonio de niños sacri-

ficados, hace pensar en una unión que permanecerá por siempre en este lugar que son las grandes alturas de las montañas. En una fantasía de pareja joven, pura y bella. En una unión eterna (como simbolización de dos pueblos que se unen para siempre), con una fantasía de unión suprema.

Concretamente entonces, el niño del cerro El Plomo correspondía a un niño de los Recuay⁵. Sabemos que un número de esta población había sido trasladada a la región de Chile central (mitmacuna) y su sacrificio simboliza una reunión con su pueblo en Perú, un estar acompañados por esta divinidad que es un hijo de su curaca, es una presencia que acompaña y vigila, un mantener unido al pueblo con los suyos. Este niño es un ideal que los comunica con los dioses, los protege y observa. El niño es un aspecto idealizado de sí mismos, que se une con los padres idealizados, y se mantiene en contacto con estos, de esta forma protege, controla, mantiene la unión del pueblo distante, y conserva la unión de los alejados con la madre Cuzco.

En el caso del niño del Aconcagua, el niño representa un tratado de unión entre los mapuches de la zona con los incas. El hijo de Michimalonco es un aspecto del mismo Michimalonco, pero a la vez del pueblo mapuche al que representa, en unión con Cuzco, y con el inca. Es, entonces, la unión de este niño con los dioses incas, con la madre Cuzco. La idea es proponer un cierto espacio en la fantasía en el que habitan estos niños, idealizado, que tiene que ver con la unión narcisística, estado fusional con la madre, y con los padres idealizados, donde se vive eternamente.

Los elementos parricidas y fratricidas están muy presentes en la cultura incaica, y en su historia. El mito de los hermanos Ayar, que es el mito fundacional, da cuenta de aspectos incestuosos y fratricidas, dentro de una fantasía narcisística más que desde una culpa, que fue conservada culturalmente hasta la posterior caída del imperio. La culpa surge desde una aceptación del lugar del padre como abolidor de la unión incestuosa o del matar, y si bien esto se conserva en la población, existía un lugar de aceptación (en el inca) y al aceptar al inca como Dios, los aspectos narcisistas se mantienen permitidos al menos para alguien en el mundo, por lo que la culpa no era el motor de la ceremonia. Se comparte la idea de Oré Romaní de que los dioses deben ser calmados de sus iras (sequias, terremotos). El filicidio entonces aparece como el logro de un espacio que no se quiere perder, un estado fusional, idílico. En este sentido, en una cultura politeísta, el enfrentamiento al padre prohibidor puede generar el que impere otro dios, otro ideal del yo, dejándose de lado el dios prohibidor, escindiendo la culpa e identificándose con el ideal.

⁵ Recuay es una cultura arqueológica del Antiguo Perú que se desarrolló en la Sierra del actual departamento peruano de Áncash entre los 200 d. C. hasta los 600 d. C. Se le ha denominado también como cultura Huaylas o Santa.

☛ **Comentarios y conclusiones**

Un primer comentario surge con la apreciación de la importante negación de la influencia incaica en nuestra historia. Parece que nuestra historia comienza con la llegada del padre español, pero los elementos previos a la llegada del padre fueron borrados de nuestra historia. Pensaba que esto es asimilable a la amnesia infantil que borra los elementos preedípicos, en relación a los anhelos fusionales con la madre. Ya Freud lo comentó en *El porvenir de una ilusión*, al referirse a los dioses femeninos previos a los masculinos. El propio Freud hace una negación de la importancia del rol de la madre en su teoría. Esta negación sería necesaria por lo peligroso del retorno a estos deseos como pasó con Pachacutec, una negación que ayuda en la estructuración de nuestra historia, que borra los deseos de volver al útero, como lugar de eternidad. El rechazo a nuestra historia incaica puede contribuir a generar elementos de rechazo a lo indígena, siendo bases de un cierto racismo en nuestra cultura.

En ese sentido, el aclaramiento de los aspectos indígenas puede contribuir a una mayor aceptación de lo indígena en nosotros mismos, pero es importante que se incluya un genuino entendimiento de cuáles son los elementos simbólicamente rechazados.

La intención del artículo de dar cuenta de los niños en las alturas de dos grandes cerros que cubren los valles centrales es comprender cuáles son los aspectos inconscientes en estos actos sobre estos niños, que estuvieron siglos junto a nosotros, y saber si elementos silenciosos han estado presentes en nuestra cultura también. Esto es, si esta idealización de una infancia en unión con unos padres todopoderosos nos acompaña silenciosamente apartándonos de aceptar nuestras limitaciones. En *Malestar de la cultura* (1930) Freud comenta sobre el sentimiento oceánico, en relación a ese sentimiento encontrado en religiones y estados del individuo de unidad con el cosmos, interpretando este sentimiento como resabios de esa unión perdida, de esa fusión del hijo con la madre. Ese es el estado descrito en este artículo, sin embargo concretizado en el niño como oráculo. Cuando Rascovsky propone que el filicidio es anterior al parricidio, propone que el hijo es amenazante para el padre y entonces existen pulsiones agresivas hacia el hijo. Una vertiente de esta sentencia de Rascovsky es pensar que la amenaza última son los sentimientos generados en el padre de ese lugar perdido y el deseo de retornar a él, el rechazo violento de éste o la envidia generada por otro que ocupa ese lugar deseado⁶. Así, resulta interesante el relato del antiguo testamento, en el que Yahvéh le pide a Abraham matar a su hijo, entendiéndolo como una tentación despertada en Abraham de volver al útero materno, pero que esa tentación debe ser violentamente

⁶ Esta sería la motivación de Nerón, el psicótico emperador romano de abrir el vientre de su esposa y comerse ese bebé. Comérselo, para ser él.

expulsada de la mente, desde un superyó que se lo impide. Estos son elementos o aspectos asociables a nuestra cultura. En este sentido, quizás pensar que nuestra mente más profundamente puede recurrir a “defensas politeístas”, y que en nuestra cultura hay más elementos politeístas de los que nos gusta admitir. Así es como internamente podemos tener diferentes dioses que según el momento, adquieren mayor relevancia en nuestro panteón interno. Resulta entonces planteable que, como Yupanqui, podemos asesinar a Viracocha interno y poner otro dios que acomode más a los requerimientos narcisistas de las circunstancias, evitando así, a modo de refugio, enfrentar el dolor de no ocupar un lugar deseado. Lo anterior resulta de interés en el análisis de fantasías pedófilas por ejemplo (Santander 2012).

La escena descrita por Freud en *Tótem y Tabú* es una escena edípica que Steiner (2011) describe como generadora de un refugio psíquico más que una verdadera elaboración del conflicto edípico, en la que existe una sumisión al padre temido, sin embargo, siguiendo el planteamiento hasta aquí expresado, otra posibilidad es el rechazo de la sumisión y que en vez de sometimiento (en un refugio psíquico), se generen condiciones, ya sea por connivencia materna (seducción), estímulos sociales, o causas internas que impidan la elaboración edípica, que desarrollen la modalidad aquí descrita, fomentándose la fantasía incestuosa o de idealización de un estado infantil de pureza y eterno, lo que pudiera constituir otro refugio psíquico.

Es posible señalar que las condiciones que posibilitaron lo descrito en la cultura incaica tuvieron relación con el impulso expansionista y la asimilación de un self grandioso, con el endiosamiento del inca. Las constantes conflictivas de sucesión del inca, esto es, el elegir cuál de los hijos iba a ser el designado para suceder al padre, generaron dificultades insolubles que influyeron sin duda en su decaimiento y derrota frente a los españoles. A la llegada de los españoles, los incas se encontraban en medio de una guerra civil debido a la sucesión de Huayna Capac, una guerra fratricida entre Huascar y Atahualpa que facilitó el triunfo español. Los españoles se encontraron con una condición en la que apresar al inca, era la derrota del imperio completo, lo que facilitó en gran medida su victoria por medio del engaño.

☛ **Bibliografía**

- 1.- Bell D (1999). Introduction. *En Psychoanalysis and culture. A kleinian perspective*. London: Karnac.
- 2.- Britton R (2003). Emancipation from the superyo. *En Sex, death and the superego*. London: Karnac. pág. 103-116.
- 3.- Chade F (2002). La ceremonia de la Capac Hucha o fiesta de los sacrificados. Ponencia presentada en el II congreso de asociación latinoamericana de historia del psicoanálisis. Argentina
- 4.- Duviols P (1976). "LA CAPACOCHA. Mecanismo y función del sacrificio humano, su proyección geométrica, su papel en la política integracionista y en la economía redistributiva del Tawantisuyo". *Revista Allpanchis*. N°9.
- 5.- Freud S (1913[1912-1913]). Tótem y Tabú. A.E. 13.
- 6.- ----- (1921). Psicología de masas y análisis del yo. A.E. 8.
- 7.- ----- (1927). El porvenir de una ilusión. A.E. 21.
- 8.- ----- (1930). El malestar de la cultura. A.E. 21.
- 9.- ----- (1931). Tipos libidinales. A.E. 21.
- 10.- Gentile M (1996). Dimensión sociopolítica y religiosa de la Capa cocha del cerro Aconagua. *Bull. Ins. Fr. études andines.*, 25(1):43-90.
- 11.- Hanly Ch (1984). Ego ideal and ideal ego. *International Journal of Psychoanalysis*, 65:253.
- 12.- Hernández Príncipe R (1923[1622]). Mitología Andina. *Revista Inca*, 1(1):25-78. Lima.
- 13.- Lemlij M (1991). Pachacutec y el incesto dinástico. *En El umbral de los dioses*. Pag.91-120. Lima: Biblioteca peruana de psicoanálisis.
- 14.- Malpartida D (1989). "El SuperYo Cultural y los Sacrificios Filiales". *En Mitos Universales, Americanos y Contemporáneos*. Compilación. Lima: Biblioteca peruana de psicoanálisis. Vol. I.
- 15.- Murúa M de (1987[1613]). *Historia general del Perú*. Historia.16: 585 p. Madrid.
- 16.- Oré Romaní J (2002). Mitos y ceremonias incas. Una aproximación psicoanalítica de los sacrificios humanos. Fepal - XXIV Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis - Montevideo, Uruguay.
- 17.- Péndola A (2002). Algunas consideraciones psicoanalíticas sobre la fundación del im-

perio incaico. En *Mitos andinos y psicoanálisis*. Pág. 147-160. Centro de psicot. psicoanal. de Lima. Lima.

18.- Rascovsky A (1981). *El Filicidio*. Buenos Aires: Ed. Orión.

19.- Rostworoski M (1991). Algunos mitos referentes al dios Pachacamac. En *El umbral de los dioses*. Lima: Biblioteca peruana de psicoanálisis.

20.- Santander P (2012). Breve comunicación sobre la pintura "Las meninas" de Diego Velázquez. *Rev. Chil. Psicoanál.*, 29(2):153-160.

21.- Stehberg R, Sotomayor G (2012). Mapocho incaico. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*. Chile. 61: 85-149.

22.- Steiner J (2011). The conflict between mourning and melancholia. En *Seeing and been seen*. London: Karnac. Pág:149-166.

Email: pablosantander1234@gmail.com